

Nº 22 Vol. 15 (diciembre 2025)

ISSN:0719-0166

imagonautas

Revista Interdisciplinaria sobre Imaginarios Sociales

UPAEP



UPAEP

Emilio José Baños Ardavín, *Rector*.
José Antonio Llergo Victoria, *Secretario General*.
Jorge Medina Delgadillo, *Vicerrector de Investigación*.
Mariano Sánchez Cuevas, *Vicerrector Académico*.
Javier Taboada, *Director Editorial*.

imagonautas

Red Iberoamericana de Investigación en Imaginarios y Representaciones (RIIR)

Directorio

Felipe Andrés Aliaga Sáez, *Coordinador General*.
Javier Diz Casal, *Comité Editorial*.
Yutzil Cadena Pedraz, *Comité Editorial*.
Josafat Morales Rubio, *Comité Editorial*.

IMAGONAUTAS, REVISTA INTERDISCIPLINARIA SOBRE IMAGINARIOS SOCIALES, año 15, No. 22, diciembre 2025, es una publicación semestral editada por la Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla A.C., calle 21 Sur 1103, Col. Santiago, C.P. 72410, Puebla, Puebla Tel. (222) 2299400, revista.imagonautas@upaep.mx Editor responsable: Raúl Romero Ruiz. Reserva de Derechos al Uso Exclusivo No. 04-2022-100513012000-102, ISSN en trámite, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor.

Comité Editorial Imagonautas

Josafat Morales Rubio, *Editor en jefe*.
UNIVERSIDAD POPULAR AUTÓNOMA DEL ESTADO DE PUEBLA, MÉXICO
Raúl Romero Ruiz, *Editor*.
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA, CIUDAD DE MÉXICO, MÉXICO
Felipe Andrés Aliaga Sáez
UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS, COLOMBIA
Milton Aragón
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE COAHUILA, MÉXICO
Fátima Braña Rey
UNIVERSIDADE DE VIGO, GALICIA, ESPAÑA
Yutzil Cadena Pedraza
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO, MÉXICO
Enrique Carretero Pasin
UNIVERSIDAD DE SANTIAGO DE COMPOSTELA, GALICIA, ESPAÑA
David Casado Neira
UNIVERSIDADE DE VIGO, GALICIA, ESPAÑA
Javier Diz Casal
UNIVERSIDAD INTERNACIONAL IBEROAMERICANA, MÉXICO
Laura Susana Zamudio Vega
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BAJA CALIFORNIA, MÉXICO



Los textos publicados en esta revista están sujetos –si no se indica lo contrario– a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional de Creative Commons. La licencia completa se puede consultar en <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.es>

Una fiesta mediatizada de la religión civil uruguaya: fútbol, Estado y mitos en *El Regreso Celeste*.

A media-hyped celebration of Uruguay's civil religion: soccer, the state, and myths in El Regreso Celeste

Gastón Amen 

Universidad de la República, Montevideo, Uruguay. gaston.amen@fic.edu.uy

RESUMEN

En este artículo se busca contribuir al estudio del imaginario social hegemónico del Uruguay contemporáneo. Dado el importante desarrollo de la mediatización de la cultura así como la relevancia que cobran los casos mediáticos para dar cuenta de las sociedades y de sus imaginarios en este contexto, aquí se analiza uno de amplia repercusión pública en Uruguay: la «ceremonia mediática» (Dayan y Katz, 1995/1992) titulada *El Regreso Celeste*, consistente en la transmisión televisiva en directo del canal VTV, del homenaje multitudinario que le brindó, el 13 de julio de 2010, la Asociación Uruguaya de Fútbol (AUF) y el Poder Ejecutivo del Estado uruguayo a la selección de fútbol de este país, por ubicarse entre las cuatro mejores en el mundial de Sudáfrica 2010. Este evento representó el inicio de una nueva etapa en el vínculo de la selección nacional de fútbol y la sociedad uruguaya, con consecuencias a nivel cultural, político, económico y social que aún hoy perduran. Para poder dar cuenta del imaginario social uruguayo hegemónico en el estudio de este caso se tienen en cuenta los mitos en que aquel se expresa, dado que estos se conciben como formas estructuradas simbólicamente del imaginario social (Rial, 1986). De esta manera se indaga en las representaciones mediáticas de *El Regreso Celeste* la eventual vigencia de los mitos fundacionales, derivados y relacionados del Uruguay moderno (Rial, 1986) que han contribuido a la conformación del «imaginario efectivo» (Castoriadis, 2013/1975) nacional, así como la posible emergencia de aspectos novedosos resultantes del accionar del «imaginario radical» (Castoriadis, 2013/1975) uruguayo contemporáneo. De forma complementaria, se busca determinar en qué etapa específica del desarrollo de la mediatización en Uruguay se ubica este caso, así como contextualizarlo en términos políticos.

Palabras claves: caso mediático; ceremonia mediática; imaginario social; mitos nacionales; mediatización.

ABSTRACT

This article aims to contribute to the study of the hegemonic social imaginary of contemporary Uruguay. Considering the significant development of the mediatization of culture and the relevance of media coverage in depicting societies and their imaginaries in this context, this article analyzes an event that had a wide public impact in Uruguay: the «media event» (Dayan and Katz, 1995/1992) entitled *El Regreso Celeste*, consisting of the live television broadcast on VTV of the massive tribute offered on July 13, 2010, by the Uruguayan Football Association (AUF) and the Executive Branch of the Uruguayan State to the country's national football team for placing among the top four in the 2010 World Cup in South Africa. This event marked the beginning of a new era in the relationship between the national soccer team and Uruguayan society, with cultural, political, economic, and social consequences that continue to this day. In order to consider the hegemonic Uruguayan social imaginary in the study of this case, the myths in which it is expressed are taken into account, since these are conceived as symbolically structured forms of the social imaginary (Rial, 1986). In this way, we investigate the media representations of *El Regreso Celeste* for the possible validity of the founding myths, derived and related to modern Uruguay (Rial, 1986), which have contributed to the formation of the «effective imaginary» (Castoriadis, 2013/1975), as well as the possible emergence of novel aspects resulting from the actions of the contemporary Uruguayan «radical imaginary» (Castoriadis, 2013/1975). Complementarily, we aim to determine at what specific stage of the development of mediatization in Uruguay this case is located, as well as to contextualize it in political terms.

Keywords: media case; media event; social imaginary; national myths; mediatization.

LOS IMAGINARIOS SOCIALES COMO CAMPO DE ESTUDIO

Desde las últimas décadas del siglo pasado el concepto de *imaginario social* ha cobrado gran relevancia al ser incorporado en numerosas investigaciones y textos pertenecientes a diversas disciplinas y tradiciones teóricas. Según Baczko (1999/1984), son «Marx, Durkheim y Weber, quienes (...) definen el campo, que de algún modo se volvió “clásico” para nosotros, de investigaciones sobre los imaginarios sociales» (p. 19). Pese a las importantes diferencias epistemológicas, teóricas y metodológicas entre ellos y a que ninguno utilizó el término *imaginario social*, los tres han aportado ideas claves para sentar las bases de este campo teórico y de investigación. Cada uno desde su especificidad: Marx insiste en los orígenes de los imaginarios sociales, en particular de las ideologías, así como de sus funciones en el enfrentamiento de las clases sociales. Durkheim pone el acento en las correlaciones entre las estructuras sociales y las representaciones colectivas, así como en la cohesión social que éstas asegurarían. Weber da cuenta del problema de las funciones que pertenecerían a lo imaginario en la *producción de sentido* que los individuos y los grupos sociales dan necesariamente a sus acciones.¹ (p. 23).

Más allá de los aportes señeros de estos teóricos clásicos, la conformación efectiva del campo se dio en la segunda mitad del siglo XX. La utilización del concepto de *imaginario* ya no como un adjetivo, mayormente despectivo, sino como sustantivo, surge en ese período en Francia: «Hasta ese momento, las acepciones que ligaban lo imaginario con lo ficticio, fantasioso, irreal e incluso fantasmagórico, eran las predominantes» (Girola, 2012, p. 411). Dos teóricos

claves en este proceso fueron Gilbert Durand y Cornelius Castoriadis, quienes fundaron dos tradiciones distintivas en este campo: «Durand y Castoriadis son el centro de dos constelaciones autónomas e incomunicadas, que sin embargo emplean el mismo concepto y lo defienden como indispensable para una renovación profunda del pensamiento social» (Cristiano, 2012, p. 100). La obra central de la primera tradición es *Las estructuras antropológicas de lo imaginario* (Durand, 1981/1960). La de la segunda es *La institución imaginaria de la sociedad* (Castoriadis, 2013/1975). Pese a la incomunicación existente entre ambas tradiciones, existen aspectos compartidos entre ellas. Dentro de estos, se podría destacar que para ambas lo imaginario precede a lo racional, no admite explicaciones realistas reduccionistas, descansa sobre un sustrato y encierra una potencia instituyente (Cristiano, 2012; Pérez, 2017).

Los estudios sobre los imaginarios sociales han experimentado un notable desarrollo desde fines del siglo XX hasta la actualidad, en un proceso que ha trascendido el ámbito francófono. En este sentido, cabe destacar que la corriente iberoamericana de estudios sobre los imaginarios sociales es, probablemente, la más relevante en la actualidad junto con la francesa. A su despliegue han contribuido varios teóricos e investigadores, entre los que podemos destacar a Juan Luis Pintos (1995, 2005, 2014), Manuel Antonio Baeza (2008), Ángel Enrique Carretero (2010, 2017, 2023), Armando Silva (2006/1992), Néstor García Canclini (1999) y Fernando Andacht (1992, 1996, 1998, 2024).

¹ Énfasis en cursivas en el original.

LA TEORÍA DEL IMAGINARIO SOCIAL DE CORNELIUS CASTORIADIS²

En este trabajo se retoma la teoría del imaginario social de Castoriadis (2013/1975), quien ha destacado la importancia de lo simbólico en la vida humana: «Todo lo que se presenta a nosotros, en el mundo histórico-social, está indisolublemente tejido a lo simbólico» (p. 186). Tal cual expone Honneth, «Castoriadis distingue entre tres dominios de fenómenos que pueden actuar como los referentes del significado en la formación social de los símbolos: las esferas de lo perceptible, lo pensable y lo imaginable» (citado por McNabb, 2008, pp. 54-55). De ellas, resalta la relevancia de la tercera a través de su teorización de lo *imaginario*, que implica creación incesante y esencialmente indeterminada, tanto en el dominio psíquico («imaginación radical») como histórico-social («imaginario radical»), de figuras, formas e imágenes (Castoriadis, 2013/1975). Dice Castoriadis (2013/1975): «Es imposible comprender lo que fue, lo que es la historia humana, prescindiendo de la categoría de lo imaginario» (p. 258).

Según Castoriadis (2013/1975) la vida humana se desarrolla al interior de un cosmos de sentido. Las sociedades humanas para existir necesitan crear un mundo de significaciones y nada puede existir para ellas en tanto no se refiera a dicho mundo. Así, «lo que mantiene unida a una sociedad es el mantenimiento conjunto de su mundo de significaciones» (p. 557). Estas son las que dan cohesión a las instituciones de la sociedad. A la vez, estas significaciones son imaginarias, pues «proceden de aquello que todos consideramos como habiéndoselas con la creación, a saber, la imaginación, que no es aquí la imaginación individual (...) sino (...) el imaginario social» (Castoriadis, 2006/2005, p. 79). En su teorización del imaginario social, distingue entre «imaginario radical» e «imagina-

rio efectivo» (Castoriadis, 2013/1975). Mientras el primero alude a la capacidad instituyente, a «la capacidad de hacer surgir como imagen algo que no es, ni fue» (p. 204), el segundo refiere a lo efectivamente creado, a los productos del «imaginario radical», a su materialización por ejemplo en instituciones y significaciones sociales. Así, cada sociedad establece su propio mundo, en el cual también se incluye una representación de sí misma (Castoriadis, 2006/2005, p. 81).

EL ESTUDIO DEL IMAGINARIO SOCIAL URUGUAYO HEGEMÓNICO A TRAVÉS DE LOS MITOS EN LOS QUE SE HA EXPRESADO³

Si bien existen distintas formas posibles de analizar el imaginario social hegemónico de una sociedad dada, aquí se lo hace a través de la consideración de los mitos en los que este se expresa. De esta manera, en este artículo se incorporan al análisis los mitos señalados como característicos del Uruguay moderno de acuerdo a la literatura especializada. Esto se hace así desde el entendido que los mitos son formas estructuradas simbólicamente del imaginario social, relacionados emotivamente con situaciones de hecho y orientados a instituir formas privilegiadas de acción (Rial, 1986, p. 20). De acuerdo a Rial (1986):

El mito es un principio formador de conciencia social, creador de las estructuras del actuar y del pensar. Plantea y delimita un conjunto de posibilidades, un campo de lo que es posible, aunque al mismo tiempo, el mito es ambiguo, porque el orden que construye está siempre amenazado por la posibilidad de desorden. Por ello exige periódicos ritos para poder reafirmarlo y mantenerlo. (p. 20).

2 En otro trabajo me centré específicamente en ella: ver Amen (2025b).

3 Para profundizar en los antecedentes de estudios sobre los imaginarios sociales en Uruguay, se recomienda ver el artículo de Amen (2025a).

Aunque la sociedad uruguaya se ha caracterizado, al menos desde principios del siglo XX, por su conformación racionalista y laica, esto no implica que en ella no podamos identificar la presencia de mitos. Sencillamente no hay sociedad que carezca de ellos. Rial (1986) alude a cuatro mitos fundacionales y una serie de mitos derivados. En su formulación toma como antecedentes los trabajos de Real de Azúa (1984, 2009/1964) en torno al Uruguay como país de medianías. Real de Azúa (1984) señaló en referencia a la secuencia batllista que impulsó «la Modernización y democratización en formato pequeño» (p. 43) de las primeras décadas del siglo XX del Uruguay que:

(...) del conjunto de sus tendencias emergió una sociedad urbana de mediana entidad numérica, de mediano ingreso, de mediano nivel de logros y –puesto que aun no estaba bombardeada por el «efecto de demostración» de origen externo– de medianas aspiraciones, aunque a la vez sobreabundante de las compensaciones simbólicas que idealizaron su «status», su país, el sistema. (p. 53).

Con estos antecedentes Rial (1986) aborda los que considera:

(...) mitos fundamentales, fundacionales, que expresan el imaginario social que ordenó el tiempo y el espacio de los uruguayos (...) una sociedad nueva, creada sobre un vacío, tanto en tiempo como en espacio. Una sociedad aluvional de inmigrantes, que, a fines del siglo XIX, estaba tratando de obtener su propio perfil, de procesar la construcción de una sociedad, de un estado, y de una nación; que estaba construyendo su cultura, y que estaba en proceso de fundar los mitos para esa sociedad. (pp. 21-22).

De esta manera, dice Rial (1986), tras medio siglo de acciones en el campo económico, político, jurídico, se fue generando el denominado «Uruguay feliz» o «Suiza de América» de los

años inmediatamente posteriores a la Segunda Guerra Mundial, «estatuído de este modo por el universo simbólico creado en las sucesivas relaciones intersubjetivas mantenidas por los miembros de la sociedad, que tenían por referente un imaginario social» (p. 22).

Los mitos consolidados de este «Uruguay feliz» de mediados del siglo XX son cuatro según este planteo. El primero es «el mito de la medianía necesaria para la seguridad y la realización del Uruguay feliz» (Rial, 1986, p. 22). Este mito se desarrolló con el temprano Estado asistencial uruguayo que surgió en las primeras décadas del siglo XX, que se presentaba como protector de los sectores subalternos y promotor de las capas medias y sus valores culturales y que generó de este modo una alta estabilidad social. El imaginario que surgió de este proceso acentuó la visión del predominio de los sectores medios urbanos. Como señala Rial (1986), «la mediocridad necesaria para esa seguridad que se obtenía a través de una posición no protagónica, aceptando el marco de acción socio-político ya propuesto, aseguraba una existencia relativamente fácil» (p. 22). El segundo mito es el de la diferenciación, el cual resalta la singularidad de Uruguay en el contexto latinoamericano, caracterizado este último por la violencia, con problemas de falta de integración para muchos de sus ciudadanos, con altos grados de desigualdad y analfabetismo, así como legislaciones mucho menos protectoras de los sectores subalternos (pp. 22-23). El tercero es «el del consenso, el de la ley impersonal que se impone (...) mito del orden, del respeto a las reglas, mito del mantenimiento de un estado de derecho» (p. 23). Este cimentó el régimen democrático uruguayo. El cuarto mito es el del Uruguay como «un país de ciudadanos cultos» (p. 24). Rial resalta que al ponerse en marcha el temprano estado asistencial uruguayo, uno de sus principales objetivos fue conseguir que la masa subal-

terna tuviese acceso a una total alfabetización, distinguiendo a las masas medias uruguayas por ello, por su alto grado de cultura, mediocre pero suficientemente niveladora e igualadora; lo cual, por otra parte, permitía en forma «económica» aumentar su «auto-respeto», afirmar sus valores y conseguir que estos permearan al resto de la sociedad (p. 24). Estos cuatro mitos fueron los que según Rial (1986) conformaron la base del imaginario de los uruguayos en el período del «Uruguay feliz»: «Mitos puestos en marcha a través de proyectos de élites, para “modificar”, unificar y, lo más importante, adaptar otros diversos imaginarios sociales, ideas, ideologías, en sentido débil, a esta sociedad nueva» (p. 25). Asimismo, hace alusión a dos mitos derivados de los fundacionales, que denomina «naifs» (p. 25). El primero es el mito de «como el Uruguay no hay», mito «para “creyentes”, para todos los uruguayos que, de este modo, reafirman su diferenciación, su carácter de culturosos, y “verifican” que en el Uruguay, país de consenso, hay grandes diferencias respecto a los restantes» (p. 25). El segundo mito derivado es el de la importancia del Estado, del cual se espera todo y al cual se responsabiliza por la vida de los ciudadanos (p. 25).

En la institución de los mitos del Uruguay moderno el fútbol también se vio involucrado. Este ha sido un elemento relevante en el desarrollo de la cultura de masas, que se nutrió del impulso de los medios masivos de comunicación, al cual por otra parte contribuyó. En este sentido, la prensa fue la que comenzó a fomentar el nacionalismo deportivo uruguayo en el contexto de las primeras victorias de relevancia, tanto a nivel continental como mundial, de la selección uruguaya en las décadas del veinte y del treinta del siglo XX. Al respecto se destaca el papel jugado por el diario *El Día*, fundado por José Batlle y Ordóñez y principal voz del batllismo. La página deportiva de este diario, «fue creada en 1908, y comen-

zó a moldear el imaginario colectivo nacional en materia deportiva» (Morales, 2006, p. 48). Este proceso se vio alentado por las victorias olímpicas de Colombes (1924) y Ámsterdam (1928), conjuntamente con la conquista del primer Mundial de fútbol en 1930 de locatario. En lo que refiere a la radio, por su parte, Rosenberg (1999) ha destacado el importante desarrollo de esta en Uruguay en su articulación con el fútbol a partir de la década del cuarenta del siglo XX, alcanzando su punto más alto en el Mundial de 1950. En este mundial el seleccionado uruguayo salió campeón, al vencer en el Estadio de Maracaná en el partido final a la selección de Brasil, locataria y favorita, frente a la sorpresa de un estadio colmado por el público local –200,000 personas, dicen las crónicas–. De aquí es que emergen dos nuevos mitos relacionados: el de «el Maracaná» y el de «la garra charrúa». El primero de ellos remite a la hazaña del pequeño que vence al gigante y será el eje conductor de todo el discurso futbolístico de Uruguay hasta la actualidad (Morales, 2006, p. 48). El segundo tiene sus raíces en las décadas del veinte y del treinta del siglo XX, cuando se comenzó a usar esta expresión para aludir a ese ir a la ofensiva con total entrega en los momentos adversos, y se consolida con la victoria del cincuenta en el denominado *Maracanazo*.

La institución de estos mitos fundacionales, derivados y relacionados fue un factor estructurante del «imaginario efectivo» (Castoriadis, 2013/1975) del Uruguay moderno, el cual, pese a la crisis económica comenzada hacia mediados de la década del cincuenta del siglo XX, tendió a perdurar (Rial, 1986, p. 28). Así, si bien es cierto que emergió un «contraimaginario social», sobre todo a partir de la década del sesenta, que implicó enfocar los mitos fundacionales «en una versión contra cultural» (Rial, 1986, p. 29), esto no implicó romper con el imaginario anterior, sino que significó más bien la búsqueda de su

reafirmación por medio de caminos paralelos, con la finalidad de intentar recuperar una «edad de oro» perdida. La ruptura sí llegó con la dictadura, que trajo conjuntamente con la represión la desesperanza en recuperar el «pequeño país modelo»⁴ que había servido de contenedor de los mitos fundacionales. Luego de culminada esta y con la restauración democrática se presenta una nueva situación: «el nuevo magma de significaciones sociales que constituye el imaginario social comienza a tener cambios que pueden ser percibidos a nivel de los mitos» (Rial, 1986, p. 33). Fundamentalmente esto se expresa en la hegemonía del mito del Uruguay democrático, el cual deja en segundo plano a los demás mitos fundacionales: «No se habla ya del Uruguay feliz, tampoco se habla de la seguridad, ni siquiera se pretende demasiado la medianía, aunque se la añora» (p. 33). El nuevo contexto pone en un sitio de privilegio al mito del consenso, el cual debe predominar a toda costa, en una suerte de «hobbesianismo invertido», en el que en lugar de abandonarse las libertades individuales para adquirir seguridades en el campo social y económico, se plantea dejar de lado ciertas reivindicaciones sociales y económicas para garantizar las libertades políticas, lo que implica una resignificación del sentido de la felicidad en el mito del «Uruguay feliz» (pp. 33-34).

A partir de la década de los noventa Andacht (1992, 1996) continúa esta línea de indagación iniciada por Real de Azúa (1984, 2009/1964) y extendida por Rial (1986). Desarrolla para ello un enfoque socio-semiótico, basado fundamentalmente en los aportes de Peirce (1931-1958). Desde esa perspectiva, entiende a los mitos como

⁴ La expresión «pequeño país modelo» es de José Batlle y Ordóñez, quien la escribió en una carta dirigida a sus colaboradores más íntimos en 1908 desde París, en el interín existente entre sus dos mandatos presidenciales. Allí decía: «Yo pienso aquí en lo que podríamos hacer para construir un pequeño país modelo» (citado por Vanger, 1983/1980, p. 9), para caracterizar luego su propuesta para llevar adelante esa idea, la cual, por otra parte, animaría su segundo mandato presidencial.

«mojones que marcan las áreas vitales del imaginario (...) formas privilegiadas de leer los acontecimientos reales para darles sentido, pero sobre todo para decidir qué es lo natural, la norma que rige nuestra vida, en cada ocasión vital» (Andacht, 1992, p. 157). Asimismo, caracteriza a la «mesocracia» como «religión estatal uruguaya», que se sustenta en un Estado providencial, redistributivo, piadoso, anticlerical y socializado (Andacht, 1992). También destaca algunos signos, aún tímidos, que podrían estar advirtiendo la emergencia de nuevos elementos en el imaginario social uruguayo. Pese a ello, la religión mesocrática no es algo que se abandone de un día para el otro. Al respecto, en posteriores trabajos Andacht (2017, 2018, 2023, 2024) puso en evidencia cómo esta aún perdura en su condición hegemónica en el imaginario social uruguayo.

En este trabajo se retoman estos aportes y se busca contribuir al estudio del imaginario social hegemónico del Uruguay contemporáneo a partir del análisis de un caso mediático específico: El Regreso Celeste. Este consiste en una «ceremonia mediática» (Dayan y Katz, 1995/1992) en la que se aunaron el fútbol, lo empresarial-mediático y el Estado, y que actualizó varios mitos del Uruguayo moderno.

IMAGINARIOS SOCIALES Y MEDIATIZACIÓN

En las sociedades premodernas los imaginarios sociales se instituían, reproducían y modificaban fundamentalmente mediante procesos de interacción cara a cara, caracterizados por la copresencia física. Esto cambió con el desarrollo de la mediatización, en un proceso que tiene importantes raíces en el inicio de la era moderna, a partir de la invención de la imprenta, y que experimenta su mayor impulso en el correr del siglo XX y lo que va del XXI, con el despliegue y conso-

lidación de la prensa, la radio, el cine y la televisión, en un primer momento, y luego con el fenómeno de la digitalización, la generalización de internet y su articulación con la telefonía móvil. En este nuevo contexto, los imaginarios sociales comenzarán a ser instituidos mayormente en «el entorno público mediático» (Thompson, 2011, p. 23). Thompson (1998/1995) señala que con el advenimiento de las sociedades modernas tuvo lugar una transformación cultural sistemática, asociada al desarrollo de los medios de comunicación, la que describe como un proceso de «mediatización de la cultura» (pp. 71-72). Esto dio lugar a una nueva etapa en la historia de la humanidad en la que «las formas simbólicas se esparcirían más allá de las formas locales compartidas de la vida cotidiana, y en la cual la circulación de las ideas dejaría de estar restringida al intercambio de palabras en contextos de interacción cara-a-cara» (p. 15). Ello generó cambios inéditos, irreversibles y de vasto alcance en las pautas de comunicación e interacción. Así, los medios de comunicación adquirieron un papel central en la producción, fijación, reproducción y circulación de lo que Thompson (1998/1995) denomina «formas simbólicas». En este nuevo contexto, «los medios de comunicación juegan un papel relevante en la construcción de los imaginarios sociales ya que, al producir bienes simbólicos, aportan a la construcción que esa sociedad hace de su imaginario» (Ford, 1999, p. 64). Como ha señalado Villa Guzmán (2015) al respecto, nuestras sociedades «se caracterizan por la multiplicidad de imaginarios que son mediados por los medios de comunicación masiva y las nuevas tecnologías de la información y la comunicación (TICs)» (p. 50).

Este proceso de mediatización ha pasado por diferentes etapas. Algunos investigadores han intentado dar cuenta de ellas. Encontramos aportes clásicos en esta línea en la obra de Verón

(1983/1981, 1997, 2001/1984), quien ha sido catalogado por Carlón (2016) como «fundador de la perspectiva latinoamericana de la mediatización» (p. 131). Verón (2001/1984) establece una distinción entre dos tipos de sociedades: la «sociedad mediática» y la «sociedad mediatizada». La primera de ellas surge entre mediados y fines del siglo XIX y alcanza su auge durante los tres primeros cuartos del siglo XX. Es una sociedad en la que prima la esfera secundaria –industrial–, y en la que se desarrollan y consolidan los medios masivos de comunicación tradicionales (prensa, radio, cine, televisión), que funcionan en ella con una lógica representativa. De esta manera, según Verón (2001/1984), el imaginario preponderante en este tipo de sociedad:

(...) traza una frontera entre dos órdenes, uno que es el de lo “real” de la sociedad (su historia, sus prácticas, sus instituciones, sus recursos, sus conflictos, su cultura) y otro que es el de la representación, el de la reproducción, el que progresivamente es tomado a cargo por los medios. (p. 14).

A partir de la «revolución de las tecnologías de la comunicación» (p. 14) experimentada a partir de la década de los setenta del siglo XX, emerge una sociedad mediatizada, en la que predomina el sector terciario de la economía. Verón (2001/1984) señala que en ella se diluye la frontera «entre lo real de la sociedad y sus representaciones» (p. 14). De este modo se consolida una perspectiva según la cual los medios no deben entenderse únicamente como dispositivos de reproducción, más o menos fidedigna, de una realidad determinada, sino más bien como instancias de producción de sentido. Relacionado a esto, se destaca el análisis que Verón (1983/1981) efectuó del accidente de la central atómica de *Three Mile Island* del 28 de marzo de 1979 y la ola de cobertura mediática que recibió. Allí, señala:

Los acontecimientos sociales no son objetos que se encuentran ya hechos en alguna parte en la realidad y cuyas propiedades y avatares nos son dados a conocer de inmediato por los medios con mayor o menor fidelidad. Sólo existen en la medida en que esos medios los elaboran (...) los medios informativos son el lugar en donde las sociedades industriales producen nuestra realidad. (p. II).

Esta perspectiva rompe con la lógica representativa propia de las sociedades mediáticas. Las prácticas institucionales se transforman en profundidad, porque existen los medios y son tenidos en cuenta por ellas. También Verón (1997) ha dado cuenta de la emergencia de un tercer tipo de sociedad: la sociedad hipermediatizada. Inspirado en una conferencia dictada por Balpe (1995), afirma:

La hiper-mediatización resultaría de la emergencia de los multimedia, los programas hiper-textuales y la explosión provocada por esa suerte de hipertexto planetario que es Internet. El calificativo de «hiper» aludiría entonces no sólo a una «vuelta de tuerca» más en el proceso de la mediatización, sino también al carácter planetario de dicho proceso. (Verón, 1997, p. 10).

Estos aportes a la elaboración de una estructura secuencial del proceso de mediatización fueron retomados por Carlón (2016, 2019, 2020, 2022), quien profundiza sobre todo en la reflexión acerca de la hipermediatización. De esta manera, señala que así como la sociedad moderna es una sociedad mediática y la posmoderna una sociedad mediatizada, la sociedad contemporánea deviene en una sociedad hipermediatizada a partir del surgimiento de nuevos sistemas de mediatización, como lo son el de las «redes sociales mediáticas» o «internet» –YouTube, blogs, portales de noticias, Facebook, Twitter o X, Instagram, Snapchat, etcétera– (Carlón, 2016, 2020, 2022) y el del «Underground» (2020, 2022),

que «es “expansión” de uno anterior (...) cuyos antecedentes son el correo postal y teléfono histórico, y que hoy incluye WhatsApp, Skype, ciertos funcionamientos de Zoom, etcétera» (Carlón, 2022, p. 256).

LAS CEREMONIAS MEDIÁTICAS: FIESTAS DEL CONSENSO

El concepto de «ceremonia mediática» o «acontecimiento mediático» fue planteado por Dayan y Katz (1995/1992) en un trabajo en el que buscaron «aplicar la antropología de la ceremonia (...) al proceso de la comunicación de masas» (p. 11). En él, plantean que a las ceremonias mediáticas hay que entenderlas «como fiestas que resaltan algún valor central o algún aspecto de la memoria colectiva» (p. 8). Es por ello que cumplen una función muy importante en la integración social. En este sentido, por su carácter ceremonial, los periodistas que en ellas participan suspenden su actitud normalmente crítica, ensalzando en la transmisión televisiva algún área del centro sagrado de la sociedad (p. 16).

Dayan y Katz (1995/1992) dicen que a las ceremonias mediáticas «las audiencias las reconocen como una invitación (incluso una orden) a suspender sus rutinas cotidianas y unirse a una experiencia festiva» (p. 11). Se da una interrupción de las rutinas en un doble sentido: por un lado, alteran las rutinas cotidianas de la audiencia, como la cita anterior ponía de manifiesto y, por otro, interrumpen el flujo normal de las emisiones de los canales televisivos. En este último sentido, en los acontecimientos más característicos la interrupción es monopolista: «todos los canales cambian su programación regular por el gran acontecimiento, quedando quizá fuera del consenso unas pocas emisoras independientes» (p. 14).

Es de destacar que estos acontecimientos se retransmiten en tiempo real, es decir, a medida que acontecen y que se organizan fuera de los medios, tanto en el sentido de que se realizan fuera de estudios así como que, habitualmente, no son iniciados por las empresas radiodifusoras (Dayan y Katz, 1995/1992, p. 14). Los organizadores de estos siempre son parte central del orden establecido, se adhieren «a valores consensuados y tienen autoridad para imponernos la atención (...) en general, esos acontecimientos no son organizados por las emisoras aunque se planeen con la televisión “en mente”. Se pide a los medios, o los medios piden, su participación» (p. 15). Por otra parte, siempre están planeados con antelación y se anuncian por anticipado. Por ello en su definición se da una «conjunción de lo directo y lo remoto, por un lado, y de lo interrumpido pero *preplanificado* por el otro»⁵ (p. 15). Asimismo, estos acontecimientos son proclamados como históricos y conquistan a audiencias muy numerosas, al tiempo que celebran el orden y su restauración: «*integran las sociedades en un latir colectivo y conjuran una renovación de la lealtad a la sociedad y a su autoridad legítima*»⁶ (p. 17).

Otro aspecto relevante a subrayar de este tipo de eventos mediáticos es su relación con lo sagrado, dado que ellos tienen el poder de declarar una fiesta y de ese modo cumplir un importante papel en la religión civil. En este sentido, Dayan y Katz (1995/1992) dicen que igual que las festividades religiosas, estos acontecimientos mediáticos implican una interrupción de la rutina, un alejamiento del trabajo, ciertas normativas para participar en la ceremonia y el ritual, la congregación en torno a algún valor central de la sociedad, la experimentación de un sentimiento

comunitario y de la igualdad en el entorno inmediato de cada cual, así como la integración en un centro cultural (p. 22). Asimismo, los tonos reverentes que se adoptan en estas ceremonias, el vestuario y la actitud de los reunidos frente a las cámaras televisivas, así como su sentido de comunión con el conjunto de telespectadores, todo eso recuerda los días sacros (p. 22). También los espectadores asumen un rol ceremonial, el que lleva a que se distinga claramente la visión festiva de la cotidiana y se dé una transformación en la naturaleza de la implicación con el medio: ya no se trata de una contemplación pasiva, sino de una participación ceremonial (p. 22). A esto se agrega que «la profundidad de esta implicación, a su vez, incide en la formación de la opinión pública y en instituciones como la política, la religión y el ocio. Un paso más allá: entran en la memoria colectiva» (pp. 22-23).

Las ceremonias mediáticas se pueden dividir en tres subtipos: «Competiciones», «Conquistas» y «Coronaciones» (Dayan y Katz, 1995/1992). En cuanto a las «Competiciones», su ámbito son los deportes y la política, y por más que a veces se las defina como una diversión y otras como una cosa seria, en todos los casos siempre hay mucho en juego (p. 30). Las «Conquistas», por otra parte, son acontecimientos infrecuentes: «La vida ya no es la misma después de una Conquista televisada, por la grandeza del logro mismo y por la grandeza de la retransmisión del gran logro» (p. 30). Finalmente, en lo que concierne a las «Coronaciones», son las que mayor despliegue ceremonial tienen: «son todo ceremonia» (p. 30). Al tiempo que «exigen que los conflictos se inclinen ante los símbolos compartidos de la tradición y la unidad» (p. 40). Más allá de esta subdivisión las tres formas están estrechamente entrelazadas, incluso los casos más destacados implican una «Competición» inicial seguida

⁵ Énfasis en cursivas en el original.

⁶ Énfasis en cursivas en el original.

por una «Conquista» y culminada con una «Coronación» (p. 30). Esto es precisamente lo que aconteció en el caso que aquí se estudia, si bien el análisis se centra aquí en la «Coronación». La «Competición» aquí refiere al Mundial de fútbol de Sudáfrica 2010, la «Conquista» alude al hecho de que la selección uruguaya haya conseguido ubicarse entre los cuatro mejores seleccionados del mundial y la «Coronación» consiste en el homenaje mediatizado que le hicieron a este seleccionado en el retorno a su país.

OBJETO DE ESTUDIO Y METODOLOGÍA

En este artículo se busca contribuir al estudio del imaginario social hegemónico del Uruguay contemporáneo. A partir de la constatación del importante desarrollo de la «mediatización de la cultura» (Thompson, 1998/1995) experimentado en los últimos tiempos, así como también de la relevancia que cobran los casos mediáticos para dar cuenta de las sociedades y de sus imaginarios en este contexto (Carlón, 2015, 2019, 2020, 2023; Fernández Pedemonte, 2010, 2021; Ford, 1996/1994, 1999; Verón, 1983/1981), aquí se decidió analizar un caso mediático de amplia repercusión pública en Uruguay: la «ceremonia mediática» (Dayan y Katz, 1995/1992) titulada *El Regreso Celeste*, consistente en la transmisión televisiva en directo, del canal VTV⁷, del homenaje multitudinario que le brindó, el 13 de julio de 2010, la Asociación Uruguaya de Fútbol (AUF) y el Poder Ejecutivo del Estado uruguayo a la selección de fútbol de este país, por ubicarse entre

las cuatro mejores en el mundial de Sudáfrica 2010. Este evento representó el inicio de una nueva etapa en el vínculo de la selección nacional de fútbol y la sociedad uruguaya, con consecuencias a nivel cultural, político, económico y social que aún hoy perduran. Para poder dar cuenta del imaginario social uruguayo hegemónico en el estudio de este caso se tienen en cuenta los mitos en que aquel se expresa, dado que estos se conciben como formas estructuradas simbólicamente del imaginario social (Rial, 1986). De esta manera, en este trabajo se apunta a indagar, en las representaciones mediáticas de *El Regreso Celeste*, la eventual vigencia de los mitos fundacionales, derivados y relacionados del Uruguay moderno (Rial, 1986), que han contribuido a la conformación del «imaginario efectivo» (Castoriadis, 2013/1975) nacional, así como la posible emergencia de aspectos novedosos resultantes del accionar del «imaginario radical» (Castoriadis, 2013/1975) uruguayo contemporáneo. En forma complementaria, se busca determinar en qué etapa específica del desarrollo de la mediatización en Uruguay se ubica este caso, así como también contextualizarlo en términos políticos, desde el entendido que «el impacto del fútbol, la masividad, la espectacularidad, el poder de los aficionados y la presentación de los medios de comunicación contribuyeron a posicionar al fútbol como uno de los principales instrumentos de acción política potencial» (Milenković & Milenković, 2024, p. 132, traducción propia).

En cuanto a la metodología adoptada, ésta es de carácter cualitativo (Sandoval, 2002/1996; Valles, 1997) y se ubica dentro del paradigma interpretativo (Vasilachis de Gialdino, 1992), desde una perspectiva semiótica peirceana (Peirce, 1931-1958). La semiótica, entendida como modelo lógico de la significación, se propone estudiar la *semiosis*, esto es, la acción de los signos al gene-

⁷ VTV es un canal de cable de la empresa Tenfield, productora audiovisual y sociedad anónima uruguaya dedicada a la emisión en vivo de eventos deportivos a través de diversos canales de televisión. Tenfield posee los derechos exclusivos de transmisión del fútbol uruguayo así como del Carnaval, del básquetbol y del ciclismo de este país. Su fundador es el empresario Francisco Paco Casal.

rar interpretantes de sí mismos. Para ello, Peirce (1931-1958) propuso tres nociones básicas: signo o representamen⁸, objeto e interpretante. El signo o representamen es una forma sensible que representa otra cosa y que, por ello, al conocerlo nos hace conocer algo más (CP 8.332)⁹: «(...) es cualquier elemento cuya función es el estar en lugar de otra cosa; para cumplirla debe llenar el requisito básico de ser tomado como representante de otra entidad que no es él mismo» (Andacht, 1992, p. 145). El objeto, en tanto, es aquello representado: «Todo lo que en el entorno humano, concreto o abstracto, real o ficticio, es semiotizable, es decir comunicable a través de un medio signico» (p. 158). El interpretante, finalmente, es el efecto de sentido o efecto semiótico. Consiste en un nuevo signo o representamen. Para que la semiosis o acción signica tenga lugar es necesaria la relación triádica entre signo o representamen, objeto e interpretante. De ahí la siguiente definición de signo de Peirce: «Un Signo, o Representamen, es un Primero que está en tal relación triádica genuina con un Segundo, llamado su Objeto, como para ser capaz de determinar a un Tercero, llamado su Interpretante» (CP 2.274).

La estrategia metodológica se basa en una investigación documental (Valles, 1997), que se focaliza en el análisis de un documento audiovisual de tipo secundario: el registro de la transmisión televisiva de VTV del homenaje a la selección uruguaya de fútbol emitida el 13 de julio de 2010, luego de su retorno de la Copa Mundial de Sudáfrica de ese año. Este registro tiene una duración de tres horas y media aproximadamente¹⁰.

8 Peirce utiliza el término *representamen* como sinónimo de signo —en el sentido del elemento del signo, no de éste como totalidad—, en el período comprendido entre 1896 y 1905.

9 Aquí se cita del modo convencional la obra *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*: el número que precede al decimal es el del volumen y el número que sigue, el del párrafo (CP x. xxx).

10 Esto sin contabilizar los espacios publicitarios, que quedan fuera del análisis.

EL REGRESO CELESTE: UNA CEREMONIA MEDIÁTICA QUE CELEBRÓ UNA CONTINUIDAD RECOBRADA

Los integrantes de la delegación oficial del seleccionado uruguayo de fútbol que participaron en el mundial de Sudáfrica 2010 arribaron a Montevideo, en su vuelta del país africano, el 12 de julio de ese año pasadas las 22 horas, más tarde de lo que se tenía previsto. En esa ocasión fueron recibidos en el Aeropuerto de Carrasco por mucha gente, incluidos el entonces presidente de la República, José Mujica, y su esposa la senadora Lucía Topolansky. Si bien en un principio estaba planificado que se les realizara un homenaje ese día, por haberse ubicado entre los cuatro mejores en el mundial, por la demora en la llegada del chárter esto se pospuso para el día siguiente. De esta manera, el 13 de julio de 2010 la AUF y el Poder Ejecutivo del Estado uruguayo realizaron ese homenaje, el que contó también con la participación de las principales autoridades del Poder Legislativo y de representantes de todos los canales privados de la televisión abierta de Montevideo y de la empresa Tenfield. Este comenzó con una caravana que acompañó al seleccionado en su trayecto desde el Complejo Celeste¹¹ hasta el lugar donde se realizaría el homenaje propiamente dicho, esto es, la explanada del Palacio Legislativo. El evento contó con un nivel de adhesión y entusiasmo inusitado en las décadas inmediatamente anteriores en el país y fue transmitido televisivamente por VTV con el título *El Regreso Celeste*, así como también por todos los canales de la televisión abierta de Montevideo de ese momento. Representó el inicio de una nueva etapa en el vínculo de la selección nacional de fútbol y la sociedad uruguaya, con consecuencias a nivel cultural, político, económico y social que aún perduran.

11 El Complejo Celeste es un complejo deportivo patrimonio de la AUF ubicado en el kilómetro 27.800 de la Ruta Nacional N° 101 en el Departamento de Canelones.

Imagen 1: El Regreso Celeste: Programa especial de VTV, canal de Tenfield



Fotograma de la presentación de El Regreso Celeste de VTV (Tenfield, 13 de julio de 2010).

En la transmisión televisiva de este homenaje efectuada por VTV, su conductor Alberto Sonsol señaló: «Este equipo le devolvió a la gente la capacidad de soñar y yo creo que eso es mágico en la vida de las personas. Los sueños mueven, es el motor de la vida» (Tenfield, 13 de julio de 2010). En este mismo sentido, afirmó también más adelante en el programa:

(...) una de las cosas que este cuadro le devolvió a la gente es la posibilidad de soñar, porque vos te referís al fútbol, yo digo la vida en general, con tu familia, con tus hijos, en tu laburo, la posibilidad de soñar, trazarte una meta, un sueño, y andá con todo, llegarás o no, pero andá con todo. (Tenfield, 13 de julio de 2010).

También en el discurso que efectuó en el homenaje el entonces presidente de la República, José Mujica, se destacó este aspecto cuando señaló con respecto a los jugadores lo siguiente: «(...) mantuvieron compostura, altura y nos dieron la esperanza de soñar» (Tenfield, 13 de julio de 2010).

En todas estas referencias puede advertirse la capacidad del fútbol para, como dice Carretero

(2018), «dotar de magia a lo cotidiano» (p. 57), lo que se relaciona con la dimensión instituyente en lo histórico-social asociada al «imaginario radical» (Castoriadis, 2013/1975):

(...) lo imaginario manifiesta una condición antropológica o *trascendental*, pues resulta inevitable que el ser humano busque superar la facticidad de lo real (es decir, sobrepasar con la imaginación la realidad social instituida) reintroduciendo en su cotidianidad la fantasía, un larvado onirismo, el ensueño.¹² (Carretero, 2018, p. 57).

En esta línea, cabe destacar que durante la transmisión televisiva del homenaje Sonsol se refirió al tiempo que duró el mundial como «un mes de encanto», «un mes de fantasía» y que eso es precisamente «lo que la gente agradece» (Tenfield, 13 de julio de 2010).

El desempeño de la selección uruguaya en el mundial de Sudáfrica conllevó, en palabras de su entrenador Óscar Washington Tabárez, la recuperación de una «continuidad que en algún momento se rompió» (Tabárez citado por Caetano y Piñeyrúa, 2018, p. 13). Según Tabárez dicha continuidad «se rompió sobre todo después del 54, a fines de la década del 50» (Tabárez citado por Caetano y Piñeyrúa, 2018, p. 36), cuando Uruguay se distanció de los éxitos futbolísticos de la primera mitad del siglo XX, que alcanzaron su cumbre con el título de campeón mundial obtenido en Maracaná en 1950. También en la transmisión televisiva de este evento efectuada por VTV se vinculó lo realizado por esta selección con la historia del fútbol uruguayo. Es así que el co-conductor del programa, Juan Carlos Scelza, señaló apenas comenzada la caravana lo siguiente:

(...) pasaron 40 años. Quiere el capricho de un chárter, que tardó más de la cuenta, (...) que la

12 Énfasis en cursivas en el original.

caravana se dé el día en que comenzó en Uruguay el primer mundial en 1930. Hoy hace fecha que se inauguró el mundial (...) Hoy es fecha que se jugó por primera vez un partido de campeonato del mundo. Hoy Uruguay está recibiendo a gente que no ganó el mundial, pero que dejó un mensaje muy grande. (Tenfield, 13 de julio de 2010).

En el mismo sentido, Scelza también expresó en el segundo bloque de la transmisión televisiva de VTV de este homenaje lo siguiente: «(...) esta selección, si tengo que decir qué fue la realización que hizo para la historia del fútbol uruguayo, fue desempolvarlo, me da la sensación que [sic] nos llevó a la biblioteca y nos sacó polvo de los libros» (Tenfield, 13 de julio de 2010). Luego destacó la relevancia de la historia del fútbol uruguayo y agregó que esta selección agasajada:

(...) le demostró a esta juventud que salta, (...) le demostró al mundo entero: Mirá, había un Uruguay sí que está en blanco y negro, que está en los cassettes VHS (...), que lo tenés en las páginas amarillentas, que lo tenés en los diarios que les falta la punta (...) pero hay otro Uruguay hoy también eh, y hay otro Uruguay que está en 3D, hay un Uruguay que está en internet, hay un Uruguay que está en colores (...). (Tenfield, 13 de julio de 2010).

Posteriormente se da un diálogo entre Scelza y Sonsol en el que destacan que esta selección volvió a poner en el mapa del fútbol mundial a Uruguay. El diálogo culmina con un comentario de uno de los invitados a estudios de este programa especial, el ex jugador y entrenador de la selección uruguaya Víctor Púa, quien añade: «Aparte con un hilo conductor con la historia del fútbol uruguayo: humildad, sacrificio, entrega, buen fútbol. O sea que (...) despertó algo ¿no? que estaba ahí» (Tenfield, 13 de julio de 2010).

Otro invitado al programa que también contribuyó a esta misma línea argumental fue el periodista Jorge Crosa, quien señaló:

Una de las comparaciones que puedo hacer, o la hice directamente, fue como aquel tipo que no va a hacer cuarenta años a un lugar y quiere transitar por el mismo camino. El camino no es el mismo, la ruta ya no va a estar en las mismas condiciones, va a haber baches, creció el pasto, hay piedra, ya no es, se transformó aquella ruta en un camino vecinal. Esa es la realidad. Y esta gente ¿Qué hizo? Volvió a hacer la ruta. Este Uruguay dejó ese camino vecinal y volvió a trabajar en esa ruta para ir setenta, cuarenta años atrás para darnos este empujón, este envión, para que los tipos, para que los botijas de hoy, que yo veía en los supermercados y vos también Juan Carlos y vos también Alberto, con la camiseta de Boca, con la camiseta de River, con la camiseta del Inter, con la camiseta de Ronaldinho, no, ahora se van a poner la camiseta de Abreu. (Tenfield, 13 de julio de 2010).

Asimismo, Scelza en el cierre de la emisión señaló: «(...) entre todos los jugadores han demostrado esto, que Uruguay no es historia vieja del fútbol, que Uruguay es presente y que si sabemos aprovecharlo es futuro» (Tenfield, 13 de julio de 2010).

Finalmente, también puede señalarse que el título puesto al especial televisivo de Tenfield, que transmitió este evento mediante VTV, también tiene una significación relacionada a esa continuidad recobrada: *El Regreso Celeste*. Es un título que no sólo genera el «interpretante» (Peirce, 1931-1958), esto es, el efecto de sentido de un retorno físico del seleccionado al país, sino también de que la celeste, como se conoce a la selección informalmente, ha regresado a estar, como hacía décadas no sucedía, entre las mejores del mundo.

Imagen 2: Fragmentación de la pantalla en el programa El Regreso Celeste: A la izquierda se ven imágenes del entorno del Palacio Legislativo, a la derecha de la caravana.



Fotograma de El Regreso Celeste de VTV
(Tenfield, 13 de julio de 2010).

El impacto de esta selección en la sociedad uruguaya se acrecentó aún más a partir de la Copa América ganada por ella al año siguiente (2011) y tuvo un efecto duradero. La mayor parte de sus jugadores siguieron siendo parte del seleccionado uruguayo durante muchos años, al igual que su entrenador Óscar Washington Tabárez, quien siguió desempeñando su rol hasta el 19 de noviembre de 2021. Una investigación sociológica desarrollada durante los años 2017 y 2018 concluyó: «Esta selección nacional hace soñar a los niños con héroes que los inspiran; además acercó a las mujeres al universo futbolístico y termina representando la ilusión de una sociedad de trascender internacionalmente» (Arocena et al., 2019, p. 36). De acuerdo a la encuesta nacional realizada en diciembre de 2017 en el marco de esa investigación:

Las tres cuartas partes de la población, el 74 %, siente que esta selección lo representa, lo ilusiona y le despierta orgullo. Habría que ir mucho para atrás en la historia para encontrar una selección nacional que despierte tantos sentimientos de simpatía e interés entre la gente, ya sean hombres o mujeres, adultos o niños, ricos o pobres. (Arocena et al., 2019, p. 36).

Esta continuidad restablecida y su impacto significativo y duradero en la sociedad uruguaya torna relevante el análisis del caso mediático que celebró esta doble reconciliación: de la selección uruguaya con su historia y también con la sociedad de este país. Este es un caso en el que pueden reconocerse elementos centrales del imaginario social hegemónico del Uruguay moderno, además de implicar una actualización de algunos de sus mitos más relevantes. Del análisis de ello trata el siguiente apartado.

RELIGIÓN CIVIL Y MITOS DEL IMAGINARIO SOCIAL URUGUAYO HEGEMÓNICO EN EL HOMENAJE A LA SELECCIÓN

Esta ceremonia mediática, caracterizada por Scelza casi en el final de la transmisión televisiva como «una fiesta cívica, social, emocionante» (Tenfield, 13 de julio de 2010), contribuyó a la actualización de la religión civil de este país. Este concepto, planteado originariamente por Jean-Jacques Rousseau en su libro *El contrato social* (1772/1762) y que encuentra sus formulaciones contemporáneas en las obras de Shils y Young (1953), Bellah (1967) y Giner (1993), apunta a dar cuenta de la religión de las sociedades laicas, secularizadas. Es un concepto que busca referir a lo que mantiene unida y cohesionada a la sociedad moderna luego de la caída del cristianismo como elemento congregador. Es por ello que si bien no utilizó este término en su teorización, los aportes de Durkheim al estudio del fenómeno religioso van en consonancia con esta perspectiva, dado que en ellos no se limita la religión a un aspecto teológico sino que se la ve como un producto social estructurante de la vida social y presente en todas las sociedades más allá de la diversidad de símbolos religiosos en que se exprese en cada una de ellas. Es una concep-

ción de la religión en la que no necesariamente se ve involucrada la creencia en un dios o dioses. Recordemos que el principal problema de las sociedades modernas para Durkheim radica «en el desmoronamiento del universo simbólico religioso que había sostenido la cohesión de las sociedades tradicionales y, como consecuencia de esto, la búsqueda de un equivalente funcional que supla el vacío simbólico generado por la pérdida de credibilidad religiosa» (Carretero, 2001, pp. 138-139). Podemos reconocer ese equivalente funcional en la religión civil, la que para existir necesita ser actualizada periódicamente:

No puede haber ninguna sociedad que no sienta la necesidad de mantener y revitalizar, a intervalos regulares, los sentimientos colectivos y las ideas colectivas que le dan unidad y la individualizan. Pero esa reconstrucción moral sólo puede obtenerse mediante reuniones, asambleas y congregaciones en las que los individuos, en estrecha proximidad, reafirmen en común sus sentimientos comunes: de ahí la existencia de ceremonias que, por su objeto, por los resultados que obtienen y por los medios que emplean para ello, son de la misma naturaleza que las ceremonias religiosas propiamente dichas. (Durkheim, 1993/1912, p. 667).

Es en este sentido que la ceremonia mediática aquí analizada puede entenderse como una renovación de la religión civil uruguaya, experimentada a partir de la celebración de un aspecto destacado de esta como lo es el vinculado al fútbol. La sociedad uruguaya por más laica y racionalista que sea, al igual que cualquier otra, no puede prescindir del elemento religioso que la unifique. Andacht (1992) se refirió a la mesocracia como «religión estatal uruguaya» que suplantó a la religión católica mediante la obra secularizadora del batllismo. Según él, ella se convirtió en la religión uruguaya más importante del siglo XX: «Extirpar la religión oficial,

arrinconarla hasta reducirla a disidencia familiar, interna, y de poca visibilidad pública, no elimina la religiosidad, sólo una religión establecida» (p. 29).

De acuerdo a Giner (1993), la religión civil consiste en:

(...) un proceso constituido por un haz de devociones populares, liturgias políticas y rituales públicos encaminado a definir y cohesionar una comunidad mediante la sacralización de ciertos rasgos mundanos de su vida, así como mediante la atribución de carga épica a algunos acontecimientos de la historia. (p. 37).

En cuanto a estos rasgos mundanos sacralizados, en el caso uruguayo el fútbol y la política han sido dos elementos centrales. Al respecto, Andacht (1992) se pregunta:

¿Cómo celebra la religión, la ligazón máxima, una sociedad post-religión? Alguien aventura que mediante los deportes. El espectáculo atlético puede ser un buen sucedáneo. Quizá. El Uruguay supo de fervores futbolísticos que forjaron el grito unánime que solidificó el mito de un país elegido por los hados (...) También puede ser una ceremonia política en el sentido moderno del término. (p. 21).

Lo peculiar de la ceremonia mediática aquí analizada es que aúna ambos aspectos, lo futbolístico y lo político, en una dramatización colectiva y mediatizada de algunos mitos que han mantenido unido al Uruguay moderno. Pues como señala Carretero (2018), «una vez sedimentado bajo la forma de mito, de leyenda u otra variante de representación colectiva, el imaginario sirve como soporte para un sentimiento compartido de comunidad» (p. 55). En este sentido, veamos a continuación qué mitos pueden reconocerse en este acontecimiento mediático.

En primer lugar, al tratarse de un evento que celebra en Uruguay un logro futbolístico es

casi inevitable que aluda al mito de Maracaná. Así, aquí se propone que esta ceremonia mediática puede ser entendida como una nueva «maracanización» (Andacht, 1992) del imaginario social uruguayo. Al respecto, encontramos una referencia directa a este evento histórico en el noveno bloque del programa especial de VTV, cuando Sonsol señala:

Señores, me informan que también está sonando en el centro de la capital del país la sirena del diario El Día, que ya no existe más pero que en el año 1950 cuando Uruguay se consagró campeón sonó esa sirena. A modo entonces de homenaje suena la sirena de 18 y Yaguarón (...) ¡Qué momento, uruguayos! (Tenfield, 13 de julio de 2010).

Aquí se reconoce, entonces, una representación de este hecho histórico al que se atribuye carga épica en la religión civil uruguaya. La sirena opera como un signo que representa la victoria de la selección uruguaya a Brasil en el Maracanazo, en el partido final del mundial de fútbol de 1950, y que genera un «interpretante dinámico»¹³ (Peirce, 1974/1896) en el conductor de *El Regreso Celeste*. Este interpretante se constituye en un nuevo signo para los telespectadores, el que refiere a esa sirena como representación del Maracanazo y que, a su vez, genera nuevos interpretantes en el proceso ilimitado de semiosis.

El mito de Maracaná implica una reivindicación de una hazaña grupal que revitaliza «el sueño de David», ese «ensueño de un país de dimensiones muy reducidas que se empecina en volver a vencer al desmesurado gigante del bando enemigo» (Andacht, 1992, p. 130). El aspecto gregario que involucra este mito ha sido destacado en este caso. Por ejemplo, el texto publici-

tario preparado para la ocasión por Ancel¹⁴, que lee Sonsol, dice lo siguiente: «Gracias muchachos por demostrar que trabajando en equipo se puede llegar muy lejos» (Tenfield, 13 de julio de 2010). Así como también el entonces Ministro de Transporte y Obras Públicas, Enrique Pintado, hizo referencia a él en la entrevista que le hizo el notero Pastorino en el entorno del Palacio Legislativo, cuando señaló que en esta selección «las individualidades se pusieron al servicio del grupo (...) tenemos el balón de oro, que es, como dijo Diego¹⁵, de todo el equipo» (Tenfield, 13 de julio de 2010). También Scelza destacó este aspecto gregario cuando dijo:

(...) tenemos al mejor jugador del mundo, por Forlán, porque fue el plus, pero hubo un trabajo en equipo. Y yo creo que tenemos en Tabárez alguien que capitalizó, veinte años después, su experiencia mundialista del noventa, pero tuvo un equipo de trabajo que lo respaldó; y Bauzá¹⁶ lo tuvo en el ejecutivo. (Tenfield, 13 de julio de 2010).

De esta manera, Scelza destaca el trabajo en equipo, no sólo de parte de los jugadores, sino también del cuerpo técnico y de las autoridades de la AUF. Esto va en la misma línea de lo que acontece durante la parte final del homenaje, cuando las autoridades ejecutivas y legislativas del Estado uruguayo entregaron medallas a los jugadores, al cuerpo técnico, a funcionarios y a dirigentes de la AUF. Allí en el escenario el periodista de Tenfield, Sergio Gorzy, quien ofició de maestro de ceremonias durante esa entrega, explicitó: «Esto es todo el equipo, porque el equipo son todos, por eso que están todos aquí» (Tenfield, 13 de julio de 2010). Un momento ilustrativo de la sintonía grupal de los homenajeados es cuando

¹³ El interpretante dinámico es el efecto de sentido experimentado en un proceso de semiosis concreto, es un evento singular y real. Peirce (1974/1896) dice con respecto a él: «(...) es el efecto real que el Signo, en tanto Signo, determina realmente» (p. 65).

¹⁴ Ancel era en ese momento el servicio de telefonía móvil de la empresa estatal Antel (Administración Nacional de Telecomunicaciones).

¹⁵ Se refiere a Diego Forlán.

¹⁶ Presidente de la Asociación Uruguaya de Fútbol en ese momento.

le entregaron la medalla a Aldo Cauteruccio, el cocinero de la selección. En el momento que Gorzy lo mencionó, los jugadores lo abrazaron. Gorzy dijo: «El cocinero también lleva su medalla». Luego, mientras los jugadores cantaban «Aldo, Aldo, Aldo», le preguntó: «¿Quiere saludar?». Allí el cocinero respondió: «Quería agradecer a todos los muchachos y al cuerpo técnico y todos mis compañeros por todo el lugar que me dieron. La verdad me sentí uno más del grupo, y eso me lo hicieron sentir ustedes, muchas gracias» (Tenfield, 13 de julio de 2010).

En cuanto a la forma que asume la actualización de este mito en este caso, dado que el seleccionado uruguayo no logró salir campeón del mundo en Sudáfrica 2010 sino que quedó en el cuarto puesto, puede considerarse que es empobrecida. Por ello aquí se considera a esta festividad ceremonial como una nueva maracanización pauperizada, lo que implica una nueva materialización en imaginario efectivo de este mito tan relevante en esta sociedad aunque en una versión disminuida. Lo que va en el mismo sentido señalado por Piñeyrúa, quien ha afirmado que si bien Uruguay tuvo grandes conquistas en el pasado:

Quizá hemos aprendido a tener aspiraciones adecuadas a nuestras posibilidades, a mirar aquellas conquistas con admiración, pero a pararnos en el nuevo mundo globalizado con otras expectativas, aprendiendo a disfrutar de la incredulidad de nuestros grandes vecinos y del mundo, sorprendidos de lo que somos capaces (...) Comprendí que su proyecto¹⁷ colocaba a Uruguay en su justo lugar, ni tanto ni tan poco; que éramos un hueso duro de roer para las potencias continentales y mundiales, pero estábamos debajo de ellas. (Caetano y Piñeyrúa, 2018, pp. 25-26).

Tal vez algo que represente de un modo bastante claro esto sea lo que señala Scelza con respecto al partido de Uruguay frente a Ghana. El co-conductor destaca que el equipo africano tuvo el apoyo locatario: «Ese estadio era una hoguera, donde todo el mundo estaba por el local, salvo unos dos mil uruguayos que a esa altura estaban en Sudáfrica» (Tenfield, 13 de julio de 2010). En otro momento, también señaló con respecto a los sudafricanos y su actitud de apoyo a la selección de Ghana lo siguiente: «(...) hablando del continente y que era un mundial africano. La venta de banderas y camisetas de Ghana fue impresionante y la gente lo tomó con esa responsabilidad. Era un partido que además fue muy especial y muy dramático». Allí contesta Sonsol: «Qué increíble ese partido», lo que genera en Scelza una sonrisa pícaro de complicidad (Tenfield, 13 de julio de 2010). Vale recordar el modo en que Uruguay ganó ese partido en los cuartos de final. En las postrimerías del primer tiempo, Ghana convirtió un gol que abrió el marcador. Luego, en el segundo tiempo, Uruguay empató con gol de Diego Forlán en el minuto 54. Dado que el partido culminó con empate se jugó un alargue, en cuya última jugada, en el minuto 120, Ghana casi convierte un gol pero Luis Suárez salvó a Uruguay de la derrota al sacar la pelota de la línea de gol con su mano. Esto le valió su expulsión y la sanción de un penal favorable para el equipo africano. Este penal fue errado, lo que generó que se fuera a definición por penales. En esa instancia el gol final, que le dio el triunfo a Uruguay, fue convertido por Sebastián el loco Abreu en una definición en que «picó» la pelota, como se popularizó decir en Uruguay, esto es, lo definió al estilo

¹⁷ Se refiere al proyecto de Óscar Washington Tabárez titulado «Proyecto de Institucionalización de los procesos de selecciones nacionales y de la formación de sus futbolistas».

Panenka¹⁸. Esto tuvo tal repercusión que como señala Scelza, desde que llegó el chárter a Montevideo, la noche anterior, Abreu modificó su forma de firmar autógrafos. El jugador siempre firmaba, cuenta Scelza, con la rúbrica «Abreu loco 13», pero luego del regreso a Uruguay desde Sudáfrica comenzó a firmar del siguiente modo: «Abreu loco picadita 13» (Tenfield, 13 de julio de 2010). Crosa, invitado a estudios en el programa y dada la definición de Abreu en el penal, agrega lo siguiente: «En definitiva, el loco es el artista de la selección» (Tenfield, 13 de julio de 2010). Por todo lo dicho, el triunfo de Uruguay ante Ghana tuvo ribetes épicos y memorables. Así, aunque a diferencia del partido final del mundial de 1950 Uruguay no enfrentó al seleccionado local, ni a una selección considerada como favorita para ganar el mundial, ni tampoco se trató de un partido que definiera el título, la forma en que ganó ese partido y la importante presencia del mito de Maracaná en el imaginario social uruguayo posibilitó que aquí se viviera ese mismo sentimiento social, aunque en menor grado e intensidad¹⁹.

¹⁸ Esto refiere a una forma de ejecución del penal que consiste en dar una patada suave a la pelota, por su cara inferior, para buscar que entre por encima del golero mediante una *picadita*. Su denominación se debe a que el primero en hacerlo, bajo una forma reconocida mundialmente, fue el checoslovaco Antonín Panenka en la Eurocopa de 1976 durante la definición por penales, luego de la prórroga, tras el empate dos a dos en la final entre la selección de fútbol de Checoslovaquia y la de Alemania Federal. Este gol de penal fue el que le dio el triunfo finalmente a la selección checoslovaca.

¹⁹ Quizás una muestra ilustrativa del impacto que tuvo esa victoria de Uruguay frente a Ghana la encontremos en que 14 años después se montó una obra de teatro centrada en ella. Se trata de la obra de humor titulada «Segundo Tiempo-Uruguay vs Ghana», dirigida por Yoni Kurlender y con la actuación de Florencia Infante, Leo Pacella, Manuela Da Silveira y Rusito González. En su descripción se señala: «Mundial de Sudáfrica. 2 de Julio de 2010. Uruguay pierde 1 a 0 con Ghana. El segundo tiempo está por comenzar y cuatro personajes, como cualquiera de nosotros, aguardan expectantes que ocurra el milagro. Un telón que se abre, un relator que narra en tiempo real y una pasión imposible de explicar. ¡Que arranque el partido nomás! ¡Que comience el espectáculo!» (Movie, 2024).

Imagen 3: Sebastián el loco Abreu celebra el gol que convirtió y le dio la victoria a Uruguay frente a Ghana en la definición por penales mediante una ejecución a lo Panenka



Fotograma de El Regreso Celeste de VTV (Tenfield, 13 de julio de 2010).

Tal vez otro ejemplo reconocible, en el programa *El Regreso Celeste*, de que estamos frente a un proceso pauperizado de maracanización, es el de la alegoría de un cumpleaños de quince que plantea Scelza ya por culminar la emisión, luego del cierre del homenaje en el Palacio Legislativo. Allí el co-conductor establece una analogía entre el modo en que Uruguay llegó al mundial y su desempeño en él, con lo realizado por alguien que es invitado, por invitados, a un cumpleaños de quince pese a no conocer a la cumpleañera:

(...) allá lo llevaron al botija. Y viste, como pasa siempre, primero ves si entrás, y entró. Después miró el cortejo de cerca y hasta conoció a algunos invitados y hasta porqué no a la del cumpleaños (...) se fue entusiasmando. Y le sirvieron una, le sirvieron otra, y terminó en la farándula, agarró el cotillón (...) ese es el Uruguay de este campeonato del mundo. Con Costa Rica le abrieron la puerta y lo invitaron al cumpleaños, y casi venía de colado²⁰. Y sabés qué, estuvo a punto, a punto de bailar con la quinceañera. (Tenfield, 13 de julio de 2010).

²⁰ Uruguay, dado que quedó en el quinto puesto del torneo clasificatorio de la Conmebol, tuvo que jugar la Repesca entre Conmebol y Concacaf por la clasificación para la Copa Mundial de Fútbol de 2010 frente a Costa Rica, que ocupó a su vez el cuarto lugar del hexagonal final de la clasificatoria de la Concacaf. En el partido de ida Uruguay ganó 1 a 0 y en el de vuelta empataron 1 a 1, por lo que fue la celeste la que clasificó al mundial.

Un último aspecto a mencionar en este caso, relacionado al mito de Maracaná, es el entusiasmo que los conductores de *El Regreso Celeste* manifestaron porque el próximo mundial de fútbol se realizara en Brasil. Si bien en ese momento eso no estaba oficialmente confirmado, se consideraba que era muy probable. Sonsol expresó que «ojalá» se juegue allí y agregó que sería «divino» (Tenfield, 13 de julio de 2010).

Otro mito que puede reconocerse en este acontecimiento mediático es el mencionado por Rial (1986) como mito del consenso, del respeto a la ley, a las reglas de juego, el cual cimentó el régimen democrático uruguayo (p. 24). Bayce (1989) refiriéndose a este dice que «nace formalmente (...) en los primeros años del siglo²¹, en el discurso de Batlle y Ordóñez y en los pasos que terminaron en la constitución de 1917, que consagra todos esos principios» (p. 14). A ello, agrega que es «característico del imaginario político uruguayo hasta 1970-1974 y que sobrevive a la ruptura de las culturas políticas formal e informal de la década del 70» (p. 14). Luego de terminada la dictadura y con la restauración democrática se constituyó, según Rial (1986), como el mito hegemónico entre los fundacionales del Uruguay moderno (pp. 33-34). Este mito puede reconocerse en esta ceremonia mediática por el «medio» en que se llevó a cabo, entendiendo por medio «el decorado, los equipos y otros elementos propios del trasfondo escénico, que proporcionan el escenario y utilería para el flujo de acción humana que se desarrolla ante, dentro o sobre él» (Goffman, 2017/1959, p. 34). El medio en este caso fue la explanada del Palacio Legislativo, que ofició como trasfondo escénico de la celebración. Scelza, durante la emisión de *El Regreso Celeste*, señaló al respecto lo siguiente: «¿Qué mejor que el presidente de la República,

qué mejor que el Parlamento, qué mejor que en las escaleras del Palacio Legislativo termine esta caravana? Reitero que para mí ha sido trascendente (...) por encima de cualquier tipo de bandera política» (Tenfield, 13 de julio de 2010).

Imágenes 4 y 5

El medio donde se llevó a cabo el homenaje:
la explanada del Palacio Legislativo



Fotogramas de *El Regreso Celeste* de VTV
(Tenfield, 13 de julio de 2010).

Además de que esta festividad se llevó adelante en el denominado «Palacio de las leyes», también contó entre sus actantes principales a las máximas autoridades legislativas y ejecutivas del Estado uruguayo, las cuales celebraron el consenso y reafirmaron su autoridad. Se aunó de esta manera la fiesta futbolística con la afirmación del régimen democrático y el estado de derecho. Fueron los presidentes de la Asamblea

21 Se refiere al siglo XX.

General y de la Cámara de Representantes, así como el presidente Mujica y su esposa, la senadora Lucía Topolansky, quienes premiaron a los integrantes del seleccionado. El don que le dieron a los jugadores en forma de medallas reafirmó ritualmente sus posiciones de autoridad.

Imagen 6

Autoridades ejecutivas y legislativas del Estado uruguayo momentos previos a la entrega de medallas a los integrantes de la delegación oficial del seleccionado uruguayo de fútbol



Fotograma de El Regreso Celeste de VTV (Tenfield, 13 de julio de 2010). De izquierda a derecha: Vicepresidente de la República y presidente de la Asamblea General, Danilo Astori, presidente de la Cámara de Representantes, Ivonne Passada, Presidente de la República, José Mujica, y senadora y esposa del presidente, Lucía Topolansky.

También relacionado a este mito del respeto a la ley y las reglas de juego, encontramos la defensa que Abreu efectúa de Suárez en su alocución en el escenario. Allí se refiere a la mano que este último cometió en el partido frente a Ghana, que salvó a Uruguay del gol rival y que le valió al delantero su expulsión del encuentro. Abreu dice: «Tenemos algo espectacular (...) que va a quedar marcado. Fue muy criticado, los que no entienden de fútbol, los que entienden de fútbol saben que lo que hizo Luis Suárez es totalmente dentro de las reglas de juego» (Tenfield, 13 de julio de 2010). Luego de decir esto ríe, también lo hace Suárez mientras mira para abajo con timi-

dez. Lugano y Godín levantan en andas a Suárez y Abreu comienza a cantar en el micrófono: «Olé, olé, olé, olé, Lucho, Lucho», lo cual es secundado por la gente. Luego desde el público se inicia una canción que dice: «No es la mano de dios, no es la mano de dios, es la mano de Suárez la puta madre que lo parió» (Tenfield, 13 de julio de 2010). Esta referencia a la mano de dios tiene un antecedente en el gol realizado con la mano, pero igualmente validado por el juez, por el jugador argentino Diego Armando Maradona a Inglaterra en el partido por los cuartos de final del mundial de México 1986. En esa ocasión, luego de culminado el encuentro, Maradona declaró a la prensa que el gol lo había marcado «un poco con la cabeza y un poco con la mano de Dios» (La mano de Dios, 12 de mayo de 2024). Esto llevó a que la prensa comenzara a referirse a él de ese modo. Años después Maradona reconoció explícitamente que el gol fue convertido en forma ilícita:

Ahora sí puedo contar lo que en aquel momento no podía, lo que en aquel momento definí como «La mano de Dios»... ¿Qué mano de Dios? ¡Fue la mano del Diego! Y fue como robarle la billetera a los ingleses también. (Maradona, 2000, p. 32).

A diferencia de esta reivindicación de un gol ilícito, en lo dicho por Abreu se remarca que el accionar de Suárez fue «totalmente dentro de las reglas de juego» (Tenfield, 13 de julio de 2010). Es de suponer que Abreu señala esto debido a que la mano cometida por Suárez, a diferencia de la efectuada por Maradona, tuvo consecuencias punitivas en el partido, dado que el jugador fue expulsado y el juez cobró penal a favor de Ghana. Esta diferente actitud es ilustrativa de dos imaginarios sociales distintos, el argentino y el uruguayo, uno que pone un mayor acento en la importancia de la victoria conseguida, en un tipo de adaptación anómica frente a las normas en

términos de Merton (1965/1949), y otro que resalta la importancia de ajustarse a ellas, en un tipo de adaptación conformista (Merton, 1965/1949)²².

Imagen 7

Luis Suárez salva a Uruguay del gol con su mano en el último minuto del alargue en el partido contra Ghana



Fotograma de *El Regreso Celeste* de VTV
(Tenfield, 13 de julio de 2010).

Finalmente, también encontramos una encarnación de este mito en el cierre del homenaje en el Palacio Legislativo. Allí, luego de que se entregaran las medallas a los jugadores, cuerpo técnico, funcionarios y autoridades de la AUF, y mientras aún se desarrollaba el canto colectivo de los jugadores y el público al son de «soy celeste, soy celeste, celeste soy yo», Gorzy señala desde el escenario: «Gracias a todos. A retornar a sus casas con cuidado. La fiesta sigue pero con orden. Gracias» (Tenfield, 13 de julio de 2010). Es así que el periodista fomenta una actitud festiva ajustada al orden y a las normas.

Quizás como contracara y complemento de este mito del consenso y del respeto a las reglas, aunque con menor presencia en este caso, se encuentra el mito de la importancia del Estado, del cual se espera todo y al cual se responsabiliza por

la vida de los ciudadanos (Rial, 1986, p. 25). Este mito ha sido referido por Andacht (1992) con la figura del *Mumi* o Gran Jefe, esa institución social que según Marvin Harris (1978) puede verse como forma primigenia del Estado moderno y que basa su autoridad en su condición de proveedor. Es en esta línea que Andacht destaca que, en el imaginario social uruguayo moderno, se instituyó esa significación imaginaria social según la cual el Estado «va a adelantarse pródigamente a las necesidades de todos sus protegidos (...) habrá de proveerles de todo lo necesario para su mayor bienestar no sólo material sino también espiritual» (Andacht, 1992, p. 26).

A continuación se mencionan dos ejemplos que ilustran este mito en *El Regreso Celeste*. Uno corresponde a lo señalado por uno de los invitados a estudios en el programa, el ex futbolista y entrenador Victor Púa, quien señala: «Qué importante que para el futuro, de alguna forma también, todos, el Estado, y no digo el gobierno, el Estado, ayude en lo que pueda al deporte ¿no? Al fútbol y a todos los deportes». A lo que agrega más adelante: «Porque esto se lo merecen todos los deportistas del Uruguay también ¿no? Que han salido con muchas carencias» (Tenfield, 13 de julio de 2010). Otro lo encontramos en las palabras del capitán de la selección uruguayana, Diego Lugano, quien en cierto momento de su discurso en el escenario dice lo siguiente:

(...) aprovecho que está el presidente aquí, que están la mayoría de los políticos importantes de nuestro país, para pedirles que (...) todos juntos le demos al fútbol, al deporte, la trascendencia que siempre ha tenido y que tiene en el país, porque esto es único, es increíble, y sólo Uruguay tiene esta cultura de fútbol y eso merece que, que todos trabajemos para que los Forlán, los Suárez, los Fuciles que hay en el país tengan las condiciones para crecer y seguir dándole alegría a este pueblo. Muchas gracias y vamo' arriba Uruguay. (Tenfield, 13 de julio de 2010).

²² De todos modos, es evidente que en la reivindicación de Maradona de su gol ilícito frente a Inglaterra ha jugado un importante papel la rivalidad existente entre ambos países, derivada de su conflicto por el control de las islas Malvinas, que incluso generó una guerra entre estos Estados en 1982.

Asimismo, podemos reconocer otro mito uruguayo en esta ceremonia mediática. Me refiero al «mito de un país de ciudadanos cultos» (Rial, 1986, p. 24). Este se basa en la importancia otorgada a la educación escolar en el Uruguay moderno, la cual puede remontarse a la reforma llevada adelante por José Pedro Varela, entre 1876 y 1879, como director de la Instrucción Pública en el contexto del gobierno de facto de Lorenzo Latorre, por la que se estableciera el carácter laico, gratuito y obligatorio de la educación primaria, así como también puede relacionarse con la relevancia concedida a la educación pública por el batllismo. En el caso de esta ceremonia mediática, este mito se hace presente en la continua referencia a la condición de maestro del director técnico del seleccionado uruguayo, Óscar Washington Tabárez, más allá de que no ejerza como tal desde 1987. Se considera su condición de maestro titulado como algo digno a resaltar, como un elemento que le da una cuota extra de prestigio al entrenador. A título ilustrativo aquí se mencionarán tres ejemplos, dos de la emisión de *El Regreso Celeste* y otro de las redes sociales mediáticas de ese momento. El primero del programa televisivo es del sexto bloque, cuando Scelza señala: «Mirá ahí al maestro Tabárez firmando autógrafos». A lo que Sonsol responde: «Mirá al maestro ¡Grande maestro!». Scelza agrega: «Y pensar que había gente que decía que no transmitía el maestro» (Tenfield, 13 de julio de 2010). El segundo se refiere al momento en que el entrenador fue a dar su discurso en el estrado montado para el homenaje. En esa ocasión, luego que Gorzy lo presentara, la gente comenzó a gritar, aplaudir y luego cantar mancomunadamente: «Maestro, maestro, maestro» (Tenfield, 13 de julio de 2010). Finalmente, el tercer ejemplo refiere a una fotografía que estuvo muy presente en Uruguay en las redes sociales

mediáticas luego del mundial en el 2010, en un momento incipiente de estas. Se trata de una foto originalmente publicada en la tapa del deportivo de *El Diario* y que ilustró una nota titulada «Un maestro campeón», consistente en una entrevista que le hicieron a Tabárez luego que Uruguay saliera campeón en 1983 de los Juegos Panamericanos disputados en Caracas, Venezuela, bajo su conducción técnica. La fotografía está tomada en un aula de la escuela N° 30 del Cerro, donde trabajaba el entrenador. Como puede apreciarse, su condición de maestro es algo a subrayar desde un imaginario social que le da mucha importancia a la educación escolar.

Imagen 8

«Un maestro campeón»: fotografía publicada en la tapa del deportivo de *El Diario* cuando Uruguay salió campeón de los Juegos Panamericanos en 1983 bajo la conducción técnica de Tabárez y que se popularizó en las redes sociales mediáticas en el 2010.



Fotografía disponible en Infobae (Barceló, 14 de julio de 2018).

También en este evento de unificación nacional podemos reconocer el mito de la garra charrúa. Esta última se refiere, según Bayce (2005/2003), a ese «plus de concentración, sobreesfuerzo y competitividad épica en los momentos más difíciles o disputados» (p. 187). Al respecto, la emisión del especial televisivo de VTV comienza con un clip que exhibe momentos destacados de la participación celeste en el

campeonato, como son por ejemplo sus goles. Relacionado a este mito, se destaca allí la imagen de Diego Ruso Pérez con la cara manchada de sangre en el partido de Uruguay ante México por la fase de grupos. Esta imagen es un signo que representa una total entrega en el juego. En una entrevista radial que le hicieron al jugador en el 2020, para el programa *Locos por el Fútbol* de Radio Del Sol, éste señaló lo siguiente:

Se tomó como una representación de lo que históricamente es el jugador uruguayo, la entrega que tiene y lo que demuestra por su país. Es algo que me reconocen acá en Italia, siempre me preguntan qué tenemos nosotros para sacar tantos jugadores. Y lo primero que se me viene a flote es la garra de nuestra historia, es una linda imagen que la respeta todo el mundo. (Montevideo Portal, 1º de junio de 2020).

Imagen 9

Diego Ruso Pérez con la cara manchada de sangre en el partido Uruguay –México



Fotograma de *El Regreso Celeste* de VTV (Tenfield, 13 de julio de 2010).

Pero este no es el único jugador que encarna este mito en esta transmisión televisiva. También está el caso de Nicolás Lodeiro, quien se quebró un dedo del pie en el partido frente a Ghana, por lo que no pudo participar en los posteriores encuentros. Un elemento que se destaca en el homenaje y en su transmisión televisiva es

que en el partido que resultó lesionado Lodeiro jugó casi todo un tiempo con el dedo quebrado. En un momento de la transmisión se ve asomar a este jugador por la ventana del ómnibus que lleva a los homenajeados, con una gran bandera de Uruguay, en la que se destaca que su mástil es una de las muletas que tenía que usar por su lesión. Es así que Sonsol en el primer bloque del programa señala: «Está con una muleta, mirá, mirá, el mástil de la bandera es una muleta» (Tenfield, 13 de julio de 2010). También en el tercer bloque Sonsol hace una alusión a ello: «Ahí va la muleta de Lodeiro con la bandera, esta imagen me parece fantástica» (Tenfield, 13 de julio de 2010). Asimismo, en el momento de los discursos en el escenario montado en la explanada del Palacio Legislativo, Abreu, que hace por momentos de animador, destaca la entrega de Lodeiro. Allí, señala lo siguiente: «(...) hay algo que fue muy lindo, emocionante, que nos conataban los abuelos que históricamente sucedían esas cosas y que gracias a dios en este grupo tuvimos un ejemplo de un compañero que se fracturó y siguió jugando con esa fractura» (Tenfield, 13 de julio de 2010). Acá la algarabía de la gente es total. En lugar de considerarlo como un acto temerario y riesgoso para la integridad física del jugador, resultante de un hecho desafortunado, Abreu afirma que «gracias a dios» sucedió eso, «algo que fue muy lindo», y lo presenta como un ejemplo de entrega en la mejor tradición de la historia del fútbol uruguayo. Abreu continúa y agrega: «Ese compañero fue Nico Lodeiro, que ahí lo tenemos». Allí, Lugano se acerca al micrófono y comienza un cántico que es seguido por todos: «Olé, olé, olé, olé, Nico, Nico». La gente salta y canta esa estrofa. Abreu cierra su referencia al accionar de Lodeiro mediante la siguiente expresión: «Eso lo tenemos que valorar mucho, porque es el sentir de todos» (Tenfield, 13 de ju-

lio de 2010). De esta manera, resalta y celebra que Lodeiro haya jugado casi todo el segundo tiempo del partido de Uruguay frente a Ghana con una fractura en el dedo del pie, en una encarnación clara del mito de la garra charrúa.

Imagen 10

Nicolás Lodeiro es vitoreado por haber jugado con un dedo del pie quebrado casi todo el segundo tiempo frente a Ghana.



Fotograma de El Regreso Celeste de VTV (Tenfield, 13 de julio de 2010).

Si bien los casos del Ruso Pérez y de Lodeiro son los más destacados, en *El Regreso Celeste* se resalta la entrega, la garra, de todos los jugadores de la selección uruguaya. Así, por ejemplo, en el primer bloque Scelza señala:

Estamos festejando lo que se dio, estamos reconociendo lo que se puso, en todos los ámbitos, y creo que la palabra que resume lo que hoy sentimos todos, ellos que están ahí adentro y lo lograron, pero todo el pueblo y uno como periodista, es orgullo, orgullo por esta selección. (Tenfield, 13 de julio de 2010).

También Púa, invitado al estudio en esta transmisión televisiva, subrayó el esfuerzo que desplegaron los jugadores: «(...) se valora el esfuerzo ¿no? Tiene el premio del esfuerzo que se lo está dando la gente» (Tenfield, 13 de julio de 2010). También en otro momento se refiere al recibimiento de los jugadores por parte del públi-

co e imagina lo que este les diría y lo representa: «¡Vamo' arriba loco, qué bien! ¡Qué garra que pusiste, qué bien que estuvieron!» (Tenfield, 13 de julio de 2010).

En el homenaje un momento destacado es cuando el entrenador Tabárez pronuncia su discurso. En este le da más importancia al esfuerzo realizado en el camino recorrido que al resultado obtenido. En esa ocasión, Tabárez señala:

Señor presidente, gente del Uruguay. Estamos sorprendidos, asombrados, impactados, emocionados, pero sobre todo agradecidos, muy agradecidos. Estos muchachos, estos muchachos merecían un reconocimiento, pero esto ha superado todo lo imaginable, no hay palabras para describir lo que hemos presenciado hoy. Y además, está muy bien festejar, festejar partidos ganados, festejar triunfos, pero quizás lo que demuestran ustedes y yo me quiero hacer eco, con el mensaje que habría que dejar, no nos quedemos sólo con los resultados para valorar lo que se hace. El éxito no son sólo los resultados, sino las dificultades que se pasan para obtenerlos y la lucha permanente y el espíritu de plantearse desafíos y también la valentía para superarlos. El camino es la recompensa²³. Gracias, gracias, muchas gracias. Uruguay nomás. (Tenfield, 13 de julio de 2010).

Allí la gente aplaude y grita. Mujica abraza al entrenador. La lección del maestro Tabárez, acerca de cuál es el mensaje que habría que dejar, actualiza el mito de la garra charrúa. De ahí que en este trabajo se considere que la alusión a este mito es más importante en este caso que la referencia al del Maracanã, pues en el de la garra

23 Esta frase se hizo célebre en Uruguay. Un ejemplo de ello es su presencia en el nombre del libro del ex basquetbolista uruguayo, Horacio Tato López, en el que dialoga con Tabárez, titulado «El camino es la recompensa. Conversaciones con Óscar Washington Tabárez» (2012). Otro es el *tweet* con que Edison Cavani se despidió de la selección uruguaya, el 30 de mayo de 2024, que encabezó con la frase «EL CAMINO RECORRIDO ES MI MAYOR RECOMPENSA» (Cavani, 30 de mayo de 2024).

charrúa no importan tanto los resultados sino la entrega, la lucha permanente, la épica en los momentos difíciles. Como ha señalado Caetano: «Más allá de triunfos y derrotas, circunstancias vitales ambas y sujetas a tantos imponderables, lo relevante radica en la rebeldía de contribuir a continuidades cuya ruptura distorsiona tanto los desempeños como los valores y anhelos que los inspiran» (Caetano y Piñeyrúa, 2018, p. 19).

Imagen 11: El entrenador Óscar Washington Tabárez dando su discurso en el homenaje.



Fotograma de El Regreso Celeste de VTV (Tenfield, 13 de julio de 2010).

Otro mito que también estuvo presente en este homenaje mediatizado es el de la medianía, que refiere a esa búsqueda de «una posición no protagónica» para acceder a «una existencia relativamente fácil» (Rial, 1986, p. 22). Un ejemplo lo encontramos en lo señalado por uno de los invitados a estudios, Victor Púa, quien fue técnico de la selección uruguaya que salió subcampeona en la Copa Mundial de Fútbol Sub-20 de 1997 disputada en Malasia. Sonsol destaca que en aquella ocasión, en su vuelta de Malasia a Montevideo, esa selección también fue recibida con festejos. Luego, Púa se refiere a ello y señala que él «tuvo la suerte de tener el cariño de la gente». Más adelante agrega: «(...) a veces te tocó» (Tenfield, 13 de julio de 2010). Aquí es de destacar que

se refiere a los festejos y al recibimiento como si fueran algo resultante de la mera fortuna y no del desempeño de la selección que dirigió, en un claro ejemplo de comportamiento humilde. También en otro momento de la emisión adopta una actitud de este tipo. En esa ocasión Sonsol le dice: «Me imagino tu alegría de ver también cómo pibes que tomaste de pichoncitos después se hacen hombres y hacen una carrera bárbara». Ante esto, Púa evita su destaque individual y responde que esos jugadores «pasaron por tus manos, pero no son patrimonio de nadie, son ellos mismos los hacedores de su gran campaña» (Tenfield, 13 de julio de 2010). Pero Púa no sólo asume personalmente una actitud humilde, sino que también inviste de humildad a Forlán, balón de oro del campeonato mundial Sudáfrica 2010. Consultado por él en el programa, dado que fue su técnico tanto en juveniles como en mayores, señala: «El crecimiento de Diego fue espectacular (...) con mucha tranquilidad, pero siempre está buscando algún objetivo mayor» (Tenfield, 13 de julio de 2010). Vemos que para poder reconocer esa búsqueda de objetivos siempre mayores desarrollada por Forlán, su ex-técnico entendió necesario destacar que lo hace «con mucha tranquilidad», dado que «Mesocracia», como llama Andacht (1996) al territorio imaginario uruguayo, es «una región habitada por mesócratas, por gente que busca con ahínco no sobresalir, que ansía brillar de un modo opaco y promedial, sin separarse mucho del pelotón, y si lo hacen, siempre con gran discreción» (p. 13). Este comentario de Púa acerca de Forlán, como signo o conjunto de signos, representa un objeto que incluye el esfuerzo por crecer del jugador pero también su adecuación a la medianía uruguaya. El señalar que lo hace «con mucha tranquilidad» pone un freno mesocrático a potenciales interpretantes que

destaquen sobremanera lo individual, en pos de acomodar semióticamente los signos de reconocimiento al ídolo con el imaginario social hegemónico del Uruguay. Quizás pueda reconocerse una operación análoga en lo señalado por el entonces Ministro de Transporte y Obras Públicas, Enrique Pintado, cuando señaló al ser entrevistado por el notero Pastorino: «(...) tenemos el balón de oro, que es, como dijo Diego, de todo el equipo» (Tenfield, 13 de julio de 2010).

Carlos Pato Aguilera²⁴ es otro invitado que en *El Regreso Celeste* también representa la medianía, la humildad, la denominada «jactancia negativa» (Andacht, 1996): «Si la arrogancia o el demostrar éxito y prominencia social o económica son tabúes insalvables para el buen mesócrata, la modestia y la jactancia negativa constituyen irremplazables virtudes en esta región imaginaria (...) Jactarse *negativamente*²⁵ significa jactarse de no hacerlo» (p. 34). Esta actitud del ex-jugador es destacada por los conductores del programa. Previo a su presencia en pantalla, Sonsol ya resalta que les contó que «estuvo en la rambla con los chiquilines a la altura de su casa» (Tenfield, 13 de julio de 2010) y que fue «un momento único», en el que tocó a Forlán y saludó a Godín. A ello, agrega Sonsol: «Estamos todos locos en este país (...) ¿Cómo va a decir el Pato Aguilera “toqué a Forlán”? (...) ¡Qué maravilla esto! Grande Patito, grande, eso es humildad» (Tenfield, 13 de julio de 2010). Allí Scelza señala: «Esto resume dos cosas: uno, el sentimiento que todos tienen por esta selección y que se lo ganó la selección, se lo ganaron los muchachos, ganaron un respeto increíble; y lo otro, lo que es Aguilera». Luego agrega: «Si alguien no lo conoce, esto define al Pato Aguilera (...) un grande y al-

guien que dio todo por la selección» (Tenfield, 13 de julio de 2010). Luego, en el undécimo bloque, el Pato Aguilera aparece en pantalla y se lo ve sentado entre Scelza y Sonsol. En ese momento Sonsol alude a él como «el amigo de todos» y destaca que «llegó como un niño chico» (Tenfield, 13 de julio de 2010), dado el entusiasmo que mostró con la selección homenajeada. Aguilera señala al respecto: «Fue algo increíble, porque a pesar de que uno haya jugado y haya vestido la celeste (...) estamos tan identificados con estos muchachos y con este grupo, creo que un mérito muy grande del maestro ¿no?». Luego de ello agrega: «(...) fue con esta mano que toqué a los jugadores». Allí Sonsol responde: «¡¿Cómo?! No puedo creer, entró diciendo: “Con esta, con esta, con esta”. “¿Qué? ¿La sacaste del arco?”. “No, toqué a los jugadores”. ¿En serio? ». Y Aguilera dice: «Sí, uno por uno, fue Forlán, mirá, te los voy diciendo: Forlán, Godín, el Palito, el Ruso». Sonsol agrega que «parece un chiquilín» y le recuerda que él es ídolo para estos jugadores. Frente a ello Aguilera responde: «Sí, no, pero, ellos hicieron esto» (Tenfield, 13 de julio de 2010). Luego señala que fue con sus hijos a verlos a la caravana, quienes dice «quedaron enloquecidos». A ello agrega: «Pero más enloquecido quedé yo» (Tenfield, 13 de julio de 2010). De esta manera, un ídolo futbolístico uruguayo, que jugó en los dos clubes grandes de este país y en la selección, ofrenda su humildad al seleccionado homenajeado.

Cuando páginas atrás se trató el mito de Maracanã se subrayó el aspecto gregario que este implica. Esto no es impedimento para que existan destacados futbolísticos individuales. Lo que se evidencia, por ejemplo, en la representación del fundamental papel jugado por el capitán Obdulio Varela en la conquista del mundial de 1950. También en el balón de oro otorgado a Forlán, que enorgulleció a toda la afición futbolística uruguayo. Pero es de remarcar que ambos jugadores

²⁴ Ex-futbolista uruguayo que jugó tanto en Nacional como en Peñarol. Fue integrante de la selección uruguaya por más de quince años. En su paso por la liga italiana fue jugador del Genoa.

²⁵ En negrita en el original.

se posicionaron desde un lugar humilde frente a ello. En el caso de Obdulio Varela, luego del triunfo celeste, en lugar de ir a festejar con sus compañeros se fue sólo a un bar de Río de Janeiro a tomar caña con brasileños, o al menos eso narra la leyenda instituida en la mitología uruguaya. La motivación para ese comportamiento habría sido la empatía con los perdedores:

El sentir que en cierta forma él fue muy responsable del triunfo ante el equipo brasileño, de la gran tristeza que embargaba a toda esa nación, de la enorme desazón que se les había provocado por la derrota ante los uruguayos; se supo de casos de infartos y hasta suicidios. El «negro jefe» sintió gran empatía por el dolor de toda esa gigantesca nación; él mismo sintió una enorme pena, la cual llegó a ser más intensa que la euforia por la cual pasó no bien había finalizado el encuentro con los brasileños. (de Hegedüs, 2006).

En el caso de Forlán la humildad podemos reconocerla en su discurso durante el homenaje, en el que señaló lo siguiente:

El premio la verdad que me tomó por sorpresa y de la manera que lo festejaron mis compañeros me sorprendió aún más, pero es un premio que lo gané gracias a ellos, al grupo humano que hubo, a la unión, al cuerpo técnico y el trabajo de todos nosotros, que no es de ahora, no, sino que de un año, de cuatro años a esta parte y que se ha hecho un trabajo serio, humilde y con respeto. (Tenfield, 13 de julio de 2010).

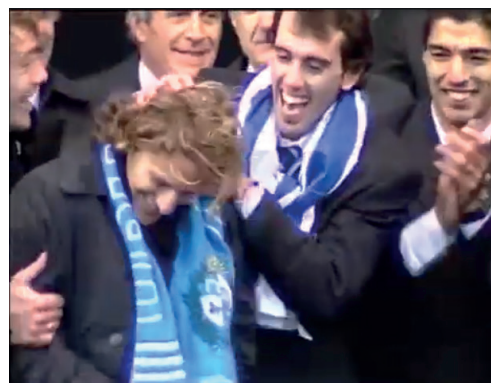
En su discurso adjudicó su premio a todo el equipo, a su unión y al trabajo colectivo desarrollado, al que caracterizó como «serio, humilde y con respeto». Forlán también entendió pertinente dejar una enseñanza al público:

Y como mensaje para la gente (...) que nos demos cuenta que trabajando con humildad y respeto, haciendo las cosas bien, se puede llegar bastante lejos, nosotros tuvimos la oportunidad de jugar una semifinal del mundo, estu-

vimos a un paso de la final del mundo y era un partido, fue algo, algo histórico para todos nosotros, pero para los niños y para todos darnos cuenta de que por más que seamos un país tan chico y de tres millones (...) hay mucha gente, mucho profesional, tanto abogados, doctores, empleados, empresarios, que a nivel mundial están en los primeros lugares y el fútbol también, así que creer en nosotros y disfrutar de este momento y muchas gracias a todos. (Tenfield, 13 de julio de 2010).

En este discurso, Forlán rinde pleitesía a la humildad, como se espera de todo adepto a la religión civil uruguaya, pero también efectúa una reivindicación del autoestima, a través de la expresión «creer en nosotros» y reivindica el llegar a «los primeros lugares». Esto en el mundo del fútbol siempre ha sido defendido y buscado en Uruguay, pero en su extensión al campo profesional y empresarial puede reconocerse como algo no tan común, debido a la medianía imperante, que como señaló Real de Azúa (2009/1964) pone un tope a la movilidad social ascendente (pp. 28-29). De todos modos, esto no significó de ninguna manera un debilitamiento del mito de la medianía, muy importante en esta ceremonia mediática.

Imagen 12: Diego Forlán, previo a dar su discurso, es saludado y vitoreado por sus compañeros y el público por haber ganado el Balón de Oro en el Mundia.



Fotograma de El Regreso Celeste de VTV
(Tenfield, 13 de julio de 2010).

EL REGRESO CELESTE COMO EXPRESIÓN DE UNA SOCIEDAD MEDIATIZADA

Al momento de intentar ubicar este programa televisivo especial en el desarrollo de la mediatización en Uruguay, puede afirmarse que *El Regreso Celeste* es una expresión clásica de una sociedad mediatizada. Según Verón (2001/1984), una de las características principales de las sociedades mediatizadas, es que en ellas se desarrolla la perspectiva de que «los medios no son solamente dispositivos de reproducción de un “real” al que copian más o menos correctamente, sino más bien dispositivos de producción²⁶ de sentido» (pp. 14-15). Así, en este tipo de sociedades se abandona la lógica representativa propia de las sociedades mediáticas, en las que se considera a los medios como «una suerte de espejo (más o menos deformante, poco importa esto), a través del que la sociedad industrial se refleja y se comunica» (p. 14). De esta manera, «el funcionamiento de las instituciones, de las prácticas, de los conflictos, de la cultura, comienza a estructurarse en relación directa con la existencia de los medios» (p. 15). En el caso del homenaje a la selección uruguaya de fútbol, luego del mundial de Sudáfrica 2010, podemos reconocer esto, dado que este evento no sucedió independientemente de los medios y estos simplemente lo representaron, sino que, como todo «acontecimiento mediático», se planificó «con la televisión “en mente”» (Dayan y Katz, 1995/1992, p. 15). Esto implicó que en la «negociación» (pp. 51-68) de este evento, sus organizadores –la AUF y el Poder Ejecutivo–, coordinaran los detalles de su planificación con la empresa Tenfield, encargada de la producción audiovisual de este y de su transmisión, en vivo y en directo, por su canal de cable VTV, mediante el programa especial titulado *El Regreso Celeste*. Con respecto a esta transmisión, que es lo que se analizó en este

artículo, hay que destacar que es en ella donde la empresa mediática pudo proponer «un discurso audiovisual sobre el acontecimiento», que si bien, como todo acontecimiento mediático, «está ajustado en parte al “contrato” establecido con los organizadores», también está «dotado de una amplia autonomía de decisión por parte de los responsables mediáticos» (Martínez et al., 2008, p. 72). Mediante esta transmisión televisiva, Tenfield y VTV, más que reproducir un evento real con mayor o menor fidelidad, produjeron sentido. Es por ello que esta representación televisiva no debe entenderse, sin más, como un agregado a un evento original, sino que implica una transformación cualitativa de la naturaleza misma del acontecimiento público (Dayan y Katz, 1995/1992, p. 69): «No ofrece ni una reproducción ni una vía de acceso, sino una experiencia por derecho propio, diferente de su original y probablemente más importante que él» (p. 70). Esta probable mayor importancia señalada, se debe a que la transmisión televisiva es «la versión “histórica” del acontecimiento, la versión que entrará en la memoria colectiva» (p. 27). Por otra parte, un elemento destacado de toda representación televisiva de este tipo de eventos ceremoniales es «la lealtad de la televisión al acontecimiento, sus esfuerzos por sostener su definición original» (p. 70). Al respecto, dirán Dayan y Katz (1995/1992), «la lealtad a la definición es probablemente la esencia de lo que convierte a las cadenas en actores antes que en observadores» (p. 72). Así, VTV le dio una importancia absoluta al acontecimiento sobre todos los demás programas, al tiempo que lo protegió activamente de cualquier interferencia a su contenido, a su secuencia temporal, a su tono y talante (p. 77): «El papel protector de la televisión deriva del hecho de que no informa de un acontecimiento, sino que lo representa activamente (...) No están simplemente retransmitiendo un acontecimiento o comentándolo: lo están dando a luz» (pp. 78-79).

²⁶ Énfasis en cursiva en el original.

Por otra parte, al tener en cuenta que lo que marcaría el pasaje de las sociedades mediatizadas a las hipermediatizadas es «la emergencia de un nuevo sistema de mediatización con base en Internet» (Carlón, 2016, p. 140), puede afirmarse que al momento de emitirse el programa especial *El Regreso Celeste* aún no podría caracterizarse a la sociedad uruguaya como hipermediatizada. Pues si bien internet llegó a este país de manera comercial en el año 1994, demoró varios años en generalizarse su acceso. Según datos de la primera encuesta efectuada en Uruguay, a nivel nacional, sobre el acceso y uso de las Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC), denominada EUTIC, en el año 2010 –año en que se emitió *El Regreso Celeste*– sólo un 45,1% de los hogares urbanos tenía alguna forma de acceso a Internet en su domicilio (INE-AGESIC, 2010, p. 28). A su vez, en ese mismo año, y según el mismo estudio, «a través de su celular o lugares con conexión inalámbrica gratuita», se conectaba a internet sólo el 15,9 % de la población (p. 52). Si a ello le agregamos que el uso de las redes sociales mediáticas se generalizó recién varios años después en esta sociedad, se comprende por qué el homenaje a la selección uruguaya de fútbol, en su vuelta del mundial de Sudáfrica 2010, no tuvo transmisiones en vivo desde este tipo de plataformas –o al menos no de manera significativa–, como sí acontecería en un evento de ese tipo en la actualidad. Incluso a los propios jugadores se los vio filmando el evento con cámaras videograbadoras y no con teléfonos celulares.

Imagen 13: Los jugadores filman con cámaras videograbadoras desde el ómnibus, sorprendidos y agradecidos por el recibimiento multitudinario que les dio la sociedad uruguaya.



Fotograma de *El Regreso Celeste* de VTV (Tenfield, 13 de julio de 2010).

EL REGRESO CELESTE Y EL ASCENSO DEL PROGRESISMO EN URUGUAY

El homenaje al seleccionado uruguayo de fútbol, que *El Regreso Celeste* transmitió en directo, aconteció a los pocos meses de asumir la presidencia José Mujica, en lo que fue la segunda administración frenteamplista en la historia uruguaya²⁷. Su condición de ex guerrillero y ex preso político tupamaro, y su adaptación a las reglas de juego de la democracia representativa, fueron aspectos destacados por los medios nacionales e internacionales cuando asumió como presidente de la República: «Esta misma historia que lo lleva desde las trincheras de una revolución armada hasta la presidencia (...) genera una importante y particular atención de los medios nacionales e internacionales que aumenta notoriamente durante su ejercicio de la presidencia» (Kanarek, 2015, p. 20). Al tradicional efecto de «luna de miel» –*honeymoon effect*–, que caracteriza a los primeros meses de cualquier gobierno electo –favorable para

²⁷ Mujica asumió el 1º de marzo de 2010, el mundial de Sudáfrica aconteció ese mismo año entre el 11 de junio y el 11 de julio, y la ceremonia mediática aquí analizada se celebró dos días después de terminado el mundial, esto es, el 13 de julio.

que los presidentes sean «más exitosos en lograr que el Parlamento apruebe sus leyes, a la vez que cuentan con mayor apoyo de la ciudadanía, que en el resto de su mandato» (Bogliaccini y Queirolo, 2017, p. 590)–, se le agregó en esta ocasión un buen desempeño futbolístico de la selección nacional en el mundial de Sudáfrica 2010. Ese hecho dio lugar a la ceremonia mediática aquí analizada. Sin duda, se trata de un elemento siempre muy favorable para cualquier gobierno de turno. Al respecto, en una nota publicada en *La Diaria*, con motivo de cumplirse diez años de que la selección nacional obtuviera el cuarto lugar en el Mundial de Sudáfrica 2010, se cita al sociólogo Ignacio de Boni, quien señala que «el logro obtenido fue un gran mojón que el progresismo uruguayo capitalizó muy bien» (Aldecoa, 4 de julio de 2020). De esta manera, el éxito deportivo de esta selección, pese a que no haya obtenido ningún título, representó un importante envión para un progresismo en ascenso, en un contexto económico favorable y con una presencia creciente del país en la agenda mediática internacional, al que el propio desempeño de la selección en el mundial de Sudáfrica 2010 y el Balón de Oro obtenido por Forlán contribuyeron mucho. Por otra parte, esta presencia mediática fue en aumento durante la administración de Mujica, alcanzando un incremento muy importante durante el tercer año de su mandato, cuando Mujica alcanzó una fama internacional inusitada, dado que fue catalogado como «el presidente más pobre del mundo», a partir de la viralización de un artículo de la BBC publicado el 8 de noviembre de 2012, firmado por Gerardo Lissardy y titulado «Cómo vive José Mujica, el presidente “más pobre del mundo”» (Lissardy, 8 de noviembre de 2012). Esta representación de Mujica tuvo gran repercusión internacional y colocó al Uruguay con una fuerte presencia en la agenda mediática internacional (Kanarek, 2015). A ello, también contribuyó la nueva agenda de derechos que su gobierno impulsó:

Temáticas asociadas a lo que fuera denominado como la «agenda de derechos» concernientes a legislaciones como el matrimonio igualitario, la despenalización del aborto, la regulación de la producción y el mercado de marihuana, así como el comienzo de un camino hacia una política exterior de refugio a familias de exiliados sirios y por fin la acogida ex presos de la cárcel de Guantánamo (ambas políticas que recién se plasman en 2014 y 2015, respectivamente) refuerzan la imagen de Uruguay como un país de vanguardia, pero ahora en el siglo XXI. (Kanarek, 2015, p. 6).

Así, se puede señalar que la ceremonia mediática aquí analizada puede ser ubicada en un contexto de ascenso del progresismo en Uruguay, al que de alguna manera ella misma alimentó. Tal vez en una versión actualizada, y menos gloriosa en términos deportivos, esto represente, *mutatis mutandis*, lo que la victoria de Maracaná de 1950 significó para el mito de «como el Uruguay no hay» (Rial, 1986). En este caso, este mito, respaldado fundamentalmente por el de la garra charrúa, parece reinterpretarse en una versión novedosa: «como el Uruguay progresista no hay».

Imágenes 14 y 15: El entonces presidente José Mujica le entrega medallas de reconocimiento al jugador Diego Forlán (imagen de la izquierda) y al entrenador Oscar Washington Tabárez (imagen de la derecha).





Fotograma de El Regreso Celeste de VTV (Tenfield, 13 de julio de 2010).

CONCLUSIONES

La transmisión televisiva en directo, efectuada por VTV, del homenaje que le brindó la AUF y el Poder Ejecutivo del Estado uruguayo a la selección de fútbol de este país, por ubicarse entre las cuatro mejores en el mundial de Sudáfrica 2010, ha sido entendida en este trabajo como una ceremonia mediática revitalizadora de mitos centrales del imaginario efectivo y la religión civil del Uruguay. Es por ello que se considera que ha cumplido una función integradora en la sociedad uruguaya. Como se señaló, «una vez sedimentado bajo la forma de mito (...) el imaginario sirve como soporte para un sentimiento compartido de comunidad» (Carretero, 2018, p. 55), a la vez que para perdurar los mitos exigen ritos periódicos que los actualicen. Es en este sentido que aquí se interpretó el papel jugado por esta ceremonia mediática, en la que, como se planteó, fueron recreados los siguientes mitos del Uruguay moderno: mito de Maracaná, mito del consenso, mito de la importancia del Estado, mito de un país de ciudadanos cultos, mito de la garra charrúa y mito de la medianía. A su vez, se puede afirmar que, entre ellos, los que destacaron más fueron: el de la garra charrúa, que se relaciona aquí con una disminución de las aspiraciones futbolísticas, ya que su puesta en práctica no depende de las victorias, muy di-

fíciles para Uruguay en el contexto actual, sino de la entrega, de la épica en el juego, del camino recorrido más allá del resultado obtenido, parafraseando a Tabárez; y el de la medianía, que vimos encarnado en invitados al programa y que fue representado en el comportamiento de los futbolistas uruguayos. Esto no fue óbice para que se pudieran reconocer, asimismo, elementos novedosos, como ser la reivindicación efectuada por Forlán de llegar a «los primeros lugares» no sólo en el fútbol sino también en el campo profesional y empresarial, aspecto ajeno al imaginario social instituido uruguayo. De todos modos, Forlán también adoptó en su discurso una actitud humilde, al atribuir su premio a todo el equipo, a su unión y al trabajo colectivo desarrollado, que caracterizó como «serio, humilde y con respeto» (Tenfield, 13 de julio de 2010). Por ello, este aspecto novedoso detectado tuvo poca relevancia relativa en este caso.

Por otra parte, también se planteó en el artículo que el programa televisivo titulado *El Regreso Celeste* puede entenderse como una expresión clásica de una sociedad mediatizada (Verón, 2001/1984), tanto porque el evento transmitido por él no sucedió independientemente de los medios, como por el hecho de que en ese programa especial la empresa mediática propuso un discurso audiovisual sobre el acontecimiento en el que más que reproducir un evento real con mayor o menor fidelidad, produjo sentido. Así, esta representación televisiva implicó una transformación cualitativa de la naturaleza misma del evento, constituyendo «la versión “histórica” del acontecimiento, la versión que entrará en la memoria colectiva» (Dayan y Katz, 1995/1992, p. 27). Además, se afirmó que al momento de emitirse este programa especial aún no podría caracterizarse a la sociedad uruguaya como hipermediatizada, dado que aún no se había generalizado el uso de internet en ella.

Asimismo, se propuso que el caso analizado puede ser ubicado en un contexto de ascenso del progresismo en el Uruguay, al que de alguna manera él mismo contribuyó. En este sentido, el modo en que se representó el desempeño mundialista de la selección nacional y las características del homenaje mediatizado significaron una especie de versión actualizada –y menos gloriosa en términos futbolísticos– de lo que la victoria de Maracaná de 1950 implicó para el mito de «como el Uruguay no hay» (Rial, 1986). Seis décadas después, este «mito derivado» o «naif» (Rial, 1986) estuvo fundamentalmente respaldado por el de la garra charrúa y adoptó una forma novedosa: «como el Uruguay progresista no hay». Esto fue así dado el contexto político en el que sucedió el homenaje en cuestión, cuatro meses y doce días después de que asumiera la presidencia Mujica y, por ende, de que su gobierno estuviera aún bajo el efecto de lo que los politólogos denominan como «luna de miel» (Bogliaccini y Queirolo, 2017). A ese contexto, de por sí favorable para el gobierno, se sumó el buen desempeño deportivo de la selección uruguaya de fútbol en el Mundial de Sudáfrica 2010, así como su homenaje y la correspondiente celebración, que unificaron a la sociedad.

Para concluir este artículo se podría afirmar que este homenaje mediatizado puede ser entendido como una fiesta, rito o culto que revivió la religión civil uruguaya, dado que, como señaló Durkheim (1993/1912): «El culto no es simplemente un sistema de signos mediante los cuales se exterioriza la fe, sino el conjunto de los medios que la crean y la recrean periódicamente» (p. 653).

REFERENCIAS

- Aldecoa, J. (4 de julio de 2020). La identidad uruguaya tras Sudáfrica 2010. *Revista Lento de La Diaria*. Recuperado de <https://ladiaria.com.uy/lento/articulo/2020/7/la-identidad-uruguaya-tras-sudafrica-2010/> (Consulta 15 de junio de 2024).
- Amen, G. (2025a). El imaginario social uruguayo como objeto de estudio: una revisión de las principales contribuciones a este campo. *Imagonautas*, 13(20), 25-41. <https://imagonautas.upaep.mx/index.php/imagonautas/article/view/214>
- Amen, G. (2025b). La teoría del imaginario social de Castoriadis: una renovación radical del pensamiento social. *Imagonautas*, 14(21), 59-73.
- Andacht, F. (1992). *Signos reales del Uruguay imaginario*. Montevideo: Ediciones Trilce.
- Andacht, F. (1996). *Paisaje de Pasiones. Pequeño Tratado sobre las Pasiones en Mesocracia*. Montevideo: Editorial Fin de Siglo.
- Andacht, F. (1998). A semiotic framework for the social imaginary, KODIKAS/CODE. *Ars Semiotica*, 21, 3-18.
- Andacht, F. (2017). Nuevos Signos del Imaginario Mediático Latinoamericano: la serie uruguaya de YouTube *Tiranos Temblad*. En D. Araujo et al. (Eds) *Nuevos Conceptos y Territorios en América Latina* (pp. 371-390). São José dos Pinhais: Página 42
- Andacht, F. (2018). El irresistible ascenso de un Cocinero Mesocrático: revisitando el imaginario social a través del reality show gastronómico & glocal *MasterChef Uruguay*. En Araujo, D.; Barros, A.T.; Contrera, M.; de Melo Rocha, R. (eds.) *IMAG(EM) INÁRIO Imagens e imaginário na Comunicação* (pp. 67-90). Página 42- Compós: Curitiba.
- Andacht, F. (2023). Imaginario radical e invención semiótica de una antiutopía icónico-indicial de lo normal. En Girola, L. (Coord.). *Teorías y metodologías. Indagaciones y propuestas para el estudio de representaciones e imaginarios sociales* (pp. 39-58). Puebla, México: UPAEP-USC.
- Andacht, F. (2024). *Signos del imaginario cotidiano. Guía para interpretar nuestra vida mediática*. Montevideo: Paidós.
- Arocena, F., Cristiano, J., Domínguez, P., Paternain, R. y Traverso, D. (2019). ¿Qué significa el fútbol en la sociedad uruguaya?. Montevideo: Estuario editora.
- Baczko, B. (1999/1984). *Los imaginarios sociales. Memorias y Esperanzas Colectivas*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Baeza, M. (2008). *Mundo real, mundo imaginario social. Teoría y práctica de sociología profunda* Santiago de Chile: Ril editores.
- Balpe, J.P. (1995). *L'hyper-médiatisation*. Conferencia DEA Enjeux sociaux et technologies de la communication. Universidad de París 8, octubre.
- Barceló, R. (14 de julio de 2018). El Maestro Tabárez: gane o pierda, siempre un ejemplo. Infobae. Recuperado de <https://www.infobae.com/gente/personajes/2018/07/14/el-maestro-tabarez-gane-o-pierda-siempre-un-ejemplo/>
- Bayce, R. (1989). *Cultura Política Uruguaya. Desde Batlle hasta 1988*. Montevideo: Fundación de Cultura Universitaria.
- Bayce, R. (2005/2003). *Cultura, identidades, subjetividades y estereotipos: Preguntas generales y apuntes específicos en el caso del fútbol uruguayo*. En Pablo Alabarces (Comp.), *Futbologías. Fútbol, Identidad y Violencia en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO - Libronauta Argentina.
- Bellah, R. (1967). *Civil Religion in America*. Recuperado de http://www.robertbellah.com/articles_5.htm

- Bogliaccini, J. & Queirolo, R. (2017). Uruguay 2016: Mayorías parlamentarias en jaque y desafíos de revisión para sostener el modelo. *Revista de ciencia política (Santiago)*, 37(2), 589-612.
- Caetano, G. y Piñeyrua, R. (2018). *Uruguay en los mundiales. La búsqueda de la continuidad*. Montevideo: Editorial Planeta.
- Carlón, M. (2015). Público, privado e íntimo: el caso Chicas Bondi y el conflicto entre derecho a la imagen y libertad de expresión en la circulación contemporánea. En P. César Castro (Org.), *Dicotomía público/privado: estamos no caminho certo?* (pp. 211-232). Maceió, Brasil: EDUFA.
- Carlón, M. (2016). Apropiación contemporánea de la teoría de la comunicación de Eliseo Verón. En Vizer, E. y Vidales, C. (coordinadores), *Comunicación, campo(s) teorías y problemas. Una perspectiva Internacional*. Salamanca: Comunicación Social Ediciones.
- Carlón, M. (2019). Individuos y colectivos en los nuevos estudios sobre circulación. In *Mediaciones de la Comunicación*, 14(1), 27-46.
- Carlón, M. (2020). Circulación del sentido y construcción de colectivos en una sociedad hipermediatizada. San Luis, Argentina: Nueva Editorial Universitaria-UNSL.
- Carlón, M. (2022). A modo de glosario. *DeSignis*, (37), 255-262.
- Carlón, M. (2023). ¿El fin de la retransmisión de la historia? Hipermediatización y circulación del sentido en los acontecimientos contemporáneos. En Carlón, M. *Lo contemporáneo: una indagación sobre el cambio de época en/desde América Latina* (pp.179-203). Buenos Aires: Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
- Carlón, M. (2023). ¿El fin de la retransmisión de la historia? Hipermediatización y circulación del sentido en los acontecimientos contemporáneos. En Carlón, M. *Lo contemporáneo: una indagación sobre el cambio de época en/desde América Latina* (pp.179-203). Buenos Aires: Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
- Carretero, E. (2001). *Imaginarios sociales y crítica ideológica. Una perspectiva para la comprensión de la legitimación del orden social* (tesis doctoral inédita). Universidad de Santiago de Compostela, Galicia, La Coruña, España. Disponible en <https://www.cervantesvirtual.com/obra/imaginarios-sociales-y-critica-ideologica--0/>
- Carretero, E. (2010). *El orden social en la posmodernidad. Ideología e imaginario social*. Barcelona: Erasmus.
- Carretero, A. E. (2017). *El imaginario social del "mal": pathos y norma en la sociedad actual*. Madrid: EAE.
- Carretero, A. E. (2018). *La religión esférica. Una mirada litúrgica al fútbol*. La Caja Books.
- Carretero, A. E. (2023). Imaginarios sociales: del pluralismo teórico a la problematización metodológica. *Imagonautas. Revista Interdisciplinaria sobre Imaginarios Sociales*, N° 18, Vol 12, pp. 93-106.
- Castoriadis, C. (2006/2005). *Una sociedad a la deriva. Entrevistas y debates (1974-1997)*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Castoriadis, C. (2013/1975). *La institución imaginaria de la sociedad*. Buenos Aires: Fábula Tusquets Editores.
- Cavani, E. [@ECavaniOfficial]. (30 de mayo de 2024). [Imagen adjunta]. *EL CAMINO RECORRIDO ES MI MAYOR RECOMPENSA* ❤️🇺🇷... [Tweet]. X. <https://x.com/ECavaniOfficial/status/1796256040595636364>
- Cristiano, J. (2012). Lo imaginario como hipótesis sociológica: entre la revolución y el reencantamiento del mundo. *Intersticios: Revista Sociológica de Pensamiento Crítico*. Vol. 6 (1), pp.99-113.
- Dayan, D. y Katz, E. (1995/1992). *La historia en directo. La retransmisión televisiva de los acontecimientos*. Barcelona: Ediciones G. Gili.
- de Hegedüs, J. (2006). Obdulio Varela: empatía y tristeza de un campeón. *Lecturas: Educación física y deportes*, (100), 10.
- Durand, G. (1981/1960). *Las estructuras antropológicas de lo imaginario*. Madrid: Taurus.
- Durkheim, E. (1993/1912). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Alianza Editorial.
- Fernández Pedemonte, D. (2010) *Comunicación pública. Los casos mediáticos y sus públicos*. Buenos Aires: La Crujía Ediciones.
- Fernández Pedemonte, D. (2021). El Caso Posmediático: Circulación de la información sobre la muerte del fiscal Nisman. *Question/Cuestión*, 3(70), E629-E629.
- Ford, A. (1996/1994). *Navegaciones. Comunicación, cultura y crisis*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Ford, A. (1999). La exasperación del caso. Algunos problemas que plantea el creciente proceso de narrativización de la información de interés público. En A. Ford. *La marca de la bestia. Identificación, desigualdades e infortenimiento en la sociedad contemporánea* (pp. 245-287). Buenos Aires: Grupo Editorial Norma.
- García Canclini, N. (1999). *La globalización imaginada*. México – Buenos Aires – Barcelona: Paidós.
- Giner, S. (1993). Religión Civil. *REIS*, 61, 23-55.
- Girola, L. (2012). Representaciones e Imaginarios sociales. Tendencias recientes en la investigación. En De la Garza Toledo, E. y Leyva, G. (2012). *Tratado de metodología de las ciencias sociales: perspectivas actuales* (pp.402-431). México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Goffman, E. (2017/1959). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Amorrortu.
- Harris, M. (1978). *Caníbales y reyes. Los orígenes de las culturas*. Barcelona: Argos.
- INE-AGESIC. (2010). *Principales Resultados. Encuesta Usos de las Tecnologías de la Información y Comunicación*. Disponible en <https://www4.ine.gub.uy/Anda5/index.php/catalog/38/download/271> (consulta 9 de setiembre de 2025).
- Kanarek, J. (2015). *For export del Uruguay. Representación, resignificación e imaginario social de un país pequeño en medios de prensa del mundo*. [Tesis de maestría no publicada]. Maestría en Comunicación con énfasis en Recepción y Cultura, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Católica del Uruguay.
- La mano de Dios. (12 de mayo de 2024). En Wikipedia. https://es.wikipedia.org/wiki/La_mano_de_Dios
- Lissardy, G. (8 de noviembre de 2012). *Cómo vive José Mujica, el presidente «más pobre del mundo»*. Recuperado de https://www.bbc.com/mundo/noticias/2012/11/121108_mujica_entrevista_g1 (Consulta 13 de junio de 2025).
- Maradona, D. A. (2000). *Yo soy el Diego*. Buenos Aires: Editorial Planeta.

- Martínez, M., Bermejo, F., García de Madariaga, J., Moreno, M., Planas, P., y Tucho, F. (2008). La boda real española como acontecimiento mediático. Audiencias y estrategias de recepción en la retransmisión televisiva de la boda del Príncipe de Asturias. *Revista Internacional de Sociología*, 66 (50), pp.65-93. doi: <http://dx.doi.org/10.3989/ris.2008.i50.97>
- McNabb, D. (2008). Prolegómenos a una ontología para el nuevo milenio: Charles S. Peirce y Cornelius Castoriadis. En *Fragmentos del caos: filosofía, sujeto y sociedad en Cornelius Castoriadis* (pp. 49-63), ed. Daniel Cabrera. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Merton, R. (1965/1949). Estructura social y anomia. En *Teoría y Estructura Sociales* (pp.140-168). México: Fondo de Cultura Económica.
- Milenković, D., & Milenković, V. (2024). Football in contemporary society: Political and media aspects. *Fizicko Vaspitanje i Sport Kroz Vekove*, 11(2), 119-135. <https://doi.org/10.5937/spes2402119m>
- Montevideo Portal. (1º de junio de 2020). UN SÍMBOLO. «Ruso» Pérez: «Mi foto ensangrentado se tomó como una representación del jugador uruguayo». Montevideo Portal. <https://www.montevideo.com.uy/Deportes/-Ruso-Perez--Mi-foto-ensangrentado-se-tomo-como-una-representacion-del-jugador-uruguayo--uc754432> (consulta 20 de mayo de 2020).
- Morales, A. (2006). Maracanã. El Mito: Hibridación y generalización en el discurso del fútbol uruguayo. *Ciencia, Deporte y Cultura Física*, 2 (2), 46-55, Colima, Colombia.
- Movie. (2024). *Segundo Tiempo-Uruguay vs Ghana*. <https://www.movie.com.uy/movie/3629a8e2-5492-40d3-b941-29645alb2465/segundo-tiempo---uruguay-vs-ghana> (consulta 22 de mayo de 2024).
- Peirce, C. S. (1931-1958). *Collected papers of Charles Sanders Peirce* (Ed. C. Hartshorne, P. Weiss y A. Burks, Vol. I-V). Harvard University Press.
- Peirce, C.S. (1974/1893-1909). *La ciencia de la semiótica*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Perez, S. (2017). Situando los imaginarios sociales: aproximación y propuestas. *Imagonautas Revista interdisciplinaria sobre Imaginarios Sociales*, 9, 1-22.
- Pintos, J.L. (1995). *Los imaginarios Sociales. La nueva construcción de la realidad social*. Cantabria, Madrid: Sal Terrae/ "Fe y Secularidad".
- Pintos, J.L. (2005). Comunicación, construcción de la realidad e imaginarios sociales. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, v.10, n.29.
- Pintos, J.L. (2014). Algunas precisiones sobre el concepto de imaginarios sociales. *Revista Latina de Sociología* nº 4: 1-11.
- Real de Azúa, C. (1984). *Uruguay, ¿una sociedad amortiguada?*. Montevideo: CIESU – Ediciones de la Banda Oriental.
- Real de Azúa, C. (2009/1964). *El impulso y su freno*. Montevideo: Biblioteca Artigas - MEC.
- Rial, J. (1986). El «imaginario social» uruguayo y la dictadura. Los mitos políticos (de-re) construcción. En Perelli, C. y Rial, J. *De mitos y memorias políticas. La represión, el miedo y después...* (pp.15-37). Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental.
- Rosenberg, J. (1999). *Un grito de gol*. Montevideo: Santillana.
- Rousseau, J.-J. (1972/1762). *El contrato social*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Sandoval, C. (2002/1996). *Investigación cualitativa*. Bogotá: ICFES.
- Shils, E., y Young, M. (1953). The Meaning of the Coronation. *The Sociological Review*, 1(2), 63-81.
- Silva, A. (2006/1992). *Imaginario urbanos*. Bogotá: Arango Editores.
- Tenfield. (13 de julio de 2010). *El Regreso celeste* (Programa especial televisivo). Montevideo: VTV.
- Thompson, J. (1998/1995). *Los media y la modernidad. Una teoría de los medios de comunicación*. Barcelona: Paidós.
- Thompson, J. (2011). Los límites cambiantes de la vida pública y la privada. En *Comunicación y Sociedad*, Nueva época, núm. 15, pp. 11-42. issn 0188-252x
- Valles, M. (1997). *Técnicas cualitativas de investigación social. Reflexión metodológica y práctica profesional*. Madrid: Editorial Síntesis.
- Vanger, M. (1983/1980). *El País Modelo*. José Batlle y Ordóñez. 1907-1915. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental – Ediciones Arca.
- Vasilachis de Gialdino, I (1992). *Métodos cualitativos I. Los problemas teórico-epistemológicos*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Verón, E. (1983/1981). *Construir el acontecimiento*. Buenos Aires, Argentina: Gedisa.
- Verón, E. (1997). Esquema para el análisis de la mediatización. En *Diálogos de la comunicación*, N°48. Lima: Felafacs, p. 9-17.
- Verón, E. (2001/1984). El living y sus dobles. Arquitecturas de la pantalla chica. En *El cuerpo de las imágenes*. Buenos Aires: Norma.
- Villa Guzmán, C. (2015). *La influencia de la comunicación en los imaginarios sociales: Un estudio sobre la campaña electoral presidencial de México en el 2012* (tesis doctoral inédita). Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, España. Disponible en <https://docta.ucm.es/rest/api/core/bits-treams/ccef78df-e842-4827-90e9-67223908fba7/content> (consulta 20 de marzo de 2024).

