

Ana Pizarro/Carolina Benavente*

⇒ El Diego y el *dribbling* simbólico en el Cono Sur**

1. Espacios identitarios

Frente a otras zonas del continente donde los movimientos interétnicos generan una dinámica simbólica exuberante, como es el caso de la Amazonía o del Caribe, el área cultural del Cono Sur puede, tal vez, aparecer vaciada de identidad propia, a menos que nos abramos a reconocer los signos diversos de la identidad regional considerada ya no a partir de un proceso homogeneizador impuesto desde arriba o desde fuera, sino como una dinámica cultural donde la heterogeneidad busca y consolida sus propios espacios. A partir de una visión de la vitalidad cultural amazónica y caribeña, esto nos plantea el interés de perfilar las propuestas de identidad levantadas desde los sectores populares, comprendidos éstos en términos de los desafíos que representan al proyecto homogeneizador.

La heterogeneidad de los sectores populares pone en evidencia la multiplicidad de entradas posibles a la comprensión de sus culturas. Optamos por una perspectiva de la cultura no como ámbito de creación artístico-cultural –el “arte popular”–, sino más bien como espacio ampliado de operaciones simbólicas. En el Cono Sur, esto nos conduce a prestar atención a un personaje en particular, el futbolista argentino Diego Armando Maradona, que, más allá de la figura del héroe deportivo, creemos que se ha convertido en uno de estos “operadores” que recrean activamente el sentido de lo “villero”, lo argentino, lo conosureño y lo latinoamericano hoy. Por este motivo, la pregunta que nos proponemos abordar en el presente artículo es la siguiente: ¿cómo participa Maradona en el funcionamiento de las operaciones simbólicas en el Cono Sur?

* Ana Pizarro es doctora en Letras de la Universidad de París y profesora de la Universidad de Santiago de Chile. Coordinó los tres volúmenes de América Latina: palabra, literatura e cultura (1993-95). Su más reciente estudio se titula “Perfil cultural del área amazónica” y hoy se aboca al proyecto Fondecyt “Fábulas de identidad: el discurso autobiográfico en María Félix, Carmen Miranda y Libertad Lamarque” (apizarro@usach.cl).

Carolina Benavente es doctora en Estudios Americanos de la Universidad de Santiago de Chile y profesora en esa universidad y en la U. C. Silva Henríquez. Colabora con Ana Pizarro en el proyecto Fondecyt “Fábulas de identidad: el discurso autobiográfico en María Félix, Carmen Miranda y Libertad Lamarque” y realiza en forma paralela un estudio sobre el pensamiento caribeño de Édouard Glissant (cbenavem@gmail.com).

** Una versión preliminar de este artículo fue leída por Ana Pizarro en el XXVI Congreso Internacional LASA (Latin American Studies Association) “De-Centering Latin American Studies”, que tuvo lugar en San Juan de Puerto Rico entre el 15 y el 18 de marzo de 2006.

2. La construcción de un sujeto

La figura tiene la cancha entera detrás suyo, corre, logra la pelota, sale para allá, busca por el otro lado, pareciera el dueño del equipo, el dueño del espacio, como cuando jugaba en los potreros con pelotas de trapo envueltas en una media, o con una naranja, o un bollito de papel. Engancha para pasar a uno, lo encara y corre la pelota para ir adelante, gambetea hasta quedar solo en la cancha frente al arco: “¡Grande Diego!”, le gritan. En las páginas iniciales de la autobiografía de Maradona se lee lo siguiente:

Tengo un recuerdo feliz de mi infancia, aunque si debo definir con una sola palabra a Villa Fiorito, el barrio donde nací y crecí, digo lucha. En Fiorito, si se podía comer se comía, si no, no. Yo me acuerdo de que en invierno hacía mucho frío y en verano mucho calor. [...] Cuando llovía había que andar esquivando las goteras, porque te mojabas más adentro de la casa que afuera. O sea, no es que no teníamos una pileta; no teníamos agua: así empecé a hacer pesas yo, con los tachos de veinte litros de aceite YPF. Los usábamos para ir a buscar agua a la única canilla que había en la cuadra, para que mi vieja pudiera lavar, cocinar, todo. [...] La primera pelota que tuve fue el regalo más lindo que me hicieron en mi vida [...]. Era una número uno de cuero; yo tenía tres años y dormí abrazándola toda la noche (Maradona 2000: 15-16).

La autobiografía es la oficialización, la puesta en escena pública, de aquella construcción que hacemos de nuestra vida privada. Ahora bien, en el proceso de constitución del sujeto a partir del lenguaje, también se apunta al establecimiento de determinados lazos sociales. Una autobiografía es una propuesta de constitución de sujeto que responde a las demandas de una sociedad cuyas estrategias culturales perfilan el mantenimiento de la comunidad.

Sabemos, con Lacan, y en nuestro continente desde un siglo antes, desde Machado de Assis, la discordancia que se da entre la imagen y su propia realidad. Según anota Katya Araujo –cuyo análisis seguimos de cerca– citando a Slavoj Zizek:

El yo se constituye a partir de atributos que toma vía identificación imaginaria con la imagen que representa lo que aspiraría a ser, o por medio de la identificación simbólica “con el lugar del que nos observa, desde el que nos miramos de modo que nos resultamos amables, dignos de amor” (Araujo 2005: 11).

La escritura autobiográfica es, pues, una instancia privilegiada aunque, como anota otra investigadora del tema:

Más allá del nombre propio, de la coincidencia “empírica”, el narrador es *otro*, diferente de aquel que ha protagonizado lo que va a narrar: ¿cómo reconocerse en esa historia, asumir las faltas, responsabilizarse de esa otredad? Y, al mismo tiempo, ¿cómo sostener la permanencia, el arco vivencial que va del comienzo, siempre idealizado, al presente “atestiguado”, asumiéndose bajo el mismo “yo”? (Arfuch 2002: 46-47).

Así, en la autobiografía se plasma la “verdad” reflexiva del sujeto de la enunciación sobre sus proyectos personales, pero además se delata a la sociedad que lo valida, que lo legitima como proveedor de determinadas “ofertas de sujeto”. De este modo, aun cuando no se trate de una biografía monumental clásica, la biografía en sí misma implica respon-

der a una necesidad social y, por lo tanto, incluye un elemento de monumentalidad. En este sentido, el relato biográfico juega a vincular *petite histoire* personal dentro de la *grande Histoire* colectiva, y lo hace en función de un conjunto heterogéneo de identidades. El sujeto autobiografiado responde en su discurso a expectativas sociales que intuye diversas, a proyectos colectivos que puede imaginar contradictorios y, en estas ofertas de sujeto que adivina, él toma partido desde una visión personal de su trayectoria vital.

El párrafo autobiográfico anotado más arriba —a modo de indicación, pues no nos extenderemos sobre todo el texto que lo contiene— constituye un relato de infancia. Como tal, tiene la importancia, al igual que en toda biografía, de evocar los rasgos y motivaciones más permanentes del sujeto, es decir, aquellos que surgen en los primeros años de vida. También la tiene porque en la infancia se perfilan las relaciones primarias del sujeto con la colectividad. Ahora bien, ¿cómo se construyen en este fragmento las “ofertas de sujeto” proporcionadas por Maradona?

En primer lugar, el relato proporciona la imagen de un sujeto esforzado, determinado a salir adelante a pesar de habitar un espacio carenciado. Se recurre al desvalimiento cotidiano: en Villa Fiorito no se come, la casa gotea, hay una sola canilla en toda la cuadra. Al mismo tiempo, el texto dice lo que el sujeto de la enunciación percibe como disposición fundamental a lo largo de su trayectoria personal, confundida con la de su colectividad: “si debo definir con una sola palabra a Villa Fiorito, el barrio donde nací y crecí, digo *lucha*”. Lucha es la negociación que va haciendo con la sociedad. El mecanismo que juega en esta tensión entre precariedad y éxito y a través del cual negocia con los valores del público.

En segundo lugar, la interpelación emocional a un sentimiento básico inflexiona la violencia que denota el vocablo “lucha”: “mi vieja” —además mi vieja que lava, cocina, “todo”— apunta al nexo afectivo fundamental con la madre. Esto permite ampliar las opciones de negociación con el lector, estableciendo la relación con la colectividad en el nivel de lo familiar. Este recurso a la familia tiene como efecto positivo, asimismo, la apelación a la solidaridad, que se hace extensible a los habitantes del barrio. “Villa Fiorito” es el espacio de la miseria y, al mismo tiempo, la colectividad que la enfrenta unida, permitiendo que el recuerdo de esos años sea “feliz”.

Esta interpelación sentimental alcanza su clímax en la imagen final respecto de la pelota regalada: “yo tenía tres años y dormí abrazándola toda la noche”. En lo que cabe al relato encuadrado en la dimensión de lo familiar y lo “barrial” o “villero”, la escena está completa. Pero en este punto el sujeto ya ha introducido un elemento nuevo, la pelota de fútbol, a través del cual se hace presente en el relato otro elemento de vinculación con el colectivo mayor. Ella no es solamente un elemento que saca de la cotidianeidad del hogar o del barrio mediante el juego infantil. Funciona sobre todo como punto de inflexión decisivo en el relato que el sujeto está iniciando acerca de su trayectoria vital.

La evocación tiene carácter profético. “Era una número uno de cuero” alude al recuerdo de un objeto invaluable, cuya temprana posesión marcará el destino del sujeto —“el regalo más lindo que me hicieron en toda mi vida”— al punto de llegar a confundirse con él: es la “número uno” y duerme “abrazándola toda la noche”. En la identificación del objeto con el sujeto, éste juega con el conocimiento que el lector tiene acerca de su trayectoria pública, haciéndolo partícipe de la intimidad de su origen. Además, al recurrir a signos que requieren ser descifrados, lo involucra activamente en la consolidación de un cuarto lazo social, que no es el familiar, ni el comunitario, ni el nacional, sino el

del fútbol. Como sabemos, la Historia con mayúscula de Maradona, su monumentalidad, está situada en la instancia deportiva.

Se trata de un lazo consistente. Entre el sujeto de la enunciación y la configuración misma de ella hay una intermediación: los dos periodistas –Daniel Arcucci y Ernesto Cherquis Bialo– que intervienen el habla original –productores, se lee–, proyectando en ella la forma que toma en el momento de la escritura el anudamiento de lo social, más allá de la construcción misma de sujeto del enunciante. El texto se construye, por lo tanto sobre varios movimientos: hay una forma de negociación entre lo que la sociedad exige para ser parte de alguno de sus sectores, hay la estrategia de monumentalización que juega con elementos emotivos interpelantes y hay la construcción que el yo hace de sí mismo. De esta negociación surge un texto que ha tenido innumerables ediciones que hoy están agotadas, por lo menos en Chile.

El sujeto así delineado proporciona una oferta de identidad que tensiona el registro autobiográfico en tanto perfil de una individualidad excepcional, y ésta sin duda lo es. Si es posible diferenciarlo de la colectividad, no es posible aislarlo de ella, y el lazo social se convierte en un dato fundamental de su enunciación. Desde el punto de vista de la sociedad argentina, observar lo anterior es relevante desde el momento en que este lazo no está referido a la nación, sino a otras instancias colectivas. De ahí que nos preguntemos: ¿en qué dinámicas de identidad se insertan las ofertas de sujeto alternativas construidas por Maradona?

3. Dinámicas de identidad en el Cono Sur

El *dribbling* simbólico de Maradona parece dar cuenta de los mecanismos de construcción de identidades de los sectores populares del Cono Sur –Chile, Argentina y Uruguay, en este caso– frente al modelo oligárquico que había construido la república. En esta región, particularmente en la Argentina, la constitución de un Estado oligárquico tuvo lugar a partir de un proyecto de homogeneización de la población local. Éste se intentó a través de la llamada Campaña del Desierto en la Argentina, la Pacificación de la Araucanía en Chile y, de acuerdo a lo que sabemos y al detallado análisis de Aníbal Quijano, desde una situación de fuerte concentración en la tenencia de la tierra. Añade el investigador peruano:

El proceso de homogeneización de los miembros de la sociedad imaginada desde una perspectiva eurocéntrica como característica y condición de los Estados-nación modernos, fue llevado a cabo en los países del Cono Sur latinoamericano no por medio de la descolonización de las relaciones sociales y políticas entre los diversos componentes de la población, sino por la eliminación masiva de unos de ellos (indios, negros y mestizos) (Quijano 2000).

La colonialidad del poder de estos “capitalistas señoriales” no podía sino constituirlos entonces en “socios menores de la burguesía europea” y su resultado se vería, en el siglo xx, en la industrialización a partir de la sustitución de importaciones. Lo que se suplantaba eran los bienes del ostentoso consumo de las burguesías dotadas de mayor capital en América Latina, pero sin tecnología propia, sin reorganización de las economías locales ni consideración de los asalariados. Este proyecto de sociedad generó para el

Cono Sur la dificultad de responder a la imagen que de él se hizo el sector político que dominó hasta entrado el siglo XX, el que cedió su lugar a burguesías industriales no esclarecidas, y lo impulsó a situarse por lo tanto permanentemente en una perspectiva de segundo lugar respecto del modelo. Éste correspondió, como sabemos, a una mirada lineal de la historia en donde el origen estaba en la barbarie y la culminación en la occidentalización.

La situación perfilada generaba lo que Beatriz Sarlo denomina una “máquina cultural” compleja, bajo la aparente voluntad y tonalidad pro-occidental del proyecto cultural inicial, hecha de elementos dispares y de desigual funcionamiento con pliegues, superposiciones secuencias, temporalidades diferenciadas, modos inéditos de articulación. Al aproximarse a la figura de Victoria Ocampo, escribe Sarlo:

Ocampo piensa a la cultura desde el modelo de su historia personal e intelectual. En esto se equivoca y a partir de este punto es ciega para percibir incluso el sentido de muchos episodios de su propia vida. Se ilusiona con que puede haber una relación de simetría e igualdad entre la cultura argentina y las culturas europeas. Imagina, por lo tanto, que son mutuamente traducibles. Pese a decenas de malentendidos, nunca se convence de que esto es imposible dado el carácter secundario y periférico de la cultura argentina.

Ella, en realidad, busca resolver una contradicción irresoluble en sus propios términos. Por un lado, con un entusiasmo a veces frenético, quiere traducir libros y traslada intelectuales desde Europa hacia América, lo cual hace suponer que allá hay una abundancia simbólica que no existe aquí. Por otro lado quiere, con todo derecho, ser considerada de igual a igual por los europeos, aunque justamente los conoce porque desea traducirlos o trasladarlos. Tiene, por un lado, la idea de una falta americana que hay que compensar; por el otro, la idea (liberal) de una igualdad que los europeos debieran reconocer (Sarlo 2000: 213).

Es posible reconocer en las cavilaciones de Ocampo el proyecto racional de Alberdi, de Sarmiento, de Ingenieros, de la oligarquía chilena del valle central, con sus historias de inmigración europea y desplazamiento forzado de la población indígena. Hacia el 1900, los inmigrantes europeos desembarcan masivamente en la ciudad conosureña, que entonces crece al ritmo de las exportaciones primarias. Alessandri en Chile, Battle y Ordóñez en Uruguay, Irigoyen en Argentina simbolizan, en la esfera política, esta era de transformaciones sociales y hacia lo social. La movilidad ascendente lograda por estos sectores explica que, en el imaginario social latinoamericano, la importancia de la “clase media blanca” constituya el rasgo más distintivo de los países del Cono Sur. De hecho, no tiene la misma recepción la nueva oleada migratoria que llega a Buenos Aires después de 1930, conformada por campesinos e indígenas “expulsados por la crisis del proyecto agroexportador y atraídos por la incipiente industrialización” (Margulis/Belvedere 1999: 121).

Arrebatado el poder estatal a las oligarquías tradicionales, se produce lo que Mario Margulis y Marcelo Urresti llaman una “racialización de las relaciones de clase” (Margulis/Urresti 1999: 9), cuyos antecedentes se encuentran en el sistema de castas coloniales. A través de ella, los sectores cuya apariencia física se desvía del ideal europeo quedan confinados a la pobreza, la discriminación y, a fin de cuentas, al ocultamiento. En realidad, señalan estos autores, el discurso de construcción de la nación se caracteriza por la ambigüedad: por un lado, este discurso afirma la necesidad de constituir un “crisol de razas”; por el otro, y de manera encubierta, postula la idea “de abandonar los vínculos

con lo americano, lo mestizo y lo indígena o, incluso, con lo gringo de apariencia rústica” (Margulis/Urresti 1999: 13).

Sin embargo, la construcción imaginada de la nación conosureña en el siglo XX dejará de ser llevada a cabo exclusiva y excluyentemente por las oligarquías tradicionales, comenzando a tener un espacio mayor en la esfera pública los discursos provenientes de los sectores “rústicos” señalados arriba. En el contexto de una urbanización creciente, los fenómenos de masividad se manifiestan en todas las esferas sociales, imponiendo desafíos en educación, salud o infraestructura que son asumidos por el nuevo Estado benefactor, en alianza con los privados para el fomento de sectores estratégicos de la economía. Es lo que ocurre también con las industrias culturales.

Con la introducción de innovaciones tecnológicas como el disco, la radio y el cine sonoro toma forma el moderno *star system* latinoamericano, según observan Juan Pablo Gutiérrez y Claudio Rolle para el caso chileno (González/Rolle 2004: 173). Como sabemos, éste constituirá en Argentina, México y Brasil una fuente de considerables ingresos vía exportación, transformando los proyectos culturales de estos países en referentes nucleares del espacio simbólico hispanoamericano a contar de la década de 1930. La aparición de la televisión en los años cuarenta (1951 en Argentina) permite además –en continuidad con la prensa y la radio– la masificación de un estrellato que, sin estar directamente ligado a la esfera artística, se beneficia sin duda del histrionismo de sus figuras representativas, provenientes especialmente de la política o el deporte.

La importancia de esta evolución tiene que ver con la irrupción en el discurso público de una cultura popular que desafía “la censura del buen gusto dominante y un racismo nada avergonzado de serlo”, señala el mexicano Carlos Monsiváis. Más aún, plantea este autor, el lenguaje popular utilizado en el cine cumple una función simbólica crucial, anticipándose incluso al habla de los nuevos sectores urbanos, por ejemplo, en las “fórmulas laberínticas” del cantinfleo. Y agrega:

Con vigor, durante una etapa del cine mexicano, como ocurre también con el cine argentino y el brasileño, se proclama la legitimidad del habla popular, del mejor modo, ejerciéndola con orgullo y jactancia, y se rechaza la idea penitencial que a la letra dice: “Lo generado en las colectividades pobres es pecado lingüístico y son irredimibles quienes no se expresan con propiedad” (Monsiváis 1997).

En una perspectiva similar, el colombiano Jesús Martín-Barbero plantea que el melodrama y la televisión tienen que ver con “un *pueblo en masa* [reconociéndose] como actor de su historia, proporcionándole lenguaje a ‘las formas populares de la esperanza’” (1991: 259). Pero, ¿cómo se desenvuelve el sujeto popular que ha accedido al espacio público en el Cono Sur? Es lo que observaremos a continuación.

4. El *dribbling* simbólico

Las operaciones impulsadas por las industrias culturales y los medios de comunicación en el Cono Sur ponen en funcionamiento nuevos elementos –ligados al deporte en el caso de Maradona– en la construcción de comunidad local, nacional, regional y global. Su expresión tiene que ver, decía el argentino Eduardo Archetti (2003), tanto con el discurso ilustrado de la literatura como con la convocatoria del tango en los comienzos

del siglo XX. Esta construcción de comunidad ha solidado también ser explosiva. Es que la construcción de sujeto se da en un momento de dinámicas que implican complejas formas de articulación de tiempos y espacios culturales. Son las transformaciones que expresan la modernidad tardía del continente. Hay cambio en las condiciones de legitimidad en la configuración de los sujetos individuales, ellos se resquebrajan, se fisuran, por una parte, pero por otra también recomponen el sentido.

Sin duda, Maradona se fue constituyendo en uno de los héroes del *epos* nacional argentino en un momento en que, por una parte, las clases medias habían consolidado su espesor en ese país ahora ya no sólo de hijos, sino de nietos de inmigrantes, y, por otra, el desarrollo tecnológico permitía escenificar el relato de la epopeya nacional con la pantalla del televisor al servicio de las masas. Maradona es uno de la serie que Alabarces y Rodríguez señalan como la de los “héroes deportivos mundializados”, aquellos que condensan en sus hazañas

una especie de referencialidad nacional que descansa sobre el alto grado de adhesión de su comunidad de origen, más allá de que sea necesario articular cada actuación con un específico momento histórico en el desarrollo global de los medios (Alabarces/Rodríguez 1998: s. p.).

La tesis de estos autores es la globalización de Maradona como héroe.

Archetti, iniciador de los estudios culturales del deporte, había señalado por su parte el carácter de “accidente histórico” que en la Argentina se daba a la figura del futbolista. Excepcionalidad que, por lo demás, se confirma en la relación que se establece con la imagen de Maradona luego de su retiro oficial del deporte. En esta etapa, que parecía la última de un héroe cansado por su peripecia y por la vida misma, ha habido muertes y vueltas a la vida. De pronto, tratamientos y renovación; de pronto, autodestrucción y resurrección. Maradona muere y renace, es el que retorna desde la muerte: esto le entrega ahora, en términos de la imagen popular una condición de animita viva. Más aún, el aura de santificación que le es atribuido se concretiza en la creación de un nuevo culto religioso: la Iglesia Maradoniana.¹ Ahora bien, Maradona, el “otro”, hace de las suyas. Y no se sabe bien quién escribe la autobiografía, o quién la dicta, más bien.

Lo que nos interesa es esa dimensión, la de la referencialidad simbólica, en un sujeto en donde el país popular y también no popular, en su universo múltiple y contradictorio, se proyecta y es capaz de ejercer una función de exorcismo frente a la falta de sentido, a las derrotas, a la destrucción, al desmoronamiento. Estamos siguiendo a Alabarces y Rodríguez. Así, la figura del héroe nacional del fútbol es capaz de elaborar a nivel masivo una compensación simbólica en el imaginario social, por ejemplo, frente a la derrota a Inglaterra. Maradona exhibe a través de su ascenso y caída en el campo deportivo, en los ochenta y noventa del siglo XX –desde los orígenes humildes del héroe popular hasta el desarrollo de su increíble talento profesional, a su alejamiento de las canchas y, luego, a sus entradas y salidas de las drogas, sus muertes y resurrecciones–, los elementos que construyeron su perfil social. Exhibe, decíamos, rasgos de la validación social que han dado continuidad a esa sociedad de mezcla del Río de la Plata, en un período, como el de fines del siglo XX, de importantes transformaciones culturales.

¹ El sitio oficial de esta agrupación en Internet es <<http://www.iglesiamaradoniana.com/>> (05.07.2006).

La afectividad ligada al grupo familiar de la condición migratoria y la lucha feroz por la supervivencia hacen de ella una sociedad competitiva como pocas en Latinoamérica. Pero al mismo tiempo y contradictoriamente, la solidaridad a que apela la acción de Maradona en su relato de infancia está en el *ethos* de las comunidades pobres. En este relato está su ligazón, su no alejamiento de la Villa Fiorito que lo vio desde la niñez, la reafirmación de la estética de su medio en fiestas y homenajes en donde incorpora a los integrantes de su barrio, en las declaraciones en donde se niega a ser modelo de nada, en donde enfrenta a las organizaciones del deporte, las expone, las desnuda en defensa de los jugadores. En esa sociedad de la competencia en donde despliega un talento único, Maradona evidencia también la tenacidad, que es su producto, y su empeño en salir adelante por todo los medios. “En 1986, Diego Maradona –escriben Alabarces y Rodríguez– dio cuenta no sólo de su mérito, sino también del papel del azar y la trampa: primero, ‘la mano de Dios’, luego el mejor gol del mundo de todos los tiempos” (1998: s. p.).

Estos elementos tienen también una significación en un medio en que “la viveza criolla” definía, para los primeros analistas, la apropiación que se hace del deporte incorporado al país por los ingleses. La oferta de sujeto elaborada por Maradona incluye también la dimensión de las contradicciones en la construcción de la identidad nacional, donde el líder del fútbol evidencia vaivenes, proyectándose en los elementos de su heterogénea condición. En el espacio simbólico argentino, el fútbol había construido, junto con el tango, desde las primeras décadas del siglo XX, una narrativa que contribuía a la construcción de la comunidad imaginada nacional. El paso del modelo futbolístico inglés, que introduce su canon en el país a comienzos del siglo XX, con su técnica y normativa, se ve avasallado y transformado por una apropiación local que genera un estilo propio, el “estilo criollo”.

Markado por la improvisación y la estética frente a la fuerza y la disciplina inglesas, este estilo incorpora al deporte el sentido nacional, acentuado, como sabemos en distintos momentos de la historia. Es la fundación de los hijos de inmigrantes, con el *dribbling*, el anuncio equívoco de la jugada, el ejercicio del ingenio. En Maradona, el sujeto excepcional reafirma la dimensión individual, que tiene que ver con sus vinculaciones con el grupo, individualismo por lo demás necesario a la condición épica. Pero el héroe sin fisuras, el sujeto viril, que pone en evidencia la gran capacidad física, que afirma su condición en el derroche, el gesto fastuoso de sus fiestas, aparece también escenificado por los medios en su debilidad: tiene emociones, llora, se exaspera, garabatea. Rompe los códigos del honor con “la mano de Dios”. Es un drogadicto.

En el espacio virtual y global de las sociedades de la información y el conocimiento, la escenificación del “estilo criollo” por Maradona está asociada a ofertas de identidad que trascienden la interpelación nacional, tipificando en el camino la imagen de un sujeto popular que es común a otros países del mundo. Debemos sin embargo matizar la tesis de Alabarces y Rodríguez, quienes señalan lo siguiente:

En la resemantización que hacían los medios de las demandas provenientes de los sectores populares puede leerse la operación de negociación entre estos dos actores y el Estado, desde la necesidad de conformar un nuevo colectivo donde ciudadanía y “pueblo” parecen ser términos equivalentes (Alabarces/Rodríguez 1998: s. p.).

A la luz de las últimas “vivezas” maradonianas, podemos decir que la construcción del lazo social con el colectivo popular, producida mediante la identificación sentimental

con la comunidad de origen, no tiene por único resultado la exaltación populista del patriotismo *sponsorizada* por las transnacionales del deporte y el entretenimiento. En los atribulados años que marcan la crisis paroxística del modelo neoliberal en Argentina, Maradona tensiona la identificación rápida entre “ciudadanía” y “pueblo” para reinsertar a este último en otras comunidades, problemáticamente entrelazadas a la nacional. Al aparecer en actitud de apoyo con Fidel Castro o Hugo Chávez, al liderar la protesta contra la VI Cumbre de las Américas y la presencia de Bush en Argentina (noviembre de 2005), pero también –colmo de colmos– al vestir la camiseta del equipo de fútbol del Brasil en el anuncio publicitario de Guaraná Antártica, una bebida de ese país, Maradona redimensiona los lazos colectivos en el Cono Sur tensionando las asociaciones convencionales y más bien restrictivas entre sujeto popular y esfera política. Así se teje en Maradona la contradicción o, si se prefiere, la complejidad de los lazos colectivos en el globalizado mundo de comienzos del siglo XXI: cuidando el vínculo con la comunidad económico-empresarial de los *sponsors*, pero *sponsors* de la selección brasileña de fútbol cuya oferta de sujeto va también en el sentido de entretejer las identidades nacionales de la región.

Al mantener el vínculo con esta comunidad comercial y al mismo tiempo ejercer la identificación con los mundos del Brasil y el Caribe –espacio marginado, fragmentado como ninguno en el contexto americano–, así como con el neobolivarismo, el *dribbling* simbólico de Maradona evidencia que tal vez nuestras definiciones culturales acerca del espacio Cono Sur y el sujeto popular necesitan reconfigurarse en función de otras dinámicas de identidad. Maradona ya no es sólo un héroe de la épica nacional argentina, pues está mundializado, pero también se ha regionalizado. Es un sujeto popular, pero asociado al empresariado. Es un héroe deportivo, pero “pillo” y drogadicto. Lo que hace la legitimidad de Maradona como sujeto de hoy es, justamente, la contradicción o la complejidad de sus operaciones simbólicas, que expresan el movimiento de una época y acompañan los procesos de transformación social de la región en el contexto de la modernidad tardía.

5. El peso simbólico

La situación perfilada, en donde la construcción de sujeto acompaña la transformación social, nos pone también en evidencia el carácter de la función simbólica en nuestros países. Si bien el Cono Sur parecería –y es evidente en el discurso de Victoria Ocampo–, como un lugar desprovisto de riqueza cultural en comparación a lo que podría darse en otras sociedades, como la amazónica, la brasileña o la caribeña, en realidad lo que hay es un funcionamiento simbólico de otro tipo.

Podemos observar que, frente a la multiplicidad de la imaginaria presente en otros lugares de América Latina, la colonialidad del poder en el Cono Sur ha formado sociedades altamente sensibles a los simbolismos públicos. Pocos, pero de intensa repercusión, éstos condensan lo que la misma colonialidad percibe como uniforme. Esta dinámica, por ejemplo, explica que sucesos como las protestas de las Madres de la Plaza de Mayo en Argentina, el encuentro de los cuerpos de detenidos en Uruguay o la detención de Pinochet en Chile hayan sido detonantes absolutos de importantes cambios culturales. En Chile, la sociedad comenzó a evidenciar un cambio en las relaciones interpersonales,

una descompresión en los imaginarios, un enorme deseo de recomponerse que, a su vez, se manifiestan y consolidan en la elección de una presidenta mujer, sin marido, hija de un general asesinado, madre soltera, agnóstica y socialista.

Así, en un espacio cultural proyectado en los perfiles de la homogeneidad y donde los elementos simbólicos que instalan la heterogeneidad adquieren un relieve inusitado, Maradona instala como polo disruptivo el simbolismo de un sujeto que incorpora una diversidad contradictoria. En el Cono Sur, se ha vuelto a percibir al otro, evidentemente en el marco de los avances de la justicia y la lucha por los derechos humanos. Es este movimiento hacia la aceptación del otro, hacia una recomposición de los lazos sociales, pero bajo el signo de la tolerancia, una de las operaciones que marcan las dinámicas culturales en el Cono Sur hoy.

Bibliografía

- Alabarces, Pablo/Rodríguez, María Graciela (1998): “Fútbol y patria: la crisis de la representación de lo nacional en el fútbol argentino”. En: *Lecturas: Educación Física y Deportes*, 3, 10, <<http://www.efdeportes.com/efd10/pamr10.htm>> (05.07.2006).
- Araujo, Katya (2005): *Configuración de sujeto y lazo social en las primeras tres décadas del siglo XX. El caso del Perú*. Tesis para optar al título de doctor en Estudios Americanos, Universidad de Santiago de Chile.
- Archetti, Eduardo (2003): *El potrero, la pista y el ring. Las patrias del deporte argentino*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica Argentina.
- Arfuch, Leonor (2002): *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica Argentina.
- González, Juan Pablo/Rolle, Claudio (2004): *Historia Social de la Música Popular en Chile, 1890-1950*. Santiago de Chile: Universidad Católica de Chile.
- Maradona, Diego Armando (2000): *Yo soy el Diego de la gente*. Buenos Aires: Planeta.
- Margulis, Mario/Belvedere, Carlos (1999): “La racialización de las relaciones de clase en Buenos Aires. Genealogía de la discriminación”. En: Margulis, Mario *et al.*: *La segregación negada. Cultura y discriminación social*. Buenos Aires: Biblos, pp. 79-122.
- Margulis, Mario/Urresti, Marcelo (1999): “Introducción”. En: Margulis, Mario *et al.*: *La segregación negada. Cultura y discriminación social*. Buenos Aires: Biblos, pp. 9-14.
- Martín-Barbero, Jesús (1991): *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. Barcelona: Gili.
- Monsiváis, Carlos (1997): “‘Ahí está el detalle’: el habla y el cine de México”. Conferencia presentada en el I Congreso Internacional de la Lengua Española. Zacatecas: Instituto Cervantes/Secretaría de Educación Pública, 7 al 11 de abril. En: <<http://cvc.cervantes.es/obref/congresos/zacatecas/cine/ponencias/monsivais.htm>> (05.07.2006).
- Quijano, Aníbal (2000): “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. En: Lander, Edgardo (ed.): *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO. <<http://www.clacso.org/wwwclacso/espanol/html/libros/lander/10.pdf>> (11.11.2005).
- Sarlo, Beatriz (2000). *La máquina cultural*. La Habana: Casa de las Américas.