

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador
Departamento de Antropología, Historia y Humanidades
Convocatoria 2015-2017

Tesis para obtener el título de maestría en Investigación en Antropología

Para los indígenas ni acceder a los deportes fue fácil. Un análisis de las comunidades de
San Pablo de Lago, del cantón Otavalo a través de la práctica del fútbol

José Manuel *Perugachi Cachimuel*

Asesor: Fernando García
Lectores: Víctor Bretón y Mercedes Prieto

Quito, abril de 2018

Dedicatoria

Por el aprecio que les tengo, dedico este trabajo a:

Mis padres: José Manuel *Perugachi Curillo* y Rebeca *Cachimuel* Fernández;

A mis hermanas: Mercedes, Luz María, Yolanda, Anita, Alicia, Esthela y Mélida;

A mis hermanos: Segundo y Geovani;

A mis sobrinas y sobrinos;

A *Pacha* Terán y *Kindy Cachimuel*, y;

A mis compañeros del club Deportivo *Angla*.

Tabla de contenidos

Resumen	VIII
Agradecimientos	X
Introducción	1
1. Sobre el fútbol en las comunidades indígenas.....	1
2. Enfoque metodológico: Previa del fútbol como objeto de estudio.....	2
2.1. Antropología del Nosotros.....	6
2.2. Búsqueda y levantamiento de información.....	8
Capítulo 1	12
Acercamiento a la parroquia de San Pablo de Lago y comunidades	12
1.1. Ubicación geográfica y límites.....	12
1.2. Distribución espacial.....	13
1.3. Las comunidades y división espacial arriba-abajo.....	13
1.4. Análisis demográfico de la parroquia.....	15
1.5. Ocupación de la población.....	16
1.6. Actividades de tiempo libre.....	17
1.7. Representatividad de los clubes de fútbol.....	18
1.8. La noción del juego en el mito.....	20
1.9. Incursión política en el fútbol.....	21
1.10. El triunfo de una comunidad, el club Halcones de <i>Gualaví</i>	22
Capítulo 2	26
Referencias teóricas	26
2.1. Globalización: ¿homogenización cultural o experiencias alternativas?.....	26
2.1.1. El lugar del fútbol en la globalización.....	28
2.2. Fútbol: ¿ritual moderno?.....	30
2.2.1. El <i>tinkuy</i>	33
2.3. El lugar de las mujeres en las comunidades indígenas.....	35
Capítulo 3	38
Esquivando espacios y geografías, el trayecto del fútbol	38
3.1. El fútbol desde Europa a Ecuador.....	38

3.2. El fútbol en Otavalo.....	40
3.3. El fútbol en San Pablo de Lago.....	41
3.3.1. Los primeros clubes en las comunidades de “abajo”.....	43
3.3.2. Indicios y consolidación del fútbol en las comunidades de “arriba”: las escuelas y las migraciones comunidad-ciudad.....	45
3.4. La gestión de los estadios de las comunidades.....	51
Capítulo 4.....	55
Fútbol: tinkuy moderno y otros rituales.....	55
4.1. Los campeonatos de fútbol.....	55
4.2. Las rivalidades inter comunitarias e intra comunitarias.....	60
4.3. El tinkuy entre Angla y Casco Valenzuela y como pasó a expresarse en el fútbol.....	62
4.4. La rivalidad futbolística entre clubes de Casco Valenzuela y Angla.....	65
4.5. Los clubes en otros rituales.....	68
4.5.1. El <i>Inty Raymi</i>	68
4.5.2. Las romerías.....	70
4.5.3. Las limpias energéticas.....	72
Capítulo 5.....	73
Mujeres indígenas en el fútbol y relaciones de género en los estadios.....	74
5.1. Lo que no debían hacer y jugar las mujeres. Control y prohibición de los juegos.....	74
5.2. Esquivando las barreras prohibitivas.....	77
5.3. Las dificultades de los clubes de fútbol femeninos.....	79
5.4. ¿Qué piensan los hombres de las mujeres que juegan fútbol?.....	82
5.5. Relaciones de género en los estadios.....	84
5.5.1. Las “madrinas”.....	84
5.5.2. Hombres y mujeres durante los partidos de fútbol.....	85
5.5.3. El ritual de la bebida después de los partidos.....	88
5.5.4. Las ventas de comida y bebida.....	90
Conclusiones.....	93
Lista de referencias.....	104

Entrevistas	110
--------------------------	-----

Ilustraciones

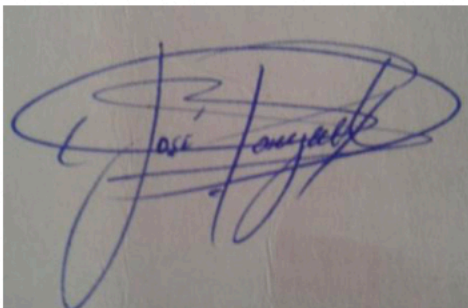
Figura 1. 1. Ubicación de la parroquia de San Pablo.....	12
Figura 1. 2. Comunidad de San Pablo de Lago, división espacial arriba-abajo.....	14
Figura 1.3. Pirámide poblacional de la parroquia.....	15
Figura 1.4. Club Halcones en Interligas 2012.....	25
Figura 3.1. Jorge <i>Chiza</i> , uno de los pioneros del fútbol en San Pablo.....	43
Figura 3.2. Estadio de la comunidad de Araque, el primero entre las comunidades.....	54
Figura 4.1. Integrantes de un club preparando castillo de frutas en <i>Inty Raymi</i>	70
Figura 5.1. Inauguración del campeonato de fútbol en la comunidad de <i>Uksha</i> 2016.....	85
Figura 5.2. Mujeres madres antes de un partido de indor-fútbol.....	88

Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis

Yo, José Manuel *Perugachi Cachimuel*, autor de la tesis titulada “Para los indígenas ni acceder a los deportes fue fácil. Un análisis de las comunidades de San Pablo de Lago, del cantón Otavalo a través de la práctica del fútbol” declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de maestría en Investigación en Antropología concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Sedo a la FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la licencia Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NC-ND 3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, abril de 2018



José Manuel *Perugachi Cachimuel*

Resumen

El fútbol es uno de los deportes más practicados en el planeta, en la mayoría de países es el deporte principal, en el resto se ubica después de otros deportes, pero no hay país sin fútbol. La Federación Internacional de Fútbol Asociado, FIFA, que aglutina a las asociaciones nacionales o países, tiene más afiliados que la Organización de Naciones Unidas, ONU, ello da entender el peso de este deporte en el mundo.

La práctica del fútbol tiene algunos fines, de recreación o esparcimiento en el tiempo libre y competición a nivel profesional. El último, gracias a la globalización se ha convertido en un espectáculo de multitudes con millones de seguidores alrededor del mundo. Los partidos de la Liga de Campeones de Europa, la Copa Libertadores de América, los mundiales de selecciones nacionales, y/o los campeonatos nacionales de muchos países – España, Inglaterra, Brasil, Argentina– atraen la atención del planeta.

En el Ecuador el fútbol no es reciente, a finales del siglo XIX jóvenes viajeros lo importaron de Europa iniciando la práctica con los primeros clubes que surgieron. El siglo XX fue testigo de su expansión por toda la geografía nacional, convirtiéndose en el deporte con mayor arraigo y seguidores. En contraste, muchos sectores de la población ecuatoriana –como los indígenas– fueron postergados de la práctica y sus rasgos son recientes; factores como las barreras culturales, los constructos sociales, los sistemas de dominación locales con rasgos coloniales retrasaron la práctica, pero ello no ha evitado que las comunidades indígenas se conviertan en lugares futbolizados, sin que en ello haya diferencia con la sociedad mestiza.

Este es un trabajo en las comunidades indígenas de la parroquia de San Pablo de Lago, del cantón Otavalo, para explorar las particularidades del acceso a la práctica del fútbol y como muchas tradiciones culturales se hacen visibles de este deporte, o el fútbol como depositaria de las tradiciones locales. El objeto de esta investigación es el fútbol, para abarcar la investigación según los objetivos trazados se incorpora marcos conceptuales referenciales como: globalización, ritual (*tinkuy*) y género.

El objetivo principal es “analizar a las comunidades de San Pablo de Lago a través de la práctica del fútbol; los objetivos que siguen son: analizar los caminos y condiciones que hicieron posible la llegada del fútbol a las comunidades San Pablo de Lago; analizar cómo se ha incorporado este deporte en las comunidades y como son las rivalidades futbolísticas; y, finalmente, analizar como las mujeres indígenas de estas comunidades accedieron al fútbol.

La metodología aplicada en la investigación es la propuesta de la Antropología del Nosotros, sugerida para los investigadores que pertenecemos al mismo territorio y entorno cultural donde realizamos el trabajo. Descarté métodos tradicionales que de manera sistemática acentúan la diferencia y la “otredad” durante la búsqueda y levantamiento de información cuando los investigadores son externos, por lo tanto, no tuve mayores dificultades durante la investigación, pues la llegada a los personas (diálogos) de las comunidades fue relativamente fácil.

Para los colectivos indígenas de comunidades “tradicionales” el acceso a los deportes fue complejo, las escuelas comunitarias, la migración a la ciudad de Quito por trabajo y el acceso a la educación insertaron nuevas nociones del uso de tiempo (tiempo libre de descanso y recreación), y ayudaron a romper estereotipos locales, los sistemas de dominación, las cadenas de subordinaciones, favoreciendo la aclimatación del fútbol y práctica generalizada en todas las comunidades, en un contexto de cambios en el país y las comunidades fruto del contacto con la modernidad generada por la globalización.

Agradecimientos

Quiero expresar mi profundo agradecimiento al Departamento de Antropología Historia y Humanidades de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO, por permitirme convivir y compartir conocimientos entre docentes y estudiantes. Quiero agradecer con gratitud a Fernando García por el acompañamiento mesurado durante el desarrollo de estas tesis. A las personas de San Pablo de Lago y sus comunidades quienes con sus experiencias y vivencias hicieron posible este trabajo; al señor Fernando *Chiza* expresidente de la liga deportiva parroquial de San Pablo apreciado amigo que me apoyó con ideas y sugerencias.

Introducción

1. Sobre el fútbol en las comunidades indígenas

En las comunidades indígenas del cantón Otavalo y la provincia de Imbabura, el fútbol es una actividad muy importante para la mayoría de las personas que permanecen y hacen vida en ellas. En muchas pueden faltar infraestructuras o servicios básicos marcadores del “desarrollo” comunitario, pueden no haber organizaciones internas que den tejido a la comunidad o si existen estar débiles y desarticuladas, pero en ninguna faltan estadios ni clubes de fútbol.

Galo Ramón (2013, 26) en un estudio de caso realizado en algunas comunidades indígenas del cantón Cotacachi encontró que entre los jóvenes, el 60,37% que pertenecen a alguna organización la mayoría lo hace en el fútbol, siendo esta una de las actividades recreativas e identitarias más importantes:

El fútbol ha entrado de manera avasalladora en las actividades recreativas, organizativas e identitarias de los jóvenes, sin que en ello haya una particular diferencia con los mestizos. Es un claro elemento de adaptación, que incluso ha incorporado a las mujeres. En Cotacachi, los campeonatos de fútbol gozan de alta popularidad entre los jóvenes y adolescentes hombres y mujeres, observándose en los nombres que adoptan, una clara distinción entre aquellos que revalorizan el kichwa y sus símbolos, y otros que adoptan los nombres de los equipos nacionales o internacionales. (Ramón 2013, 31).

En la parroquia de Gonzales Suárez, cantón Otavalo, Ercilia Castañeda (2009,178-182) cuantificó más de 25 clubes deportivos en siete comunidades. En las comunidades de la parroquia de San Pablo de Lago el contexto futbolístico es semejante a los ejemplos expuestos. Todas las comunidades cuentan con estadios y los únicos nichos estables de organización entre los jóvenes son los clubes. En algunas comunidades existen hasta cinco clubes, superando ampliamente otras formas de organización.

Mientras que las comunidades como espacios de organización se han transformado por una “serie de cambios culturales, económicos y políticos ocurridos al interior de las comunidades indígenas, afectando su identidad como comunidad y como pueblos” (Castañeda 2009, 12), los clubes deportivos son expresiones de renovación y sintonización

al igual que los “otros” con un juego mundial llamado fútbol, pero los clubes y quienes lo integran en general –aunque no es regla común– están poco articulados con la vida y asuntos comunitarios.

Los encuentros futbolísticos son los sábados y domingos, cuando los que juegan y los aficionados regresan a sus comunidades desde otros espacios y geografías dejando los trabajos y/o estudios. Aunque como jefes de familia o hijos/as siempre tienen trabajos en las parcelas cultivadas o por cultivar, el cuidado de animales, las *mingas* comunitarias, al fútbol destinan siempre un tiempo importante, lo suficiente para recrearse como hincha, dirigente y jugador/a.

Desde que el fútbol llegó a las comunidades de San Pablo han pasado varias décadas, suficiente para adquirir y acumular conocimientos; personas de las mismas comunidades dirigen y organizan campeonatos que tienen alta aceptación entre la población. Así, el estadio como lugar y el fútbol como actividad son imanes que atraen gran cantidad de personas. Durante y después de los partidos afloran el ritual de la bebida, se reaniman antiguas rivalidades y hasta relaciones de género.

2. Enfoque metodológico: Previa del fútbol como objeto de estudio

No tengo claro de en qué momento de mi niñez conocí y aprendí a jugar fútbol, pero desde que tengo uso de razón dicho juego ha sido parte de mi vida. Los fines de semana y durante las vacaciones de la escuela, cuando cumplíamos labores propias de nuestra edad –pastar chanchos, borregos y vacunos en los páramos, potreros y barbechos de las haciendas de Galo Plaza Laso¹ que aun existían en la jurisdicción de la parroquia de San Pablo– hombres y mujeres regocijábamos nuestras mentes y cuerpos practicando muchos juegos locales y uno que gustaba más, el fútbol.

Donde la geografía permitía, en alguna planada en el cerro, en el potrero, en los barbechos de las haciendas recién cosechados de trigo y avena, ahí jugábamos. Algunas veces, las mujeres dejaban de bordar camisas o cuando se cansaban de sus juegos, puestas anacos, camisas y sombreros se sumaban a jugar fútbol con nosotros. Alguien siempre llevaba una

¹ Fue un personaje muy cercano a San Pablo de Lago y sus comunidades, poseía grandes extensiones de tierra, las haciendas de El Topo, *Angla* y Zuleta. Presidente del Ecuador entre 1948 y 1952.

pelota, si no teníamos juntábamos sacos, chalinas de las mujeres, con un poco de sogas dábamos forma de pelota para jugar. Tener una pelota era casi un lujo, el mejor que en navidad esperábamos.

Durante nuestras labores era fácil encontrar niños y jóvenes de otras comunidades que al igual que nosotros buscaban hierba para los animales. Esos encuentros aprovechábamos para pactar partidos, nuestra vestimenta: botas de caucho, sombreros o ponchos no impedían jugadas acrobáticas, el cuerpo no sentía dolor a las caídas en terrones, piedras o mojones secos. Jugábamos muchas horas olvidando lo que estaban a nuestro cuidado; el atardecer, el cansancio, el hambre y sed paraban el juego, mientras tanto, los chanchos, borregos o vacunos no estaban, corríamos desesperados a buscarlos. Algunos se mezclaban en otros grupos o se perdían, en otras ocasiones tomaban el camino a casa pero antes entraban a los terrenos cultivados para dañar o comer lo que encontraban; en casa nos castigaban por la irresponsabilidad una y otra vez, aun así nunca renunciamos a nuestros juegos y ni al fútbol.

Después de hacer las tareas de la escuela o ayudando algo en la casa, íbamos a los mojones grandes –en esa época no había estadio en la comunidad– para jugar. Nunca faltaba alguna madre que con garrote en mano llevaba a su hijo a la casa, al resto insultaba diciendo: ¡vagos! ¡callejeros! ¡ociosos!. Si los insultos no bastaban reclamaba a mi madre porque “su hijo inquieta a jugar mi hijo”. Luego de clases de la escuela y el colegio nos reuníamos entre amigos de la comunidad para jugar fútbol, a veces retábamos a los de San Pablo y otras veces nos mezclábamos con ellos para jugar.

Hasta 1995, las comunidades alejadas del casco urbano de la parroquia de San Pablo de Lago no contaban con fluido eléctrico, pero muchas personas tenían radios de pilas, uno de ellos mi padre; en la casa, mientras diseñaba o arreglaba arados, yugos, aciales, azadones que servían para labores agrícolas, mantenía encendida la radio todo el día hasta después de las 18h00 cuando se cortaba la señal –escuchaba partidos y comentarios de fútbol en Nueva Emisora Central en amplitud modulada, AM, emisora deportiva dirigida por Carlos Efraín Machado (fallecido) reconocido comentarista y relator deportivo– (yo) ayudando a mi padre permanecía siempre atento a los partidos y análisis post partido.

No comprendía porque a mi padre le gustaba tanto el fútbol. Años más tarde, la curiosidad me empujó a preguntarle por qué y cómo le llegó a gustar el fútbol, luego de una breve explicación comprendí que fue en un proceso de ida y vuelta entre la comunidad y la ciudad de Quito –desde muy joven 1970 había viajado a Quito por trabajo– en su estancia en la ciudad descubrió su afición por el fútbol haciéndose hinchas del club El Nacional, equipo de las Fuerzas Armadas que apelaba y apela al “nacionalismo”, “criollismo”, incluyendo en la plantilla solo jugadores ecuatorianos. Lo último llamó más las atenciones porque mi padre se sentía ecuatoriano y representado en ellos. Estas experiencias también abonaron a mi gusto por el fútbol.

En 1995, meses después de inaugurado el fluido eléctrico mi padre compró un televisor, este medio me ayudó a descubrir un mundo más allá de mis experiencias, miraba muchos partidos de fútbol nacional e internacional (España, Italia) que transmitían en señal abierta. En esos años habían clubes en todas las comunidades de San Pablo, habían también campeonatos de fútbol que iba ver cuando tenía tiempo o estando pastando los animales. Quería ser grande para poder jugar y/o ingresar a algún equipo.

Los estadios que habían eran de tierra y piedras, el juego por lo tanto quedaba condicionada al tipo de superficie; los jugadores –todos fuertes y bruscos (obreros y agricultores)– pateaban a donde sea, resultaba difícil ver más de dos pases seguidos. Los regates, fintas y amagues eran cualidades de muy pocos, de los más jóvenes. Las mujeres no jugaban pero acompañaban a sus esposos a los estadios y tenían espacios improvisados para vender comida y bebidas.

Años más tarde –en 1998 aproximadamente– mi comunidad construyó un mini estadio, en una especie de inauguración pactaron un partido entre clubes femeninos de diferentes sectores (antes hubo un partido entre clubes de dos comunidades). Dos de mis hermanas –bastante jóvenes– que trabajaban en plantaciones florícolas fueron elegidas para conformar un equipo, ellas y el resto de jugadoras se prepararon durante varios días. Cuando llegó el día del partido seguí para ver jugar; en el mini estadio, ante las miradas de tantos hombres se pusieron nerviosas, no había lugar donde se cambien de ropa que cuide la intimidad. El juego fue emocionante por el empeño que pusieron, un autogol definió el partido, mis hermanas por la decepción de la derrota bebieron licor hasta rozar la borrachera.

En mi adolescencia, con algunos compañeros organizamos un club solo de estudiantes secundarios, pero sin dinero no pudimos sostenerlo más de un año; luego ingresé a un club cuyos integrantes eran adolescentes que trabajaban en Cayambe, Tabacundo y Quito, ellos no tenían dificultades para cubrir los costos económicos por uniformes, cuotas por derechos de participación en campeonatos, entre otros.

Entre los años 2000-2001 aproximadamente, mi comunidad construyó un estadio de fútbol. En el año 2003 instituyeron campeonatos y gestaron una organización interna que vele por los jóvenes y los deportes. El mismo año organicé mi club, con el que iniciamos a participar en campeonatos de fútbol de otras parroquias y en San Pablo de Lago. Las goleadas que recibíamos me hacían cuestionar y elaborar preguntas. En esos años exploré y escribí pequeños artículos sobre las experiencias futbolísticas que se han perdido entre los cuadernos viejos, y me di cuenta que a pesar que es solo un juego, el cómo se juega era un espejo de nuestra situación y ubicación en la sociedad local y nacional.

La dirigencia deportiva me catapultó a la dirigencia comunitaria y a otros espacios organizativos más grandes. Las ocupaciones dirigenciales y otras veces el trabajo me permitió conocer muchas comunidades indígenas de varios cantones de la provincia de Imbabura, donde pude constatar que el arraigo por el fútbol era igual en todas partes, realidad que no ha cambiado y difícilmente cambie en el futuro.

En los últimos años siempre he estado atento a los procesos futbolísticos en mi parroquia (sobre todo de las comunidades): los mejoramientos de los estadios, los cambios e innovaciones en los campeonatos, las diferentes rivalidades, las participaciones de la mujer, las nuevas generaciones de futbolistas que dadas las condiciones favorables siempre son mejores que las anteriores, entre otros aspectos.

De todas estas experiencias acumuladas a lo largo de mi vida, nació la idea de hacer una investigación que atienda el fútbol comunitario, aunque no hubo el momento, los recursos, ni el espacio adecuado para emprender el trabajo. Cuando en el 2015 FLACSO-Ecuador abrió una nueva convocatoria, no dudé ni un segundo, comprendí que era el momento idóneo para postular presentando un proyecto con el tema que siempre había soñado,

aunque al inicio tuve mis dudas de si genere o no expectativa, no obstante, mi proyecto fue calificado y aceptado.

2.1. Antropología del Nosotros

Estoy muy consiente que en mi comunidad y otras de la parroquia, del cantón, la provincia y el país, los indígenas enfrentan problemas estructurales heredados desde el periodo colonial. Las injusticias y atropellos a nuestros derechos son constantes. Las organizaciones o los movimientos indígenas han luchado y lo siguen haciendo con aciertos y desaciertos en las complejas coyunturas políticas de los gobiernos de turno para mejorar cualquier aspecto de nuestras situaciones. Por eso muchos esperarían que desde mi posición y la trayectoria como dirigente aporte semillas que abonen a los importantes esfuerzos de muchas organizaciones y líderes por los propósitos mencionados. Muchas personas que conozco, que han incursionado en el campo de la academia y la investigación lo han hecho.

Por otro lado, “la vida en las comunidades campesinas andinas se ha transformado tanto en las últimas décadas” (Kingman y Breton 2016, 2), pero muchas veces los investigadores indígenas evitamos ver esos cambios, desde afuera o desde adentro buscamos vestigios de “ancestralidad” o remantes de lo “tradicional”. Los vientos de la modernidad y la globalización hace rato golpearon las puertas de las comunidades y ellas no se han rehusado del todo y desde donde se mire no podemos negar que nuevas experiencias, movibilidades y hasta sistemas técnicos (Santos 1993) se han incorporado a nuestras cotidianidades.

Bajo estas premisas, tomar como objeto de estudio el fútbol y más aún fútbol indígena ha sido complicada porque para la academia y los mismos espacios indígenas el tema pareciera tener poca importancia, primero por remanentes coloniales y el segundo, debido al complejo de inferioridad resultado de la colonialidad sigue vivo la idea que los indígenas somos inmóviles y poco aptos para los estudios o los deportes (Kowii 2006), por lo tanto, irrelevante para estudiarlo.

Es bastante claro que los deportes son importantes no solo por lo beneficioso que resulta para las personas que lo practican –discursos que también se repiten en los contextos indígenas– sino también porque cada uno ha ganado lugares y espacios preferentes en las

sociedades contemporáneas, por lo tanto creo necesario pensar y repensar sobre el lugar que cada deporte como el fútbol ocupa en la sociedad indígena, esta última me ha motivado a abordarlo esta investigación, teniendo claro mi lugar como indígena y como investigador:

El mundo de los pueblos indígenas y el mundo de la investigación. Son dos mundos importantes para mí porque me muevo dentro de ellos; en cierta manera, nací en uno y me eduqué en el otro. Yo transito entre ambos mundos todos los días. Puede ser un espacio complicado, desafiante e interesante (Tuhiwai 2016, 11)

Estoy tomando la propuesta de la Antropología del Nosotros e investigación de co-labor, que el ejercicio de la investigación que siempre ha sido desde la ubicación de las partes (investigador-investigado) de fuera hacia adentro de los pueblos indígenas, sea también desde el mismo adentro o desde el Nosotros:

Para los que intentamos contribuir con el proceso de la decolonialidad del saber, es importante y necesario hacer estudios antropológicos de nuestra propia cultura y desde una propuesta teórica-metodológica alterna a la tradicional (misma que acentúa la otredad, la diferencia, la distancia y la objetividad). En este sentido, considero que una investigación desde nosotros, en este caso: pueblos originarios, permitirá analizar el entorno material, cultural y social donde estamos inmersos desde nosotros mismos, tomando como punto de partida nuestro propio bagaje cultural [...], seguido de los demás elementos culturales que hemos interiorizado en este proceso de vinculación con la sociedad global (Pérez 2012, 22).

En los espacios y geografías indígenas “la otredad, la diferencia, la distancia y la objetividad” son recursos metodológicos y técnicos para alcanzar los objetivos de investigación, haciendo de este un ejercicio a lo sumo vertical. Como puede apreciarse, la Antropología del Nosotros apuesta por una metodología diferente, porque los investigadores no somos personas ajenas y distantes de ese espacio que intentamos profundizar, por lo tanto la investigación no se basa en la otredad, en una mirada distante, sino miradas a nosotros mismos.

2.2. Búsqueda y levantamiento de información

Con los antecedentes y reflexiones decidí abordar la temática de fútbol indígena elaborando las siguientes preguntas que condujeron mi investigación:

- ¿Qué caminos y condiciones hicieron posible la llegada del fútbol a las comunidades San Pablo de Lago?
- ¿Cómo se ha incorporado este deporte en las comunidades y como son las rivalidades futbolísticas? y,
- ¿Cómo y cuándo accedieron las mujeres al fútbol?

El marco teórico referencial acuñada a las tres preguntas de investigación son: fútbol y globalización, fútbol ritual moderno y género. De alguna manera incluye en esta investigación toda la parroquia de San Pablo de Lago pero en diferentes niveles, los últimos capítulos son miradas y análisis de comunidades consideradas más “tradicionales”. Para buscar respuestas a la primera pregunta, había pensado en personas con potencial para ayudarme, a algunos había comentado en reuniones, encuentros no planificados, en buses, o luego de partidos de fútbol, y había anticipado sus ayudas.

El fútbol en San Pablo inició en la cabecera parroquial; sin embargo, no conocía en que años empezaron y quienes fueron los pioneros. Fernando *Chiza*, expresidente de la liga deportiva parroquial de San Pablo me compartió documentos (monografía y revista) con cortos pasajes del fútbol sanpableño. Después me llevó donde su padre, quien ha superado la barrera de los noventa años, aunque no nació en San Pablo es uno de los promotores del fútbol en la parroquia, con él mantuve una entrevista muy emotiva.

Después de escrudiñar la cabecera parroquial giré la mirada hacia las comunidades, primero las comunidades de “abajo” bastante cercanas al casco urbano, cuyos pobladores están más al tono con una vida mestiza-urbana. La búsqueda me condujo a personas conocidas y desconocidas, diálogos y entrevistas me revelaron experiencias que me fascinaron y la estrecha conexión con el fútbol sanpableño. Luego me acerqué a las comunidades de “arriba”, alejadas del casco urbano cuya población se identifica como indígena, el fútbol en estas comunidades está poco vinculada a San Pablo, sobre todo es producto de la migración a Quito.

La segunda pregunta me condujo a los campeonatos comunitarios de fútbol para analizar las características de cada una de ellas, las rivalidades futbolísticas entre clubes de las comunidades. Utilicé básicamente observación participante siguiendo muchos partidos entre los años 2016 y 2017. La última pregunta intenta ubicar el estado del fútbol femenino y las dificultades en las comunidades de “arriba”. Para lograr este objetivo utilicé el instrumento del diálogo y observaciones participantes en algunos campeonatos de fútbol de mujeres y campeonatos de fútbol de hombres.

Los instrumentos metodológicos que utilicé fueron: diálogos, entrevistas, bagaje personal, y observación participante. Diálogos porque al ser personas conocidas, las informaciones fueron logradas a través de relaciones horizontales en donde no cabía el ejercicio común de entrevistador que hace preguntas y el informante que responde; no obstante, elaboré preguntas guía para iniciar el diálogo, tanto hablé yo como las personas que me ayudaron, en algunos casos ellos también me preguntaron, les hice parte del proceso de investigación donde exteriorizaron muchas emociones: tristezas, alegrías, lágrimas, risas. Para los informantes de San Pablo elaboré preguntas específicas que considero entrevistas. En ambos casos he seleccionado y tomado información relevante.

El bagaje personal son referencias de mi experiencia. He estado cerca del fútbol desde muchos años atrás, tengo vivo recuerdos, anécdotas y procesos que constan en muchas partes de esta tesis. Para no hacer uso irresponsable y autoritario de mi bagaje personal he contrastado con información que me han proporcionado los informantes, en todo caso, primero las experiencias de las personas y después mis experiencias.

La observación participante fue un ejercicio de relación y contacto directo en los estadios, en las inauguraciones, con los jugadores/as, organizadores/as, cerca de los puestos de venta de comida y bebida, jugando, conversando, comiendo y bebiendo cervezas, tragos o agua. Cada aspecto fue anotado, ordenado y sistematizado. No he usado toda la información, sino la que sirve y ayuda a los objetivos de investigación. Los informantes son personas mayores, de treinta años en adelante; con los jóvenes no realicé diálogos ni entrevistas, básicamente hice observación participante, cuyos resultados constan en varios capítulos de esta tesis.

Tuve algunas dificultades, si bien tenía planificado recorrer desde el centro parroquial hacia las comunidades, al principio no tuve claro quiénes y cuántos, tampoco fue fácil ubicar a las personas que anticipé. Algunos amigos me sugerían buscar a tal y cual persona sobre todo en San Pablo y las comunidades de “abajo”, fui de casa en casa golpeando puertas, encontré personas conocidas y desconocidas que me abrieron las puertas y/o me recibieron con cordialidad, cuando no pudieron responder a las preguntas me recomendaban visitar otras personas.

En el resto de comunidades el problema fue la distancia, porque son comunidades relativamente grandes y las distancias entre uno y otro son considerables para cubrir a pies. Un vecino y amigo desde la infancia con quien jugamos fútbol y pastamos animales me ayudó llevándome en su auto de una comunidad a otra, a él le interesó la investigación, durante los diálogos también intervenía exteriorizando sus experiencias. No fue fácil encontrar a las personas, muchos trabajan lejos, regresan en las tardes o los fines de semana, por ello tuve que regresar varias veces, solo a pocos pude encontrar en la primera visita, quienes por conocerme nunca se negaron a dialogar, incluso me brindaron comida.

Debo aclarar que si bien se nombran muchas fechas sobre todo años, no es objetivo en esta tesis precisar las fechas tal o cual acontecimiento, pero dado el carácter de la investigación y la información proporcionada por los informantes, si bien se ponen años son solo referencias, aproximaciones, porque el hincapié son los procesos, el ¿por qué? y ¿cómo? se dieron los procesos futbolísticos.

Por último debo señalar que este trabajo es una mirada exploratoria, en ninguno de los capítulos he profundizado porque ello demanda más tiempo y recursos, por lo tanto quedan muchos vacíos, muchas preguntas que en el futuro ojalá puedan ser ampliadas. Debo aclarar también que el enfoque de esta tesis no es la cultura ni la economía, aunque en muchos pasajes se lo encuentre, el hilo conductor es básicamente el fútbol, repartidos de la siguiente manera:

El primer capítulo es un acercamiento a San Pablo de Lago y sus comunidades. Se describen varios aspectos como: ubicación, población, distribución espacial (casco urbano y comunidades), división espacial “arriba”- “abajo”; hay pasajes de los clubes y su

importancia para la juventud, la incidencia de la política en el deporte, entre otros; es un intento por ubicar el espacio y la temática que se abordan en los siguientes capítulos.

El segundo capítulo es un intento por acercar el marco teórico referencial adecuado para enlazar con los temas que se tratan en los siguientes capítulos, estos son: globalización y fútbol; fútbol ritual moderno y género. Se intenta establecer diálogos entre varios autores que han trabajado y procesado dichos conceptos.

El tercer capítulo es el trayecto del fútbol desde su creación y reglamentación en Inglaterra, la llegada a Guayaquil y los posibles caminos hacia Quito y Otavalo. Pongo énfasis de la presencia en San Pablo de Lago y comunidades, principalmente las comunidades de “arriba” consideradas más “tradicionales” que el resto.

El cuarto capítulo es un esfuerzo por entender cómo el fútbol se ha incorporado a las lógicas culturales de las comunidades de “arriba”, bajo el criterio que el fútbol es una depositaria de las tradiciones. En ese sentido analizo las características –problemas y potencialidades– de cada comunidad para organizar los campeonatos. La propuesta central es que el fútbol es un *tinkuy* moderno, para ello he analizado las rivalidades futbolísticas entre clubes de dos comunidades, las características de los enfrentamientos futbolísticos y varios otros rituales que los clubes practican.

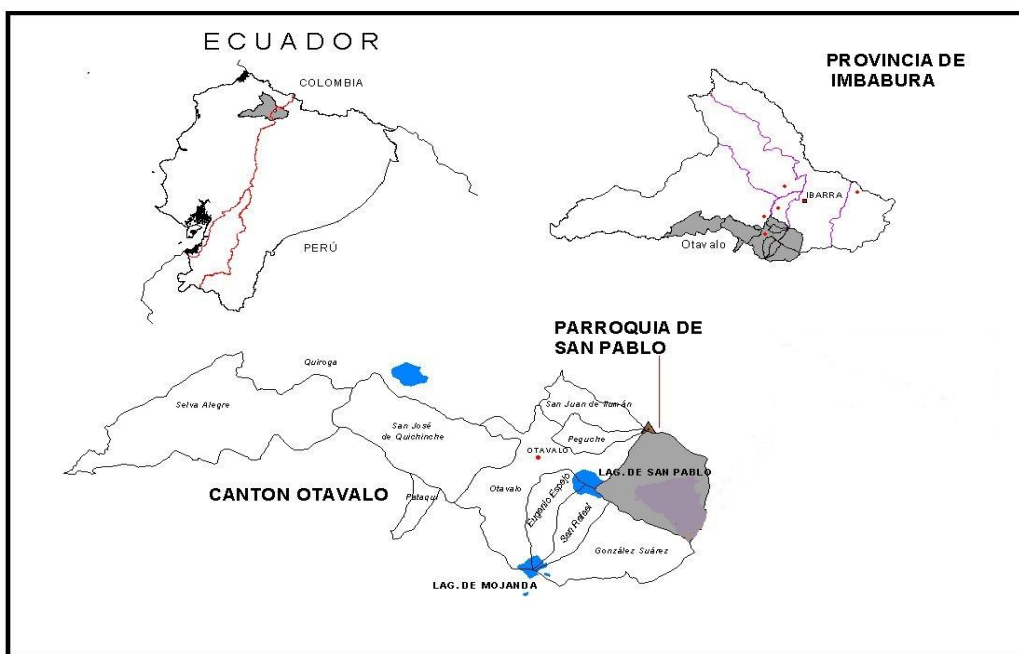
El último capítulo contiene miradas exploratorias de la incursión de las mujeres en el fútbol. Se establecen causas de las asimetrías para que las mujeres inicien la práctica varias décadas después de los hombres, una de ellas es la férrea estructura de género que funcionó y funciona eficazmente en las comunidades indígenas, prohibiendo hasta ahora juegos que según la concepción de las personas pertenece a hombres.

Capítulo 1

Acercamiento a la parroquia de San Pablo de Lago y comunidades

1.1. Ubicación geográfica y límites

Figura 1. 1. Ubicación de la parroquia de San Pablo



(Fuente: Cartografía base de Otavalo, Instituto Geofísico Militar, IGM)

El Gobierno Autónomo Descentralizado Parroquial de San Pablo de Lago pertenece al cantón Otavalo, provincia de Imbabura. Es una de las nueve parroquias rurales² que forman el cantón siendo el más importante y el más poblado con el 10% de la población. Se encuentra al nororiente de la micro-cuenca de la laguna de San Pablo. Está situado a 0° 12' latitud norte, 0° 14' 29" latitud sur, 72° 15' longitud este y, 70° 10' longitud oeste (San Félix 1992, 14).

Los límites de la parroquia son los siguientes: norte: parroquia La Esperanza del cantón Ibarra; sur: parroquias Gonzales Suarez y San Rafael del cantón Otavalo; este: parroquia

² Las otras parroquias rurales que conforman el cantón Otavalo son: San Juan de *Ilumán*, Dr. Miguel Egas (*Peguche*), Eugenio Espejo, San José de *Quichinche*, *Pataqui*, Selva Alegre, San Rafael y Gonzales Suarez.

Angochahua del cantón Ibarra, y, oeste: parroquias Eugenio Espejo (rural) y El Jordán (urbano) del cantón Otavalo.

1.2. Distribución espacial

La cabecera parroquial de San Pablo formada por siete barrios constituye el principal núcleo de asentamiento donde habitan la mayoría de la población con auto identificación mestiza y el resto se distribuyen en once comunidades con auto identificación indígena (Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial, PDYOT 2015-2019, 1). Este binarismo hace visible la funcionalidad de la dicotomía mestizo-ciudad e indígena-campo o “los blancos-mestizos ciudadanos y los otros” (Guerrero 1998, 14).

En las últimas décadas, muchas familias indígenas de las comunidades de “arriba” se han radicado en la cabecera parroquial rentando habitaciones por acceso a servicios y transportes que facilitan la movilización a los lugares de trabajo. Cuando construyen viviendas propias la mayoría lo hacen en sus comunidades generando demandas de servicios básicos. En San Pablo de Lago, la pobreza por Necesidades Básicas Insatisfechas, NBI³, afecta en mayor medida al sector rural: acceso a agua de consumo humano, alcantarillado, energía eléctrica, desechos sólidos (PDYOT 2015-2019, 19). El crecimiento de la población joven ha elevado la demanda de construcción, ampliación y/o mejoramiento de espacios físicos para recreación y práctica de diferentes deportes.

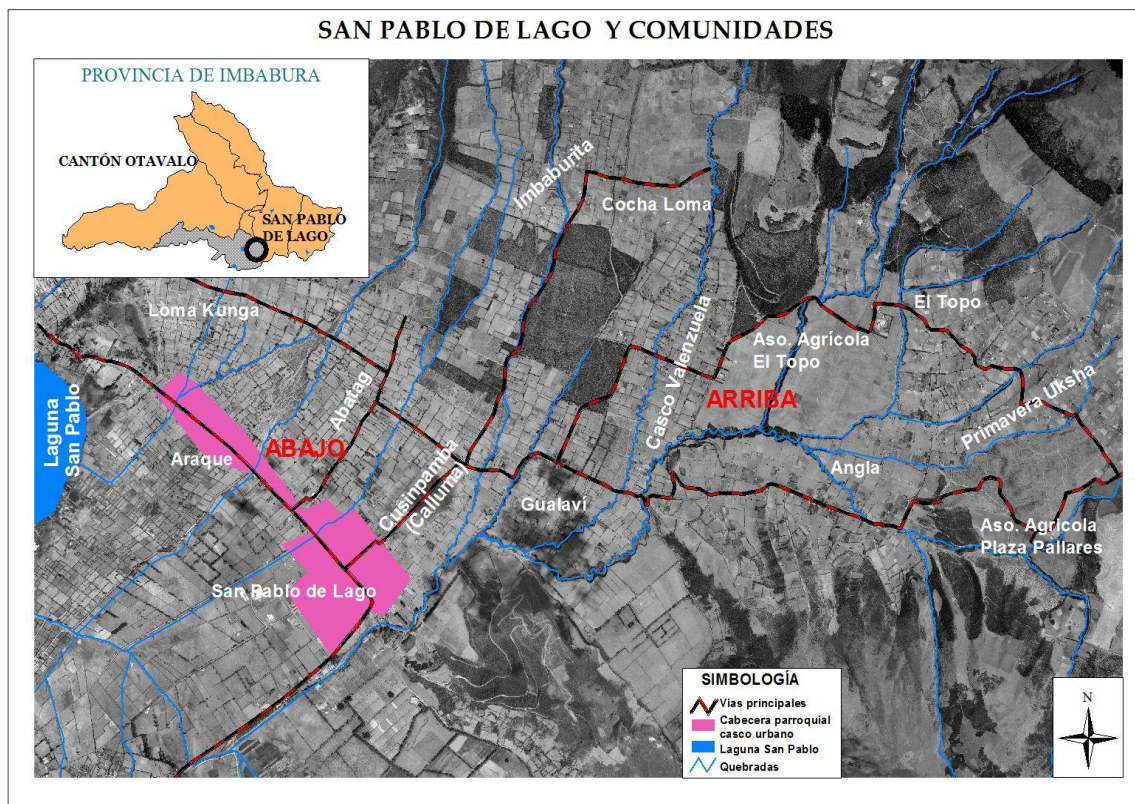
1.3. Las comunidades y división espacial arriba-abajo

En la actualidad se reconocen once comunidades: *Abatag, Angla, Araque, Cocha Loma, Casco Valenzuela, Cusinpamba, El Topo, Gualavi, Imbaburita, Loma Kunga y Uksha*. En San Pablo sigue presente la división espacial “arriba”-“abajo” binarismo muy recurrente en los Andes. En la fiesta de homenaje al patrón San Pablo en el mes de octubre se nombraba “a los priostes indios como el “capitán” del barrio de arriba integrado por las comunidades

³ Según la página web del INEC, NBI es una medida de pobreza multidimensional desarrollada en los 80's por la Comisión Económica para América Latina y el Caribe CEPAL. El método abarca cinco dimensiones y dentro de cada dimensión existe indicadores que miden privaciones: 1. capacidad económica; 2. Acceso a educación básica; 3 Acceso a vivienda; 4. Acceso a servicios básicos; 5. Hacinamiento. Tomado del: Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INEC) 2017-08-03 <http://www.ecuadorencifras.gob.ec/pobreza-por-necesidades-basicas-insatisfechas/>

de *Topo, Angla y Casco Valenzuela*, y el “capitán” del barrio de abajo formado por los de *Abatag, Araque*” (San Félix 1992, 91).

Figura 1. 2. Comunidades de San Pablo de Lago, división espacial arriba-abajo



(Fuente: Ortofoto digital de San Pablo de Lago, Municipio de Otavalo)

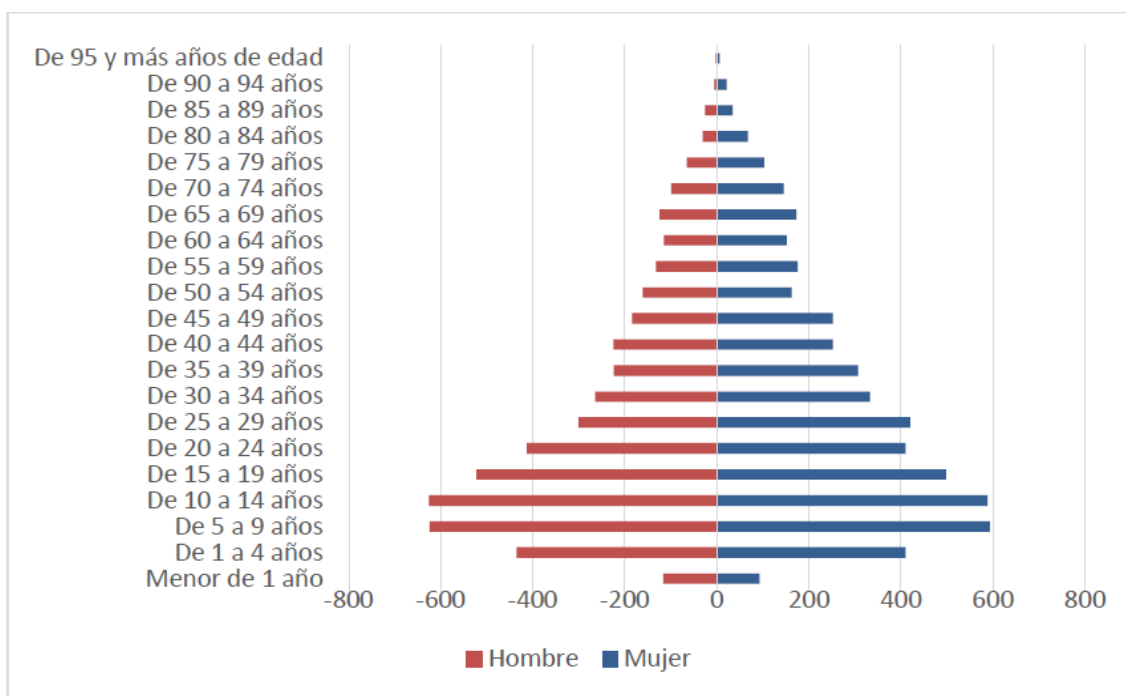
En la actualidad, la división espacial “arriba”- “abajo” construye las siguientes diferencias: procesos de “mestización” y pérdida paulatina de vida comunitaria en las comunidades de abajo: Araque, *Cusinpamba*, *Abatag*, *Gualavi*; la adscripción indígena, el uso de la lengua *kichwa* en las conversaciones familiares o reuniones comunitarias, la relativa fortaleza de las comunidades y organizaciones intra o intercomunitarias en las comunidades de arriba: *Angla*, *Casco Valenzuela*, *Cocha Loma*, *Imbaburita*, *El Topo*, *Uksha*.

1.4. Análisis demográfico de la parroquia

Según información del Instituto Nacional de Estadísticas y Censos, INEC, a partir del censo de población y vivienda del año 2010, San Pablo de Lago tiene 9.901 habitantes y según proyecciones, la población al año 2015 fue 11.086 habitantes.

En cuanto a la estructura de la población, la concentración en el rango de 0 a 14 años de edad con 3.487 personas representan el 35.2% del total. La población en el rango de 15 a 34 años suman 3165 individuos, el 32% de la población. En el rango de 35 a 64 hay 2.344 individuos, el 23.7% de la población, y con más de 65 años existen 905 individuos, lo que representa el 9% de la población.

Figura 1.3. Pirámide poblacional de la parroquia



(Fuente: Censo 2010, PDYOT 2015-2019, 12)

La población según el “sexo” arroja los siguientes datos: de 9.901 habitantes 5.200 son mujeres y 4.701 son hombres, lo que representa el 53% y 47% de la población respectivamente. La diferencia de la población femenina sobre la población masculina en términos numéricos se puede observar en censos anteriores al 2010; en el censo de 1990

de un total de 7.233 habitantes, 3.900 eran mujeres y 3.333 hombres; en el censo del 2001 la población total era 9106, de los cuales 4.751 eran mujeres y 4.355 hombres.

La población por auto identificación étnica está distribuido de la siguiente manera: los mestizos representan el 57,30% de la población, seguido por los indígenas con el 41,74%, los afroecuatorianos y blancos constituyen menos del 1% de la población. La población indígena está repartida en tres grupos: los kichwa *kayambi* el más numeroso con 2.476 personas, asentados en casi todas las comunidades de la parroquia excepto *Loma kunga*; los *kichwa* de la Sierra⁴ que suman 1.005 personas, y los *kichwa Otavalo* con 451 personas cuya población una parte se encuentra en el casco urbano de la parroquia y en la comunidad de *Loma kunga*.

1.5. Ocupación de la población

Según el censo del 2010, las actividades económicas principales son la agricultura y la ganadería (30,7% de la población económicamente activa), seguido por: construcción (13,1%), la enseñanza (11,2%) los tejidos y bordados (7,1%), comercio (7%) como los más relevantes (PDYOT 2015-2019, 1).

Cada actividad se corresponde con rangos de edad, por ejemplo, la población inserta en la agricultura y la ganadería es generalmente de mediana o tercera edad, en mayor medida de las comunidades de “arriba”. La construcción absorbe un importante porcentaje de la fuerza de trabajo de la parroquia. En la actualidad, el interés de las familias de las comunidades de “abajo” por la preparación académica hace que el oficio de constructores o albañiles se concentre en las comunidades de “arriba”.

La presencia del Instituto Superior Pedagógico Alfredo Pérez Guerrero desde 1948 (San Félix 1992, 89) hasta el 2012, permitió a mujeres y hombres del casco urbano y comunidades de “abajo” insertarse en la docencia⁵; en las comunidades de “arriba” hay pocos docentes. En las comunidades de “abajo” es importante la carrera militar o policial,

⁴ Clasificación hecha por el INEC, en el censo del 2010.

⁵ San Pablo de Lago recibió el eslogan “tierra de educadores” por la presencia del Instituto Pedagógico Alfredo Pérez Guerrero.

tendencia que se ha trasladado a las comunidades de “arriba” como alternativas de progreso material y estatus social.

El bordado es una actividad muy importante para las mujeres *Kayambi*. En las comunidades de *Gualaví, Angla, Casco Valenzuela, Cocha Loma, Imbaburita, El Topo y Uksha* elaboran bordados en manteles, servilletas, camisas, sabanas, para intermediarios de Zuleta, *Angochahua*⁶, Otavalo y para proveerse una parte del traje que ellas utilizan, las camisas bordadas.

Las ocupaciones de hombres y mujeres han configurado una fuerte estructura de género. En Araque o *Cusinpamba* los hombres son albañiles, militares, policías o profesionales no docentes, mientras que las mujeres son amas de casa y docentes⁷. En las comunidades de “arriba”, los hombres con frecuencia son albañiles, jornaleros y agricultores⁸ y las mujeres bordadoras, amas de casa y/o trabajadoras en empresas florícolas⁹.

1.6. Actividades de tiempo libre

El tiempo libre es el “posterior al horario escolar o de trabajo y al de los fines de semana que queda después de la realización de las actividades básicas (dormir, asearse y comer) y del trabajo escolar o académico” (Oropesa, Moreno, Pérez & V Muñoz-Tinoco 2014, 170). En las comunidades de “abajo” la noción del tiempo libre y los juegos es relativamente antigua, por la cercanía a San Pablo donde el fútbol y otros deportes fueron adoptados y practicados desde de la década de 1920 (este tema profundizaré en el capítulo 3), por lo tanto los juegos fueron tolerados y aceptados.

⁶ Son comunidades ubicadas cerca de la parroquia de San Pablo, pertenecen al cantón Ibarra; las comunidades de “arriba” han tenido de una larga relación por la influencia de la hacienda de Zuleta y su dueño Galo Plaza Laso.

⁷ Muchas mujeres de estas comunidades han optado por carreras alternativas a la docencia.

⁸ En estas comunidades, profesionales con título de tercer y cuarto nivel son pocos, pero en los últimos años hay muchos jóvenes, hombres y mujeres estudiando en universidades de Ibarra y Quito.

⁹ Muchas empresas florícolas se nutren de la fuerza trabajo femenino joven de las comunidades de “arriba”. La relativa cercanía y buses de las empresas que recogen y dejan en los hogares resultan atractivas, no así el salario o la exposición a los químicos utilizados que afecta la salud. Los hombres migran semanalmente por jornales a distintos puntos del país principalmente Quito.

En cambio, en las comunidades de “arriba” la noción del tiempo libre para la recreación y deportes es reciente. Hasta hace poco, los juegos eran considerados actos de ociosidad, recriminado, prohibido y muchas veces castigado. Pero estas miradas han cambiado con paso de los años, las familias y aún más los jóvenes –que como indicamos en acápite anteriores son la mayoría de la población– invierten cada vez más tiempo en actividades deportivas y recreativas, dominadas por el ecuavoley fútbol.

El dominio del fútbol y el ecuavoley en las actividades de tiempo libre es porque las comunidades cuentan con espacios físicos que posibilitan ello. Los juegos propios o “tradicionales” no tienen emisores ni receptores, por lo tanto son poco practicados¹⁰. Pocos jóvenes practican ciclismo, natación, atletismo u otros, debido a la ausencia de espacios físicos y el elevado costo de los accesorios e indumentarias para dichas actividades.

Pero dado que la vida en las comunidades combina el trabajo asalariado, jornalero y la agricultura en las parcelas familiares, incluso durante los días que se liberan de sus trabajos o en el caso de los niños/as y jóvenes de sus estudios (sábados y domingos) designan muchas horas para trabajar en labores agropecuarias sobre todo en época de preparación del suelo para las siembras, cuidado y cosechas.

1.7. Representatividad de los clubes de fútbol

En el diagnóstico del PDYOT, los clubes deportivos son la forma de organización más numerosa, superando con amplio margen otras formas de organización entre ellas: religiosas, asociaciones agrícolas, juntas de agua y organizaciones sociales.

Las organizaciones internas (...), se puede determinar en dos instancias: las organizaciones con personería jurídica y las que no tienen personería jurídica; siendo entre ellos principalmente los clubes deportivos como los más representativos y con el mayor número de organizaciones a nivel parroquial que suman en su totalidad de 15 clubes deportivos,

¹⁰ En comunidades como: *Angla*, Casco Valenzuela, El Topo, en fechas conmemorativas y festivas (aniversario de las comunidades, fiestas de fin de año, *Inti Raymi*) suelen haber concursos con algunos juegos considerados propios: carrera de llantas empujados con horcón, carrera de carros de madera, el *chungay* que consiste en poner granos de frejol seco en un círculo pequeño para sacarlos con pedazos de teja o piedra, entre otros.

filiales a la liga deportiva parroquial. Seguidamente tenemos las Iglesias y las asociaciones agrícolas como las más principales en la parroquia (PDYOT 2015-2019, 20).

Sin embargo, el número de clubes es mayor a las cuantificadas, pues faltó incluir a clubes de las comunidades no afiliados a la liga deportiva parroquial. Luego de un acercamiento preliminar he cuantificado que en las once comunidades de la parroquia existen aproximadamente treinta clubes de fútbol –más seis clubes de la cabecera parroquial– sin que se pueda determinar el número de clubes femeninos en toda la parroquia.

Los clubes mejor organizados cuentan con secciones masculina, femenina y niños. En los últimos años se han organizado clubes master o sub 40 en casi todas las comunidades. En la actualidad aproximadamente mil personas entre hombres y mujeres de diferentes edades estarían directamente vinculadas a clubes deportivos. Las razones de la popularidad del fútbol en la parroquia podrían atribuirse a factores como las indicadas por Elias y Dunning:

1) [...] el deporte ha cobrado fuerza como una de las principales fuentes de emoción agradable; 2) el hecho de que se ha convertido en uno de los principales medios de identificación colectiva y 3) el hecho de que ha llegado a constituirse en una de las claves que dan sentido a las vidas de muchas personas (Elias y Dunning 1995, 266).

Muchos jóvenes expresan abiertamente gusto por el fútbol porque hallan emociones que en el hogar o en las actividades diarias no encuentran, es frecuente expresiones como “en la casa paso aburrido”, “necesito jugar fútbol y reír con los amigos para sentirme bien”. Los lazos de amistad entre miembros de los clubes los convierte en espacios idóneos para el ritual de la bebida. El que los clubes sean los únicos referentes y espacios de organización de los jóvenes –en un contexto de mayor futbolización– puede deberse a las limitaciones en las comunidades para generar espacios alternativos de consumo del tiempo libre e imaginación, o dicho de otra manera, en las comunidades no hay otra cosa que hacer en el tiempo libre más que jugar fútbol.

1.8. La noción del juego en el mito

Según Szymanski y Zimbalist, “casi toda cultura tuvo un juego que consistía en patear una pelota”¹¹ (Roggiero 2012, 16). Entre los pueblos indígenas de Imbabura no existen evidencias concretas antes o durante la conquista española de juegos practicados con objetos esféricos o pelotas, aunque en la tradición oral hay un mito, desde el que podemos especular la existencia de la noción de juego, el mito dice así:

En los primeros tiempos de la vida de la luna y el sol, los dioses buscaban algún lugar en donde regocijarse y pensaban que la tierra podría ser ese lugar tan soñado, pero un ser maligno llamado *Chiki*, acompañado de *Tsiak*, se empeñaba en crear el desorden, en tratar de paralizar la vida, en evitar que la naturaleza crezca en armonía, los ríos incluso eran empozados y no permitían que su recorrido sea normal, *Inti taita* y *mama Killa* enojados por la mala fe de *Chiki* y *Tsiak* les propusieron que acepten una competencia y que el ganador podría hacer lo que quisiera en la tierra, *Chiki* y *Tsiak* aceptaron a condición de que ellos decidieran el juego y le pidieron a *Inti Taita* y *Mama Killa*, que busquen un valle protegido por montañas para que en cada frente perforen un hueco que tenga entrada y salida al mismo tiempo y que con las lianas de los árboles elaboren una pequeña luna.

El sol, la luna recorrieron todas las montañas y en un costado del *Taita Imbabura*, por las lomas de *Abatag*, o *Loma Cunga* encontraron la llanura de *Araque urku* y pidieron a *Waira taita* y *Waira mama*, que soplen con todas sus fuerzas sobre las rocas y formen el hueco en semicírculo y que aplanen la llanura como si fuera una estera y así lo hicieron, formaron una *kancha* extensa que caminando a paso normal de extremo a extremo de las rocas con orificio se hacía por lo menos la mitad del medio día. *Inti Taita* y *Killa Mama* cumplieron con todo lo pedido y enviaron a *Otawari* y *Sarawii* para la competencia.

Al presenciar la competencia bajaron todos los dioses, incluso *Pachamama* y *Pachakamak*, admiraron el esfuerzo que realizaban cada uno de los jugadores, el juego consistía en lanzar desde distintas distancias la *pirwa* (especie de pelota) en el orificio de la roca. *Otawari* y *Sarawii* habían acertado 50 *pirwas* y *Chiki* y *Tsiak* 35, el último lanzamiento realizado por *Sarawii*, se había desviado y había impactado en *Taita Imbabura*, provocando la formación

¹¹ En América es ampliamente conocido la pelota Maya y Azteca, juegos que se remontan a tiempos precolombinos. Recientemente salió a luz que los guaraníes de Paraguay poseyeron un juego parecido al fútbol actual. “La teoría se basa en los hallazgos del sacerdote español Bartomeu Meliá, quien asegura que el registro más antiguo que existe sobre el balompié está en el primer diccionario de la lengua guaraní, escrito en 1639 (es decir, más 200 años antes de que los ingleses crearan la FA)” (BBC Mundo, Cono sur 29 de agosto 2014) disponible en: http://www.bbc.com/mundo/noticias/2014/08/140827_deportes_futbol_guarani_vs

de una ventana, que los mayores decían era la ventana que los dioses utilizaban para mirar el valle de los Otavalo o los juegos del *Waraki*" (Quinche 1980) en (Kowii 2006, 63-64).

¿Porque es importante un mito? un mito alude a hechos ocurridos antes de la existencia del mundo, durante las primeras épocas o en tiempos muy remotos, pero al mismo tiempo tiene una estructura y simultáneamente se refiere al pasado, al presente y al futuro. No existe ningún presente que no sea una prolongación del pasado (Revee 2002, 92).

El mito nos ubica temporalmente en los primeros tiempos, las deidades *Taita inti* (sol) y *Mama killa* (luna) personifican el bien; *Chiki* y *Tsiak* personifican el mal. Cada bando intenta imponer su ley en la tierra. La salida para imponer un orden (bien o el mal) se resuelve mediante el juego, el objeto de dicho juego es la *pirwa* (especie de pelota) y menciona tres lugares que sirven como campo de juego o *kancha*: *Araque*, *Loma Kunga* y *Abatag*; estos lugares existen en el presente, son comunidades que pertenecen a la jurisdicción de San Pablo.

1.9. Incursión política en el fútbol

En las elecciones seccionales del 2014 los estadios se convirtieron en lugares de proselitismo político. Aunque la política electoral en el fútbol es relativamente nuevo, en Ecuador “[...] el deporte es un peldaño de la política. El deporte ha sido, sin lugar a dudas, usado por personajes del país como un trampolín político [...]” (Naranjo 2006, 192).

En años anteriores los políticos y las campañas se afincaban en las asambleas, mingas, reuniones y fiestas que concentra siempre un número importante de personas en cada comunidad. Los candidatos de diferentes tiendas políticas al notar el ascenso del fútbol y la congregación de personas en los estadios han ideado propuestas de campaña para ampliar la audiencia, a los jóvenes poco interesados en temas políticos. Los organizadores de los campeonatos invitan a los candidatos a los actos de inauguración solicitando trofeos, medallas, balones, redes para arcos o mejoras de los estadios.

En el estadio de la comunidad de la comunidad de *Uksha* estuvieron candidatos de distintas tiendas políticas. Para los organizadores el campeonato fue una oportunidad propicia para recibir de los candidatos lo que solicitaron y escuchar propuestas. Por otro lado, invitar varios candidatos y no solo uno parece una estrategia adecuada para evitar

resentimientos de los jugadores e hinchas hacia los organizadores, mostrar liderazgo y una aparente imparcialidad. La pasividad y el silencio de los asistentes proyectaban –al menos en esos instantes– aparente conformismo a la presencia de los candidatos. Sin embargo, varios días después surgieron voces críticas rechazando la politización de un evento deportivo.

En la comunidad de El Topo, familiares de uno de los candidatos al gobierno parroquial organizaron un campeonato. La inauguración sirvió para presentarse como candidato y dejar sentado su nombre. Regaló camisetas, balones, medallas y trofeos que ayudó entablar comunicación con jóvenes de otras comunidades donde su presencia era limitada. La estrategia dio resultado, Amadeo Casco representante del Movimiento *Pachakutik*¹² fue el más votado, un importante caudal de votos salió de jóvenes vinculados a clubes de fútbol de El Topo, Casco Valenzuela, *Uksha*, *Gualaví*, *Angla*.

A las inauguraciones en la liga parroquial de San Pablo tampoco faltan candidatos. En el año 2014, Gustavo Pareja actual alcalde del gobierno municipal de Otavalo se presentó como candidato con treinta balones entregando uno a cada club. En el año 2017, el reconocido historiador Enrique Ayala Mora, candidato a asambleísta por la provincia de Imbabura regaló veinte balones a los clubes. Estos son solo algunos ejemplos de cómo el deporte y particularmente el fútbol en San Pablo y sus comunidades viene convirtiéndose en un peldaño de la política como señala Naranjo (2006) y parece ser que el voto joven vinculado a los clubes puede ser decidor en contiendas electorales locales.

1.10. El triunfo de una comunidad, el club Halcones de Gualaví

En San Pablo de Lago hasta hace poco, las instituciones (iglesia, tenencia política) y personas naturales desplegaban formas y mecanismos de poder como ejercicio legítimo de la supremacía de los blancos-mestizos sobre los indígenas. El sentido de superioridad en la dicotomía mestizo-indígena continúa, siendo visible incluso en el fútbol. Hablando en términos de espacio geográfico (Santos 1993) el fútbol practicado primero en San Pablo es un principio urbano. En términos más simples, los indios no deberían jugar fútbol, rivalizar con San Pablo y peor quedar campeones en su feudo.

¹² Es el brazo político-electoral de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, CONAIE.

En 1990 un grupo de entusiastas jóvenes aficionados al fútbol organizaron el club Halcones, años después participaron en los campeonatos de fútbol en San Pablo. Renán Méndez uno de los fundadores recuerda el difícil inicio:

Recibíamos goleadas de hasta 15-0, éramos la burla de los sanpableños, fueron años muy duros, pero aquellas goleadas nos fueron fortaleciendo [...] en esos años ya salieron nuevos jóvenes, nuevas generaciones, teníamos refuerzos experimentados, eso ayudaba para aprender. Empezamos a ganar y hacernos fuertes, algunos familiares salieron a jugar en la profesional [...] (Renán Méndez, dirigente del club Halcones y la comunidad de *Gualaví*, diálogo, mayo 2017).

Luego de varios años de constancia en el fútbol de San Pablo, en 1998 lograron el primer campeonato parroquial superando a Liga Deportiva Estudiantil club del casco urbano, transgrediendo la hegemonía del casco urbano-mestizo en el ámbito futbolístico. Este fue el inicio de un proceso lleno de éxitos que ha durado casi dos décadas, implantando una hegemonía tal que la mayoría de campeonatos organizados por liga parroquial fue ganado por el club Halcones, la última en el 2016.

Uno de los mayores logros siendo campeón parroquial y representando a ella fue el vice campeonato de la federación de ligas barriales y parroquiales de Imbabura (Interligas), además obtuvo un cupo para participar en la (zonal) contra equipos de la provincia de Carchi. Sin embargo, el éxito obtenido ha contrastado con discursos racistas y reacciones de frustración:

Con los sanpableños siempre sufrimos racismo, siempre nos decían longos, indios. Cuando quedamos vice-campeones en Interligas los directivos de la liga parroquial decían que somos de San Pablo, mientras yo decía somos de una comunidad pequeña representando a San Pablo llamada *Gualaví* y eso no les gustaba a los sanpableños [...] (Renán Méndez, dirigente del club Halcones y la comunidad de *Gualaví*, diálogo, mayo 2017).

Al ser derrotados en el campo de fútbol, la estrategia parece haber sido una ofensiva extra futbolística, cuyas respuestas en vez de provocar sumisión como en épocas pasadas han encontrado respuestas referidas a de dónde vienen y a donde pertenecen, ese lugar desde donde iniciaron el andar para alcanzar la victoria sobre San Pablo.

En las comunidades Halcones ejerce hegemonía en *Angla* quedando campeones la mayoría de años. Han quedado campeones en Araque, *Gualaví*, *Abatag*, *Uksha*, *Pijal* (comunidad de la parroquia de Gonzales Suárez). A los triunfos de Halcones no se han sumado los clubes de las comunidades de “arriba” que pudiera pensarse los representan; al contrario, en casi todas las comunidades la impopularidad ha alcanzado niveles muy altos.

Los discursos ofensivos en el casco urbano se entiende desde una dimensión étnica, la rivalidad y supremacía de indígenas sobre mestizos en el campo del fútbol; de otro lado, la impopularidad en las comunidades es porque es difícil que algún club pueda alcanzar o superar los triunfos del club Halcones, en términos más sencillos, el indígena siempre mira con recelo hasta con envidia el progreso y superación del mismo indígena.

Halcones ha despertado distintas emociones, pero es un caso de visibilización de un conglomerado humano que a través del fútbol ha ayudado romper fronteras étnicas y las dificultades de ella. Al mismo tiempo es un ejemplo que en las comunidades indígenas andinas no siempre están presentes principios por antonomasia atribuidos como la solidaridad, complementariedad, *ranti-ranti* (prestando la mano) y que finalmente las diferencias florecen desde cualquier vertiente de la vida social o deportiva.



Figura 1.4. Club Halcones en Interligas 2012

(Fuente: Club Halcones)

Capítulo 2

Referencias conceptuales

2.1. Globalización: ¿homogenización cultural o experiencias alternativas?

¿Qué es la globalización? tomo como punto de partida la propuesta de Milton Santos (1993, 69) que dice “constituye el estadio supremo de la internacionalización, la introducción en el sistema-mundo de todos los lugares y de todos los individuos, aunque en diversos grados [...] La tierra se convierte en un solo y único mundo”, la mundialización o ampliación del espacio geográfico desde un centro.

Parte de lugares que llama “luminosos” donde los objetos culturales tienen tendencia a hacerse cada vez más técnicos y específicos, y son deliberadamente fabricados y localizados para responder mejor a unos objetivos previamente establecidos, así, se amplía hacia los espacios o lugares “opacos” donde los objetos culturales y sistemas técnicos son otros. En sí, la mundialización del espacio geográfico es la disminución del número de sistemas técnicos, un movimiento de unificación acelerado por el capitalismo, el predominio de un solo sistema técnico (Santos 1993, 70).

La introducción en el sistema mundo en diversos grados es resultado de diferencias creadas en los procesos productivos y sociales de la globalización, o lo que es lo mismo la desigualdad creada desde los intereses de los actores hegemónicos de la economía y la sociedad. La globalización es una etapa específica en la historia de la humanidad en el que cada individuo del planeta inmerso en el proceso de mundialización e internacionalización del sistema técnico accede con facilidad a informaciones, productos, mercancías, entretenimientos, deportes, tecnologías. Ya no es el mundo inmenso, cuasi infinito e inalcanzable, “La importancia del movimiento y de la relativa desaparición de las distancias han permitido a algunos creer en la homogeneización del espacio” (Santos 1993, 73).

Para Jameson (2004, 76), la globalización es sobre todo un concepto comunicativo que transmite y oculta significados culturales y económicos a través de redes densas y extensas en todo el mundo, un proceso de interconexión mundial que “afecta” todo el planeta. Es la intensificación de los flujos: personas, información, símbolos, discursos, identidades, mercancías, vías de comunicación; supone también la universalización de la modernidad y

la intensificación de relaciones capitalistas en la economía-mundo. En otras palabras, cuando se habla de globalización se refiere a los mecanismos de expansión del capitalismo. Immanuel Wallerstein (2010) sostiene que no se puede hablar de globalización dejando a un lado el desarrollo capitalista para la conformación del “sistema mundo”.

La conformación del sistema-mundo no es reciente, el mismo Wallerstein (1984) dice que el actual sistema-mundial, o la primera ola de globalización iniciaron con el descubrimiento de América en el siglo XV. Otro momento es la revolución industrial en Inglaterra en el siglo XVI. Para Mignolo (2004) siguiendo a Wallerstein “la Globalización es la última de tres etapas de transformación mundial a partir de 1945”. En Latinoamérica y otras partes del mundo la globalización en su fase actual ha sido impulsada por tres procesos económicos y sociales que irrumpieron caudalosamente en el mundo industrial en los años 70 y 80 que son la tecnología, la organización corporativa y las políticas públicas (Salgado 1998, 19).

Alain Touraine “considero que la Globalización podía percibirse como un proceso ideológico para imponer una cultura global a todo el mundo” en (Arizpe y Guiomar 2005), Salgado (1998, 18) dice que la interpretación lata o amplia es que es un proceso de homogeneización que abarca gradualmente toda la vida social, económica, cultural”, por eso, múltiples actores alrededor del mundo han demonizado la globalización (Mato 2005 s/n); sin embargo, algunos no están de acuerdo con la propuesta que la “tierra sea un solo y único mundo” que no hay tal imposición de valores de occidente a todos los pueblos no occidentales, ni una cultura única.

Marshall Sahlins (1997, 96) por ejemplo dice que en el “en el desarrollo simultáneo de la integración global y la diferenciación local [...], los pueblos indígenas intentan integrar la experiencia del sistema mundial en algo que es lógica y ontológicamente más inclusivo: su propio sistema del mundo”; es decir, los pueblos no occidentales no están destinados a sucumbir económica y culturalmente ante el poder de las lógicas de la economía-mundo capitalista occidental, al contrario, tienen capacidad para reproducir sus propias lógicas con los elementos culturales propios y los de los “otros”. Al respecto, Díaz-Polanco (2010) es más directo:

Ahora lo sabemos con alguna certeza: contrario a lo previsto años atrás, el llamado proceso de globalización no está provocando homogeneidad sociocultural; por el contrario, va acompañado de un notable renacimiento de las identidades en todo el mundo. Lo habitual es que la llamada “batalla de las identidades” se libere en todos los rincones de la cotidianidad, en todos los pliegues del sistema mundial (Díaz- Polanco 2010, 2).

A lo dicho por Marshall Sahlins y Díaz- Polanco, Santos (1993, 73) agrega su propia versión “el espacio se hace más diversificado y heterogéneo y a la división tradicional en regiones se añade otra, producto de los vectores de la modernidad”. Un ejemplo de lo tratado puede verse en el trabajo de Emilia Ferraro (2004) “Relaciones y formas de intercambio en los Andes. La comunidad de Pesillo”. El papel moneda utilizado en las transacciones económicas no afecta los otros intercambios tradicionales económicos y sociales. En otras palabras, las formas de intercambio propios del lugar no han sucumbido a la presencia del dinero y han creado un sistema mundo propio en la comunidad indígena de Pesillo, en el cantón Cayambe, Pichincha.

2.1.1. El lugar del fútbol en la globalización

Seguramente nos preguntemos ¿Qué tiene que ver el fútbol con la globalización? es también uno de los símbolos del capitalismo contemporáneo. No se reduce al hecho de la práctica sino que está presente en ella dimensiones históricas, sociales, culturales, económicas e incluso políticas que determinan su complejidad.

Santos (1993) dice que la globalización persigue la constitución de un único mundo, la ampliación y mundialización del “espacio geográfico” desde un centro. Investigadores cuyo objeto es el fútbol plantean algo similar, por ejemplo, Sergio Villena (2003, 258) como “difusión geográfica y social” favorecida por el empuje comercial del imperio Inglés; Fernando Carrión (2006, 21) ha acuñado el término “geografía del fútbol” en el que condiciona la llegada tardía del fútbol a la ubicación geográfica de Ecuador.

El centro del fútbol es Inglaterra –lugar de la ola de globalización de mediados del siglo XIX– desde aquí se proyectó hacia otras geografías del mundo. La amplia difusión del fútbol no está vacía de significados, a veces está unida y estrecha a la noción de “modernidad” y “civilización”, la racionalización de la violencia de la naturaleza belicista

y conflictiva entre personas y colectivos “como recurso para reglamentar la conducta humana” (Elías y Dunning 1995, 35), y orientadas a llevar hasta sus límites la potencia física humana (Villena 2003, 258).

A los países de América Latina los deportes entre ellas el fútbol llegó a finales del siglo XIX con comerciantes marinos y empresarios ingleses. Muchos profesionales y técnicos participaron en la modernización de los países –la construcción de vías férreas– dejando en cada territorio las bases de este deporte. A mediados del siglo XX el fútbol era deporte nacional en muchos países. En Perú, Chile, Argentina, Brasil los gobiernos populistas tenían como un importante elemento de propaganda dado el potencial de movilización de las masas populares (Rinke, Ruiz y Hofmann 2007, 90).

La maduración de la práctica, la ampliación del juego dentro de los espacios y geografías nacionales tienen mucho que ver con el desarrollo del capitalismo tal como sucedió en Ecuador. De Guayaquil a los pueblos del interior de la Costa, luego la Sierra y los pueblos del callejón interandino, siguiendo el trazado de la línea férrea. De tal manera que las poblaciones semi-excluidas, apartadas del comercio y del mercado se integraron y/o accedieron al sistema mundo capitalista.

Pero Ecuador cuya estructura era indiferente con varios grupos humanos como indígenas y negros, excluidos de los procesos vitales, los “lugares opacos” en términos de (Santos 1993), la “periferia” de la “periferia”, accedieron al fútbol después de los blanco-mestizos y dependiendo de las geografías, en unas puede ser mucho más posterior que en otras. Por ejemplo, mientras los primeros clubes del país se remontan a 1898, el primer club integrado por indígenas apareció casi medio siglo después, en la década de 1940, el club los *Imbayas* de Ibarra (Males 1985, 108 - 109).

Aunque las reglas y el objetivo del juego sean iguales en cualquier parte, la manera de vivir el fútbol es diferente en cada país (Foer 2006), y tomando la propuesta de Marshall Sahlins, el fútbol es un campo donde se puede ver al mismo tiempo, “la integración global y la diferenciación local”. En otras palabras, el fútbol ecuatoriano es posible explicar y entender solo dentro de los límites nacionales, lo mismo puede decirse del fútbol indígena que en las últimas décadas es practicado en cada pueblo y nacionalidad.

Una vez que el fútbol ha alcanzado los pueblos considerados inmóviles como los indígenas, cabe preguntarse ¿Por qué es el fútbol y no otros deportes?, Stefan Rinke (2007, 85) tiene estas respuestas: su sencillez: el fútbol se puede jugar en cualquier lugar; su énfasis en lo corporal: con esto se hace referencia a determinadas imágenes e ideales de masculinidad; el entusiasmo y la emoción que provoca; y su carácter de ritual: a través de las repeticiones semanales de partidos e idas al estadio, del ritmo anual de los torneos. A lo últimos hay que sumar el aporte de Szymanski y Zimbalist para quienes “casi toda cultura tuvo un juego que consistía en patear una pelota” (Roggiero 2012, 16).

Pero, al ser un símbolo de la globalización la influencia de este deporte es tan fuerte que como señala Brohm Jean Marie “El fútbol tiende no sólo a colonizar todos los países, sino igualmente a suplantar las prácticas corporales tradicionales, los deportes populares o los juegos ancestrales” (Carrión 2006, 207).

2.2. Fútbol: ¿ritual moderno?

El “ritual” como término es fuente de ambigüedades dando lugar a distintas interpretaciones. Según Christian Bromberger (2001), este concepto debe usarse con prudencia y escepticismo, ya que en la actualidad suele decirse ritual a los hechos sociales más diversos como: conciertos de música, concentraciones políticas, reuniones sociales y familiares entre otros.

En un primer acercamiento tomaré el concepto antropológico elaborado por quien tiene autoridad en la materia por las profundas investigaciones, Víctor Turner, quien tiene esta definición de ritual:

Entiendo por ritual una conducta formal prescrita en ocasiones no dominadas por la rutina tecnológica, y relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas. El símbolo es la más pequeña unidad del ritual que todavía conserva las propiedades específicas de la conducta ritual [...] Los símbolos que yo observé sobre el terreno eran empíricamente objetos, actividades, relaciones, acontecimientos, gestos y unidades espaciales en un contexto ritual (Turner 1980, 21).

Para Turner, ritual es una “conducta” o prácticas que no son cotidianas, por ejemplo, las rutinas diarias de los deportistas, los ejercicios, la alimentación no son rituales porque son

actividades que cumplen todos los días. También corresponden a lógicas de vida “tradicionales” ligados a creencias en seres o fuerzas místicas que suele unificar a las personas. Es importante la presencia del símbolo que no son necesariamente objetos sino actos, gestos y acontecimientos que acercan a los participantes con las fuerzas místicas. En un ritual religioso, el símbolo sería la cruz o imágenes sagradas en los que la gente deposita su fe.

Antonio Nogués (2002, 3-4) dice que un ritual no es un acto único sino que consta de varios momentos, cada uno de ellos cargados de actos que dan forma al ritual. Un rasgo elemental para que sea un ritual es que los actos deben tener carácter colectivo, los actos personalizados no serían considerados ritual. Se espera que el ritual produzca resultados o efectos que aporte a mejorar la vida cotidiana, según la explicación del autor, ahí radica el carácter trascendental terrenal y no sobrenatural de los rituales.

Luego de la breve síntesis buscando la definición de ritual, añadiré el deporte –fútbol– para explorarlos conjuntamente. El etnólogo francés Marc Augé plantea la siguiente interrogante: ¿Deporte o gran ritual moderno? para los interesados en prácticas deportivas contemporáneas como el fútbol la interrogante es oportuna porque abre puertas para balancear desde diferentes posiciones el lugar que ocupa dicho deporte en las sociedades. Sobre ello creo que pueden haber diferentes interpretaciones. De hecho, lo que pareciera ser un simple juego, para Augé el fútbol puede ser un fenómeno religioso y ritual moderno.

El fútbol constituye un hecho social total porque está relacionado con todos los elementos de la sociedad, pero también porque se puede analizar desde diferentes puntos de vista. Su naturaleza es doble: práctica y espectáculo. Práctica suficientemente expandida por ser considerada en sí misma un fenómeno masivo. Espectáculo bastante atractivo para que el número de espectadores aumente y para que los días de la semana se vean afectados con antelación o a posteriori (por las conversaciones, los comentarios, la lectura de las crónicas). El espectáculo de fútbol se convirtió en algo de todos y no puede estar destinado a un grupo particular que, según los puntos de vista, encontraría allí la imagen de su propia cohesión o el espejo de su alienación. En este sentido, el fútbol funciona como un fenómeno religioso y como ritual (Augé 1998, 2).

Por otro lado, los deportes han sido interpretados como proceso civilizatorio (Elías y Dunning 1995) y modernidad (Appadurai 2001) parte del régimen económico y cultural de la globalización capitalista. Desde estas posiciones, los rituales deberían ser parte de sociedades pre-modernas, mientras que en las sociedades modernas deberían estar ausentes. La utilización del concepto de ritual a una actividad que propiamente corresponde a sociedades “modernas” no parece compatible, no obstante existe:

En África, por ejemplo, la protección mágica del arco y del arquero, la consulta a los adivinos y el embrujamiento de los jugadores son prácticas bien conocidas de las que los europeos se burlan -aunque con más discreción cuando se trata de los brasileños y los argentinos que se persignan al entrar a la cancha, sin duda porque marcan más goles (Augé 1998, 2).

Este ejemplo didáctico no intenta reducir el concepto de ritual a lo que hacen los jugadores antes o durante los partidos que son prácticas muy comunes en muchas partes del mundo – incluso a nivel del profesionalismo en competiciones nacionales o internacionales– sino al conjunto de la sociedad que en un época de globalización, el fútbol ha logrado ser algo similar a una religión global con creyentes y seguidores. La analogía, opio de los pueblos (Galeano 2002) y ahora religión es una clara muestra de elevada devoción hacia este deporte.

Christian Bromberger (2001) ha realizado una analogía entre rituales deportivos y religiosos en los que expone varios rasgos. El primero es que el estadio es catalogado como un campo sagrado propio de la modernidad. La distribución de los participantes en el estadio tiene un ordenamiento jerárquico: el responsable del club, los representantes de las federaciones y las ligas, ocupan en pleno derecho, los espacios privilegiados, mientras que los grupos de hinchas se distribuyen desde el centro hacia los costados de las distintas cabeceras en función de su importancia”. El comportamiento de la masa, también tiene un aspecto ceremonial y los jugadores son los que hacen el sacrificio.

Estos rasgos del fútbol encontramos también en los rituales religiosos, los escenarios (lugares), las maneras como los feligreses participan y articulan. Pero en lo fundamental falta un elemento esencial “la creencia o la presencia actuante de seres o fuerzas sobrenaturales, que es la espina dorsal de un rito religioso”. La conclusión del autor es que

estamos frente a un estatus híbrido, los participantes no categorizan como ritual –el tiempo futbolístico– este momento fuera del tiempo, contrariamente a una ceremonia religiosa, en la que uno es perfectamente consciente que es un ritual.

Otro investigador que ha dado luces sobre la cuestión es Fernando Rivera (2014). Apoyándose en Víctor Turner enumera cinco aspectos que son fundamentales para determinar que el fútbol cumple con los parámetros del ritual: 1. una ruptura de la cotidianidad; 2. un marco espacio-temporal definido; 3. un escenario programado que se repite periódicamente en un tiempo cíclico; 4. palabras proferidas y gestos complementarios; 5. una configuración simbólica.

Luego de analizar cada una de los cinco aspectos, Rivera confirma que el partido de fútbol¹³ cumple con los parámetros propuestos por Turner para ser considerado ritual. Examinando el antes, durante y después del partido, la participación y articulación de los actuantes que ejecutan diferentes tipos de comportamientos y manifestaciones que dan cuenta del fútbol como un acto lleno de ceremonias particulares desde lo individual y lo colectivo.

Ahora, es necesario señalar que los autores se han concentrado en el fútbol profesional. La duda, o con más criterio la pregunta es ¿En otros niveles de práctica futbolística barriales, y comunitarios generalmente de carácter recreativo –no de escala industrial, ni espectáculo masivo favorecido por cobertura de los medios de comunicación como lo es el fútbol profesional– cumplen los parámetros para ser considerado ritual?.

2.2.1. El *tinkuy*

En Imbabura, el término *tinkuy* es utilizada con repetida frecuencia por pensadores, líderes con formación política y gente vinculada a la academia para referirse a las “batallas rituales” (Wibbelsman 2015, 151), “pugnas rituales” (San Félix 1992, 93) entre comunidades durante varios días en el mes de junio en el tiempo de *Inti Raymi*. Sin embargo, en las comunidades este término no es parte del lenguaje siendo desconocido para la mayoría de personas:

¹³ Los autores en los que voy a respaldarme para realizar el presente análisis se han enfocado en el fútbol profesional.

Emma Cervone (2000: 131) aclara que *tinkuy* es en realidad una palabra aymara y que en el área de Tixán, en la parte central de Ecuador, se utiliza más bien la expresión quichua *pukllay*, que significa juego o jugar. Taita José Quimbo, residente del área de Otavalo, se refiere a las peleas como *makanakuy* (pelea, combate) o *tinkuy* (Wibbelsman 2015, 152).

Al igual que José *Quimbo*, las personas adultas que participaron o vieron las batallas rituales en San Pablo suelen utilizar el término (*makanakuy*) que interpretado a lengua castellana es “pelea”. *Cotacachi* –provincia de Imbabura– es uno de los pocos sitios donde sigue vigente la “batalla ritual” entre comunidades del sector bajo y alto. La violencia, el *makanakuy* a puños, con aciales y palos es lo más visible, pero este ritual está cargado de profundos significados espirituales en la praxis *runa* (ser humano) y *pacha mama* (madre tierra):

Para las comunidades es una oportunidad para saldar deudas acumuladas durante el año. Se anticipa un sacrificio de sangre durante las danzas rituales¹⁴, misma que guarda una relación profunda con la fertilidad y es durante los meses de las cosechas de verano que ésta debe ser derramada para revitalizar a la Tierra para el siguiente ciclo de siembra. Luis Enrique Cachiguango (2001) explica que este acto es parte del ciclo de custodia mutua por el cual “el runa nutre a la Pachamama y permite que ella lo nutra de igual manera”.

Temores y aprensiones están plenamente justificados. La energía masculina de los *pukyus* (vertientes) se manifiesta de manera especialmente poderosa durante esta época del año. Cachiguango (2001: 21) dice que las vertientes y las cascadas se vuelven intensamente energéticas entre las 11 de la mañana y la 1 de la tarde durante el día, y entre las 11 de la noche y la 1 de la madrugada del 22 de junio. Es en esos breves períodos que se abren los canales de comunicación entre las *pachas* (tiempos-espacios o universos), desatando una fuerza masculina desbordada y causando un desequilibrio universal cuya resolución requiere de un enfrentamiento violento con el fin de restablecer el orden (Wibbelsman 2015, 153-154).

El enfrentamiento con sacrificio de sangre simboliza la revitalización de la tierra para el ciclo de siembra, regula las energías del ser humano y restablece el orden del mundo andino. Por decirlo de alguna manera, son acciones en tiempo presente orientada hacia

¹⁴ En las batallas rituales hay heridos y años atrás hasta muertos. Para el año 2017 las autoridades comunitarias y civiles del cantón coordinaron para evitar que hayan heridos de gravedad.

finés que afectan positivamente la vida de los seres humanos en el siguiente periodo; se puede comprender porque que en tiempos pasados el *tinkuy* era un ritual presente en casi todas las regiones de la provincia de Imbabura, Ecuador, y también en Perú, Bolivia.

2.3. El lugar de las mujeres en las comunidades indígenas

El género se utiliza para explicar las relaciones y comportamientos entre hombres y mujeres en una determinada sociedad. Desde la vida cotidiana mira el escenario productivo definido por las estructuras corporales y los procesos de reproducción humana (Connell 1997, 6), también se define como una estrategia para diferenciar que hombres y mujeres tienen necesidades, intereses y potenciales de desarrollo diferentes (Fabián 2013, 50).

Puede decirse que el género explica cómo se construyen y se comportan las personas situados en un determinado lugar de la práctica social, haciendo que cada uno ellos hagan cosas o actúen de tal forma que sean considerados adecuados, acordes e inherentes para hombres y mujeres “empleando palabras de Durkheim, «las formas de clasificación» con las cuales construimos el mundo” (pero que, al haber salido de él, lo asumen en su esencialidad, aunque permanezcan desapercibidas)” (Bourdieu 2000 [1998], 17).

Así, la práctica y orden social ha designado determinadas posiciones, roles y tareas, apoyada en la “división sexual de trabajo, distribución muy estricta de las actividades asignadas a cada uno de los dos sexos, de su espacio, su momento, sus instrumentos” (Bourdieu 2000 [1998], 22).

Según Norma Fuller, en los países latinoamericanos la herencia colonial y patriarcal legó un sistema genérico en el cual las categorías femenina y masculina se organizaban en esferas netamente separadas y mutuamente complementarias: La mujer en la casa, el hombre en la calle. La mujer "reina del hogar" y la encarnación de los valores asociados a la intimidad, el afecto y la lealtad de grupo. El hombre protector del mundo exterior (las esferas política y económica) el "sagrado santuario de la familia" y proveer su sustento, de allí que reclamase la autoridad sobre el conjunto familiar (Fuller 1995, 241).

El hecho colonial ha conducido a los pueblos indígenas a reproducir relaciones de género, que parecen operar y expresarse con mayor fuerza. De la Cadena (1992, s/n) es categórica

en señalar que en la estructura social “las mujeres “indígenas” son el último eslabón en la cadena de subordinaciones”. Así mismo, varios estudios relacionan a las mujeres indígenas con: pobreza, comida-cocina-casa, inmovilidad, conservadoras, sobre las que cae el peso de las tradiciones y vehículos de identidad (Crain 2001; Stolen 1987; Weismantel 1994), incluso que los hombres tienen la obligación cultural de golpearlas (Sánchez 2016).

Un estudio realizado en *Zumbahua-Cotopaxi* permitió conocer que la familia asigna papeles productivos a sus miembros de acuerdo a la edad, el sexo y otros criterios sociales, por ejemplo, los niños pueden ser los pastores, mientras que los adultos se concentran en la agricultura; el fuego, la cocina, preparar la comida y brindar es dominio y responsabilidad del sexo femenino (Weismantel 1994, 42-43). Ello trae consecuencias políticas e ideológicas, en cierta medida los utensilios y herramientas que las mujeres usan cotidianamente como el sartén o el azadón parecieran ser parte inseparable de su naturaleza, una ley biológica y no social.

Stolen (1987, 48, 49,50) miró que en las comunidades campesinas del valle de Machachi, cerca de Quito, el trabajo doméstico, la división social del trabajo era estricta: “soplar la candela”, cocinar, servir la comida, lavar la vajilla, lavar la ropa, el cuidado de los niños, se definían como trabajos exclusivamente femeninos. De la Cadena (1992, s/n) sostiene que las mujeres participan activamente en las tareas agrícolas tanto tiempo como los varones, pero son maltratadas física y verbalmente por ellos y legitiman sus actitudes mediante explicaciones sobre la inferioridad de las mujeres.

Weismantel (1994, 6) sostiene que en una economía semiproletarizada la orientación de las mujeres es cada vez más hacia adentro y la de los hombres hacia afuera de la comunidad. Las mujeres son más conservadoras, frente a las iniciativas más innovadoras de los hombres como promotores del cambio (Sánchez 2016, 181). Para Craín (2001, 352-353) más mujeres que hombres nativos mantienen un lenguaje autóctono, como el *quechua* o *aymara*, así como preservación del vestido autóctono y los adornos corporales que sirven de vehículos de la identidad étnica de vital importancia para la producción cultural del grupo.

No todas las mujeres se han cerrado en la comunidad, el sello de “tradicionales” fue mirada como oportunidades. Las mujeres de *Quimsa*, comunidad ubicada en el cantón Ibarra, iniciaron migraciones a Quito por iniciativa de terratenientes locales que vieron en la vestimenta y el carácter conservador de las mujeres (sobre todo en el vestido) una ocasión para captar clientes; pese a estos quiebres, muchos discursos apuntaban a ellas como inferiores (Craín 2001, 353).

Así, aunque las mujeres trabajen igual o más que los hombres y aporten significativamente a la economía de las unidades familiares, o muchas mujeres migren al igual que los hombres a las ciudades, la subordinación subyace en las explicaciones ideológicas sobre las relaciones entre hombres y mujeres (De la Cadena 1992, s/n). Entonces, las relaciones asimétricas, la violencia física y verbal que ejercen los hombres sobre las mujeres son expresiones de superioridad e inferioridad que se sostienen en estructuras ideológicas y coloniales heredadas.

Pero como la vida humana se produce mediante la unión sexual y la producción para lograr los bienes materiales que se necesitan para vivir, se construyen roles para hombres y mujeres que varían de sociedad en sociedad y culturas (Fabián 2013, 50-51), por lo que parecen necesarias e indispensables. Los cuerpos físicos de las mujeres andinas, son modelos simbólicos, espacios control social y signos de una economía gobernada por varones (Craín 2001, 351).

La cadena de subordinación, la pobreza, el vínculo con el hogar, la comida y cocina; quienes permanecen adentro de la comunidad; “conservadoras”, sobre quienes cae el peso de las tradiciones y vehículos de identidad; violencia verbal y física contra ellas, todo ello producto de la herencia colonial y patriarcal naturalizados en los hábitos, hacen difícil a la mayoría salir de los roles de género que la sociedad ha establecido.

Capítulo 3

Esquivando espacios y geografías, el trayecto del fútbol

Estaremos de acuerdo que el fútbol como práctica recreativa, como deporte o actividad física, es un producto de la globalización capitalista iniciada en Inglaterra –lugar además de otras grandes transformaciones– poseedora de una cultura y economía dominante se expandió a otros países en todos los continentes. La ampliación y mundialización del espacio geográfico desde un centro “lugar luminoso” hacia “lugares opacos” (Santos 1993, 73) es adecuada para entender la presencia del fútbol en geografías lejanas como la nuestra.

Sergio Villena (2003) ha denominado dicho proceso como “difusión geográfica y social”; Fernando Carrión (2006, 21) ha acuñado el término “geografía del fútbol”. En este capítulo intento analizar y esclarecer como el fútbol originado en Inglaterra (Europa) se expandió hacia “otros” espacios y geografías distantes como el Ecuador, sorteando océanos, montañas, fronteras culturales y étnicas, las divisiones espaciales, desde Guayaquil por ciudades de la Sierra entre ellas Riobamba, Quito, Otavalo hasta llegar a San Pablo de Lago y sus comunidades.

3.1. El fútbol desde Europa a Ecuador

Varias investigaciones coinciden que a los países de América del Sur y particularmente a Ecuador el fútbol llegó a fines del siglo XIX, casi medio siglo después de que este deporte fuera desarrollado y reglamentado en Inglaterra. Pese a la distancia, muchos ecuatorianos viajaban por estudio y otras actividades a países europeos:

[...] jóvenes estudiantes de la ciudad de Guayaquil, que se preparaban en colegios y universidades de los Estados Unidos de Norteamérica y en países de Europa, a su regreso al país traían conocimiento sobre diversos deportes y a la vez que también se proveían de los implementos para necesarios para practicarlos (Melgarejo 2006, 93).

Según Velásquez (2006, 107) “Juan Alfredo y Roberto Wright, introdujeron en Guayaquil, la primera pelota de balompié [...] cuando agonizaba el siglo XIX”. Participaron también Martin Dunn, además de algunos extranjeros “todos ellos de la elite de la sociedad local”

(Carrión 2006, 24). Guayaquil ciudad puerto fue puerta de entrada del fútbol de la mano de jóvenes de la élite local. Se asume que viajar a Europa no estaba en las posibilidades de la clase trabajadora, sin embargo, este deporte “exótico” se aclimató rápidamente en todos los sectores y estratos sociales de la ciudad. Entre 1899-1900 se fundaron varios clubes en Guayaquil (Melgarejo 2006, 93).

La segunda vía, es que “el fútbol llegó a nuestro país, como ocurrió en muchos lugares del mundo, de la mano de la inversión extranjera en el transporte (puertos y ferrocarril), minería (oro y petróleo, Aucas) y energía (electricidad, Emelec), produciendo un impulso notable en la ‘modernidad’ de la economía” (Carrión 2006, 21). El fútbol al interior del país, a las ciudades de la Sierra ecuatoriana se interna en complicidad con la red ferroviaria cuya construcción fue iniciada en el gobierno de Eloy Alfaro con la dirección de profesionales ingleses. Estos hechos, según Carrión, (2006) creó una estrecha relación entre el imaginario de “fútbol y modernidad”:

En cierto sentido, puede especularse que la entrada del fútbol coincide con una época donde ser “moderno”, liberal y contemporáneo, era “estar a tono” con las novedades del mundo moderno del progreso. La adopción de entretenimientos, de las modas, de los hábitos del uso del tiempo libre, de los gustos, música, lectura inglesas o norteamericanas eran una forma de dar evidencia, de probar públicamente la propia pertenencia al mundo del progreso y la distancia frente al primitivismo del mundo de los toros, de los juegos marcados por el calendario ritual [...] (Bustamante 2006, 40).

La revolución liberal, la construcción del ferrocarril, aportaron significativamente en lo político como en lo social, por ejemplo, acercó dos regiones antagónicas y rivales: la Sierra y la Costa. Se plantea la hipótesis de que “a través del fútbol hubo la oportunidad de que el Ecuador afiance las ideas de nación, de modernización del Estado y de inserción del país en el mercado internacional” (Carrión 2006, 25); aunque la rivalidad y polaridad entre la Sierra y la Costa (Quito y Guayaquil) encarnó en el fútbol una vez que en 1906 fue introducido en capital “gracias al “gringo” Rangel y a otros jóvenes del barrio San Marcos” (Carrión 2006, 25).

Los anteriores son antecedentes muy generales, presumo que en cada pueblo y ciudad debió haber causas y procesos para que el fútbol se instale y se expanda hacia las

siguientes. No pudo pasar en un cerrar y abrir de ojos, debió durar muchos años para que la gente acepte y lo naturalice para que finalmente cale en la preferencia de todos los sectores sociales hasta posicionarse como deporte principal.

3.2. El fútbol en Otavalo

Los indicios del fútbol en Otavalo son relativamente antiguas, aunque después de Guayaquil, Riobamba y Quito. A finales de la segunda década del siglo XX (1917):

Ya funcionaba una agrupación con el nombre de “Sport Club 24 de Mayo”, [...] Desde su creación el pabellón institucional fue franjas blancas en un campo azul; colores utilizados también para el uniforme del equipo de fútbol con el que consiguió muchos triunfos en 1923 en los Juegos Olímpicos celebrado por el centenario de la batalla de Ibarra (San Félix 1988, 119).

Años después aparecieron otras agrupaciones similares. Esto sugiere que la población urbana de Otavalo se insertó bastante temprano a la práctica de diferentes deportes o al menos tenían conocimientos, ya que además del fútbol el Sport Club 24 de Mayo tenía entre sus planes “crear un complejo deportivo con canchas de básquet, tennis y patinaje” (San Félix 1988, 119). La cercanía con Quito, ciudad donde muchos otavaleños estudiaban y donde el fútbol está presente desde 1906 debió favorecer la difusión a localidades ubicadas hacia el norte de la capital como Cayambe, Tabacundo, Ibarra y la misma ciudad de Otavalo.

No obstante, el fútbol como acto solemne asoma en un momento muy importante para la ciudad de Otavalo, la inauguración de la vía férrea Quito-Otavalo en 1928 que fue honrado entre otras actividades con un partido de fútbol. En presencia del presidente de la república doctor Isidro Ayora “una selección de los ministerios de Estado se enfrentó a la selección de Otavalo” (San Félix 1988, 21). En 1940 compraron un terreno para construir el estadio porque la juventud había naturalizado la práctica del fútbol en la ciudad (San Félix 1988, 147).

3.3. El fútbol en San Pablo de Lago

No se conoce con exactitud desde que año se juega fútbol en la parroquia. Pero es posible que sanpableños que estudiaban en Quito tuvieran contacto temprano con este juego. Se sabe también que muchos sanpableños estudiaban en Otavalo, como el fútbol en esta ciudad está presente desde la segunda década del siglo XX no se puede descartar que debieron conocer y practicar al mismo tiempo que en Otavalo.

Por otro lado, aunque la línea férrea no pasaba cerca de la cabecera parroquial ni las comunidades, los moradores de San Pablo participaron en los trabajos de apertura de la vía férrea (San Félix 1988, 21), por lo que muchas personas incluso de las comunidades debieron asistir a la inauguración de la línea férrea en la ciudad de Otavalo en 1928, por ello es altamente probable que presenciaran el partido de fútbol que tuvo lugar ese día. Jorge Chiza¹⁵, quien reside en el casco urbano de la parroquia, cuyo año de nacimiento es 1924, nos ofrece estas referencias del estado de la práctica del fútbol:

Quando venimos de Otavalo ya nos organizarnos nosotros, de ahí había jugadores antiguos aquí en San Pablo como los Troya, después se organizó un club, ya jugaba Cristobal Troya, compañero nuestro, pero mi hermano Carlos fue el que formó el equipo *Caopolican*¹⁶ y ahí jugábamos mi hermano Carlos, Eduardo y yo [...] mi hermano jugaba en Otavalo, yo aprendí a jugar aquí, en ese tiempo era pibe [...] yo jugaba fútbol con alpargatas, no tenía para zapatos (Jorge Chiza, integrante del primer club de San Pablo, entrevista, diciembre de 2016).

Esta versión aclara una parte importante de la historia futbolística de la parroquia. Cuando Jorge Chiza se trasladó Otavalo a San Pablo aun niño –los primeros años de la década de 1930– el fútbol era conocido y los jóvenes de la cabecera parroquial ya jugaban. Cuando dice: “había jugadores antiguos como los Troya” es probable que se refiera a Enrique Troya, Luciano Méndez y Cesar Lozano (San Félix 1992, 109), si es así, en la década de 1920 el fútbol ya era practicado en San Pablo.

¹⁵ Actualmente –en el año 2017 – tiene 92 años de edad. El lugar de nacimiento es Otavalo, se trasladó a San Pablo cuando era niño. Con otros personajes de la parroquia fueron los precursores del fútbol en la parroquia.

¹⁶ Hasta un par de años tras, el club *Caopolican* aun participaba en campeonatos de la liga parroquial.

Según Álvaro San Félix (1992, 109) en 1939, Cristóbal Troya organizó el club *Caupolican*, contando con Guillermo Beltrán, Telmo Méndez, Carlos *Chiza* –hermano de Gustavo Chiza– Cristóbal Troya, Luis Velasteguí, Rufo Lozano, Efraín Bedoya, Hugo Cisneros, Telmo Hinojosa y Enrique Dueñas, entre otros. Jorge *Chiza* se integró al club un poco después de la fundación del club *Caupolican*, al igual que otros (Martínez, 2007, 25).

El único sitio adecuado para jugar era la plaza, actualmente parque central. Jorge *Chiza* describe un lugar anticuado “en piedras nos caíamos resbalando, la piedra menuda era resbalosa, no teníamos cancha que se dice, ahí aprendimos, ahí jugamos, la afición era jugar en el parque¹⁷ [...]”. Al no haber otros clubes en la localidad los partidos fueron con clubes de otros pueblos o cabeceras parroquiales:

Nosotros salíamos a jugar a las poblaciones, nosotros hemos jugado en todos los pueblos de aquí de Imbabura¹⁸, hasta Cayambe nos fuimos. Gracias o Dios puedo decir que nosotros nunca perdimos [...] nos íbamos contratando carros a cualquier pueblo, en la provincia de Imbabura no quedo un solo pueblo, con todos jugamos. Salir a los pueblos era lindo, daban de comer pero lo que es de comer, no se avanzaba, buenas gentes eran antes, nosotros hasta dormíamos en los pueblitos [...] en algunos pueblo hasta con banda nos recibían (Jorge *Chiza*, integrante del primer club de San Pablo, entrevista, diciembre de 2016).

También invitaron a Sociedad Deportiva Aucas de Quito pero no llegaron (Martínez 2007, 25). Al parecer el fútbol fue una excelente ocasión para conocer distintos pueblos, espacios de afectos y compañerismos. Las visitas a los pueblos no se reducían a la práctica del juego sino a lo que antes y después podían hacer, en esta medida, a los partidos de fútbol acompañaban rituales comensales, musicales y bebida. En todo caso, constatamos un hecho inobjetable, el efecto socializador del fútbol en la época. La socialización y el acercamiento entre las cabeceras parroquiales debieron ser cualitativamente mejor que en otros tiempos, hechos que sin el fútbol tal vez no hubiese tenido lugar.

¹⁷ Según Gustavo y Ermel Hinojosa (moradores de San Pablo, entrevista, 2016) el estadio de la parroquia fue construido entre 1948 y 1950, Galo Plaza Laso a su paso por San Pablo y luego de jugar un partido de fútbol se comprometió a ayudar.

Por otra parte, sino perdieron ni un solo partido como señala el señor *Chiza*, los jugadores debieron tener aptitud, conocimientos de tácticas y estrategias que solo era posible entrenando, con buena organización, liderazgo dentro y fuera de las canchas. Así el club *Caupolican* “fue el equipo que dio la pauta para la futura organización deportiva en la parroquia y la conformación de cuadros que acogieron a las nuevas generaciones de futbolistas” (Martínez 2007, 25). El legado de este equipo debió reforzarse con la construcción del estadio de *Pusaco*¹⁹. Finalmente, la movilidad inter parroquial (pueblos) confirma que la actividad futbolera estaba focalizada en las cabeceras parroquiales habitada por la población mestiza.



Figura 3.1. Jorge *Chiza*, uno de los pioneros del fútbol en San Pablo.

(Foto: Fernando *Chiza*)

3.3.1. Lo primeros clubes en las comunidades de “abajo”

Aunque la parroquia es pequeña en cuanto a extensión, este juego no llegó en el mismo periodo de tiempo a las comunidades. En adelante me ocuparé en analizar cómo el fútbol llega a las comunidades y precisar las causas de esta asimetría; es decir, el fútbol focalizada en San Pablo por muchos años, se abrió paso en las comunidades de “abajo” y luego las comunidades de “arriba”.

¹⁹ Según Ermel Hinojosa, *Pusaco* es una deformación del kichwa a español que quiere decir *pusak yaku* (ocho vertientes), el estadio fue construido en un lugar donde habían ocho vertientes.

Partamos de la versión de Jorge *Chiza*, cuando en la cabecera parroquial de San Pablo jugaban y había el club *Caupolican*, “en Araque no había fútbol, ni siquiera a ver venían, ya después viendo que nosotros jugábamos ellos también se organizaron [...] en *Angla*, en Casco Valenzuela eso fue después, no había equipos”. En las comunidades de Araque, *Abatag* y *Cusinpamba* (*Calluma*) la práctica de fútbol en potreros y plazas inició aproximadamente a mediados de la década 1950, “de la escuela nos íbamos a los potreros por donde es ahora el parque acuático, de un señor que se llamaba Leónidas Báez, ahí jugábamos, pero cuando nos encontraba nos seguía a pegar con acial [...]” (Pablo *Antamba*, gestor del fútbol en la comunidad de Araque, entrevista, diciembre de 2016).

En la década de 1960, los jóvenes están bastante familiarizados con el fútbol. La escuela fue sitio de difusión del juego. En esta década surgen más equipos en la cabecera parroquial: Elide y Athletic (Martínez 2007, 27). La cercanía entre la cabecera parroquial y las comunidades (Araque, *Cusinpamba*, *Abatag*) ubicadas a escasas cuadras del casco urbano contribuyeron al salto del fútbol a las comunidades:

En la comunidad de *Cusinpamba*, sector *Calluma*, residíamos una gran cantidad de juventud, debíamos haber sido unos 30 o 40 de todas edades. Nosotros jugábamos desde pequeños, en la escuela ya sabíamos jugar, desde luego era un juego callejero, nos organizábamos y como vivíamos cerca del sector urbano invitábamos a ellos, subían a jugar en nuestro sector. Había don Eladio Galindo, don Ulpiano Miño, hombres maduros, ellos nos organizaban [...]. Jugábamos en la plazuela, hacíamos mingas, limpiábamos porque era un piedrero. Teníamos limpiecito, cuando llegaba el invierno otra vez se llenaba de piedras, vuelta limpiábamos porque ese era nuestro sitio, no teníamos una cancha donde jugar (Gustavo *Araguillín*, morador de la comunidad de *Cusinpamba*, diálogo, diciembre de 2016).

Aquellos niños que crecieron jugando en la escuela, los potreros o en la plaza empinada, cuando alcanzaron la juventud organizaron los primeros clubes de fútbol. En la comunidad de Araque, en 1970 fundaron el “Club Social, Cultural y Deportivo Nuevos Horizontes”. En la misma década, hay un frenesí deportivo en San Pablo con el surgimiento de varios clubes: San Pablo, Real San Pablo, Juvenil, Colonial, Red Star (Martínez 2007, 27). La aparición del primer club de fútbol en Araque –que es también el

primer club entre las comunidades de la parroquia en años cuando se multiplicaron clubes en San Pablo— permite pensar que entre la cabecera parroquial y las comunidades de Araque, *Cusinpamba* y luego *Abatag* —en términos futbolísticos— estaban articulados.

En la década de 1970 se desarrollaban con éxito campeonatos en el estadio parroquial, equipos de *Cusinpamba* (Club Amistad), *Abatag* (Sol de América) fundados a mediados de la década de 1970 (Luis *Escola*, morador de la comunidad de *Abatag*, entrevista, noviembre de 2017) y Araque competían ahí: “participábamos en el centro, ya había el estadio de *Pusaco*, ahí armaban los campeonatos los del casco urbano y nosotros bajamos como sector *Calluma*, nos íbamos también a Araque” (Gustavo *Araguillín*, morador de la comunidad de *Cusinpamba*, diálogo, diciembre de 2016). También salían a campeonatos de fútbol en Gonzales Suarez, Eugenio Espejo. “Nuevos Horizontes” pactaba partidos con equipos aficionados de la ciudad de Quito (Pablo *Antamba*, gestor del fútbol en la comunidad de Araque, entrevista, diciembre de 2016).

En la década de 1980, (1983) hay una “eclosión de deportistas que se organizaron en varios clubes como: Esperanza Joven, Génesis, Real San Pablo, Estudiantes, Red Stars, Juvenil Araque, Horizontes, Alianza, Brisas del Lago, Gracias de Inanuraque y Ángel de Angla” (San Félix 1992, 110). En esta década surgen más equipos en *Araque*, *Abatag* y *Cusinpamba*.

3.3.2. Indicios y consolidación del fútbol en las comunidades de “arriba”: las escuelas y las migraciones comunidad-ciudad

Hay que señalar que “abajo” y “arriba” compartieron experiencias en muchos momentos, (décadas de 1960 y 1970) aunque dentro de los estamentos de dominación del casco urbano hacia las comunidades²⁰, por ejemplo, varios rituales importantes para las familias indígenas como matrimonios y bautizos se hacían únicamente en la iglesia de San Pablo, al igual que la bebida después de esos actos (en los estancos o chicherías de *Calluma Cusinpamba*).

²⁰ Otros estamentos de dominación eran: entregar faenas al cura, al teniente político, a las monjas, a la sacristanía (Ortiz 2003, 41-42); los primiceros, personas sin autorización del dueño, entraban a los sembríos para tomarse una parte para el párroco (Perugachi y Morales 2015, 53-54).

Alrededor de la plazoleta que servía como campo de juego de fútbol se ubicaban los estancos. Cuando los jóvenes de *Cusinpamba* jugaban fútbol (sábados y domingos), personas sobre todo hombres de las comunidades de “arriba” en sano juicio o borrachos miraban el juego y a veces pedían que los hagan participar, había afición e interés (debe haber muchas experiencias de este tipo, lamentablemente en este trabajo no ha sido posible explorar a profundidad).

El consumo de licor era un mal muy generalizado, siendo uno de los principales focos de problemas sociales y los daños colaterales que esta causaba como el maltrato de los esposos a las esposas e hijos/as, y muertes por intoxicación. El problema era bastante conocido que Monseñor Silvio Luis Haro de la Diócesis de Ibarra, a finales de la década de 1950 recomendó “desarrollar el deporte entre los indios, mediante campos apropiados como implementar la educación y oficios entre ellos” (Haro 1958, 10).

Cuando en las comunidades de “arriba” se abrieron las primeras escuelas –con apoyo de la Misión Andina del Ecuador, MAE²¹ –varios docentes de San Pablo se trasladaban a diario hacia las comunidades para ejercer su función. Se sabe que en *Angla*, *Uksha* y Casco Valenzuela el fútbol fue alentado por los y las docentes. Según José Manuel *Perugachi* (morador de la comunidad de *Angla*, diálogo, julio de 2016) en la escuela Los Andes²² de *Angla* a mediados de la década de 1960 (1965 aproximadamente), las profesoras (Aida Beltrán y Ligia Hinojosa) enseñaban a jugar fútbol en los recreos, y en navidad regalaban balones a todos los niños.

En la escuela Tarquino Hidrobo de *Uksha* –década de 1970– el profesor enseñaba a organizar equipos, cuantos tenían que jugar, las funciones debían desempeñar en cada posición. De aquellas experiencias previas resultó un juego llamado la arreada: “cogíamos la calle, íbamos pateando la pelota, le llamaban la arreada, un grupo para un lado y otro

²¹ La Misión Andina partiendo del “nivel de vida extremadamente bajo” de los indios, tuvo como principal componente “el espíritu desarrollista, integracionista y culturalista [...] en consonancia con las teorías de la modernización de las sociedades tradicionales” y el “desarrollo de la comunidad, verdadero slogan y alma mater de su intervención en el medio rural” (Bretón 2001, 66-67-72).

²² En la Revista Municipal de Otavalo, del 31 de octubre de 1962, el I. Consejo Municipal agradece a la Misión Andina en el Ecuador, por el apoyo prestado para la construcción de cuatro escuelas: *Quinchuqui*, *Carabuela*, *Angla* y *Tocagón* (Revista Municipal Otavalo 1962, 31).

grupo para otro lado” (Oswaldo Yáñez, morador de la comunidad *Uksha*, diálogo, diciembre de 2016); la práctica en la calle supone una adaptación debido a la ausencia de estadios, pero son señales de lo que en el futuro sería la práctica predilecta en todas las comunidades.

Pero también son tiempos complejos, la escuela como institución y la comunidad educativa eran en cierto modo rechazados por las personas adultas porque no veían ningún provecho. Los padres prohibían o condicionaban a los hijos/as, por ejemplo ir a la escuela después de arar el terreno, dejar el ganado en el cerro, llevando los chanchos y borregos. Al mismo tiempo existía un férreo control a los juegos: “de pequeños no sabíamos jugar, como mi papá y mamá eran bravos, decían vayan con los animales, nosotros no teníamos tiempo para nada, venia de la escuela cargado la mochila de los cuadernos tocaba ir a lado de los borregos” (Luciano *Perachimba*, morador de la comunidad de *Gualaví*, diálogo, enero de 2017). Hay experiencias incluso más fuertes:

Quando era pequeño no jugábamos, los papás no dejaban jugar, decían: saliendo ustedes a jugar se hacen vagos. Salía a jugar escondido de mi papá. A nadie mismo dejaban, mandaban a pastar borrego, puerco. Por salir a jugar mi papa casi me mató, vino chumado y me dijo porque no he visto animales y me empezó a pegar (Luís Yáñez, morador de la comunidad de El Topo, diálogo, enero de 2017).

La rigidez de las prohibiciones no impedía jugar escondidos de los padres o hacerlo cuando iban con los animales a los cerros y lugares alejados de las miradas adultas; ahí tenían libertad para recrearse, pero si eran vistos jugando cerca de las casas los padres recriminaban y castigaban. La práctica del juego evoluciona si se puede decir así “de forma clandestina”, escondidos de las personas adultas. Los juegos ajenos sinónimo de ocio, es una fuerza contraria al principio del trabajo, un valor sumamente importante en las familias indígenas, por eso trataron de ahuyentarlo o alejarlo como a las malas energías o *ayas*.

Así mismo, la escuela fue percibida como lugar de promoción del ocio. Esta arrebató a los hijos²³, tiempo y fuerza de trabajo indispensable en las actividades agropecuarias base

²³ En las comunidades de San Pablo más hombres que mujeres asistían a las escuelas.

de la alimentación y economía de las unidades familiares. La adultez de hombres y mujeres eran medidas por la capacidad de realizar trabajos agropecuarios entre otros. Los juegos ajenos-exóticos y la escuela, podrían alterar el orden cultural en las comunidades, porque el juego y los horarios escolares chocaban y robaban tiempo que podía ser ocupado en trabajo productivo. Estas son algunas pistas de la resistencia a los juegos modernos. Con la incursión del fútbol en las comunidades, se hace notoria la noción binaria y contrapuesta del tiempo: trabajo-ocio.

Aunque la mayoría de familias se oponían a los juegos, otras se mostraban abiertas frente a la posibilidad de practicarlos, la migración fue decisiva para ese paso. La difícil situación en las comunidades obligó migrar a Quito a una generación entera de jóvenes buscando trabajo para mejorar las condiciones de vida, enrolándose en la construcción de edificios y casas, en minas de material pétreo, entre otras áreas²⁴.

La migración acercó el mundo rural y urbano muy asimétrico. En el tiempo libre muchos jóvenes exploraron la ciudad, sus modernidades, entretenimientos y deportes muy popularizados en Quito como el fútbol. La ciudad permitió llenar lo que en las comunidades de origen no tuvieron –libertad ni oportunidades– para aprender y practicar aquel juego que tibiamente conocieron y experimentaron en las escuelas cuando fueron niños.

En la década de 1980 las migraciones fueron más regulares, las mujeres también migraron por plazas de trabajos domésticos. Parques como el Ejido o La Carolina, los lugares de trabajo eran sitios de encuentro entre personas de las comunidades de “arriba” y “abajo” tejiendo amistades –en la actualidad, estas amistades se reconocen brindándose recíprocamente cerveza y tragos en los estadios–. A la comunidad regresaban una o dos veces en el mes, otros en más tiempo. Este contacto con la vida citadina permitió diferenciar el tiempo libre –juegos y recreación– y el tiempo de trabajo, diferencias que de a poco fueron llevadas a las comunidades:

²⁴ En esta décadas 70 y 80, las rentas por la explotación del petróleo y concomitante la modernización de Estado permitió un notable impulso de la tecnología, la organización corporativa y las políticas públicas (Salgado 1998, 19).

La práctica de fútbol se inició más o menos en los inicios de la década de 1980 [...] nació con la migración de los jóvenes a buscar trabajo en la ciudad de Quito. Aprendimos jugando en las calles del sector de El Inca y en el parque de El Ejido. Los partidos eran entre los conocidos y otros jóvenes de otras provincias como Cotopaxi y Chimborazo. Apostábamos por un plato de arroz con pescado, todos los días sábados y domingos. Jugábamos sin árbitro y a buena voluntad (José María Casco, morador de la comunidad de Casco Valenzuela, diálogo, 2016).

En *Angla*, *Uksha*, El Topo, Casco Valenzuela, *Cocha Loma*, *Gualaví*, está claro que la migración fue decisiva para acercarse al fútbol y practicarlo. En la década de 1980, el fútbol se incorporó en las comunidades de “arriba” y sentido como una “moda”, rompiendo las barreras culturales y la noción dominante del trabajo. Se conformaron los primeros clubes²⁵ como Ángel en *Angla* y “Grecias de *Imbabura*” en Casco Valenzuela (San Felix 1992) –organizado en 1986 inspirados en el mundial de México–, Amazonas en *Gualaví*, Huracán y Estrella del Norte en *Uksha*. Se hacen fuertes los sentimientos de adscripción a cada equipo y a cada comunidad. El fútbol tomó una dimensión competitiva en búsqueda de prestigio en un nuevo campo, el deportivo. En 1987 organizaron el primer campeonato de fútbol indígena en el estadio de San Pablo al que los clubes de las comunidades de “arriba” recién conformados no faltaron.

Muchos migrantes de *Uksha*²⁶ se radicaron definitivamente en Quito. Aunque no rompieron lazos con la comunidad, la estadía en la ciudad permitió acercarse a la liga de La Floresta donde juegan hasta ahora. En cambio, los clubes del resto de comunidades participaban en campeonatos de San Pablo, Gonzales Suárez y sus comunidades. El club

²⁵ Un aspecto necesario de señalar en las primeras experiencias futbolísticas es la precariedad por la ausencia de indumentaria deportiva. Generalmente el traje de hogar o el que usaban cotidianamente para realizar los diferentes trabajos, servían también para jugar, la mayoría de los jóvenes por no decir todos jugaban con alpargatas, botas de caucho o pies descalzos. El uniforme que consta de: camiseta, pantaloneta, medias, canilleras y los zapatos apropiados para fútbol se agregaron algunos años después, cuando se formalizaron los clubes para competir en los primeros campeonatos. Además, varias personas contaron que los hombres tenían miedo de cambiar la ropa habitual por el uniforme deportivo por temor a exponer su cuerpo, muchos no jugaban o se alejaban por ese motivo.

²⁶ Esta comunidad, la más alejada de la parroquia de San Pablo, tiene el mayor porcentaje de migrantes en la ciudad de Quito. Se estima que viven en Quito casi la misma población que vive actualmente en la comunidad.

Amazonas de *Gualaví*, según Manuel Narváez (morador de la comunidad de *Gualaví*, diálogo, enero de 2017) fue parte de encuentros amistosos jugados en San Antonio de Ibarra ganando varios trofeos.

El club más representativo fue Alianza de Casco Valenzuela, fundado en 1993, reforzado con jugadores de El Topo, *Uksha* y *Angla*, algo parecido a una selección intercomunitaria de “arriba”, lograron importantes triunfos dentro y fuera de San Pablo. Quedaron campeones más de 14 veces en diferentes comunidades de diferentes parroquias, alcanzaron también un subcampeonato en la pre-liga de San Pablo²⁷ y *Agato*²⁸ “aunque nos decían macheteros, hacíamos corretear a los sanpableños y araqueños, estábamos a la altura de jugar contra ellos, fuimos también a jugar en las ciudades de Guaranda y Riobamba” (Cipriano *Colta*, morador de la comunidad de Casco Valenzuela, diálogo, julio de 2017).

Varios hechos sociales refuerzan los procesos futbolísticos, hay una primera generación de jóvenes que ingresaron a instituciones educativas en San Pablo y Otavalo²⁹ quienes continúan y mejoran lo hecho, de ahí que, en la misma década que el fútbol encontró nichos de organización, iniciaron gestiones para acceder a servicios básicos, aperturas-ampliación de vías y construcción de estadios. Dejaron de ser personas aisladas al resto del mundo o lugares “tradicionales”, incorporaron y llevaron la modernidad aprendida en las ciudades a las comunidades levantando una particular modernidad o un sistema mundo propia a sus lógicas e intereses.

En la década 1990, una vez que las semillas del deporte fueron depositadas en terreno fértil, los jóvenes ingresaron en la lógica febril del fútbol, se multiplicaron clubes en todas las comunidades, convirtiéndose en nuevo lugar de organización de la juventud, un nuevo campo de masculinidad, de búsqueda de prestigio y reconocimiento ostentado por los

²⁷ Antes de ser liga deportiva parroquial de San Pablo.

²⁸ Comunidad indígena kichwa de la parroquia de *Peguche*, cantón Otavalo, cada año tiene lugar el *Pawkar Raymi* o fiesta de florecimiento, con un importante y reconocido campeonato de fútbol indígena.

²⁹ Muchos jóvenes de las comunidades de “arriba” ingresaron al colegio San Pablo o a colegios de Otavalo (diurno y nocturno). Algunos ingresaron al Normal Alfredo Pérez Guerrero de San Pablo convirtiéndose en docentes, muchos de ellos apoyaron los procesos deportivos y desarrollo comunitarios.

primeros clubes, pero inevitablemente se crean distancias y olvido de los juegos locales; las rivalidades y diferencias que enfrentaban a los jóvenes se hacen visibles en el fútbol.

El acceso al fluido eléctrico por ende a la televisión y la radio, permitió ponerse más y mejor al tanto del fútbol nacional y del resto del mundo. Los nombres de los clubes creados en esta década comprueban ello: *Milán, Juventus, Peñarol, Sporting Cristal, Cruz Azul, Huracán, Palmeiras*. Las indumentarias también eran réplicas de los mismos equipos y muchos jugadores famosos eran admirados e imitados por los jóvenes indígenas en los campeonatos comunitarios. El fútbol crece de una manera nunca antes imaginada.

La novedad del siglo XXI podemos resumir así. La mayoría de clubes alcanzan madurez, no están propensos a aparecer y desaparecer como en la década de 1990, son más estables; los integrantes son más responsables, disciplinados, aportan dinero para solventar sus requerimientos. Las comunidades que cuentan con estadios hacen esfuerzos por institucionalizar los campeonatos –unos lo logran y otros no–, crean organizaciones internas de jóvenes y deportes que atiendan y afronten los problemas que este sector demanda. Por último, las mujeres que habían pasado desapercibidas logran ingresar poco a poco a la práctica del fútbol, abriéndose los primeros campeonatos para ellas.

3.4. La gestión de los estadios de las comunidades

Sin embargo, la importancia del fútbol no se entiende sin esta infraestructura, los estadios. La primera comunidad que logró tener estadio propio fue Araque, aproximadamente entre los años 1964-1965. Según Orlando *Yacelga* (morador de la comunidad de Araque, entrevista, diciembre de 2016), los dirigentes apoyados por los comuneros expropiaron un terreno en la parte central de la comunidad. Los estadios de Araque y San Pablo fueron las únicas de la parroquia por mucho tiempo.

Desde 1980 aproximadamente, integrantes del club Amazonas de *Gualaví* acordaron poner cuotas mensuales para reunir dinero y comprar un terreno. El terreno propiedad de una familia de San Pablo fue adquirido luego de varias negociaciones en (17.000 sucres). La escritura del terreno quedó en nombre de Antonio *Chicaiza*, uno de los fundadores del club y responsable de la compra, en ese terreno construyeron el estadio (Manuel Narváez, morador de la comunidad de *Gualaví*, diálogo, enero de 2017).

Gustavo *Araguillin* (2016) responsable de las gestiones en la comunidad de *Cusinpamba*, logró que se declare terreno de utilidad pública con fines de expropiación un lote que pertenecía a una familia de San Pablo, misma que se hizo efectiva en 1991. El lote fue adecuado para construir el estadio donde además funcionan canchas de uso múltiple y la casa comunal. Años más tarde, en 1997 aproximadamente la comunidad de *Abatag* logró construir un estadio que reemplazo una más pequeña donde jugaban desde muchos años atrás.

Angla, Casco Valenzuela y *Uksha*, que colindaban las con haciendas que pertenecieron a Galo Plaza Lasso (haciendas de *Angla* y El Topo) no tenían sitio donde jugar; por muchos años asediaron terrenos de estas haciendas, por ejemplo, en Casco Valenzuela, habidos jóvenes saltaban las zanjas para jugar ahí y tuvieron la idea de contar con un estadio:

No teníamos donde jugar, no había espacios. Entonces, aprovechábamos el terreno en barbecho de la Hacienda Zuleta, que quedaba junto a la casa comunal de *Casco* [...]. Aplanábamos bien bonito y los partidos iniciábamos a escondidas en la noche, escondidos de los padres y escondidos del dueño del terreno [...]. Una tarde llegó el “amo Egas” administrador de la hacienda de Zuleta, ¡buenas noches amo Egas, estamos jugando fútbol aquí porque no tenemos donde!, nos dijo: “jugar fútbol, *guambritos* donde aprendieron, quién les enseña, eso es para gente de la ciudad, se juega en cancha, con un señor que se llama árbitro, con ropa de fútbol; aquí no es cancha, es sembrío, acabamos de arar y ustedes ya han hecho patio, voy a avisar a patrón Galo y verán que hacen, mañana mando el tractor para que otra vez deje arando, porque ya vamos a sembrar”. Nos quedamos mudos, no sabíamos que decir a este gigantón todo poderoso. Ya cuando subía a su todoterreno, nos acercamos con temor y dijimos: amito dijiste que se juega el fútbol en una cancha y nosotros queremos una cancha aquí, porque ya sabemos jugar fútbol y aprendimos en Quito. El “amo Egas” quedó pensativo un rato y dijo: voy a avisar a mi patrón y mañana tarde me esperan aquí. Al siguiente día dijo: ¡ahora si guambras!, quien sabe patear bien, a ver cuál es de esos buenos del equipo; nos dudamos; apuren dijo, no dicen que saben jugar fútbol; viéndonos entre todos, le dijimos: él. Señalamos a nuestro “cuco” Antonio *Perachimba*. Él era el mejor de todos. Nuestro delantero histórico. Entonces tomó la pelota y puso a los pies de Antonio y dijo: hasta donde logres patear hasta ahí será la cancha de ustedes. El tamaño de la cancha dependía de nuestro compañero. Contó hasta tres y pateó. Antonio no logró patear más de 30 metros. El tipo se paró allí y dijo: hasta aquí es la cancha

de ustedes y se fue. Ese sitio estaba llena de piedras, no apto para la siembra, peor para una cancha de fútbol. Nos quedamos tristes, habíamos perdido nuestra cancha donde habíamos revolcado y gritado los primeros goles [...] (José María Casco, morador de la comunidad de Casco Valenzuela, diálogo, 2016).

Luego de la anécdota, realizaron gestiones ante el “patrón” Galo Plaza Lasso. Él aceptó ampliar el terreno para que el estadio tenga dimensiones reglamentarias. *Uksha* también recibió un lote “cerca de los años noventa creo que donaron los terrenos de abajo, ahí empezamos a hacer la canchita propia, era un terreno irregular, no estaba tan bueno, después conseguimos maquinaria y aplanamos, de ahí empezamos hacer campeonatos [...]” (Oswaldo Yáñez, morador de la comunidad de Uksha, diálogo, diciembre de 2016). Por los mismos años, *Angla* recibió un terreno donde los jóvenes jugaban, pero lo abandonaron, regresando así a la hacienda.

Las tres comunidades recibieron terrenos irregulares, ese es al parecer la causa para que en *Angla* los dirigentes se descuiden y pierdan los derechos sobre el terreno donado. Varios años después se fijaron en un lote en un lugar más céntrico, pero su propietario se negó a negociar, los jóvenes respondieron invadiendo el terreno por las noches para jugar fútbol, si estaba arado o sembrado igual hacían campo de fútbol. Luego de varios años de asedios y conflictos acordaron la compra-venta del terreno en 1998, mismo que con los años y trabajo fue adecuado en un funcional estadio.

Otras comunidades como El Topo (estadio de fútbol), *Cocha Loma*, *Loma Kunga* (estadios pequeños) gestionaron sus estadios en el siglo XXI. El terreno para construir el estadio de la comunidad de El Topo fue adquirido a la Asociación Agrícola El Topo, misma que se conformó entre 1990 y 1992 comprando la hacienda del mismo nombre que perteneció a Galo Plaza Laso y sus herederos. La única comunidad que no cuenta con estadio es *Imbaburita*.

La gestión y construcción de estadios está acompañado de ideas de desarrollo y modernidad, además son consideradas infraestructuras necesarias por el elevado número de jóvenes que hay en cada comunidad que necesitan espacios para jugar y/o practicar deportes.



Figura 3.2. Estadio de la comunidad de Araque, el primero entre las comunidades.

(Fuente: Washington Enríquez, 2017)

Capítulo 4

Fútbol: *tinkuy* moderno y otros rituales

4.1. Los campeonatos de fútbol

Después que el fútbol logró ocupar un lugar preferente en la práctica deportiva, concomitante con la construcción de estadios y canchas deportivas en todas las comunidades –habiendo condiciones– tomaron importancia la organización de los campeonatos de fútbol.

En las comunidades de “abajo” iniciaron muchos años antes que en los de “arriba”. El campeonato de Araque es el más antiguo que sigue aún vigente. Inicia en septiembre y finaliza en noviembre, coincidiendo con la procesión de la virgen de El Quinche³⁰. Este ritual católico se caracteriza porque que los feligreses caminan decenas de kilómetros desde Quito, Cayambe y otras localidades hacia el santuario ubicado al nororiente del Distrito Metropolitano de Quito.

Al carácter religioso de la fecha se ha agregado el fútbol y ambas tienen un carácter festivo: música, comida-bebida, donde el fútbol logra igual o más congregación y fidelidad que la primera. Cuando el campeonato finaliza –el partido final– congrega cientos de personas interesadas en el desenlace. Este campeonato está institucionalizada³¹ y es un asunto de comunidad por el momento religioso y por los réditos económicos por dos vías: el fútbol propiamente, por las cuotas y derechos de participación, multas económicas por castigos, sanciones a clubes y jugadores, por la venta de comida y bebidas en el estadio.

Participan clubes del casco urbano de San Pablo, de comunidades cercanas a Araque. Genera gran expectativa pese a la dimensión del estadio que resulta pequeña y el campo de juego no presente buenas condiciones. Las principales rivalidades son entre equipos de Araque; entre equipos de Araque y el casco urbano de San Pablo y contra Halcones de *Gualaví*. Los equipos de las comunidades de arriba no suelen participar en dicho

³⁰ El Quinche es una parroquia rural del cantón Quito, situada al nororiente del Distrito Metropolitano.

³¹ Cuando un campeonato de fútbol tiene fecha de inicio y finalización determinados en el año.

campeonato, por la división espacial “arriba”-“abajo” que ha separado a San Pablo desde el pasado, y porque simplemente los de “arriba” no tienen interés de participar en campeonatos de las comunidades de “abajo”³².

Abatag y *Cusinpamba* albergaron campeonatos con buena aceptación entre los clubes. Pero a diferencia de Araque no fueron institucionalizados, se puede especular que el peso de San Pablo y Araque impidieron que los campeonatos florezcan, generen atracción en los clubes y permanezca a través de los años. Al de *Abatag* solían asistir con regularidad equipos de las comunidades de “arriba” –*Angla*, Casco Valenzuela, El Topo, pero desde que estas comunidades construyeron sus propios estadios se ha cortado la participación. Ahora organizan campeonatos de indor fútbol de hombres, mujeres y niños, esto debido a la dimensión del estadio (pequeño) ³³ por construir otras infraestructuras necesarias para la comunidad.

En *Cusinpamba* organizan de manera esporádica campeonatos de fútbol categoría senior y campeonatos para niños (sub 12 y sub 15), también prestan el estadio para que personas de otras comunidades organicen campeonatos ahí. No obstante, el estadio, las canchas de ecuavoley y básquet en terreno comunal son bien aprovechados por niños, jóvenes y adultos en esparcimientos y recreación los fines de semana y feriados (en el tiempo libre). Es la única comunidad donde el fútbol no es la actividad recreativa y deportiva dominante dado que otros juegos son practicados con regularidad por hombres y mujeres. .

La comunidad de *Gualavi* tiene un estadio relativamente antiguo (1980) y el mejor club de fútbol de la parroquia (club Halcones). Los campeonatos organizados convivieron con problemas por la mala gestión de los recursos que ingresaban. Los organizadores en más de una ocasión perdieron credibilidad por pésimos manejos económicos desencadenando deserciones de clubes y desconfianza.

³² Sin embargo, desde hace cinco años equipos de las comunidades de “arriba” participan en el campeonato de la liga deportiva parroquial de San Pablo, primero fueron clubes de *Angla* (desde el 2013); después un club de El Topo (2015), y clubes de la comunidad de Casco Valenzuela (2016-2017). Para Fernando *Chiza* (2015) ex presidentes de liga parroquial es muy positivo que equipos de las comunidades de “arriba” participen ya que intentan integrar toda la parroquia a través del fútbol.

³³ En la actualidad (2017) la comunidad de *Abatag* tiene un proyecto para ampliar y mejorar el estadio.

Estos problemas trascendieron la comunidad; clubes de Casco Valenzuela perjudicados porque en un campeonato no recibieron los premios que les correspondía por quedar campeones “estafa”, promovieron sanciones que impedía a clubes y jugadores de *Gualavi* participar en los campeonatos de fútbol de Casco Valenzuela. Luego de varios años, con la intervención del cabildo de la comunidad de *Gualavi* han saneado el problema. En los últimos años la comunidad ha hecho esfuerzos para mejorar el campo de juego con césped y cerramientos del estadio, y nuevos jóvenes lideran procesos futbolísticos retomando la organización de campeonatos.

Entre las comunidades de “arriba”, el campeonato de fútbol de *Angla* se destaca porque han logrado institucionalizarlo. Se da de manera ininterrumpida desde el año 2003. A este campeonato asistían y asisten equipos de comunidades de Cayambe, Ibarra, y Otavalo (parroquia Gonzales Suarez) y de la mayoría de comunidades de San Pablo de Lago. La presencia de clubes de otros cantones y parroquias deben sobre todo al buen estado del campo de juego “aquí todos quieren jugar” suelen decir los jóvenes de *Angla*.

Para los clubes de las comunidades de “arriba” al campeonato es “fuerte y exigente” porque es de carácter abierto³⁴; en oposición, los clubes de San Pablo y Araque suelen decir que el nivel futbolístico es pésimo porque no alcanzan a competir con los de “abajo”. Aun así generan expectativa entre los aficionados porque los buenos futbolistas y los buenos clubes vienen de afuera.

La poca experiencia y mal manejo de los recursos económicos y premios por debajo del ofrecido hicieron tambalear el campeonato de *Angla* durante los primeros años. No obstante, la intervención de la comunidad encaminó por buen camino, insertando responsabilidad y ética, correctivos que ha resultado muy positivo, logrando ubicar como uno de los mejores campeonatos de la parroquia. Finaliza a fines de julio coincidiendo con la fiesta local de la cosecha o *Pallay Raymi* parte de la fiesta mayor del *Inti Raymi*.

Desde el 2014, viene dándose de forma exitosa campeonatos master o sub 40 con equipos Gonzales Suárez, Otavalo, San Pablo y comunidades. Exitoso no solo por la cantidad de

³⁴ No existen límites en cuanto a número de jugadores considerados refuerzos, los clubes incorporan en sus filas a: mestizos, afroecuatorianos, indígenas kichwa Otavalo.

clubes que participan so pretexto del estadio, sino por lo novedoso que resulta ante los ojos de los aficionados ver jugar a personas “mayores”. Reúne numerosos seguidores en los estadios, hechos que ayudan a incrementar las ventas de comida y bebidas.

La comunidad de Casco Valenzuela empujó procesos futbolísticos opuestos al de *Angla*. En *Angla* el discurso era organizar campeonatos abiertos, en Casco Valenzuela organizaron de modo que no haya refuerzos mestizos, afroecuatorianos o indígenas de otras parroquias. Los campeonatos intercomunitarios con equipos y jugadores exclusivamente de las comunidades de “arriba” –a excepción de equipos de *Abatag*– tuvieron buena acogida. Posicionaron mensajes de: “oportunidades a jugadores propios; los refuerzos quitan opciones a jugadores de las comunidades; competencia entre iguales para ver –quien es quien– superación futbolística”.

Estos contrapuntos matizaron no solo distintas visiones, sino también las rivalidades entre clubes de ambas comunidades. A los de *Angla* se los recriminaba de creerse buenos no por contar con jugadores de *Angla* sino por traer jugadores de fuera que ayudaban a construir esa imagen. La modalidad de los campeonatos ha sido discutida y reformada por los clubes de esta comunidad, porque el nivel de competencia entre equipos solo de las comunidades de “arriba” no satisfacía las expectativas futbolísticas de superación, abriendo las puertas a clubes de las comunidades de “abajo”, y desde el año 2015 clubes de esta comunidad participan en el campeonato de la liga parroquial de San Pablo.

Los campeonatos en Casco Valenzuela se organizan desde 1990 y desde mediados de la primera década del siglo XXI encaminaron de forma organizada, tutelada por la comunidad pero delegando a los clubes, logrando institucionalizarlo. Termina el fin de año (diciembre). Así el fútbol se mezcla con la tradicional popular de los “años viejos”. El 2016 fue el último campeonato porque el estadio es objeto de trabajos de ampliación y plantación de “*kikuyo*” en el campo de juego.

El estadio de la comunidad de El Topo alberga campeonatos de manera oficial desde el 2010 (Alberto Yáñez, morador de la comunidad de El Topo, diálogo, agosto de 2017). Al inicio compartían los postulados de Casco Valenzuela, la de realizar campeonatos intercomunitarios sin el concurso de clubes y refuerzos de otras parroquias. Pero en los

últimos campeonatos permitieron que los clubes tengan en sus filas jugadores mestizos, afro ecuatorianos y kichwa otavalos. La suspensión temporal del campeonato de fútbol de Casco Valenzuela ha sido aprovechada para posesionarse y competir por la fecha de inicio y finalización. Los líderes de esta comunidad, intentan fortalecer la organización comunitaria, los procesos y organización deportiva con participación de los clubes.

En la comunidad de *Uksha*, los campeonatos se juegan desde la década de 1990, fue el más importante y regular entre las comunidades de “arriba”. Sin embargo con el paso de los años cayó en decadencia y poco atractivo para algunos clubes. No hay fecha definida de inicio y culminación como en otras comunidades, a veces organizan dos campeonatos al año según las coyunturas futbolísticas de comunidades vecinas. Por ejemplo, si los clubes de las comunidades de “arriba” se quedan sin cupos en el campeonato de *Angla*, en *Uksha* organizan campeonatos para sacar de la inactividad.

En los últimos años intentan reposicionar, la ubicación del estadio en la vía principal asfaltada puede favorecer esas intenciones, aunque quede relativamente lejos de las zonas habitadas de otras comunidades. Los migrantes de esta comunidad radicados en Quito que suelen regresar en *Inti Raymi* o feriados para jugar fútbol han prometido innovaciones no solo fútbol sino también otras prácticas deportivas como ya lo hicieron durante semana santa del 2017.

En *Cocha Loma*, desde que construyeron el estadio (de fútbol nueve) vienen impulsando campeonatos. Participan clubes de varias comunidades de San Pablo. Al ser la comunidad más pequeña de la parroquia en extensión y población, el único club de esta comunidad funciona de forma irregular por lo que personas naturales o la comunidad a través del cabildo se encargan de llevar adelante los campeonatos que finalizan en la fiesta del *Inti Raymi* en el mes de junio. La comunidad de *Imbaburita* no tiene estadio pero los clubes participan en campeonatos de las comunidades de “arriba”.

Los campeonatos comunitarios tienen alta aceptación, se han vuelto parte de los procesos organizativos comunitarios; en algunos casos la comunidad imparte orientaciones y direcciona a través de organizaciones internas y/o clubes. La falta de campeonatos podría suponer un vacío difícil de llenar con otras actividades. En otras palabras, la ruptura de la

cotidianidad o el trabajo es el encuentro esperado con el fútbol. Como se indicó en el (capítulo 1) los jóvenes de las comunidades de San Pablo no tienen mayores opciones de recreación, ello explica en parte el proceso de futbolización en estas comunidades.

El fútbol constituye parte importante en las vidas de jóvenes y adultos, no solo porque es fuente de emociones agradables al practicarlo, sino porque el estadio es un lugar de socialización en niveles intracomunitario e intercomunitario, haciendo que por un lado las relaciones interpersonales se fortalezcan, y las diferencias y/o rivalidades entre clubes y entre comunidades sigan latentes. El fútbol y el estadio son espacios donde se construyen nuevas relaciones y perviven viejos antagonismos o diferencias entre las comunidades.

Si bien el fútbol es por antonomasia un deporte que enfrenta o rivaliza pares o más, los campeonatos han conducido a confrontaciones entre comunidades, se han convertido en carreras que rivalizan y miden quien o quienes organizan mejor. Hay una búsqueda constante por tratar de cooptar el mayor número de clubes o dicho en otras palabras, intentan hacer del fútbol un atractivo que convoque el mayor número de clubes y espectadores, esto es visible entre Casco Valenzuela y *Angla* durante muchos años antagónicos en posiciones, en formas y estilos de organizar campeonatos.

4.2. Las rivalidades intra comunitarias e inter comunitarias

San Pablo fue sitio de peleas rituales “los campesinos de *Guananse* pelean con los de San Juan Capilla y los de San Pablo con los de La Compañía [...] los de *Mojanda* combatían con los de *Camuendo* en la vecina población de San Pablo” (San Félix 1992, 93). En estas peleas conjugaban golpes, música y baile. Hombres y mujeres de los pares rivales lanzaban gritos, piedras, palos, se golpeaban con aciales mientras entonaban flautas y otros instrumentos, los más fuertes tomaban la plaza para bailar el resto de la jornada ritual.

Entre las comunidades de San Pablo se menciona con cierta inseguridad la rivalidad entre Araque y *Cusinpamba*. A Elmer Hinojosa, (morador del casco urbano de San Pablo, 2016) quien años atrás presencié partidos entre clubes de Araque y *Cusinpamba* le pareció que “eran a muerte”. Gustavo *Araguillin* (2016) vivió esa rivalidad en la cancha de fútbol cuando era joven contra clubes de Araque, aunque Galo Enríquez (morador de la

comunidad de Araque, dirigente del club Brisas de Lago, diálogo, febrero de 2017) negó que haya existido rivalidad futbolística entre clubes de ambas comunidades.

En cambio, Casco Valenzuela y *Angla* mantienen hasta ahora diferencias y relaciones antagónicas en deportes y procesos comunitarios. Años atrás, ambas comunidades protagonizaban el llamado *tinkuy o makanakuy* en *Inty Raymi* en la hacienda de El Topo. Los actores de ambas comunidades luego de las peleas rituales retomaban los ritmos de las actividades con normalidad. En la actualidad las pugnanzas rituales no se dan a la antigua usanza, pero las rivalidades no han desaparecido, nuevos escenarios dan continuidad al *tinkuy*, o dicho en otros términos, algunas rivalidades futbolísticas proceden del *tinkuy*.

Por otro lado, están las rivalidades intracomunitarias. Las familias suelen diferenciarse por su ascendencia (*ayllu*), estatus y sectores, rivalizando entre ellas al interior de la comunidad. En los procesos comunitarios estas diferencias pueden romper principios andinos como la armonía y reciprocidad, hasta hacer dificultoso los procesos de desarrollo comunitario y divisiones políticas por los intereses de cada bando. Así como algunas rivalidades futbolísticas proceden de rivalidades inter comunitarias, las rivalidades futbolísticas intracomunitarias proceden de las rivalidades entre sectores de las comunidades.

Los clubes de fútbol nacen y sus integrantes representan a un sector determinado de la comunidad. Araque, comunidad muy poblada, la identificación y pertenencia a sectores conectados a cuestiones generacionales y parentesco son el hilo conductor que han gestionado las rivalidades entre los principales clubes: Bellavista, Juvenil Araque y Brisas de Lago. En *Cusinpamba* proyectos de desarrollo comunitario que benefició solo a un sector de la comunidad generaron reacciones del sector que no se benefició, ello condujo a discordias, a partir de ahí ambos sectores rivalizaron también en el ámbito futbolístico, según *Gustavo Araguillin*.

En El Topo comunidad formada por (ex *wasipungueros* e indios libres) suelen reavivar las diferencias en procesos internos y en ámbitos futbolísticos cuando se enfrentan los clubes. Realidades similares se puede encontrar en *Uksha*, *Angla*, *Gualaví*, Casco Valenzuela y *Abatag*. La excepción son las comunidades pequeñas como *Loma Kunga*, *Cocha Loma* e

Imbaburita, donde no se observa rivalidades intracomunitarias, la reducida población y la ausencia de sectores “rivales” parece permitir una estancia armónica.

Los partidos entre equipos de la misma comunidad suelen ser intensos, imitando las rivalidades del fútbol profesional nacional o internacional, suele decirse a estos partidos “clásicos”. La ausencia de rivalidades intercomunitarias puede hacer fuerte las rivalidades intracomunitarias, hay comunidades donde florecen ambos tipos de rivalidades.

4.3. El *tinkuy* entre Casco Valenzuela y *Angla* y como pasó a expresarse en el fútbol

Dos versiones ayudan a conectar el *tinkuy* con el fútbol. Luis *Anrango*, observó y participó en las fiestas de *Inti Raymi*, mantiene recuerdos frescos de las pugnas rituales entre *Angla* y Casco Valenzuela, además fue parte de los jóvenes que iniciaron a jugar fútbol en la década de 1980; Cipriano *Colta*, al igual que el primero, pertenece a la generación que inició a jugar fútbol en la comunidad de Casco Valenzuela.

En los ensayos mismos iniciaban las peleas por ganar el patio de las casa. Se bailaba por grupos, las generaciones más antiguas bailaban con campanillas, flautas, igual ellos tenían sus grupos, dentro de la comunidad habían galladas, sectores con grupos de baile. Igual los que bailábamos con guitarra, los que cantábamos coplas era por sectores. Los que primero llegábamos a las casas ganábamos el patio principal, luego a los otros que querían ya no se les dejábamos entrar porque nosotros hemos ganado el patio. En vísperas del día propio de *Inti Raymi*, el 23 (junio) todo el mundo bailaba, se escuchaba por todas las comunidades tremendas galladas, grupos. Los principales bailes ha sido el día de *Calluma*, nosotros decimos en Pusaco (San Pablo) el 24 (junio). El día propio en El Topo creo que era el 25 ;no me acuerdo bien la fecha! Ahí siempre ha sido las peleas entre las comunidades, por ejemplo *Angla* con Casco. Todos los años era la pelea, siempre esperaban esa fecha para pelearse. Un grupo bailaba por un lado otro grupo por otro lado, pero siempre había pelea, siempre era por pelear. Las peleas en ese tiempo eran mano limpia ¡puñete limpio! galladas, galladas, galladas se peleaban, eso era costumbre todos los años. Así mismo habían otras comunidades, *Uksha* se peleaban con los de Topo. Las rivalidades siempre han existido, toda la vida habido. Pasaban las fiestas de *Inti Raymi* ya vuelta se llevaban bien. Claro, algunos llevaban por siempre la bronca, siempre era pelearse, donde quiera que se encontraban a pelearse, pero siempre eran grupos, grupo, grupos [...]. Las generaciones que siguen tenían sus galladas. Nosotros también como

jóvenes que recién estábamos creciendo, íbamos a cuidar las cosas que ellos (adultos) andaban a llevar, por ejemplo las guitarras, rondines, los zamarros que dejaban por ahí votando por bronquearse, nosotros como *wambras* sabíamos estar recogieeeeendo, cada quien a los suyos, cuidando. Así como dicen en Cotacachi, si no habido pelea las fiestas han sido malas, así mismo era en Topo. Si no había bronca los dos días que había gallos, sino había pelea no era fiesta. Obviamente tenía que haber bronca, pelea, todo eso, ahí sí quiere decir que la fiesta es buena (Luis Anrango, morador de la comunidad de Angla, diálogo, mayo de 2017).

El contacto físico parece haber sido intrínseco y siempre repetido en la fiesta de *Inti Raymi*, al que el aludido denomina “bronca, pelea entre “galladas” de ambas comunidades. No es posible precisar desde cuando hay esta tradición o ritual andino, Pearson en 1940 documenta la persistencia de la violencia en Otavalo. Más atrás aun, Hassaurek describe grandes batallas rurales entre los indios durante el segundo día de la fiesta de San Juan durante sus viajes a Imbabura en 1863 (Wibbelsman 2015, 152).

Por lo tanto, los rasgos de la rivalidad entre ambas comunidades vienen de muchos decenios atrás, dicha tradición ritual se mantuvo hasta las últimas décadas del siglo XX; aunque la “pelea ritual” a la antigua usanza ha desaparecido la rivalidad y tensiones del ritual se ha trasladado a prácticas novísimas como el fútbol:

Aquí en *Angla* no había mucha gente futbolista, sino que los aficionados siempre salíamos al fútbol, en cambio en Casco eran más organizados, tenían un buen equipo, ya andaban jugando; en *Angla* no había futbolistas. Pero siempre había un líder, aquí en *Angla* teníamos uno que jugaba un poco más. Eso era igual, ganar o morir, ganar o morir, de ley era cualquier de los dos lados. Nadie quiere perderse el partido entre Casco y *Angla*. *Angla* siempre está presente ahí, algunos que entienden del fútbol siempre están ahí; Casco igual, acuden a ese partido para observar, pero siempre hay esa rivalidad de que uno de los dos tiene que ser alguien, *Angla* tiene que ser *Angla* y Casco tiene que ser Casco, entonces ahí vienen los roces fuertes, eso es lo que siempre ha pasado, hasta estos momentos también nos damos cuenta, obviamente hasta los amistosos (sub 40) que hemos tenido es ganar o ganar, creo que así ha de seguir o no sé hasta cuando siga esto, en realidad es una tradición que siempre está marcada desde hace muchos años, tendremos que seguir apreciando mientras exista ese tipo de rivalidad; ahora hay una mezcla, las parejas que se casan unos de

Casco para acá, de *Angla* para allá, por ahí tal vez vaya calmándose los ánimos [...] (Luis *Anrango*, morador de la comunidad de *Angla*, diálogo, mayo de 2017).

Esta versión es aceptada por Cipriano *Colta* (morador de la comunidad de Casco Valenzuela, diálogo, agosto de 2017) además señala lo siguiente:

La meta de cualquier deportista es ganar con cualquier equipo que juegue, por mi lado no he pensado que a *Angla* hay que ganar, pero cuando entras a la cancha tienes que defender a malas o a buenas, ese roce siempre habido, hasta ahora he visto que hay ese roce entre jóvenes. Ese roce siempre habido pero dentro de la cancha, fuera de la cancha hemos pasado como amigos, a veces si hay que tomar hemos tomado. Si habido ese roce que el compañero Luis *Anrango* dice [...].

El argumento central de este capítulo es que el *tinkuy* se ha alejado del espacio y lugar habitual de ejecución del ritual entre ambas comunidades (la casa hacienda), trasladándose al estadio y las peleas se simbolizan en el fútbol³⁵. Luis *Anrango* señala que las tensiones de la rivalidad y los sentimientos antagónicos pasaron a operar en los partidos de fútbol donde clubes de cada comunidad trataban y tratan de vencer. Pero así como en el ritual del *tinkuy*, el antagonismo en el fútbol finaliza cuando el partido termina.

A partir estos testimonios, estamos frente a la tesis de Elías y Dunning (1995) de que los deportes, entre ellos el fútbol, actúan como racionalizadores de la violencia. Además, no es casual que las peleas rituales entre *Angla* y Casco Valenzuela hayan perdido naturalidad y ejecución ritual en la década de 1980 cuando los jóvenes de estas comunidades migraron a Quito, se relacionaron con la ciudad “moderna”, aprendieron e introdujeron los deportes a las comunidades.

³⁵ Luis *Anrango* del porque ya no hayan peleas, sugiere que es por los cruces matrimoniales, su misma esposa es de Casco Valenzuela. Por otro lado, el trabajo en Quito y otras ciudades ha permitido tejer amistades profundas, la toma de licor ejemplificado por Cipriano *Colta* indica precisamente ello. Por otro lado, además de estar unidas geográficamente son miembros del sistema de agua potable, asistiendo y compartiendo acuerdos y diferencias en reuniones y asambleas; comparten servicio de transporte, en los buses, todos los días viajan juntos, conversan y/o comparten, otras veces cuando los buses incumplen sus trayectos discuten. Muchos jóvenes sostienen buenas amistades, pero hasta hace poco eran continuas las peladas en fiestas, los de *Angla* los perseguían hasta hacer cruzar la quebrada que divide ambas comunidades, los de Casco de igual manera a los de *Angla*, en los últimos años hasta eso se ha reducido.

4.4. La rivalidad futbolística entre clubes de Casco Valenzuela y *Angla*

En esta parte no me detendré en explicaciones detalladas sino los aspectos que dan vida a la rivalidad. Entre los años 2016 y 2017 seguí algunos partidos en los campeonatos de *Angla* y El Topo, las rivalidades más expresivas son entre cuatro equipos: Milán y Criptón de Casco Valenzuela y Palmeiras y Deportivo *Angla* de *Angla*. Son clubes que tienen muchos años funcionando y suman muchos militantes activos dentro de sus comunidades. Milán y Palmeiras nacieron en la década de 1990, cuando el fútbol alcanzó el clímax en las comunidades de “arriba”, mientras que los otros dos clubes germinaron en los primeros años del nuevo siglo. En ambas comunidades, además de los nombrados existen más clubes.

Estos clubes son constantes animadores de etapas decisivas –fases finales o finales– en campeonatos de fútbol de “arriba”. Los partidos despiertan interés incluso en seguidores de otras comunidades; suelen ser intensos, cargados de sentimientos, tensiones y emociones antes que buen fútbol. Los militantes de cada club respaldan y dramatizan durante los partidos, otros clubes –más allá de las rivalidades entre clubes de cada comunidad– suelen apoyar a sus vecinos.

Alimentados por sentimientos antagónicos, los partidos inician mucho antes que en la cancha. Es importante el cuidado del cuerpo, los jugadores evitan borracheras en fiestas – donde la ingesta de licor es alto– para estar en óptimas condiciones antes y durante el juego. Algunos jugadores se retan, realizar apuestas económicas, se adelantan a dar pronósticos y cada bando asume superioridad anticipada. Toman medidas para que los refuerzos estén presentes. Muchos jugadores presentan cualquier excusa en el lugar de trabajo o estudio para asistir y jugar, todos saben que serán partidos fuertes, los que no pueden asistir al juego se comunican con sus compañeros llamando a los teléfonos celulares.

Cada club alinea a los mejores jugadores, los dirigentes animan con palabras emotivas, prohíben empatar o perder, quieren no solo jugar sino ganar, ganar es una obligación imperativa como señala Luis *Anrango*. Cada club demuestra el estilo de juego –los equipos de Casco Valenzuela el juego físico con pases largos poco coordinados pero efectivos, mientras los equipos de *Angla* fútbol priorizan toques.

El medio poco importa sino el desenlace, por eso cualquiera que sea el estilo lo importante es ganar; hay varios aspectos en común en todos los jugadores: emociones intensas, sentimientos antagónicos en el que el cuerpo parece estar preparado para un esfuerzo mayor de lo habitual para vencer a los rivales, disponen al cuerpo para el contacto físico con jugadas fuertes, golpes, gritos, reclamos y en algunas ocasiones peleas donde cruzan patadas y puñetes, la “fuerza masculina desbordada” (Wibbelsman 2015, 153) pero jamás terminan en riñas mayores.

Los hinchas están atentos al antes, durante y después de los partidos. Integrantes de otros clubes de cada comunidad acuden al estadio para apoyar a los vecinos, cuando Deportivo *Angla* y Milán jugaron un partido de semifinal en el campeonato de *Angla* (2016) muchísimas personas de Casco Valenzuela acudieron al estadio para apoyarlos. Cuando Deportivo *Angla* y Criptón jugaron la final en el campeonato en El Topo en el (2016) ocurrió lo mismo, muchas personas y jugadores de otros equipos de *Angla* llegaron para apoyar, Criptón también tuvo una numerosa parcialidad, personas y jugadores de otros equipos de Casco Valenzuela.

Sin embargo, por las rivalidades intracomunitarias y los diferencias entre clubes y jugadores en cada comunidad, algunos van apoyar al club de la otra comunidad, por ejemplo en el mismo partido en El Topo algunos jugadores del club Milán de Casco Valenzuela estuvieron apoyando a Deportivo *Angla*, cuidando que ese apoyo no sea visible. Algunos hinchas de Palmeiras de *Angla* deseaban que el equipo de su comunidad pierda. Insultos, gritos ofensivos “¡malo!, ¡hecho el bueno!, ¡no puede!, ¡metan otro más bueno!, ¡sáquenle!” provoca atención de los jugadores, quienes no solo están pendientes de jugar, sino en muchos pasajes del partido de lo que dicen y pasa fuera del campo de juego.

Cual sea el resultado, las emociones prendidas y sentimientos álgidos se apagan cuando finaliza el partido. Los jugadores e hinchas disfrutan el triunfo o lamentan la derrota. Se congregan para felicitar, elogian las virtudes de cada jugador, minimizan a los perdedores “¡Angleños! o ¡Casqueños!” “cuando ganarán sin refuerzos”, “siempre les hemos ganado” se escuchan en el entorno. Disfrutan el triunfo, ganar a los vecinos produce alegría, pero verlos derrotados causa mayor satisfacción. Los que pierden comentan los

aciertos y errores en las alineaciones, recriminan los errores de los porteros, defensas, delanteros; jugadores e hinchas se consuelan y aceptan la derrota, los más cautos recuerdan que solo es un partido de fútbol.

Lo anterior es una demostración de identidad y fuerte arraigo con la comunidad de donde proceden clubes y jugadores. Las siguientes citas resultan muy descriptivas para amenizar nuestro escenario: “el enfrentamiento futbolístico actualiza y reaviva rivalidades históricas, y actúa como cauce de expresión de ansias de revancha o supremacía” (Llopis 2006, 124).

En el fútbol, ritual sublimado de la guerra, once hombres de pantalón corto, son la espada del barrio, la ciudad o la nación. Estos guerreros sin armas ni corazas exorcizan los demonios de la multitud, y le confirman la fe, en cada enfrentamiento entre dos equipos entran en combate viejos odios y amores heredados de padres a hijos (Galeano 1998, 9).

Después del éxtasis futbolístico, demostrando a flor de piel la rivalidad entre clubes de ambas comunidades, muchos jugadores se acercan para estrechar manos, intercambian saludos –aunque no todos, ni a todos– y al igual que las peleas rituales de años atrás, todo vuelve a la normalidad, al menos hasta el próximo partido. Pero la dicotomía no ha alejado a ambas comunidades, pues el *tinkuy* funciona entre pares, en vez de distanciarlos, funciona como espejos para mirarse unos y otros, hay mutua necesidad, son mitades para aprender, mejorar, criticar, oponerse y replicar procesos; en otros términos son rivales complementarios que vienen mirándose desde mucho tiempo atrás.

Tomando la definición de Víctor Turner (1980, 21) un ritual tiene varios rasgos: es una conducta formal no prescrita en ocasiones por la rutina tecnológica; la creencia en seres o fuerzas místicas y la presencia de símbolos rituales. Antonio Nogués (2002, 3-4) presenta seis rasgos de un ritual: repetición; actuación; estilización (o carácter extraordinario de la conducta); orden (secuencia); estilo presentacional, evocador (provocar un determinado estado mental) y dimensión colectiva.

El fútbol en las comunidades tiene lógicas distintas al fútbol profesional, buscando rasgos entre *tinkuy* y fútbol es posible establecer símiles. El *tinkuy* es desde luego un ritual y cumpliendo todos los rasgos. Localmente, como hemos analizado se ha caracterizado principalmente por la confrontación y antagonismo entre comunidades rivales en “peleas

rituales”, estas peleas tienen varios significados en los participantes como ha detallado (Wibbelsman 2015).

En el fútbol esas rivalidades siguen siendo notorias, en cada partido que se enfrentan clubes de Casco Valenzuela y *Angla*, aunque no hay derramamientos de sangre como símbolo de revitalización y fertilidad de la *pachamama*, el sentimiento antagónico entre ambas comunidades no ha desaparecido, haciendo de cada partido de fútbol un ejercicio simbólico que recuerda la rivalidad. Por las razones expuestas mi propuesta es que el *tinkuy* las rivalidades entre comunidades se ha trasladado al fútbol, entonces el fútbol es un *tinkuy* moderno.

4.5. Los clubes en otros rituales

En las comunidades de “arriba”, los clubes no se circunscriben a la práctica exclusiva del fútbol en los campeonatos comunitarios o en la liga parroquial de San Pablo, en algunas comunidades tienen responsabilidades como indicamos más arriba de organizar campeonatos y rendir cuentas de sus acciones a las autoridades de la comunidad o las asambleas comunitarias, en otras ocasiones –aunque no es muy regular– participan en asuntos sociales-comunitarios y algunos rituales.

4.5.1. El *Inty Raymi*

Según las comunidades se denominan *Inti Raymi*, *Pallay Raymi*, San Juan u Octavas, sin embargo la connotación y los rituales son los mismos. Las comunidades por medio de los cabildos organizan y reciben a los priostes de la rama de gallos³⁶. A diferencia de épocas pasadas los priostes no son familias que se diferencian económicamente de otros, sino que cualquier persona o grupo de personas por voluntad puede ser prioste.

³⁶ A breves rasgos, de acuerdo a la tradición, la comunidad a través de sus personeros entregan un gallo a los que por voluntad propia deciden ser prioste del siguiente año. Por dos gallos que la comunidad entrega, el prioste debe entregar doce gallos a la comunidad el año siguiente. La comunidad además entrega comida: colada de maíz con mote y carne de res, champuz (colada de maíz en fermentación) pan y plátano. Los priostes reparten la comida a los allegados; los que reciben están obligados a entregar un gallo y acompañar a la entrega al año siguiente. Entre la adquisición del priostazgo y la entrega a la comunidad también organizan el gallo caldo, una ceremonia a la que las personas asisten a la casa del prioste para servirse caldo de gallina; al igual que los primeros, deben dar un gallo y otro tipo de colaboraciones al prioste. En el ritual central de entrega de la rama de gallos al cabildo de la comunidad, para recibir a los acompañantes los priostes preparan gran cantidad de comida y bebida. Así se mezclan música, baile y comida, con tradiciones religiosas católicas.

En los últimos años el número de sacerdotes ha disminuido. Al sacerdote, si bien la fiesta-ritual puede dotar notoriedad y respeto, es difícil afrontar egresos económicos altos en preparativos, comida, bebida y música. La entrada de ramas de gallos suele considerarse como el principal acto ritual de la fiesta³⁷. La ausencia de sacerdotes en algunas comunidades ha provocado que el *Inty Raymi* deje de organizarse, el riesgo de perder una fiesta “tradicional” animó el debate para conservarlo, la estrategia es que los sacerdotes se designen a grupos, organizaciones internas y/o sectores de comunidades que puedan aligerar los gastos económicos y el trabajo de los preparativos.

Estos procesos han tenido el concurso de los clubes deportivos. Asumir sacerdotes de ramas de gallos o *gallo fiti* (Wibbelsman 2015) en *Inty Raymi* permite pensar que los clubes están en sintonía con asuntos ritual-festivos de la comunidad. Este tipo de participaciones ha sido reconocido por las autoridades porque dan oxígeno a la comunidad en el afán de seguir manteniendo festividades consideradas “tradiciones”.

Pero salen a luz las dificultades, la participación de los integrantes del club en trabajos y actividades antes, durante y después del ritual es asimétrico y deficiente. Frente a ello es más importante la participación y acompañamiento de personas de la comunidad que poco tienen que ver con el club. Al ser una fiesta comunitaria, se interpreta la función económica y social del don y la deuda de Marcel Mauss (Ferraro 2005), porque quienes participan no lo hacen por deuda con el club, sino con los integrantes o familiares directos de los miembros del club. Pese al interés por la festividad hay ciertos pasajes del ritual que los miembros del club sobre todo los más jóvenes no entienden, este puede ser la razón para que al menos la participación en los preparativos sea en los aspectos más básicos.

En *Angla*, El Topo, Casco Valenzuela y *Gualavi*, varios clubes han asumido sacerdotes cumpliendo con todos los deberes y cánones culturales que implica una responsabilidad de este tipo; es decir, según lo que dicta la tradición la preparación de comida, bebida y música para ellos mismos y todos los acompañantes. La explicación de todos los

³⁷ En el Cantón Otavalo, el sacrificio generalmente se realiza con el *gallo fiti*, ofrenda que consiste en arrancarle la cabeza a un gallo vivo, salpicar a la Tierra y a aquellos que se encuentran alrededor. El *gallo fiti* señala el paso del cargo de la fiesta. Al arrancar la cabeza del gallo, el individuo que lo hace demuestra públicamente aceptar la responsabilidad de auspiciar la fiesta el año siguiente. En el cantón Cotacachi, el sacrificio con sangre animal es reemplazado con la sangre humana de los danzantes (Wibbelsman 2015, 153)

momentos de esta fiesta ritual, los pasajes y símbolos en la rama de gallos llevaría muchas páginas, por ello voy a sintetizar lo que me parece que puede identificar a los clubes cuando hacen la entrega de la rama de gallos.

Para los clubes deportivos integrados por hombres y mujeres jóvenes, cuando entregan la rama de gallos a las autoridades comunitarias lo que importa es mostrarse como tal, un club de fútbol, para ello suelen hacer visible insignias como banderas del club, camisetas con los colores que los identifican, o camisas bordadas con el nombre del club. El principal es generalmente el presidente del club quien ostenta un gallo cubierto de adornos y dinero. El grito de presencia menciona al club. Los hombres –miembros del club– y no las mujeres como suele ser la costumbre van bailando adelante; de esta manera con los acompañantes al son de coplas y bandas de pueblo entran bailando a las casas comunales para hacer presencia y entregar la deuda adquirida con la comunidad. Así, los clubes que practican un deporte propio de la globalización contemporánea también se inmiscuyen en actos rituales-festivos “tradicionales”.



Figura 4.1. Integrantes de un club preparando castillo de frutas en *Inty Raymi*
(Fuente: Xavier *Quimbia*, 2015)

4.5.2. Las romerías

La mayoría de personas y familias de las comunidades de “arriba” profesan la religión católica. Por la relativa cercanía, las romerías, bautizos de autos, de niños/as y matrimonios suelen hacerse en el santuario de El Quinche. Algunas familias suelen ir más lejos, por ejemplo al santuario de Las Lajas en Colombia o Baños de Agua Santa en la provincia de Tungurahua. Los clubes de fútbol también practican las romerías-rituales. Dos aspectos impulsan a los clubes estas prácticas: la posibilidad de conocer otros lugares y fe en las imágenes católicas de los santuarios.

Por delante de la fe, lo que impulsa hacer esfuerzos es precisamente la posibilidad de conocer nuevos lugares, ello implica planificación y organización, aportes económicos de cada integrante para el transporte, aunque los clubes suelen tener siempre fondos económicos que sirven de auxilios en cualquier actividad, algunos clubes suelen contar con más fondos que otros fruto de los campeonatos que ganan, que siempre son premios económicos.

Una romería tiene sentido cuando los ritualistas asisten al sacramento de la misa. Aquí es donde se mira la orientación particular de la fe, pues al menos en lo visible, los integrantes de los clubes suelen mostrar las camisetas de fútbol para que el sacerdote rocié agua bendita. Esta bendición suele interpretarse como puente para pasar de malos momentos a buenos momentos en el ámbito futbolístico o en otros casos la continuidad de éxitos. Éxitos en forma de triunfos en los campeonatos comunitarios, protección contra lesiones físicas que puedan afectar a los jugadores.

Pero pensar que el equipo es primero y no las personas es un error, los rituales son una ruptura con la cotidianidad que no se repite con frecuencia, al menos quienes mayor fe poseen aprovechan el momento para suplicar a las imágenes sagradas para que intercedan ante los problemas individuales y familiares que siempre aquejan.

Cada integrante lleva *cucabi* o comida para el trayecto, el *cuy*, gallina y papas. La comida no consumen de manera individual, por lo general improvisan una mesa en el suelo donde depositan los alimentos, luego de mezclarlos reparten en parte iguales a todos; esto luego

de salir de la misa. Generalmente, los regresos suelen cerrarse con el ritual de la bebida que termina en borracheras de muchos jóvenes.

4.5.3. Las limpias energéticas

Las limpias energéticas o *shamánicas* procuran ser reservados o evitar filtraciones de este tipo de actos a otros clubes. En estos rituales intervienen el *yachak* o sabio curandero y la persona o personas que necesitan ahuyentar las malas energías. Las malas energías suele entenderse aquello que produce que las personas tengan mala racha en sus actividades, producto de las acciones de mala fe de otras personas a través del trabajo del *yachak* empleando energías negativas.

Algunos clubes acuden a este tipo de ayudas extra futbolísticas. El fin es despojarse de las malas energías que son las causantes de malas rachas futbolísticas. Estas malas rachas pueden ser producto del trabajo de otras personas de otros clubes para cortar las buenas rachas, o, a veces simplemente porque necesitan buenas energías para ganar partidos. No debe pensarse que estas prácticas y creencias son exclusivos de los indígenas o que se dan solo en esta parte del mundo:

En África, por ejemplo, la protección mágica del arco y del arquero, la consulta a los adivinos y el embrujamiento de los jugadores son prácticas bien conocidas de las que los europeos se burlan -aunque con más discreción cuando se trata de los brasileños y los argentinos que se persignan al entrar a la cancha, sin duda porque marcan más goles (Augé 1998, 2).

Como expone Augé, en el fútbol de alto nivel estas prácticas existen. Desde luego, si resulta o no dependen de cada persona, su fe en el ritual, lo que el antropólogo francés Levi- Staruss llama “eficacia simbólica”. Los jugadores no siempre participan en el ritual porque resultaría difícil que todos los jugadores del club se reúnan y sospechoso ante las miradas de otros que un grupo de personas ingrese al lugar de ejecución del ritual de limpia.

El proceso ritual dura pocos minutos y no requiere un tiempo o días específicos. El *yachak* ejecuta el ritual sobre las camisetas con las mismas palabras, movimientos, técnicas corporales, plantas, licores y colonias como si lo hicieran sobre las personas. Según la

tradición cuando la limpia se realiza en objetos, la persona dueña será acreedora de las buenas energías. En consecuencia, se espera una vez que el jugador se ponga la camiseta produzca efectos deseados cuando juegue.

Nadie se opone a estas prácticas que tienen raíces místicas y culturales, pero que un partido de fútbol ganen acudiendo a rituales pone en cuestionamiento la ética, aunque los rivales no pueden hacer nada. Lo que delata este tipo de prácticas es el olor de colonias, actitudes sospechosas de los jugadores y la mala fortuna durante los juegos. En las comunidades de “arriba” no son recurrentes, pero en los partidos más importantes de los campeonatos, en fases finales suelen regarse rumores de estos casos.

Con las ramas de gallos, las romerías o las limpias no intento realizar una analogía de estos rituales con el fútbol. Lo que rescato es la importancia de ciertos rituales para los clubes como encuentro de una actividad moderna como el fútbol y otras vinculadas con la tradición como los rituales mencionados. Sobre las romerías y limpias, si selecciones nacionales de fútbol de países africanos, Brasil o Argentina acuden a la ayuda mágica, los clubes de las comunidades donde está presente la fe en *ayas* o espíritus y deidades católicas también lo hacen. Wibbelsman (2015) quien analizó de manera detenida los rituales en comunidades de cantón Otavalo y Cotacachi, resalta la importancia de los rituales para los indígenas como espacios de construcción de la identidad.

De esta manera, la organización de campeonatos, las rivalidades intracomunitarias e intercomunitarias reflejadas en los partidos de fútbol que hemos llamado *tinkuy* moderno, algunos rituales que los clubes practican se suman para contribuir una particular forma de identificación juvenil contemporánea y arraigo hacia sus comunidades a través del fútbol y los clubes. En términos Marshall Salhins la globalización con su representante contemporáneo el fútbol no ha destruido el sistema mundo en las comunidades en San Pablo, más bien la ha dinamizado.

Hasta aquí hemos analizado el fútbol en términos de experiencias masculinas, en el último capítulo veremos como las mujeres de las comunidades de arriba han sorteado las dificultades y sobre todo prohibiciones sociales para practicar el fútbol.

Capítulo 5

Mujeres indígenas en el fútbol y relaciones de género en los estadios

5.1. Lo que no debían hacer y jugar las mujeres. Control y prohibición de los juegos

Para los hombres de las comunidades de “arriba” el acceso al fútbol fue complejo porque los juegos no eran bien vistos. Todo juego era estigmatizado e interpretadas como “ociosidad” y desperdicio de tiempo productivo. ¿Qué pasaba con las mujeres? ellas lo tuvieron más difícil. Un estricto régimen de género, las consecuencias políticas e ideologías de ese orden impedían acceder incluso a los juegos propios mucho más que a los hombres, y el limitado contacto de ellas con pueblos y ciudades, pues su condición las empujaba siempre hacia adentro de la comunidad (Weismantel 1994, 6), provocando que el contacto con el fútbol sea posterior a los varones.

En la década de 1980, cuando los hombres (jóvenes y adultos) estaban bastante familiarizados con el mundo exterior y deportes como ecuavoley y fútbol, las mujeres (hijas) seguían atrapadas en un riguroso sistema de control y vigilancia de mujeres (madres y abuelas) y hombres (padres) para que ellas –ante los ojos de personas mayores, en la casa o cerca– no practiquen ningún juego. Aun así buscaban modos para saltar el orden, aunque si eran vistas eran recriminadas, recibían correcciones o castigos de sus padres. Si tenían objetos de juegos las escondían para que los padres no los vean.

Cualquier juego era practicado lejos de casa, en cumplimiento de actividades propias del género y edad como: pastoreo de animales, en el receso o después del horario escolar, pero no cualquier juego, sino las que correspondían estrictamente a las mujeres, con granos y cualquier material que había en casa como podrá apreciarse en los siguientes testimonios:

Cuando éramos pequeñas sabíamos jugar *chungando* con poroto. . Íbamos llevando poroto torta diciendo que es vaca, ternero, andábamos cargando cuaderno y cogiendo poroto de la *chagra*, y cogíamos piedritas bonitas y pedacitos de teja como *catza*. Sabíamos jugar en la escuela o pastando puerco a lado de vertientes de agua. En la casa no dejaban jugar,

diciendo que van a criar *karishinas*³⁸. Como mamita decía que iban a criar *karishinas*, íbamos a la quebrada para lavar ropa arrodillando, lavar quinua para cocinar. Servimos solo para cocinar, solo para cuidado de animales, cuidado de la casa no más, por eso no dejaban que salgan de la casa, no dejaban que salga a las fiestas (Carmen Casco, moradora de la comunidad de El Topo, diálogo, julio de 2017).

Cuando yo era pequeña mis abuelos (mi abuela era bien brava, mi abuelo si me dejaba) me hablaban diciendo que no tengo que jugar juego de hombres. A mí me mandaban al cerro con borregos, me mandaban hilar lana de borrego, del miedo que hablen o que la abuela pegue no sabía jugar. Hilando lana tampoco bajaba tranquila del cerro, llevaba leña, arbustos para que sirvan de escoba, ahí llegaba tranquila a la casa. Si jugábamos, eran juegos de cocina, llevábamos escondido trigo molido, tapa de ollas, hacíamos tortilla, eso era juego para nosotras. Otros juegos no he jugado, después, cuando era más grande, cuando había escuelas, viendo jugar a otras niñas me apegaba, pero del miedo que me vean y peguen me alejaba. Juegos si habían, para los hombres habían muchos [...] (Vicenta Curillo, moadora de la comunidad de Angla, diálogo, julio de 2017, traducción kichwa-castellano, el autor).

En ambas versiones son las mujeres –madre y abuela– antes que los hombres las que imponen con mayor determinación las restricciones. Si las mujeres indígenas eran vehículos de la identidad (Craín, 2001), las restricciones tendrían el propósito de conservar la identidad y continuar disciplinadamente los roles de género. La madre o abuela por obligación cultural debía formar una buena mujer, responsable y apegada a tareas femeninas. La construcción de la mujer hija ideal obligaba a las madres a insertarlas en las formas de clasificación, sus roles, sus actividades, su “mundo” creando barreras prácticas y mentales para que no traspasen al mundo de los hombres que las convierta en *karishinas*, de ahí la necesidad de prohibir los juegos día tras día.

Pese a las restricciones y al miedo, aprovechaban los momentos de alejamiento del hogar, cuando estaban a buen resguardo o lejos de la vigilancia de los padres para jugar, pero sus mentes se mantenían siempre alerta, tampoco olvidaban que tenían responsabilidades que si no cumplían a cabalidad serían recriminadas. Para borrar rastros de sus juegos mostraban

³⁸ Termino kichwa para decir que las mujeres actúan como hombres.

otros trabajos además del pastoreo como: hilar lana, recoger y cargar leña para volver e ingresar al hogar con tranquilidad.

Por otro lado, sería exagerado decir que en todos los hogares se repetían los mismos ejercicios de control, vigilancia y restricciones de las madres y padres contra las mujeres hijas de la forma descrita, pues habían madres que si bien eran estrictas sobre trabajos y actividades que debían cumplir las mujeres, también daban tiempo para el juego después de cumplir o terminar los trabajos agrícolas y cuidado de animales

Rosalina Casco (moradora de la comunidad de Angla, diálogo, julio del 2017) dice: “jugábamos a la rama de gallos, al bautizo de bebé, a los borrachos que la esposa llevaba a la casa [...]”. Juegos pero también responsabilidades, roles y tareas que se naturalizaban desde niñas, de lo que como adultas debían hacer y dominar. Desde el juego onstruian la "práctica y orden social designado a ambos sexos, determinadas posiciones, roles y tareas” (Bourdieu, 2000 [1998], 22).

Como vivían cumpliendo sus actividades en el hogar eran consideradas conservadoras o “tradicionales”, mientras que los hombres innovadores y promotores del cambio (Sánchez 2016, 181). La estructura del espacio, la mujer en la casa, el hombre en la calle o en el mundo exterior” (Fuller 1995, 24; Bourdieu 2000, 22), condenó a la mayoría de ellas a no conocer el mundo más allá de sus comunidades, los varones en cambio desde la década de 1970 viajaban con repetida frecuencia a Quito y a otras ciudades por trabajo, donde conocieron prácticas sociales y culturales.

Si las mujeres indígenas, según De la Cadena (1992, s/n), son el último eslabón en la cadena de subordinaciones, los testimonios permiten vislumbrar lo difícil de ser mujeres en estas comunidades, quienes por la edad (niñas), el sexo (mujer) y su filiación (hijas) eran subordinadas por las mujeres (madres). Tampoco es culpa y responsabilidad de las madres, pues ellas solo reproducían las “costumbres y discursos” (Bourdieu 2000 [1998], 22).

5.2. Esquivando las barreras prohibitivas

Entre finales de la década de 1980 e inicios de 1990 se hallan experiencias sólidas de actividades físicas y corporales en escuelas, “yo no recuerdo que hacíamos algún deporte, ¡corríamos! dábamos la vuelta a la escuela, llegábamos a la quebrada y regresábamos nuevamente a la escuela” (Rosalina Casco, moradora de la comunidad de *Angla*, diálogo, julio del 2017). Los hombres también fueron parte de estas experiencias, pero muchas veces, antes de apoyarlos se dedicaban a burlarse o emitir improperios.

Pese al ánimo y el interés que despertaba los juegos, los cuerpos femeninos eran cárceles de la tradición. El centro o *anaco* y blusas que las mujeres usaban diariamente, cambiarlos por calentadores o shorts trastocaba su decencia. Por eso, cambiar el ropaje para las clases de educación física en la escuela o colegio resultaba difícil y muy incómodo. Por otro lado, el uso de calentadores, ropajes pequeños y cortos no era bien visto en las comunidades, porque iba contra la costumbre, aun cuando algunas mujeres habían accedido al uso de pantalones jeans, que las mujeres más conservadoras miraban con disgusto e inconformidad.

El acceso al fútbol –al igual que los hombres– fue con las migraciones locales. Las mujeres que por razones económicas de la familia no podían ingresar al colegio, y/o porque el elegido para ese derecho era el varón, no tuvieron otro camino que salir a trabajar. Aunque la mayoría quedó en la comunidad, muchas mujeres dirigieron sus destinos a Quito para trabajar como empleadas domésticas y otras se quedaron en San Pablo, Cayambe y Tabacundo en las plantaciones florícolas. Como en esos lugares de trabajo había campeonatos de fútbol les exigieron jugar.

Estas experiencias no fueron trasladadas de inmediato a las comunidades. Para que las mujeres puedan jugar pasaron varios años más. El fútbol femenino en las comunidades de “arriba” inició a pretexto de la construcción de un mini estadio en la comunidad de *Angla* en 1998; con apoyo de algunos varones planificaron un partido amistoso entre un club de *Angla* y otro de El Topo. Quien estuvo a cargo de un club recuerda la experiencia:

Quando practicamos era puesta *anaco*, ya cuando llegó el día de jugar pusimos el calentador, era vergonzoso porque nunca habíamos puesto, en el trabajo si me había puesto.

Que me vea la gente aquí en la comunidad era vergonzoso. De los hombres nunca escuche ninguna crítica, más bien me daban ánimos, pero las madres de familias de mis compañeras, sí; incluso me acuerdo que dos mamás me cogieron en una lavandería que había, me dijeron que porque estoy llevando a las chicas al juego, si a usted le gusta la *karishineria* porque no hace sola me dijeron (Rosalina Casco, moradora de la comunidad de Angla, diálogo, julio del 2017).

Pese a que en la escuela o el trabajo aprendieron a usar ropa deportiva, en la comunidad fue difícil porque las personas (mujeres) no estaban habituadas ver mujeres con ropa ajena. El malestar e inconformidad de muchas mujeres debió ser porque aquellas iniciativas estaban formando “*karishinas*” y porque en el uso del “vestido autóctono de la comunidad y en los adornos corporales” (Craín 2001, 352) se sostiene la identidad étnica. No solo era un juego foráneo, también lo era el ropaje, lo que debió percibirse como amenaza a la decencia e identidad de las mujeres de la comunidad.

Pese a la oposición de las mujeres adultas, la construcción política e ideológica del género, los roles productivos asignados a hombres y mujeres, la división sexual del trabajo, (Weismantel 1994, 43) estaba siendo trastocada, el fin sobre todo de una construcción ideológica prohibitiva de los juegos, en complicidad con algunos hombres, quienes como novios, amigos –aunque no todos– desde el principio al menos en lo que ha fútbol respecta tuvieron posiciones tolerantes y de apoyo hacia las mujeres.

Después de estas experiencias de liberación del cuerpo, nada detuvo la propagación de más *karishinas* porque en los siguientes años –los primeros años del nuevo milenio– más mujeres ingresaron a la práctica de fútbol, así como más mujeres accedieron al colegio e incluso a la universidad. La educación, las posiciones críticas, algunos conocimientos de derecho e igualdad de género condujeron a las mujeres a organizar clubes, madurar, incidir y participar en procesos deportivos comunitarios; desmasculinizaron con su presencia lugares públicos-comunitarios como los estadios y finalmente organizaron campeonatos de indor-fútbol para mujeres.

5.3. Las dificultades de los clubes de fútbol femeninos

Un juego dominado desde sus inicios por los varones desencadenó incompreensión y prejuicios –en el acápite anterior resalto la importancia del proceso aunque no por el número de mujeres que practican– porque la mayoría de ellas en la actualidad permanecen al margen de la práctica y de los clubes, las que practican lo hacen sorteando muchas dificultades:

A otras mujeres de mi comunidad, los padres de familias no quieren mandarle, porque dicen que es para hombres o si no económicamente toca aportar y no dan plata, por eso no tenemos un equipo permanente aquí en la comunidad de El Topo. Las jovencitas van cogiendo pareja ya no se dedican, se alejan del deporte [...]. Con el equipo de mujeres si es que hay fútbol o indor todavía estamos participando, pero con algunitas, no hay la mayoría para formar un equipo grande, solo para indor no más tenemos (Yolanda *Colta*, moradora de la comunidad de El Topo, diálogo, julio de 2017).

En estas comunidades se puede ver mujeres de todas edades en las canchas de indor, aunque las más jóvenes suelen ser mayoría. Las más adultas van con vestidos propios de estas comunidades: anacos, camisa, sombreros, *wallkas* y alpargatas para apoyar al club con el que se identifican, mientras que las más jóvenes –las que juegan y las que no juegan– llegan al estadio usando pantalones, calentadores, zapatos deportivos, o en otros casos llegan puestas la indumentaria para el juego, ropaje para la ocasión futbolística.

Estas imágenes pueden hacer pensar equivocadamente que las mujeres están insertas sin restricciones en la práctica del fútbol, el testimonio de Yolanda *Colta* pone en evidencia que no es así. Aunque la situación no sea como antes, en la mayoría de hogares las mujeres encuentran trabas que impiden acceder a este deporte, pues muchos padres y madres siguen pensando que es juego para varones; son evidentes prácticas, discursos y explicaciones ideológicas sobre las relaciones entre hombres y mujeres (De la Cadena 1992, s/n).

El siguiente ejemplo muestra cómo sigue funcionando en la práctica las ideas de género y ejercicios de subordinación: “hace varios años, cuando hubo un campeonato aquí en la comunidad de Casco Valenzuela, mientras estaba jugando, mi mamá me buscó en el estadio y me mostró un palo, quería pegarme. Antes mi mamá no sabía mandar a jugar diciendo que somos *karishinas*, ahora si manda [...].” (Fabiola *Ipiates*, morador de la

comunidad de Casco Valenzuela, diálogo, julio de 2017), aunque reconoce que su mamá seguía y cumplía la formación dada por su mamá (abuela). Muchas madres siguen replicando prácticas similares con las hijas, condenándolas al hogar y privando cualquier práctica deportiva.

Otra limitante para aquellas mujeres que dependen de los padres es el económico. Quienes practican fútbol han ingresado a un juego que implica gastos económicos: uniforme, arbitraje, comida, bebida, entre otros, que deben ser cubiertos por cada una. Las responsables o tesoreras de los clubes con frecuencia se quejan porque muchas integrantes no aportan dinero, sobre todo las que estudian; las que trabajan suelen subsidiar a sus compañeras pero en cada partido y en cada campeonato asfixia sus economías. Así, los clubes funcionan en la medida que cada una de las integrantes aportan dinero por igual para cubrir gastos o buscando estrategias extra futbolísticas para recaudar fondos.

Cuando los aportes son desiguales se producen tensiones, a veces el retiro de las integrantes y la desintegración del club. Ninguna integrante tiene condiciones económicas como para asumir sola los gastos que demanda, el mecenazgo no existe y muchas mujeres aunque que les guste el fútbol se alejan cuando establecen un hogar:

No se ha podido mantener constantemente el equipo porque hay mujeres que les gusta pero dicen que no y empieza a desorganizarse el equipo, una porque tienen responsabilidades con los hijos [...], muchas veces como a los esposos no le gusta el deporte tampoco le gusta que las mujeres salgan a hacer deporte. Hace unos cuatro años participamos en un campeonato de fútbol en *Gualavi*, pero después ya no conté con muchas jugadoras, se casaron, se hicieron de compromisos, ya no es fácil salir [...], ya no son responsables [...]
(Celina *Perachimba*, moradora de la comunidad de *Gualaví*, julio de 2017).

Los clubes femeninos luchan contra muchas adversidades, el horizonte es generalmente el ocaso: aparecen, participan en campeonatos durante varios años y desaparecen, ese ha sido el ciclo de muchos clubes en los últimos diez años. En estas adversidades, a muchas mujeres futboleras se les ve jugando en un club en un determinado año y en otro el siguiente año. Pocos clubes, aquellos vinculados con clubes masculinos como sección femenina, siguen vigentes luego de varios años porque reciben estímulos y coordinan actividades con los varones.

Por las limitaciones indicadas, la mayoría de los campeonatos de mujeres no son organizados por mujeres sino por hombres. Yolanda *Colta* y Celina *Perachimba*, saben que no tienen “experiencia” ni “conocimientos” suficientes y pasar todo el día en el estadio les resulta imposible por las tareas que tienen que realizar, porque los hombres no hacen las tareas domésticas así estén del hogar, incluso las tareas agrícolas recae sobre ellas. En los campeonatos el número de equipos –realizando una analogía con clubes masculinos– es reducido, incluso algunos campeonatos no se concretan por falta de clubes; si el fútbol a escala comunitaria es un pequeño negocio, no resulta rentable para quienes organizan si el número de clubes es reducido.

Aun así, si bien no hay campeonatos de fútbol para mujeres, siempre hay campeonatos de indor –modalidad de fútbol que se juega en cancha pequeña con siete jugadores/as– a donde las mujeres asisten, además de jugar conversan y se divierten, aprovechando al máximo las pocas horas a la semana que se liberan de las ataduras y actividades del hogar. Pero, al no gozar del mismo tiempo que los hombres –quienes pueden pasar todo el día en el estadio– permanecen en la cancha solo el tiempo que dura el partido y un poco más, después regresan presurosas a las casas a retomar las labores dejadas por jugar.

Los partidos importantes o las finales despiertan interés entre los aficionados/as. Hombres y mujeres suelen asistir en cantidades importantes a las canchas para mirar; aunque el juego no sea atractivo –en términos de técnica, táctica, estrategia– crean parcializaciones entre sectores de comunidades o entre comunidades al igual que los encuentros de hombres. Si desde el ordenamiento social catalogamos a las mujeres la encarnación de los valores asociados a la intimidad, el afecto (Fuller 1995, 241) o en otros casos el “sexo débil”, ellas pueden demostrar lo contrario, algunos partidos alimentados por las rivalidades son bruscos, con golpes, patadas y en algunas ocasiones hasta con peleas.

Las mujeres también viven apasionadamente este deporte, se ven esfuerzos y esmero dentro o fuera de los estadios, poco a poco van abriendo caminos en espacios y juegos dominados por los hombres, incluso incursionan como dirigentes o presidentas de clubes masculinos como Yolanda *Colta*, quien además organizó un campeonato de fútbol categoría senior en la comunidad de El Topo en el año 2016, esfuerzo que fue reconocido por los hombres. Celina *Perachimba* no esconde su gusto por el fútbol, ella, aunque no es presidenta, es

responsable del club; en cada estadio, ahí donde juegan, desde el borde de la cancha, organiza, ordena y dirige a los jugadores, recoge cuotas para pagar a los árbitros y derechos de inscripción. Liderazgos deportivos femeninos emergen en estas comunidades, luchando contra “viejos” estereotipos instaurados y naturalizados en hombres y mujeres.

Pero muchas mujeres –también hombres– siguen resistiéndose a aceptar que las mujeres jueguen fútbol o que se entrometan en tareas de hombres, varios términos: *karishinas*, “ociosas” o “no tendrán nada que hacer en las casas” siguen saliendo del vocabulario de personas que circulan en los estadios y principalmente fuera. Tomando estos términos despectivos, el fútbol es responsable que haya más y más *karishinas* en todas las comunidades, y al parecer es inevitable su multiplicación a futuro porque cada vez, pese a todas las limitaciones señaladas, crece la afición y el gusto.

No obstante, los campeonatos de indor-fútbol femeninos organizados en las comunidades permanecen eclipsados por el fútbol masculino, así como la mayoría de campeonatos de indor de mujeres es organizado por hombres. Que esta realidad cambie es poco probable porque en general son los hombres (hijos) enviados a practicar o entrenar en escuelas de fútbol de San Pablo u Otavalo. Los padres quieren ver buenos futbolistas a los hijos, no a las hijas. Los hombres poseen experiencia, conocimientos, están mejor organizados, capitales para seguir dominando en este deporte.

5.4. ¿Qué piensan los hombres de las mujeres que juegan fútbol?

En estas comunidades, los hombres fueron cómplices de las mujeres al ayudar a organizar los primeros clubes y partidos. Muchos hombres que gustan y juegan fútbol no tienen problemas que sus esposas, hijas o novias jueguen, hay otro segmento de hombres que son lo contrario; otros llevan a las esposas e hijas a los estadios solo para que los vean jugar, un ejercicio de autoridad masculina y construcción de masculinidad. En todo caso, estamos frente a un proceso de apertura, rompiendo poco a poco las posiciones sesgadas de los hombres y mujeres sobre las prácticas deportivas femeninas.

Lo que dice Jose *Anrango* (morador de la comunidad de *Gualaví*, diálogo, agosto de 2017) es cierto: “Las mujeres de nuestras comunidades que juegan fútbol son madres, hermanas, esposas, trabajadoras, para poder ser parte de este deporte tienen que combinar sus

quehaceres y responsabilidades, pero debemos apoyar porque tienen derecho de jugar”. Ese apoyo fue palpable cuando las mujeres de estas comunidades iniciaron a jugar fútbol, es decir, los hombres fueron aliados importantes. En la actualidad *Celina Perachimba* y *Yolanda Colta* reciben respaldo de sus esposos, quienes también juegan y con repetida frecuencia asisten en pareja a los estadios para ver los partidos de fútbol de hombres y mujeres, hay apoyos mutuos y recíprocos.

De esta manera, para que una parte importante de hombres de esta parte consideren legítimo el derecho de mujeres –en comunidades “tradicionales” y mujeres “conservadoras” – de practicar deportes o estudiar debieron pasar muchos años hasta liberarse aunque parcialmente de los pesos de género depositados sobre sus espaldas. Veamos el siguiente testimonio:

No es nada malo, al contrario es algo muy bueno. El fútbol es algo bueno, aparte de que hace ejercicio se distrae, se libera de la rutina del hogar. Ahora vemos que hasta las carreras para mujeres hay fútbol, sería bueno pensar en esas metas, pero el tiempo y tantas cosas que limitan no podemos llegar a eso. Pero se ha venido practicando, gracias a eso tal vez estamos más unidos y nos distraemos en familia. Nunca le he prohibido, pero le he dicho que no se olvide de las cosas de hogar, porque tiene que cocinar, tiene que lavar, yo no le puedo ayudar porque estoy en el trabajo muchas horas. Cuando tengo tiempo siempre le acompaño para ver jugar, cuando a veces trabajo y me toca jugar fútbol a mí le he dejado ir sola. Le apoyo, le digo como tiene que meter, como tiene que patear, aplicar peso (*Ángel Perugachi*, morador de la comunidad de *Angla*, diálogo, agosto de 2017).

El opuesto complementario de la mujer, el hombre, aunque no todos, han comprendido que deben apoyar a las mujeres, muchos hombres –esposos, novios, hijos– apoyan porque tienen interiorizado que no tiene nada de malo hacerlo. En las canchas sobre todo durante los partidos muchas mujeres reciben ayuda o se alternan en algunos aspectos, por ejemplo cuando ellas juegan los esposos cuidan y se responsabilizan de los/as niños/as; ellos con bebe en brazos desde el borde de la cancha o detrás del arco respaldan, motivan, orientan los movimientos que deben realizar cuando juegan, y cuando sus esposas están cansadas brindan agua o alimentos.

Pese a que se escuchan muchos comentarios machistas contra las mujeres como “ociosas” o “*karishinas*” de otros hombres, o contra los mismos hombres que acompañan a sus esposas a los juegos con improperios como “mandarinas” poco caso hacen, el hecho que apoyen a sus parejas cuando juegan no les hace menos hombres. De esta manera, cuando el fútbol gusta es un asunto que comparten en pareja o en familia, tendencia que sigue creciendo, aunque en los hogares las relaciones de género sigan vigentes y las mujeres pasen menos tiempo en los estadios que los hombres.

Para que más hombres entiendan que las mujeres también pueden jugar, recrearse, liberarse de la rutina del hogar al igual que los hombres debe transcurrir algunos años más. Hasta el momento las mujeres están poco apoyadas y acompañadas por sus pares masculinos, pero el hecho que ahora los hombres apoyen a las mujeres en sus gustos futboleros está marcando importantes precedentes en las relaciones entre hombres y mujeres, o dicho de otra manera, es en las canchas donde se atreven a romper las relaciones de género establecidas, porque en el hogar cada quien respeta sus roles, actividades y espacios.

5.5. Relaciones de género en los estadios

5.5.1. Las “madrinas”

Cuando las mujeres aparecen con esplendor son en las inauguraciones de los campeonatos. En cada comunidad las inauguraciones se formalizan con desfiles de los clubes y estos acompañados por madrinas. Usan trajes considerados “tradicionales” con ramos de flores, balones, bandas o cintas con los nombres de clubes. Después de cantar el himno nacional, los saludos de los organizadores, autoridades de la comunidad e invitados, el momento de mayor atención es la elección de las señoritas (confraternidad, simpatía y deportes). Tarea “delicada” y “difícil” –como saben decir– corre a cargo de autoridades locales y comunitarias, candidatos de movimientos o partidos políticos todos hombres.

La ganadora se decide por el tipo de vestido que lleva, el uso del idioma kichwa si intervienen, el número de jugadores del club que acompañan, la “belleza física” (cuerpo y rostro) y capacidad intelectual. Esta última no es habitual, pero cuando hay preguntas las madrinas se preparan con antelación para responder con solvencia. El momento de hablar no es del todo cómodo para todas porque el nerviosismo y timidez suele reflejarse en los rostros, aunque algunas suelen dejar respuestas concientizadoras llamando a no “consumir

licores en el estadio”, el deporte como “sinónimo de compañerismo entre jóvenes de comunidades y salud física”, y otras veces criticando el “machismo” en el fútbol porque las mujeres tienen poco apoyo para practicar.



Figura 5.1. Inauguración del campeonato de fútbol en la comunidad de *Uksha* 2016
(Fuente: Fernando *Chiza*)

5.5.2. Hombres y mujeres durante los partidos de fútbol

El estadio es lugar de reunión de los miembros de los clubes e hinchas. Cada equipo tiene un sitio elegido para reunirse. Los hombres saludan primero, después las mujeres. Se mezclan entre todos e inician conversaciones, se ríen. Si hay más mujeres, se reúnen entre ellas. Si el hombre llevaba el/la hijo/a se desprende de él/ella dejando esa responsabilidad a la mujer.

Los jóvenes no se concentran en el fútbol, conversan de las fiestas (matrimonios, bautizos), de las novias, las borracheras, los accidentes y experiencias en el trabajo, de lo bien o mal en los estudios. Los chismes y ocurrencias calientan el ambiente antes que el mismo partido. A veces hombres y mujeres marcan sus espacios, o más claro, las mujeres se

retiran del espacio masculino para formar su propio espacio donde abordan temáticas femeninas. Así, cuando los hombres se disponen a cambiar el ropaje habitual por el deportivo, las mujeres han tomado cierta distancia de los hombres.

Las mujeres más mayores, aquellas que tendrían más de treinta años no se integran como lo hacen las más jóvenes; ellas, generalmente se alejan del círculo que forman los hombres. Al parecer sienten más comodidad y seguridad solo entre ellas, entablan conversaciones en voz baja, no de fútbol sino de los sucesos diarios, de los problemas del hogar, de los problemas de los vecinos o con los vecinos y “chismes” que libera la risa.

Mientras los hombres juegan, algunas mujeres bordan camisas, algunos pasajes del fútbol las aburre, no así ese oficio culturalmente adquirido. Aunque casi siempre permanecen atentas del bordado como del partido de fútbol. Otras mujeres están pendientes del hijo/a, cambian los pañales, llevan al baño, a veces parecen molestar la inquietud y travesuras de los pequeños/as porque corta atención. Las mujeres más apasionadas y futboleras se dan tiempo para criticar y ridiculizar a los rivales “¡no pueden!, ¡malos!, ¡yo pateo más duro que ustedes!, ¡pata chueca”. Los árbitros no se salvan de la crítica “¡malo!, ¡ciego!, ¡vendido!”; el apoyo al club siempre está presente “¡ustedes son buenos!, ¡si pueden! si podemos ganar!, ¡tenemos que ganar!, ¡no se dejen!”.

Al final del primer tiempo o después del partido, las mujeres compran bebidas para los cansados jugadores. Algunas mujeres, las que saben jugar fútbol toman el balón para patear con el hijo/a o esposo, el intento de imitar a los varones termina en burlas y chistes porque carecen de capacidad para dominar o porque no patean bien el balón.

Hombres y mujeres tienen roles establecidos. Pero las reglas o los roles se derrumban cuando Celina *Perachimba* está en el estadio, ella es la responsable del club (Unión Familiar) de *Gualavi*. No descuida ningún aspecto de principio a fin, es frontal con jugadores de su club como con los organizadores; reclama con justeza, con reglamento en mano. Influye autoridad y disciplina en los hombres de su club, aunque muchos al ser familiares suelen hacerle bromas.

Yolanda *Colta* en su faceta de organizadora del campeonato de fútbol en El Topo (2016) revisa los cuadernos, recoge dinero, camina por cada rincón del estadio, conversa con árbitros y jugadores, recibe reclamos de jugadores de otros equipos. Cuando su club juega se parcializa a favor de sus representados para apoyarlos. Los hombres miran, ríen, comentan sus acciones, nada directamente pero cuando se aleja, cuando no escucha hay críticas y minimizaciones.

Luego del partido, los cansados hombres buscan sus espacios mientras las mujeres permanecen en sus lugares. Retoman las conversaciones que dejaron por jugar fútbol. Vuelven las risas, las burlas. Las mujeres escuchan, algunas participan en las conversaciones y otras se limitan a reír. Al abandonar el estadio los hombres lo hacen primero, las mujeres recogen sus cosas, cargan en la espalda o marcan a hijo/a para seguir a los hombres³⁹.

Así se distribuyen los espacios masculinos y femeninos; los hombres tienen un papel céntrico y protagónico; despliegan masculinidad jugando fútbol, ocupando todo el espacio del estadios y hablando entre hombres de asuntos masculinos, las mujeres despliegan feminidad bordando camisas, cuidando niños/as, conversando problemas del hogar entre ellas a borde de las canchas, es decir en los lugares periféricos de los estadios.

³⁹ Entre los adultos es más notorio, ejemplifico: a las fiestas es la mujer quien lleva sobre su espalda los regalos: sal, huevos, granos, el hombre siempre está más ligero portando lo principal el licor, en el trayecto y el ingreso al hogar, la mujer se sitúa detrás del hombre. Cuando van a Otavalo a la feria es la mujer quien lleva sobre su espalda los granos que va vender y de regreso las compras para el hogar, los hombres llevan cosas livianas, sus cosas.



Figura 5.2. Mujeres madres con bebés antes de un partido de indor-fútbol
(Fuente: Alexandra *Perugachi*)

5.5.3. El ritual de la bebida después de los partidos ⁴⁰

Después de los partidos, mientras unos abandonan el estadio, otros se juntan cerca de los puestos de ventas para iniciar la bebida. El cansancio es el mejor pretexto, dos cervezas, cuatro cervezas, te brindo, me brindas, se hacen interminables. Si alguien regala dos cervezas, el que recibe está obligado a devolverle la misma cantidad de cervezas o más.

Tomando la propuesta Marcel Mauss es un pequeño universo del don y la deuda (Ferraro 2004). Según Sánchez (2016, 32-33) los indígenas “encuentran en la bebida y la borrachera un espacio socialmente legitimado de liberación de la palabra y de las desinhibiciones más íntimas y emocionales”.

El inicio puede ser cauteloso pero en medida que aumenta la circulación de licor, aumenta también alegría y risas hasta que se libera la palabra. El fútbol ocupa siempre un tiempo importante en las conversaciones: analizan el juego, las razones del triunfo o la derrota,

⁴⁰ La observación del ritual de la bebida corresponde al campeonato master de Angla 2016, ellos después de cada partido son asiduos bebedores. Los más jóvenes también beben pero generalmente no se mezclan con los adultos. Pocas veces se ve a jóvenes con adultos, pues carecen de competencias y responsabilidades para hacer intercambios de bienes y servicios, de palabras y trago (Sánchez 2016,31).

critican a los árbitros, a sus compañeros, unos se elogian. Cuando se consume o se cansan de hablar de fútbol –sin que falte el licor– las conversaciones se hacen diversas: política, religión, trabajo y uno muy importante las “mozas” o supuestas “amantes” de todo hombre.

Las esposas que acompañan ocupan un lugar periférico, lejos, apenas escuchan las conversaciones de sus esposos. Si se acercan lo hacen para persuadir de ir a la casa o para cumplir algún mandado, más licor o comida. Algunas mujeres, solo algunas, se integran con los hombres para participar de la bebida pero no se emborrachan, toman muy poco, ningún hombre exige tomar más de lo que ellas acepten, no se propasan en palabras o tragos.

Con el efecto del licor y cerca de la borrachera, la socialización es amplia, los que eran rivales en el partido se acercan, estrechan la amistad, comparten, disfrutan, se conocen y se reconocen, hacen nuevos amigos. Unos se van, otros llegan, después de varias horas entre bebidas y conversaciones la borrachera los vence. A veces hay tensiones, se producen discordias, se retan; al menos en el estadio esos son los puntos álgidos porque siempre hay personas que tranquilizan y controlan. Si están solos se dan modos para retirarse a pasos confusos, si están los hijos o la esposa toman de los brazos para guiarlos; Sánchez (2016, 29) dice que por “lo general las mujeres, incluso cuando beben, no se emborrachan para poder conducir a sus maridos borrachos.

El alto consumo de licor en campeonatos resulta atractivo para quienes venden. Lo paradójico es que los discursos de las madrinas en las inauguraciones no parecen tener el efecto concientizador, o parece que su efecto dura solo el día de la inauguración, porque –sábados o domingos– jóvenes y mayores convierten los estadios bares al aire libre, sin embargo, son pasajes indispensables para mantener la unidad de los miembros de club; el fútbol es juego, porque el verdadero imán de la amistad es el ritual de la bebida. El estadio no es un campo sagrado como afirma Bromberger (2001), pero el ritual de la bebida se instala de manera cuasi religiosa cuando hay fútbol. En las finalizaciones de los campeonatos nunca faltan bebidas, a veces hay orquestas populares donde todos los actores bailan y toman hasta emborracharse.

Estadio, fútbol y bebida se asemeja a lo que en pasado fue estanco, fiesta y bebida. El estadio, los fines de semana no solo es un lugar del juego sino que se tejen o continua ahí las relaciones entre personas a nivel intra e intercomunitarios, pero también son espacios donde se establecen relaciones de género donde es constatable la autoridad del hombre sobre la mujer.

5.5.4. Las ventas de comida y bebida

Hay sitios en los estadios destinada para mujeres, estos son los puestos para venta de comida y bebidas. Al mismo tiempo que los hombres instalan las redes en los arcos, trazan los bordes de la cancha, revisan el calendario de partidos, se organizan para controlar a los clubes y ser veedores de los partidos; las mujeres acarrean en carretillas y camionetas: cocinas, tanques de gas, platos, cucharas, papas, carnes, ensaladas, cervezas, aguas, gaseosas a las tiendas improvisadas.

Como la división sexual del trabajo funciona de manera eficaz, todas las actividades que tienen que ver con servicios de comida y bebida en los estadios recaen en las mujeres. A pesar de lo laborioso de la preparación de alimentos y atención a los clientes, poca ayuda reciben de los hombres aunque estén ahí. Si los hombres ayudan en la cocina pondrían en tela de juicio su masculinidad, por ello deben alejarse de cualquier “cosa que tenga que ver con las mujeres” (Gutman 1998, 49), por lo tanto toman distancia de la cocina que según “la estructura del espacio” (Bourdieu 2000, 22) pertenece a la mujer. En todos los campeonatos, pocos hombres ayudan en las tareas de las mujeres, aunque ello cueste improperios de otros varones.

Pero, la unión sexual y la producción son necesarias para lograr los bienes materiales que se necesitan para vivir. En torno a estos aspectos se construyen roles para hombres y mujeres que parecen indispensables (Fabián 2013, 50-51). De otro lado, Craín (2001, 351) sostiene que los cuerpos de las mujeres son signos de una economía simbólica gobernada por varones; es decir, ayudan muy poco pero tienen control en muchas decisiones, incluso participan de los beneficios que las ventas producen.

Los hijos/as pequeños/as se convierten en buenos colaboradores de las labores dentro de los estadios, pues las ventas significan auxilios económicos para las familias; asimismo, las

ventas de comidas, bebidas y alcohol es parte importante del conjunto de componentes de los estadios comunitarios. El lugar de las ventas, antes, durante o después de los partidos es el lugar más frecuentado para comer y sobre todo para la bebida de licor y la borrachera. Tanto la comida y la bebida resultan ser importantes en la construcción de la identidad de las comunidades indígenas, el estadio como lugar no se aparta a esta necesidad.

Para cerrar el capítulo, si bien en los últimos años en todas las comunidades el número de clubes, campeonatos de indor-fútbol y jugadoras aficionadas mujeres se han incrementado notablemente, los estadios siguen siendo espacios masculinos. Pero no es visible pugnas por acceder a un espacio público-comunitario dominado y monopolizado por los varones, ¿debería haber?, los campeonatos femeninos se realizan en canchas de indor-fútbol, mientras los hombres ocupan los estadios. Otro hecho es que las mujeres responsables de los clubes como Celina *Perachimba* y Yolanda *Colta* están ocupadas con los clubes femeninos y ayudando los clubes masculinos. Han existido protestas personalizadas, desarticuladas y ocasionales de varias mujeres en cada comunidad que no trascienden.

Como señalé más arriba, las madrinas de clubes masculinos suelen hacer público reclamos o denunciando la desigualdad de la práctica. Pero básicamente, no hay coordinación entre clubes de la comunidad o comunidades en espacios formales como asambleas de jóvenes o comunitarias, y toda iniciativa personal queda que en eso, en reclamos que no trascienden ni concientizan a las jugadoras y la comunidad para tomar acciones, hay muchos hombres que se preocupan pero no ayudan o si ayudan es insuficiente.

Cuando los clubes femeninos alcancen un nivel de organización mayor al actual podrían florecer disputas por espacios público-comunitario monopolizado por los hombres como ha sucedido en algunas comunidades cercanas a la ciudad de Otavalo⁴¹. Mientras tanto, las mujeres están destinadas a seguir jugando en campeonatos de indor-fútbol en canchas que parecen con anticipación adecuadas para ellas, si van a los estadios será como lo han hecho

⁴¹ Para conocer más detalles del caso puede visitar el siguiente sitio web en youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=BdFhskAQIW8>

hasta ahora acompañando a los esposos para verlos jugar, para vender comidas y bebidas, o como madrinas de los clubes simbolizando belleza.

No vaticino cambios inmediatos o pugnas de género por espacios deportivos, pero el estado de conformidad podrían cambiar en la medida que más mujeres accedan a educación superior, se liberen de las ataduras ideológicas y políticas determinadas por el género, y más mujeres jueguen deportes no solo fútbol y consoliden equipos como lo han hecho los varones.

Conclusiones

He establecido el siguiente trayecto del fútbol desde Guayaquil hasta las comunidades de San Pablo de Lago:

1898, se funda el primer club de fútbol en la ciudad Guayaquil;

1906, el fútbol ingresa a Quito (Carrión 2006, 25);

1917, hay evidencias del fútbol y su práctica en Otavalo (San Félix 1988);

Desde la década de 1920 aproximadamente, inicia la práctica de fútbol en San Pablo;

1938, se funda el primer club de fútbol en la cabecera parroquial de San Pablo (San Félix 1992);

1970, nace el primer club de fútbol de las comunidades de “abajo”, Nuevos Horizontes de Araque;

1960 y 1970, primeros esbozos de aprendizajes de fútbol en las comunidades de “arriba”;

Década de 1980, se constituyen los primeros clubes de fútbol en las comunidades de “arriba”;

1998 aproximadamente, primeros partidos entre clubes de fútbol de mujeres en las comunidades de arriba.

Esta forma de expansión del fútbol es lo que autores como Carrión (2006) y Villena (2003) llaman difusión social y geográfica de fútbol. Tomando la propuesta de Santos (1993), es la ampliación en el espacio de objetos culturales de la globalización capitalista, en el caso del fútbol desde Inglaterra a Ecuador, a Otavalo, y finalmente a San Pablo de Lago y comunidades.

Los rasgos del fútbol y la constitución de clubes en cada geografía presentan largos espacios temporales, porque la expansión de la globalización capitalista en un país de la “periferia” y dentro del territorio ecuatoriano se ha dado en diferentes grados –asimetrías

múltiples en espacios y geografías– o lo que es lo mismo, relación con el capitalismo en diversos grados y tiempos. Entonces, que hombres y mujeres de las comunidades de “arriba” fueran los últimos en jugar fútbol es porque estas comunidades fueron la periferia de la parroquia, ésta a su vez periferia de Otavalo; es decir, la periferia de la periferia.

Otro factor que atenuó la presencia del fútbol sobre todo en las comunidades de “arriba” fue el entramado étnico-cultural de rasgos coloniales que permanecieron y permanecen activos en San Pablo de Lago; por ejemplo las relaciones entre sus pobladores fueron desiguales, precarias, porque el centro poblado ejercía control sobre las comunidades a través de algunos estamentos señalados por (*Perugachi* y Morales 2015; Ortiz 2003), en el binarismo de “superiores” e “inferiores”.

A lo anterior se incorporaron estereotipos y formas de pensamiento ubicando a los indígenas como poco aptos para el estudio o el deporte (Kowii 2006, 61), de modo que acentuaban la otredad de manera drástica y la continuidad del binarismo “los blancos-mestizos ciudadanos y los otros” (Guerrero 1998, 14). Una muestra es lo dicho por el “amo Egas” a los jóvenes de Casco Valenzuela que el fútbol es para gente de ciudad.

Finalmente, el relativo aislamiento de las comunidades y rasgos de “tradicionalismo”, por lo tanto, una precaria inserción en la economía de mercado que se gestaba en el Ecuador. Todas estas razones impidieron a los indígenas acceder a prácticas lúdicas y deportivas al mismo que lo hicieran los mestizos o los colectivos en las comunidades de “abajo”. Pero estas adversidades no impidieron que muchas personas de las comunidades de “arriba” conozcan y presencien el juego en el casco urbano o en las comunidades de “abajo”, pero no ayudó para que la práctica se expanda hacia dicho sector de la parroquia.

No obstante, para que los deportes ingresen a las comunidades de “arriba”, previamente hay una configuración de la noción del tiempo. Antes de la entrada de la noción del tiempo libre, básicamente pueden diferenciarse el tiempo del trabajo, el tiempo festivo (*Inti Raymi*, bautizos, matrimonios, cargos, cosechas) y el tiempo de los rituales; las dos últimas hay evidencias de muchos juegos aceptados socialmente. Así mismo, en los tres tiempos era habitual el consumo de licor que precarizaba la vida familiar y social, razones que

empujaron a plantear el “desarrollo el deporte y la educación entre los indios (Haro 1958, 10).

A inicios de la década de 1960, la Misión Andina ingresó a las comunidades de “arriba”: empobrecidas y “tradicionales”. No solo abrieron caminos, puentes y escuelas –primeros signos de procesos de “desarrollo”– ingresaron también juegos pocos conocidos por los habitantes de las comunidades de “arriba” como el ecuavoley y el fútbol. El primero ingresó con facilidad porque para practicar no era necesario grandes espacios. Para los jóvenes o quienes inicialmente practicaron fueron experiencias alentadoras, no para las personas adultas quienes por su apego al trabajo entraron en conflicto con la idea de un tiempo desperdiciado; las pugnas entre varias nociones del tiempo y su uso se hicieron evidentes.

Hasta ese momento, las comunidades de “arriba” estaban excluidos de la vida deportiva y futbolística. Es cierto que en la tradición oral estaban depositadas indicios de juegos como el mito contado en (Kowii 2006, 63-64) que nombra comunidades y lugares de la parroquia como: *Abatag*, *Araque*, *Loma Kunga* y el cerro Imbabura, desde donde se deduce que la noción del juego estuvo siempre presente. Así mismo, en la cotidianidad había muchos juegos propios practicados por niños y jóvenes, hombres y mujeres, aunque al no haber noción del tiempo libre, recreación, o los beneficios de la práctica, jugarlo en el hogar o cerca de ella era difícil porque eran percibidos como moldeadores de ociosidad.

Los juegos fuera de los tiempos y la tradición, eran prohibidos, sancionados y castigados, al punto que muchos padres exageraban. Pero el espíritu recreativo de los niños/as obligaba a no renunciar, acomodándose a los tiempos, circunstancias y lugares, sobre todo en cumplimiento de algunas actividades que la sociedad comunitaria les encomendaba, cuando pastaban animales en los cerros, en los potreros, en los barbechos de las haciendas, en la escuela y/o luego de salir de la escuela. En las casas o cerca no podían jugar, lejos de casa, sí; los juegos propios en las comunidades de “arriba” se caracterizan porque se practicaban de manera semi clandestina, lejos de las miradas de los padres.

El primer indicio del fútbol *in situ* o las primeras experiencias futbolísticas fueron entre niños y docentes en las escuelas abiertas con el programa Misión Andina del Ecuador.

Docentes mestizos/as de la cabecera parroquial enseñaron a dar los primeros puntazos a la pelota (mediados de la décadas de 1960). Sin embargo, que las primeras experiencias tuvieran lugar en escuelas públicas-comunitarias no quiere decir que responda a proyectos desde el Estado, por ello descarto que hayan sido intentos de incorporación a la nación-Estado a través del fútbol, como si fueron la educación y la mestización. Así mismo, podemos apreciar que mestizos/as del casco urbano vinculados a la educación promovieron la práctica, pero no es posible atribuir todo a ellos/as porque hay otros lugares y momentos más decisivos.

La escuela como lugar y los/as docentes como agentes de afuera dan oportunidad a los niños y jóvenes de introducirse en una práctica que era privilegio de “abajo”, puede decirse que son intentos por equilibrar la práctica en dos espacios de una misma geografía asimétrica, aunque no fue decisivo ni tuvieron efectos inmediatos porque no había condiciones para que el fútbol se aclimate por la ausencia de clubes y estadios, y aun no se miraban como actividades necesarias para el cuerpo y la mente.

Las migraciones iniciadas desde la década de 1970 cambiaron realidades y miradas de adentro de la comunidad. Muchos jóvenes se trasladaron a la ciudad de Quito para aprovechar las oportunidades de trabajo que la modernización de la capital ecuatoriana – futuro de con el boom petrolero– ofrecía, para tratar de mejorar las condiciones materiales que en las comunidades eran pésimas; es decir, la agricultura y ganadería proveía lo necesario para vivir, pero el crecimiento de la población y los minifundios condicionaba una mejor vida a futuro.

Los hombres fueron los primeros que dejaron la comunidad para buscar trabajo en las ciudades, mientras las mujeres se quedaron en las comunidades. Para ser exactos, las mujeres también migraron pero en menor número que los hombres y para vincularse en trabajos domésticos respetando el orden de género construido. Con las migraciones, la economía que era netamente agropecuaria se diversifica, además de sostenerse en la agricultura y la ganadería, las unidades familiares reciben ingresos económicos de los trabajos asalariados, hay una progresiva semi-proletarización.

En Quito aprendieron a jugar fútbol. En los espacios urbanos, lejos de la comunidad, se reencontraron con un juego que años atrás habían coqueteado en la cabecera parroquial y en las escuelas, bueno, depende de las comunidades y los actores. Pero, producto del contacto con el mundo de los “otros” el fútbol fue paulatinamente llevado a las comunidades, hasta que la década de 1980 no encontró ningún obstáculo para que se conformen los primeros clubes, se pacten los primeros partidos intercomunitarios, gestionen la construcción de los primeros estadios y se organicen los primeros campeonatos.

No obstante, estas experiencias no están aisladas. Los que se educaron en las escuelas de la Misión Andina son los que en la juventud migraron a Quito, muchos de ellos a la vez formaron parte de procesos políticos y organizativos con las bases de lo que años más tarde sería el floreciente movimiento indígena como Ecuador *Runacunapac Richariy*, ECUARUNARI, la Federación Indígena y Campesina de Imbabura, FICI; hay acumulados de experiencias y están conscientes del lugar que ocupan en la sociedad local y nacional. A jóvenes como José María Casco llamaba atención las esperanzas de cambio prometido por el expresidente del Ecuador, el doctor Jaime Roldós Aguilera (fallecido), hechos que ayudaron a construir procesos organizativos a nivel local.

En 1983 se creó la Unión de Organizaciones Campesinas, UDOCAM, con cuatro comunidades: *Angla*, Casco Valenzuela, El Topo y la Asociación *Cocha Loma*. Desde este espacio impulsaron el centro educativo experimental piloto intercultural bilingüe Galo Plaza Laso en la comunidad de El Topo, que reemplazó a las escuelas de la Misión Andina; la junta regional *Angla* que dotó de agua entubada; se eliminaron trabajos obligados por autoridades de la cabecera parroquial y los primiceros, personas que sin autorización del dueño entraban a los sembríos para tomarse una parte para el párroco (*Perugachi* y Morales 2015, 53-54), rompiendo los estamentos de dominación ejercida desde el casco urbano de San Pablo a través de personas e instituciones.

Luego de estos hechos, bajo tutela de la misma organización iniciaron a organizarse para gestionar proyectos de mejoramientos de las comunidades, apertura y ampliación de vías, gestión de transporte, electricidad, entre otros. Entre 1990 y 1992, familias de tres comunidades *Angla*, El Topo y Casco Valenzuela se asociaron para comprar predios de la

hacienda de El Topo que perteneció a una hija del extinto Galo Plaza Lasso (Ortiz 2003, 44-51), ayudando a mejorar la calidad de vida de la población.

Muchas familias están conscientes de la importancia de la educación, hombres y mujeres – más hombres que mujeres– ingresaron a escuelas. La mayoría lo hicieron a las instituciones de la cabecera parroquial donde la educación era mejor que en las comunidades y dotaba de cierto prestigio a las familias. Algunas mujeres, después de terminar la educación primaria ingresaron al colegio (secundaria) en instituciones de San Pablo y Otavalo. Los primeros profesionales se insertaron en la docencia en instituciones de la parroquia de San Pablo y fuera; concomitante, muchos dirigentes se dieron cuenta del potencial de los deportes, hechos que permitieron dar valor e importancia, y creció la necesidad de difundir a los niños/as y jóvenes.

Hay una diferencia sustancial en relación a los juegos propios que fueron semi-clandestinos. El fútbol es visible y público, las nuevas generaciones ganan la batalla accediendo a juegos exóticos que tenían un concepto negativo y a la mayoría no disgusta, a excepción de unos pocos sobre todo los mayores; sin embargo, no hay ninguna campaña en contra por la presencia de este deporte, ni contra otros, con el paso de los años, sus efectos y afición fueron ganando cada vez más terreno.

La década de 1990 terminó posicionándolo como el principal deporte, pero desplazando inevitablemente muchos juegos locales. Aunque las décadas pasadas ayudaron, la última década del siglo XX es decisiva porque las comunidades se abren al mundo: la cobertura del fluido eléctrico, la televisión, el flujo de información, migraciones a mayor escala y el mayor contacto con las ciudades, el acceso a la educación, la diferenciación entre tiempo de trabajo y descanso, y conociendo los beneficios de la práctica deportiva terminó posicionándolo como deporte rey, constatables por la multiplicación de clubes en cada comunidad, convirtiéndolas así en referentes de organización y eje vertebrador especialmente de los jóvenes.

El proceso futbolístico en clave de género presenta asimetrías temporales. La raíz de esta asimetría está en las estructuras de género y edad que operaban adentro de las comunidades, pues a ellas no permitían los juegos muchos más que a los hombres. Todo lo

prohibido y aceptado socialmente perfilaba a convertirlas en buenas niñas, hijas, esposas, atentas, responsables y fieles de sus opuestos complementarios, los hombres; sus juegos semi-clandestinos cuando niñas tenían esa potencialidad.

No es desconocido que entre los indígenas las mujeres son sometidas por los hombres, el último eslabón de la cadena de subordinaciones (Marisol de la Cadena 1992). Aunque en las comunidades de “arriba” y relacionando estrictamente con los juegos encontramos que las mujeres (niñas) son además subordinadas por sus madres; es decir, las mujeres indígenas niñas, jóvenes o adolescentes estaban todavía más abajo en la cadena de subordinaciones.

Pero hay explicaciones lógicas a esas actuaciones, puesto que al tener menor rango de movilidad o al estar más enclaustradas a la comunidad y al hogar, se habían convertido sin quererlo o no en guardianes de la cultura; los juegos podían en cierta medida dañar la identidad o lo que el género les encomendó. Cuando los hombres habían migrado a las ciudades y eran agentes de cambios en la comunidad, la orientación de las mujeres seguía siendo hacia adentro de la comunidad (Weismantel 1994, 6).

Si la práctica del fútbol inició con la migración de hombres a la ciudad, con las mujeres sucedió lo mismo, aunque no precisamente a Quito, fue un proceso sobre todo circundante, para ser precisos en las plantaciones florícolas de San Pablo, Cayambe, Tabacundo, donde vendían su fuerza de trabajo. En estos lugares aprendieron y se insertaron en la práctica futbolística. Estas experiencias fueron abonadas cuando un número importante de mujeres fueron al colegio y algunas a la universidad. Pero estas experiencias tampoco son aisladas, en cierta medida los procesos organizativos y políticos señalados más arriba ayudaron bastante.

Al haber condiciones, muchas mujeres transgredieron el orden de género establecido, alcanzando un juego hasta ese momento monopolizado por hombres, al igual que el acceso al estadio, dominio y nuevo espacio de masculinidad. Sin duda este es un hecho trascendental que permite pensar al menos dentro de los límites de la temática analizada como un proceso de liberación del cuerpo, ruptura de las cadenas de subordinación y

estigmatización desde adentro y afuera de la comunidad, aunque al inicio resultó difícil incluso abandonar la ropa tradicional.

Que las mujeres jueguen fútbol no gustaba y era mal visto, razón por la que la mayoría se privaban de hacerlo, hoy las mujeres –al menos quienes lo practican– viven apasionadamente este deporte. Aunque la subordinación y estigmatización no han desaparecido, las prácticas culturales y muchas voces siguen refiriéndose a ellas como *karishinas* y “ociosas”, este juego sigue creciendo entre las mujeres. Eso sí deben enfrentar dificultades que pocas veces reciben ayudan de los hombres, pues como hijas y/o madres tienen siempre responsabilidades que cumplir antes, durante y/o después de los juegos. Los hombres casi siempre principalizan el fútbol en el tiempo libre, las mujeres principalizan actividades del hogar, agricultura o cuidado de animales, después el fútbol.

Así mismo, es difícil para las mujeres liderar procesos deportivos, porque al haber accedido al fútbol después de los hombres, tienen poco capital y conocimientos para organizar campeonatos de indoor fútbol o fútbol con solvencia, así que generalmente esperan que los hombres lo hagan. Los campeonatos de mujeres tampoco han logrado el brillo ni las dimensiones alcanzadas por los campeonatos de fútbol de hombres, así, el mundo futbolístico de las mujeres permanece eclipsados por el de los hombres.

A pesar de los avances, que las mujeres jueguen no quiere decir que haya igualdad con los hombres, pues en los estadios además de jugar, siguen ejerciendo lo que el género les ha delegado: cocinar y vender comida, cuidar niños/as, mantener distancia cuando los hombres participan en el ritual de bebida, llevarlos cuando se emborrachan, y caminar detrás del hombre que entre los indígenas es una muestra de respeto a la autoridad masculina. Las estructuras poco han cambiado, todo lo que se ve; es decir, en las relaciones entre hombres y mujeres, si hay imágenes que proyectan igualdad en los estadios son de forma y no de fondo.

¿Cómo se ha apegado el fútbol con las tradiciones locales? Al ser el fútbol un producto del globalización capitalista se pensaría que las instituciones o a lo mejor las expresiones locales terminen desapareciendo; para ser justos, muchos juegos locales han sido desplazados o suplantadas (Brohm Jean Marie en Carrión 2006, 207), porque en la medida

que el fútbol ha avanzado, muchos juegos han perdido importancia, siendo practicados solo en épocas festivas. Estos serían puntos a favor para quienes afirman la “globalización como un proceso ideológico para imponer una cultura global a todo el mundo” como Alain Touraine (Arizpe y Guiomar 2005) o como un proceso de homogeneización que abarca gradualmente toda la vida social, económica, cultural (Salgado 1998, 18).

Las experiencias de la población también han cambiado a lo largo de los años, así como la vida en las comunidades en la últimas décadas (Kingman y Breton 2016, 2); aunque hay expresiones que han pasado a aflorar formalmente en el fútbol, Foer (2006, 15) no se equivoca cuando sostiene que el fútbol es una depositaria de las tradiciones. Me refiero a que los clubes no son resultado de una bandada de jóvenes que se integran accidentalmente, porque cada club se hace en cada sector de cada comunidad siguiendo o tratando de incorporar en sus filas a familiares o parientes colaterales, los clubes son en cierto sentido la re-significación de la familia ampliada, el *ayllu*. Paralelamente, al interior de las comunidades siempre hubo diferencias por las rivalidades familiares, el fútbol a nivel intracomunitario es la reencarnación de esas rivalidades.

Por otro lado, pero más intenso que el anterior son las rivalidades intercomunitarias, que por diversas causas tienen diferencias u oposiciones. En esta tesis he destacado dos comunidades: *Angla* y *Casco Valenzuela*. Ambas ejecutaban el ritual andino *tinkuy* en *Inti Raymi* en la hacienda El Topo. A los bailes y cantos, cerca o bajo efectos de la borrachera se hacían indispensables las peleas, al punto que si no había peleas o pugnias rituales las fiestas eran consideradas malas. Aunque el ritual al ser ritual, luego de su ejecución llamaba a la pausa y a la convivencia normal.

Pero esta tradición fue perdiéndose en los mismos años que el fútbol se abrió espacio en estas comunidades. El fútbol fue el nuevo campo donde aparecieron los antagonismos. Ante lo último, apoyándome en versiones de personas de ambas comunidades me he animado a sostener que el fútbol es la reencarnación del *tinkuy* o que el fútbol es un *tinkuy* moderno. En la actualidad, los clubes de ambas comunidades son férreos rivales, mantienen conceptos opuestos en estilos de juego, en maneras de organizar campeonatos, buscando cada una posicionarse dentro del conjunto de comunidades.

A lo largo de esta investigación he diferenciado entre “arriba” y “abajo”, en San Pablo de Lago esta división espacial sigue manifiesta en el ámbito futbolístico. En los últimos años hay acercamientos de clubes de comunidades de “arriba” hacia “abajo” participando en los campeonatos de la liga parroquial, pero no hay la misma respuesta de los clubes de “abajo” con “arriba”. Reconocen que los indígenas de las comunidades de “arriba” también juegan fútbol, pero como ideología dominante local desprestigian el nivel futbolístico de “arriba”. Así que los campeonatos de San Pablo o Araque son para los de “abajo” y los campeonatos de las comunidades de “arriba” son para los de “arriba”, perpetuándose la división espacial y étnica.

Pese a que la inserción de los deportes y la educación tenían fines como reducir el consumo de alcohol en las comunidades, estos cometidos parecen que tienen alcances parciales. El estadio no es principalmente el lugar de aprendizaje ni donde más beben, pero dado el efecto socializador del fútbol, el estadio si es un lugar donde muchos hombres beben hasta emborracharse. El fútbol y la bebida dan continuidad a las formas de identificación de los jóvenes indígenas, así como compartir licor y emborracharse constituye una necesidad para el compañerismo y cohesión del club entre los integrantes.

Por último, propongo que el fútbol y el lugar que logró ocupar en estas comunidades responden a procesos globales y regionales de larga duración iniciada en la década de 1960 con la presencia del Estado a través de la Misión Andina, cuyas políticas asistencialistas trajeron deportes entre ellas el fútbol, estas agencias insertaron no solo la práctica sino una nueva noción del tiempo; luego cuando el país experimentó una oleada de modernidad y desarrollo por la renta de la explotación petrolera, las personas salen de la comunidad en busca de nuevas experiencias a la metrópoli nacional, Quito, donde adquieren nuevas experiencias que fueron llevadas a la comunidad; luego hay procesos sociales y políticos locales que no están separadas de las políticas nacionales que ayudó a romper las estructuras de dominación local, librándolos y mejorando las condiciones de vida; y, hay procesos de modernización y “desarrollo” de las comunidades con infraestructuras y servicios, haciendo posible acceder, traer y hacer madurar la práctica *in situ*. Así que el fútbol se corresponde con todas estas experiencias y cambios vividos en las comunidades en los últimos cincuenta años.

El fútbol es un campo donde se puede ver al mismo tiempo “la integración global y la diferenciación local, su propio sistema del mundo” (Sahlins 1997, 96), entiéndase esta particular forma que opera en San Pablo de Lago y sus comunidades. Con esto no estoy dando votos a favor de la globalización capitalista, desde luego hay aspectos positivos, pero también hay los negativos, la globalización pese a muchas ventajas y oportunidades no trae justicia ni cambios para la mayoría, ni afecta las estructuras económicas, más bien las fortalece contribuyendo a mantener las asimetrías y desigualdades en el mundo.

Por otro lado, basándome en algunos pasajes de diálogos y entrevistas quiero interpretar el significado que dan los actores a la práctica del fútbol. Para aquellos que iniciaron a practicarlo hace más de treinta años, de alguna manera fue acercarse y sintonizar con la vida “moderna” porque la globalización es precisamente la universalización de la modernidad (Jameson 2004, 76). Las migraciones hicieron posible el tránsito de una vida rural comunitaria hacia otra urbana “moderna”, traspasar las fronteras culturales, pero lo destacable es que ellos no se quedaron en ese mundo “moderno”, sino que esa modernidad fue llevada a la comunidad.

Del mismo modo, jugar fútbol y contar con estadios es ponerse a la altura de los “otros”, acercarse a los “otros” en nuevas condiciones, revelarse contra la ideología dominante, a las formas de representación que enclaustraban como poco aptos para estudios y deportes” (Kowii 2006, 61) demostrar lo contrario, que pueden jugar, estudiar y transitar en su mundo como en el “otro”, que tienen derechos. Lo demostró el club Halcones de *Gualavi* rivalizando, equiparando fuerzas y finalmente superando a los clubes de San Pablo.

Los procesos deportivos y organizativos han permitido dar pasos a espacios de dominio o exclusivos de la cabecera parroquial como la política; por primera vez las comunidades de “arriba” pusieron en la presidencia del gobierno parroquial de San Pablo una persona que pertenece a la periferia de la parroquia –la comunidad de El Topo– que anteriormente fue dirigente de un club de fútbol y su comunidad, y un importante caudal de votos vino de jóvenes vinculados a clubes de las comunidades de “arriba”.

Dicho en otras palabras, en el fútbol y en los estadios están presentes esfuerzos y autogestiones de hombres y mujeres con las diferencias temporales y asimetrías de género por la “liberación del cuerpo” (Le Breton 1992, 9-10) de la opresión física y mental del que fueron víctimas por más de 500 años, y ahora reclaman oportunidades insertándose en todos los espacios posibles de la vida social y deportiva.

Lista de referencias

- Ariruma Kowii. 2006. “Etnias y fútbol en los kichwas de Imbabura. El caso de los Kichwa Otavalo” en *El jugador número 12 futbol y sociedad*, Fernando Carrión (edit) Biblioteca del Fútbol Ecuatoriano – V. Imprenta Mariscal. Quito. p 61-73.
- Appadurai, Arjun. 2001. *La modernidad desbordada*. Dimensiones culturales de la globalización. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.
- Arizpe, Lourdes. & A, Guiomar.2005. *Cultura, comercio y globalización*. CLACSO. Disponible en:
<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/gt/20100912060227/6ArizpeAlonso.pdf>.
- Auge, Marc. 1998. Dossier: *¿Deporte o gran ritual moderno?*.
- BBC Mundo. “¿Quién inventó el fútbol: los ingleses o los guaraníes?”.29 de agosto 2014.
http://www.bbc.com/mundo/noticias/2014/08/140827_deportes_futbol_guarani_vs.
Visitado el 5 de febrero 2017.
- Bourdieu, Pierre. 2000 [1998]. *La dominación masculina*. Barcelona. Editorial ANAGRAMA.
- Bromberger, Christian. 2001. Las multitudes deportivas: analogía entre rituales deportivos y religiosos, en Revista Digital - Buenos Aires - Año 6 - N° 29 - Enero de 2001
<http://www.efdeportes.com/>
- Bretón, Víctor. 2001. “Los límites del indigenismo clásico: la Misión Andina del Ecuador o el ‘desarrollo comunitario’ como modelo de intervención en el medio rural”, en *Cooperación al desarrollo y demandas étnicas en los Andes ecuatorianos*. FLACSO, Quito, pp. 61-86.
- Bustamante, Fernando. 2006. “Esbozos para una historia social del fútbol ecuatoriano” en *Quema de tiempo y el área chica: fútbol e historia*, Fernando Carrión (edit.), Biblioteca del Fútbol Ecuatoriano – IV. Quito. Imprenta Mariscal. p 37-63.
- Carrión, Fernando. 2006. “La historia y geografía del Fútbol” en *Quema de tiempo y el área chica: fútbol e historia*, Fernando Carrión (edit.), Biblioteca del Fútbol Ecuatoriano – IV. Quito. Imprenta Mariscal. p 21-33.

- , 2006. “El ABC del fútbol” en *Área de candela: fútbol y literatura*, Fernando Carrión (edit.), Biblioteca del Fútbol Ecuatoriano–I. Quito. Imprenta Mariscal. p 203-234.
- Castañeda, María. 2009. Tesis: *Gobierno comunitario: el caso de las comunidades de la parroquia Gonzales Suárez*. FLACSO. Abya Yala. Quito.
- Censo de Población y Vivienda INEC 2010.
- Connell, R.W. 1997. “La Organización Social de la Masculinidad”, en Valdés, Teresa y Olavarría, José, eds, *Masculinidad/es. Poder y crisis*, Isis y FLACSO. Santiago de Chile.
- Crain, Mary. 2001. “La interpenetración de género y etnicidad: Nuevas autorepresentaciones de la mujer indígena en el contexto urbano de Quito”, en *Antología de estudios de género*, Gioconda Herrera (comp). Quito. FLACSO. p. 353-381.
- De la Cadena, Marisol. 1992. “Las mujeres son más indias” en: *Revista Isis Internacional, Ediciones de las Mujeres* No. 16. Santiago de Chile.
- Díaz-Polanco, Héctor. 2010. *Diez tesis sobre identidad, diversidad y globalización*. FLACSO-Ecuador.
- Elias, Norbert, & E, Dunning. 2005. “*Deporte y ocio en el proceso de la civilización*”. Segunda edición en español México, D.F. Fondo de Cultura Económica.
- Fabián, Beatriz. 2013. *Relaciones de género en el pueblo Asháninka*, en *Horizonte de la Ciencia* 3 (4), julio 2013. FE-UNCP/ISSN 2304 – 4330, p 49-53.
- Ferraro, Emilia. 2014. *Reciprocidad, don y deuda. Relaciones y formas de intercambio en los Andes ecuatorianos: La comunidad de Pesillo*. Quito. Abya Yala.
- Foer, Franklin. 2006. *El mundo en un balón, como entender la globalización a través del fútbol*. Editorial Melvin, Caracas.
- Fuller, Norma .1995. “En Torno a la Polaridad Marianismo-Machismo”, en *Género e identidad, ensayos sobre lo femenino y lo masculino*, Arango, Luz. Tercer Mundo, Bogotá, pp. 243-264.

- Galeano, Eduardo. 2002. *El Fútbol A Sol y Sombra*. Buenos Aires. Siglo XXI editores.
- Gobierno Autónomo Descentralizado de la Parroquia Rural. 2015. *Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de la parroquia de San Pablo PDYOT 2015-2019*.
- Guerrero, Andres.1998. *Ciudadnia, frontera etnica y compulsión binaria*, en revista Iconos, FLACSO, numero 4.
- Gutmann, Matthew C, 1998, “Traficando con hombres: la antropología de la masculinidad”, en La Ventana. Revista de Estudios de Género, No. 8, pp. 47-99.
- Haro, Silvio. 1958. Cuarta carta Pastoral “La Situación del Indio” En la diócesis de Ibarra. Ibarra.
- Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INEC). Dinsponible en:
<http://www.ecuadorencifras.gob.ec/pobreza-por-necesidades-basicas-insatisfechas/>.
 Visitado el 03 de septiembre del 2017.
- Jameson, Fredric. “Apuntes sobre la globalización como problemas filosófico”.
 en *Globalización Y Diversidad Cultural: Una Mirada Desde América Latina*, edited
 by Pajuelo Ramón and Sandoval Pablo, 203-27. Instituto De Estudios Peruanos,
 2004. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/j.ctt9qdv3m.10>.
- Kingman, Eduardo, y Víctor Bretón. 2016. “Las fronteras arbitrarias y difusas entre lo urbano-moderno y lo rural-tradicional en los Andes. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, Vol. 00, No. 0, pp. 1–19.
- Le Breton, David. (2002, 1992). *La sociología del cuerpo*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Llopis, Ramón. 2006 “El fútbol como ritual festivo. Un análisis referido a la sociedad española” en *Revista Andaluza de Ciencias Sociales* Nro. 6 2006. P 115-132.
- Males, Antonio. 1985. *Historia oral de los Imbayas de Quinchuqui-Otavalo*. Quito. Abya Yala.
- Marshall Sahlins. *Cosmologías del capitalismo: el sector trans-pacífico del «sistema mundial»*. Conferencia presentada a la XVI Reunión Brasileña de Antropología. Campañas, 27 al 30 de marzo de 1988. Disponible en:

<http://server2.docfoc.com/uploads/Z2015/12/01/TDZ9mpBh4F/8cc1b0092f9296dd20527e77a23447fe.pdf>

- Martínez, Mauricio. 2007. Revista: “*Gobierno Municipal de Otavalo saluda a San Pablo del Lago en sus 146 años de fundación parroquial*”. DIKAPSA. Otavalo.
- Mato Daniel. 2005. *Des-fetichizar la “globalización”: basta de reduccionismos, apologías y demonizaciones; mostrar la complejidad y las prácticas de los actores*. CLACSO. Disponible en:
<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/gt/20100912060858/8Mato.pdf>.
- Melgarejo, Carlos .2006. “Desarrollo Histórico de la Federación Ecuatoriana de Fútbol” en *Quema de tiempo y área chica: fútbol e historia*, Fernando Carrión (edit.), Biblioteca del Fútbol Ecuatoriano - IV. Imprenta Mariscal. Quito. p 92-105.
- Mignolo, Walter. "Globalización, Procesos Civilizatorios y la Reubicación de Lenguas y Culturas." en *Globalización y Diversidad Cultural: Una Mirada Desde América Latina*, edited by Pajuelo Ramón and Sandoval Pablo, 203-27. Instituto De Estudios Peruanos, 2004. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/j.ctt9qdv3m.10>
- Naranjo, Jaime. 2006. “El fútbol y la política” en *El jugador número 12. Fútbol y sociedad*, Fernando Carrión (edit.) Biblioteca del fútbol ecuatoriano -V. Imprenta Mariscal. Quito. p 191-208.
- Nogués, Antonio. 2002. “El ritual como proceso”.
http://www.academia.edu/1920561/El_ritual_como_proceso
- Ortiz, Alberto. 2003. Tesis: “*Innovación social en Otavalo-Imbabura. La experiencia de la empresa agroforestal intercomunitaria “El Topo” 1991-2001*”. Universidad Politécnica Salesiana. Quito.
- Oropesa, Fátima. C, Moreno. P, Pérez & V, Muñoz-Tinoco. 2014. Rutinas de tiempo libre: oportunidad y riesgo en la adolescencia, *Cultura y Educación*, 26:1, 159-183, DOI: [10.1080/11356405.2014.908670](http://dx.doi.org/10.1080/11356405.2014.908670): <http://dx.doi.org/10.1080/11356405.2014.908670>
- Pérez, María. 2012. Tesis: “*Corazón. Una forma de ser-estar-hacer-sentir-pensar de los Tseltaetik de Bachajón, Chiapas, México*”. FLACSO-Ecuador.

- Perugachi, José & Nancy Morales. 2015. Tesis: *El desempeño de los docentes de las comunidades de San Pablo de Lago, cantón Otavalo, provincia de Imbabura, graduados en la carrera de educación intercultural bilingüe de la Universidad Politécnica Salesiana. Miradas de la Unión de Comunidades de San Pablo de Lago UNCISPAL*. UPS, Quito.
- Ramón, Galo. 2014. Estudio de caso: *El adolescente/joven indígena de hoy: roles diferenciados, referentes, valores, aspiraciones, formas organizativas e idearios de futuro*. Quito. COMUNIDEC.
- Reeve, Mary-Elizabeth. 2002. *Los quichuas del Curaray: el proceso de formación de la identidad*. Quito: Abya - Yala. Capítulo IV.
- Revista Municipal de Otavalo, del 31 de octubre de 1962.
- Rinke, Stefan, Carmen Ruiz, y Niklaas Hofmann. "¿La última Pasión Verdadera? Historia Del Fútbol En América Latina En El Contexto Global." *Iberoamericana (2001-)* 7, no. 27 (2007): 85-100. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/41677893>.
- Rivera, Fernando. 2014. El fútbol como ritual, en Revista Cuadrivio, junio, 02 2014. Obtenido en <https://cuadrivio.net/academia/el-futbol-como-ritual/>.
- Roggiero, Luis. 2012. Tesis: "El negocio no es redondo. Los determinantes del desempeño deportivo y financiero de los equipos de fútbol profesional del Ecuador". Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. Quito.
- Salgado, Germánico. 1998. "Globalización e integración Latinoamericana", en Revista *Iconos* Nro. 4. FLACSO-Ecuador.
- Sánchez-Parga, José. 2016. *Crónicas de los Andes. Memorias del "Otro"*. Quito. Centro Andino de Acción Popular CAAP.
- San Félix, Álvaro. 1988. "Monografía de Otavalo" segundo volumen. Instituto Otavaleño de Antropología. Editorial Nuestra América.
- , 1992. "Monografía de San Pablo de Lago". Casa de la Cultura Ecuatoriana. Quito.

- Santos, Milton. 1993. *Los espacios de la Globalización* en Anales de Geografía de la Universidad Complutense, nro. 13, 69-77 - Ed. Comp., Madrid, 1993.
- Stolen Cristi. 1987. *A media voz. Relaciones de género en la sierra ecuatoriana*. Quito. Abya Yala.
- Tuhiway, Linda. 2016 (1999). *A descolonizar las metodologías: Investigación y pueblos indígenas*. LOM ediciones, Santiago de Chile.
- Turner, Víctor. 1988. *El proceso ritual*, Madrid, Taurus.
- Velásquez Javier. 2006. "Historia del fútbol ecuatoriano desde Guayaquil" en *Quema de tiempo y área chica: fútbol e historia*, Fernando Carrión (edit.), Biblioteca del Fútbol Ecuatoriano – IV. Imprenta Mariscal. Quito. p 107-124.
- Villena, Sergio. 2003. *Gol-balización, identidades nacionales y fútbol*. CLACSO. p 257-271. Obtenido en:
<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/gt/20100920013504/15Villena.pdf>.
- Wallerstein, Immanuel. 2010. *El moderno sistema mundial*. México D. F: Siglo XXI Editores.
- . 1984. *El moderno sistema mundial*. México D. F: Siglo XXI Editores. Volumen II.
- Weismantel, Mary. 1994. *Alimentación, género y pobreza en los Andes ecuatorianos*. Quito Abya Yala.
- Wibbelsman, Michel. 2015 (2009). *Encuentros rituales. La comunidad mítica y moderna del otavalos*. Illinois. Abril trigo.

Entrevistas

Antamba, Pablo. 2016. Morador de la comunidad de Araque. Fundador del club Nuevos Horizontes. Entrevista realizada el 28 de diciembre del 2016.

Anrango, José. Morador de la comunidad de *Gualaví*. Diálogo realizado el 12 de agosto del 2017.

Anrango, Luis. 2017. Morador de la comunidad de *Angla*. Diálogo realizado el 11 de mayo del 2017.

Araguillin, Gustavo. 2016. Morador de la comunidad de *Cusinpamba*. Diálogo realizado en 28 de diciembre del 2016.

Casco, Carmen. 2017. Moradora de la comunidad de El Topo. Diálogo realizado en julio de 2017.

Casco, José María. 2016. Morador de la comunidad de Casco Valenzuela. Diálogo realizado en noviembre de 2016.

Casco, Rosalina. 2017. Moradora de la comunidad de *Angla*. Diálogo realizado en julio de 2017.

Chiza, Fernando. 2016. Morador de San Pablo de Lago y expresidente de la liga deportiva parroquial. Entrevista realizada el 29 de diciembre del 2016.

Chiza, Jorge. 2016. Integrante del primer club de fútbol de San Pablo. Entrevista realizada el 29 de diciembre de 2016.

Colta, Cipriano. 2017. Morador de la comunidad de Casco Valenzuela. Diálogo realizado en julio de 2017.

Colta, Yolanda. 2017. Moradora de la comunidad de El Topo. Diálogo realizado en julio de 2017.

Curillo, Vicenta. 2017. Moradora de la comunidad de *Angla*. Diálogo realizado en julio de 2017.

Enríquez, Galo. 2017. Morador de la comunidad de Araque, dirigente del club Brisas de Lago. Diálogo realizado el 20 febrero de 2017.

- Escola, Luis. 2017. Morador de la comunidad de *Abatag*. Entrevista realizada en noviembre de 2017.
- Hinojosa, Ermel. 2016. Moradores de San Pablo de Lago. Entrevista realizada el 29 de diciembre del 2016.
- Hinojosa Gustavo. 2016. Morador de San Pablo de Lago. Entrevista realizada el 29 de diciembre del 2016.
- Ipiales*, Fabiola. Moradora de la comunidad de Casco Valenzuela. Diálogo realizado en julio de 2017.
- Méndez, Renán. 2017. Exdirigente del club Halcones y de la comunidad de *Gualaví*. Diálogo realizado en mayo de 2017.
- Narváez, Manuel. 2016. Morador de la comunidad de *Gualaví*. Diálogo realizado el 28 de enero de 2016.
- Perugachi*, Ángel. Morador de la comunidad de *Angla*. Diálogo realizado el 8 de agosto de 2017.
- Perachimba*, Celina. 2017. Moradora de la comunidad de *Gualaví*. Dialogo realizado en julio de 2017.
- Perugachi*, José Manuel. 2016. Morador de la comunidad de *Angla*. Diálogo realizado en julio de 2016.
- Perachimba*, Luciano. 2017. Morador de la comunidad de *Gualaví*. Diálogo realizado en enero de 2017.
- Yacelga*, Orlando. 2016. Morador de la comunidad de Araque. Entrevista realizada el 28 de diciembre de 2016.
- Yáñez, Luís. 2017. Morador de la comunidad de El Topo. Diálogo realizado en enero de 2017.
- Yáñez, Oswaldo. 2016. Morador de la comunidad de *Uksha*. Diálogo realizado el 28 de diciembre de 2016.

Yáñez, Alberto .2017. Dirigente de la comunidad de El Topo. Diálogo realizado el 14 de agosto de 2017.