

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATOLICA DEL PERÚ
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

El Ritual del fútbol como medio de construcción de identidades masculinas en
jóvenes de una comunidad nativa Machiguenga

Tesis para optar por el Título de Licenciado en Antropología que presenta:

Gian Luigi Massa Villafuerte

Lima, Octubre 2009

ÍNDICE

- Introducción
1. Estado de la cuestión
 - 1.1 Descripciones y etnografías sobre los Machiguengas
 - 1.2 Estudios sobre las masculinidades
 - 1.3 El fútbol en las ciencias sociales
 2. Marco conceptual
 - 2.1 Metodología
 3. El contexto del estudio
 - 3.1. La Comunidad Nativa Cashiriari: Ubicación y datos generales
 - 3.2. Mi ingreso a la comunidad y el contexto de la investigación
 - 3.3. Historia de la comunidad
 4. Los jóvenes machiguengas de la C.N.Cashiriari y el fútbol
 - 4.1.Los jóvenes:
 - 4.1.1. El rol de los jóvenes varones en la C.N. Cashiriari
 - 4.1.2. Contexto económico de la C.N. Cashiriari
 - 4.1.3. Contexto social de la C.N. Cashiriari
 - 4.2.El deporte entre los jóvenes del equipo de fútbol de la C.N. Cashiriari:

- 4.2.1. El club deportivo Cashiriari. Miembros, estatutos y funciones
- 4.2.2. Los organización de los partidos oficiales
- 4.2.3. La configuración del espacio deportivo

5. Las descripciones de los partidos de fútbol

- 5.1 Invitación al partido y almuerzo en Alto Segakiato
- 5.2 La Fiesta de la Primavera en Cashiriari (partido de vuelta con Alto Segakiato)
- 5.3 Partido por el aniversario de la C.N. Segakiato

6. Simbolismo y Ritual en el fútbol machiguenga

- 6.1 Las categorías sociales que produce el fútbol

7. Conclusiones: Las identidades masculinas que produce el fútbol

Anexos1. Mapa de la región

Anexos 2. Mapa del Centro Poblado

Anexos 3. Cuadro de Parentesco en el equipo de fútbol

Anexos 4. Fotos del Equipo de Fútbol de la C.N. Cashiriari

INTRODUCCIÓN

Es el día veintitrés de Setiembre del 2008, siete y treinta de la mañana en la comunidad nativa de Cashiriari¹. Los comuneros caminan alborotados de un lado a otro, realizando los últimos preparativos para lo que será la celebración del día de la Juventud y la primavera². Ya se están preparando los pescados, asando la yuca y el plátano, el masato ha sido preparado con días de anticipación, para que este bien fermentado.

A pesar del movimiento, hay un grupo de hombres jóvenes que permanecen ajenos y parecen estar concentrados en algo distinto; nadie los interrumpe. Están con el uniforme de fútbol de la selección de Brasil. Estos jóvenes se han reunido en la oficina de la directiva comunal, entre otras cosas

¹ Distrito de Echarate, Provincia de La Convención, región Cuzco.

² Esta es una fiesta organizada por las Apafa de la escuela primaria, pero en la que intervienen todos los miembros de la comunidad.

están completando los documentos de inscripción de su equipo de fútbol. Este contiene los nombres de los titulares y suplentes del equipo y lo deberán entregar a la comisión organizadora de la festividad y del partido de fútbol que abrirá esta.

Mientras tanto, los comuneros siguen en sus preparativos, ahora centrados en el campo de fútbol de la comunidad: han puesto una mesa al lado del campo, la han cubierto con una suerte de toldo de cañas y hojas palmera superpuestas y han instalado un micrófono con sus respectivos altoparlantes. Días antes, el pasto de la cancha ha sido cortado con la podadora³ de motor a gasolina que posee la comunidad y las líneas del campo han sido marcadas con aserrín, proveniente del aserradero comunal.

Los comuneros se colocan alrededor de la cancha de fútbol; el presidente de la comunidad se sienta en la mesa –junto con los delegados de los equipos que se enfrentaran– y hará las veces de un narrador deportivo y anfitrión del evento. Todos los hombres de la comunidad se ubican alrededor de la cancha, aun vacía. Unos se sientan en el pasto o en troncos colocados a modo de bancas, otros prefieren echarse en el pasto, quizá para mayor comodidad. Las mujeres (de todas las edades) se quedan más atrás, de pie, cargando a sus hijos o hermanos menores, según sea el caso.

³ De uso exclusivo del Club deportivo Cashiriari

En ese momento entra la comitiva de una comunidad nativa vecina, que ha sido invitada, con su equipo de fútbol por delante, llevando una bandera que parece de escolta escolar y a paso marcial. La celebración de este día se inaugurará con el partido de fútbol entre los equipos de ambas comunidades.

En esos instantes, entran a la cancha los jóvenes de la comunidad vestidos con el uniforme de Brasil, y con sus chimpunes y canilleras. Los equipos rivales se ven frente a frente, una vez dentro de la cancha, cada uno con sus respectivos uniformes, chimpunes, canilleras y adornos (cintas en la cabeza, en la rodilla o en las muñecas). Se forman en línea frente a la mesa de la directiva, junto con el árbitro y los jueces de línea, y se toca el himno nacional por los altoparlantes. Todos los presentes se ponen de pie y cantan. Luego los equipos se saludan, como corresponde al *“fair play”*, dicen ellos.

El siguiente acto, consiste en dar una vuelta a la cancha y elevar los brazos, mientras las barras de ambos equipos los saludan. Luego, ambos equipos se acercan al árbitro y lo rodean, formando un círculo. Éste les habla de la importancia de jugar bien, con fuerza y habilidad, pero sin hacerse daño unos a otros. El partido va a empezar.

La narración descrita líneas arriba es un fragmento de lo que sucede durante los partidos de fútbol en las comunidades nativas machiguengas del Bajo

Urubamba. Con estos párrafos pretendo mostrar una dimensión sutil, pero no por eso menos importante, dentro de lo que es la construcción de las identidades masculinas entre los jóvenes de una comunidad nativa Machiguenga. Es en este espacio donde los hombres juegan y adquieren (o no adquieren) el prestigio, como un mecanismo social que redefine la masculinidad para los jóvenes (frente a una masculinidad tradicional y sin fútbol), y la identidad para la sociedad machiguenga, en general y para la comunidad en particular.

El trabajo se focaliza en los jóvenes varones de la Comunidad Nativa de Cashiriari, que realizan las actividades tradicionales de un varón Machiguenga, pero que pertenecen al equipo de fútbol de la comunidad.

Entonces cabe preguntarnos cómo es que se desarrolla un partido de fútbol en una comunidad machiguenga. Una vez dilucidado este punto podremos, entrar a una dimensión más profunda de las dinámicas sociales que se entretienen en el fútbol. Estas dinámicas estarían compuestas por las categorías sociales (valores, virtudes, *status*, prestigios) que proporciona el fútbol y los alcances que ésta podría tener para los jóvenes de la comunidad.

Estos hechos deben ser observados, descritos y analizados desde la perspectiva de la esfera pública, desde el teatro de la acción social. Pues la esfera pública machiguenga está constituida y cargada de formalidades (reglas de

etiquetas, ceremonias, roles específicos en la división social del trabajo) y rituales que buscan validar y destacar cada acción que el individuo ejecuta, dando su aprobación (o sanción) social a cada paso que el varón joven da en su camino por el estatus social (de la comunidad) y el prestigio individual (validado por la sociedad, pero poseído solo por él). Esta situación se agudiza en eventos públicos y llega a un punto álgido con el desarrollo de los partidos de fútbol que abren estas.

De esta manera cabe cuestionar la existencia de nuevas identidades machiguengas, propias de los varones y que podrían pautar las relaciones entre los mismos. Por tanto, la presente investigación pretende observar los mecanismos sociales generados en el contexto del fútbol y la manera en que estos construyen las identidades masculinas de los jóvenes practicantes de este deporte.

CAPÍTULO PRIMERO

ESTADO DE LA CUESTIÓN

1.1 Descripciones y etnografías sobre los Machiguengas

Las sociedades de cazadores y recolectores han sido un tema muy estudiado por la antropología clásica. Sus características se constituyen a partir de modelos sociales, tomados de las etnografías realizadas, desde fines del siglo XIX, por los primeros científicos sociales.

Los Machiguengas, como grupo nativo de la Amazonía peruana, se han caracterizado por una economía basada en el uso de los recursos naturales

(caza, pesca y recolección), pero también por el desarrollo de un modelo agrícola capaz de sostener a su población en las diversas estaciones del año¹.

Hablar de los machiguengas como una sociedad de cazadores y de horticultores sería delimitar a todo un grupo en base a una característica resaltante, pero no única, dado que la sociedad machiguenga contemporánea posee ciertas características de las economías complejas (trabajos asalariados por parte de la empresa petrolera, acceso comerciantes, etc.).

Dentro de la literatura antropológica hay diversos estudios de la cultura machiguenga, dentro los cuales destacan los realizados por los misioneros dominicos, los miembros de ILV y los científicos sociales contemporáneos.

Entre los Misioneros Dominicos están el Padre Ricardo Álvarez Lobo y sus artículos en la revista Misiones Dominicanas del Perú sobre la cultura machiguenga y el Padre Vicente de Cenitagoya con su estudio titulado: *Los machiguengas: contribución para el estudio de la etnografía de las razas amazónicas*. Ambas obras realizadas bajo los paradigmas científicos de la primera mitad del siglo XX describen a los nativos como salvajes, carentes de afectos e incapaces de crear y

¹ La Agricultura de roza, consiste en el uso de parcelas que van rotando a medida que los nutrientes de la tierra se agotan. La rotación cumple un ciclo temporal que equivale a la recuperación de la primera parcela que fue abierta.

recrear las costumbres “civilizadas” de occidente, aun así se mantiene como un trabajo rico en descripciones. Si bien es cierto el lenguaje usado no siempre hace justicia a la realidad, las descripciones de ambos religiosos superan en calidad y fidelidad a la de muchos otros miembros de la orden.

Cabe resaltar el trabajo en materia lingüística del Padre Pío Aza “*Estudio sobre la lengua machiguenga*” (1924), quien fue uno de los primeros religiosos destacado a aquella región, en interesarse seriamente por la gramática machiguenga. Siguiendo esta línea de estudios lingüísticos tenemos a los esposos Snell, miembros del ILV, quienes también dieron aportes etnográficos sobre el sistema de parentesco y organización social de los machiguengas (1972).

Entre los trabajos contemporáneos, está el de France Marie Renard-Casevitz, especialmente sobre etnohistoria amazónica² y organización social. En etnohistoria destaca su aporte sobre las relaciones entre Incas y Machiguengas. La autora sostiene que durante el reinado de Capac Yupanqui se inician las relaciones entre ambos grupos. Los Incas solo llegan a conquistar algunas aldeas machiguengas de la parte alta del río Urubamba. Es a partir de aquí donde

² Al este de los Andes: relaciones entre las sociedades amazónicas y andinas entre los siglos XV y XVII. Quito: Abya-Yala; Lima: IFEA, 1988

empiezan las relaciones de intercambio y se construye la red de caminos que, en el futuro, servirá para el ingreso de españoles, y con la república, de colonos al territorio machiguenga.

En el plano de la organización social, Renard-Casevitz aporta desde la perspectiva del parentesco datos importantes, como las reglas de clasificación de parientes, las normas del matrimonio, los tabúes sexuales o la regla de localidad post-matrimonial.

Entre los etnógrafos contemporáneos también están los esposos Allen y Orna Johnson. La pareja tiene un artículo muy interesante sobre las relaciones entre hombres y mujeres para la organización del trabajo en la comunidad nativa de Shimaa, en el alto Urubamba. El trabajo concluye que, a pesar de que la inversión de energía y tiempo en el hombre es mayor, la mujer realiza un trabajo relevante como complemento de las actividades masculinas y que esta labor es aceptada, valorada y aprobada por todos los miembros de la comunidad. En ese sentido, los conflictos entre géneros que tiene aquella comunidad no se explicarían por una descompensación de esfuerzo en el trabajo familiar.

Por su parte, Allen Johnson tiene una amplia etnografía sobre los machiguengas del alto Urubamba, publicada el 2003, pero realizada con los datos

de sus trabajos de fines de la década de los setenta y principios de los ochenta. Aun así, la obra nacida de su tesis doctoral, contiene datos relevantes sobre la cultura machiguenga de esa época. Orna Johnson, tiene un artículo pequeño, en el que realiza un análisis de las relaciones sociales basadas en el parentesco donde argumenta que el sistema dravidiano de parentesco opera en la sociedad machiguenga, limitando la filiación entre los grupos machiguengas que viven fuera del territorio de una familia extensa.

Otro autor que ha trabajado con los machiguengas del alto Urubamba en las últimas décadas del siglo XX es Dan Rosengren, antropólogo sueco y autor de una etnografía sobre este pueblo, que forma parte de la *Guía etnográfica de la Alta Amazonía* (2005). Su trabajo se enfoca en una descripción de la cultura material, específicamente de las relaciones de producción y distribución al interior de la comunidad nativa. También tiene un artículo titulado *Concepciones del trabajo y las relaciones sociales en el uso de la tierra entre los Machiguengas del Alto Urubamba*³, en donde hace un balance del concepto del valor de la tierra según la teoría marxista y los debates actuales, para después introducirnos en las concepciones machiguengas de pertenencia, uso y usufructo de la tierra. En este texto concluye que se deben respetar los usos tradicionales de la tierra, pues “en

³ Rosengren, D. *Concepciones del trabajo y las relaciones sociales e el uso de la tierra entre los Machiguengas del Alto Urubamba*. Revista: Amazonía peruana vol 8 n 14. Mayo 1987

*sociedades igualitarias, los derechos conectados con un objeto están vertidos en un grupo de personas que pueden ejercer estos derechos comunalmente”.*⁴

1.2 Estudios sobre Masculinidades

Cuando Maurice Godelier realizó su trabajo de campo con los Baruya de nueva Guinea y observó el tipo de dominación que los varones ejercían sobre las mujeres, aun no se había acuñado el término Masculinidad. Su excelente obra nos habla de dominación, opresión y distinción de un género sobre el otro, pero nunca menciona una identidad masculina como característica propia de una sociedad.

Sin embargo, esto no invalida el hecho de que Godelier haya marcado un precedente al mostrarnos los mecanismos sociales por los cuales un hombre se diferencia de la mujer, y también de otros hombres. Lo más interesante, es que nos muestra el delicado camino que se debe atravesar para ser hombre, y paradójicamente se vuelve más delicado aun, si la senda lo lleva a ser un *gran hombre*.

⁴ *Ibíd.*

Godelier, en su obra, analiza un factor que ha sido común a la mayoría de sociedades humanas: la dominación del género masculino sobre el femenino. Pero aquí no queda su aporte. El distinguido antropólogo nos muestra una sociedad dedicada a producir, no solo hombres, sino *grandes hombres* (chamanes, cazadores y guerreros) en base a una serie de rituales que pueden llegar a durar diez años, y que a su vez están sostenidos por mitos e ideologías elaboradas y mantenidas por muchas generaciones. Estos Grandes Hombres llevan una gran responsabilidad sobre sus hombros, pues sus poderes, habilidades y capacidades deben estar al servicio de la sociedad todo el tiempo, siendo sancionado duramente si no responden de la manera esperada

En años recientes, analizar la categoría de género y de identidades masculinas es entrar a un debate amplio y diverso, pero enfocado básicamente en los individuos varones de las sociedades industriales de occidente. Dado que la construcción de las masculinidades indígenas latinoamericanas es un tema delimitado es necesario revisar la bibliografía más próxima, por lo menos la nacional.

Así, tenemos los trabajos de Norma Fuller: *No uno sino muchos rostros: identidad masculina en el Perú urbano* y *Masculinidades: Cambios y permanencias*. En ambos trabajos el individuo varón estudiado es parte de una

cultura urbana, con diferencias en cuanto a la clase social a la que se pertenece. Este varón está sometido a una serie de presiones para mantener su “virilidad y, de no conseguirlo, está en constante peligro de ser “feminizado”. Esto lo logra de dos maneras: usando la fuerza y probando su potencia sexual.

En *Masculinidades: Cambios y permanencias* la autora realiza su estudio simultáneamente en tres ciudades del Perú: Lima, Cuzco e Iquitos. Aquí los varones atraviesan situaciones similares a las descritas líneas arriba, sobre todo en la etapa en que deben dejar atrás la niñez-adolescencia y entran a la adultez.

Un factor relevante es encontrar, en el caso de Iquitos, una mayor apertura hacia la sexualidad y menor temor a la homosexualidad. En el trabajo también se destacan ciertos mecanismos sociales que servirían como rituales de paso para obtener la ansiada “hombría”, como es la primera borrachera, la visita al prostíbulo o la pelea en la calle.

Como un aporte que engloba lo mencionado anteriormente esta el trabajo de Juan Carlos Callirgos, *Sobre Héroes y Batallas: Los Caminos de la identidad masculina*. Esta obra, como menciona el mismo autor, viene a ser un Estado de la cuestión en lo que a identidades masculinas se refiere. Es por eso que se remite a referentes como Freud o Nancy Chodorow. Pero lo que revela el estudio es el

largo y difícil camino que atraviesa el varón, en su sociedad, para lograr el *status* de hombre, y cómo una vez logrado se mantiene una tensión constante por mantenerlo.

Que algunas sociedades creen rituales y otras creen mecanismo de represión o sanción significa, en líneas generales, lo mismo: la necesidad de limitar claramente el espacio que pertenece a la identidad masculina y el potencial peligro que trae toda conducta ambigua, incapaz de ser clasificada como propia de los hombres. Así, se puede concluir, sobre la lectura de Callirgos, que las identidades masculinas se construyen socialmente, varían de una cultura a otra, se transforman con el tiempo y varían según los roles que el individuo desempeñe (Padre, hijo, jefe, compañero, etc.).

1.3 El fútbol en las Ciencias Sociales

El estudio del fútbol como fenómeno social es relativamente reciente en el Perú. La mayoría de aproximaciones al tema provienen de la pluma de historiadores o científicos sociales con formación en historia. Sin embargo, eso no limita el aporte que puede dar la historia a las ciencias sociales en la tarea de crear una sociología del Fútbol.

Fanni Muñoz, dedica algunos capítulos de su obra *Diversiones Públicas en Lima 1890-1920: La experiencia de la Modernidad* al tema del fútbol y su ingreso a la sociedad limeña. En ellos destaca el interés político que las clases dirigentes de aquel entonces tenían respecto al deporte rey. Su intención era promover esta disciplina como parte de un gran proyecto modernizador, que creara un nuevo hombre peruano: “*El mundo del entretenimiento despertó el interés de la élite de fin de siglo por el poder educativo que era capaz de ejercer sobre la población. Las diversiones resultaban idóneas para lograr inculcar a los limeños los nuevos valores, gustos y costumbres del ideal de vida burgués.*”⁵

De otro lado, en el libro *Ese Gol existe*, editado por Aldo Panfichi (2008), destacan algunos artículos sobre la llegada del balompié a Lima y cómo este alcanzó popularidad. Así, tenemos el artículo de David Wood, *Fútbol, Cultura e identidad en el Perú* donde el autor narra la llegada del deporte rey a la sociedad limeña, por medio de los grupos migrantes ingleses y, luego, las iniciativas gubernamentales para promover este deporte, debido a la supuesta debilidad física y moral de los peruanos. También está el interesante artículo titulado *Los Usos del fútbol en las prisiones de Lima (1900-1940)*, donde Carlos Aguirre narra los usos extradeportivos que los presos le dan al fútbol: Dividir a los criollos y a los serranos en equipos distintos y en canchas distintas, o formar clubes

⁵ Muñoz, F. Op. Cit. p. 75

deportivos que sirvan como plataforma para elevar quejas colectivas a las autoridades carcelarias.

Como un eje conector entre el fútbol y las identidades masculinas podemos tomar la propuesta de dos autores: en primer lugar Norma Fuller, en la obra ya citada, sostiene que *“Este deporte se identifica con los valores nucleares de la masculinidad ya que se instala en el cuerpo, en la fuerza, atributo masculino que el fútbol no solo expresa sino también produce.”*⁶ El fútbol, en la sociedad de hoy es impensable sin la participación masculina, pues este deporte está constituido por los valores esenciales que definen al género masculino.

En ese sentido, la autora relaciona el fútbol y la masculinidad como elementos que se definen en la esfera pública, así *“Este deporte, como la masculinidad tiene caras múltiples: si por un lado sintetiza la fuerza, la competencia y la oposición al mundo femenino que caracteriza a la versión viril de la masculinidad, por el otro resume los atributos de esfuerzo, excelencia y pundonor que caracterizan a su versión pública.”*⁷

⁶ Fuller, Norma. *Masculinidades: Cambios y permanencias*. PUCP, 2002. p. 153

⁷ Fuller, Norma. Op. Cit. p. 156

En segundo lugar, esta la obra del renombrado antropólogo argentino Eduardo Archetti (fallecido en Junio del 2005), titulada *Masculinidades: fútbol, tango y polo en la Argentina*. En ella destaca la importancia de estas tres disciplinas (dos deportivas y una artística) para la elaboración del modelo de hombre argentino. Paralelamente, este modelo de hombre se construye en base a elementos foráneos, como el fútbol, pero que le dan renombre a la nación en el extranjero, lo cual redundo en un orgullo nacional por aquel elemento que ahora ha sido apropiado. Así, Archetti dice:

"La identidad nacional de los argentinos se formó gracias a los polistas, futbolistas y bailarines de tango, que desde muy temprano en el siglo nos representaron en el exterior (...) Siempre se habló de la importancia de la exportación de carnes y granos, pero no eran las mercancías más importantes, si tomamos en cuenta que los ídolos de la música y del deporte fueron los que crearon la imagen romántica que en el exterior se tenía de los argentinos. Pero como un juego de espejos, en el imaginario colectivo local la identidad nacional pasó a reflejar lo que los extranjeros veían. El ejemplo más claro lo cita Adolfo Bioy Casares, cuando recuerda que la vestimenta de los gauchos que empieza a popularizarse tierra adentro era una copia de la que se usaba en las películas de Rodolfo Valentino".⁸

En su más famoso artículo titulado *Estilo y virtudes Masculinas en el Gráfico: La creación del imaginario del Fútbol argentino (1995)*, el autor habla sobre la influencia del semanario deportivo *El Gráfico* en la formación de una identidad masculina en la argentina de principios del siglo XX.

⁸ Archetti, E. *Estilo y Virtudes Masculinas*. Revista Pretextos N° 7, Julio 1995

El logro de este semanario fue impulsar una conciencia nacional a través de un estilo particular de jugar al fútbol, propio de los argentinos, en contraposición al estilo primigenio de los ingleses. Así el autor dice: *“El mundo social del tango y del fútbol van a definir, desde la perspectiva de lo popular, campos culturales desde donde el mundo masculino producirá sus imágenes, sus ritos y sus héroes”*⁹.

De aquí parte su propuesta del nacimiento de una identidad criolla nacional que tiene como elemento central al “pibe”, muchacho avisado de los barrios bajos o potreros, cuyos valores criollos son también aplicados al fútbol que práctica, como son *“...inquieto, individualista, menos disciplinado, basado en el esfuerzo personal, ágil y virtuoso”*¹⁰.

Otro autor que ha estudiado el fútbol, desde las ciencias sociales es Gastón Gil, también argentino, quien publicó un artículo en la revista *Anthropologica*, sobre fútbol y ritos de comensalidad. Aquí destaca la importancia del chori (nombre del pan con chorizo en Argentina) en la configuración de los valores del varón argentino, que asiste a los partidos de fútbol, y por tanto que considera los

⁹ Archeti, E. Op. Cit.

¹⁰ Ibíd. p. 254

elementos gastronómicos populares como parte relevante de su identidad masculina. Para esto, el autor utiliza la teoría ritual como una categoría de análisis. Esto, con la finalidad de crear un orden al fenómeno que representa: la asistencia a un partido de fútbol profesional.

A modo de balance presentamos las siguientes afirmaciones sobre el presente estado de la cuestión: Los estudios sobre los machiguengas como aporte a la presente investigación tienen dos limitantes. La primera es la referente al tiempo. La mayoría de textos se basan en estudios que poseen entre veinte (el estudio de los Johnson, por ejemplo) y cincuenta años (las descripciones de los Padres Dominicos) de antigüedad. Esto limita los datos de la sociedad machiguenga a un contexto ajeno al actual, y en general, la muestran como una sociedad muy tradicional, con cambios poco significativos.

La segunda es referente al tema. No hay estudios machiguengas o relativos a grupos indígenas amazónicos del Perú que trabajen la construcción de la identidad masculina basada en el fútbol.

Sobre las identidades masculinas, la obra de Godelier aporta importantes elementos de análisis etnográfico y propone interrogantes que se pueden

cuestionar al presente trabajo, como las formas de producir prestigios y distinciones entre los hombres de una misma comunidad.

Por su parte, Norma Fuller realiza un completo estudio de las identidades masculinas, pero se limita al entorno urbano. Es decir, analiza y categoriza realidades sociales distintas a la de los grupos indígenas amazónicos, por tanto su aporte a la presente investigación está en la posibilidad abrir caminos a comparaciones y llegar a conclusiones y resultados entre las identidades masculinas y la práctica del fútbol de la ciudad y el campo (los grupos indígenas en este caso).

En el tema del fútbol, considero que los aportes de la naciente sociología del fútbol peruano están en promover una reconstrucción de su historia y crear un justo valor en los contextos históricos en los que este deporte tuvo relevancia. En todo caso, espero que el presente trabajo se convierta en un aporte para esta gran tarea.

El trabajo de Archetti es pieza clave, tanto en mi propuesta teórica como metodológica. En el primer aspecto, porque es necesario ver los espacios sociales donde se construye la identidad masculina, en este caso el fútbol. Luego, esclarecer qué identidades se construyen, sobre qué valores o en oposición a

cuáles. En las siguientes secciones se verá, con más profundidad, el aporte de Archetti al presente trabajo.



CAPÍTULO SEGUNDO

MARCO CONCEPTUAL

La sociedad machiguenga tradicional se describe como una sociedad de cazadores y de horticultores. Antes del establecimiento de la comunidad nativa como institución jurídica que rige su organización política, el pueblo machiguenga se caracterizaba, ancestralmente, por su semi-nomadismo. Pues cazaban, pescaban y recolectaban en las colpas y cabeceras de los ríos; abrían parcelas de no más de media hectárea, donde cultivaban principalmente yuca y plátano, además de otras especies nativas y una serie de hierbas y plantas de uso tradicional. Según las descripciones hechas por los Misioneros Dominicanos, una vez que la tierra de su chacra se desgastaba o fallecía algún miembro del grupo familiar, partían del lugar para buscar uno nuevo, no sin antes quemar sus construcciones.

Su organización social estaba basada en el parentesco y su residencia era uxoriocal¹¹. Por último, no existía una jerarquía social y política y mucho menos un gobierno centralizado. Lo más cercano a una autoridad era el respeto que se guarda a los ancianos.

La sociedad machiguenga contemporánea conserva muchos elementos de la tradicional. Si bien es cierto ya no es semi-nómada, aun conserva una característica principal en su organización social y política: la igualdad o no jerarquía entre sus miembros. Tanto Rosengren, como los Misioneros Dominicos resaltan en sus etnografías que para el individuo machiguenga no existe más gobierno que el del individuo mismo. Esto coincide con la descripción que Service hace de las sociedades de cazadores y recolectores:

“Incluso cuando algunos individuos poseen mayor rango o prestigio que otros, la manifestación de sus prerrogativas no se hace de un modo [violento]... En la sociedad primitiva se requiere de generosidad y modestia [...] y las compensaciones que reciben son simplemente las atenciones de los demás [...] Un hombre puede ser más fuerte, más rápido, más valiente y más inteligente. Pero gozará del prestigio únicamente si pone estas cualidades al servicio del grupo, y si por tanto puede repartir caza, y si lo hace apropiada y modestamente.”¹²

¹¹ Es decir, el matrimonio fijaba su residencia en el territorio de los padres de la mujer. Esto suele suceder temporalmente (el lapso de 2 o 3 años), hasta que la pareja se afianza y consigue independizarse.

¹² Service, E. *Los cazadores*. 1973 p.42

La modestia es una noción clave en la sociedad machiguenga tradicional. Por lo menos para todo lo que respecta a las actividades tradicionales, especialmente las referidas al varón, pues habilidades como fuerza y rapidez le son exigidas a éste.

En una sociedad donde el orden se mantiene sobre el principio de la igualdad de todos, poseer habilidades superiores al resto puede acarrear conflictos. Dado que las habilidades son innatas al individuo, la sociedad machiguenga creó ciertos mecanismos de invisibilización de las acciones que pudiesen evidenciarla.

Así, cuando los cazadores traen la presa a su hogar lo hacen por la parte trasera de la casa, procurando no ser vistos. Una vez dentro, es la mujer la que se encarga de partir la presa y repartirla de manera conveniente entre los parientes, según el grado de afinidad. Rosengren nos señala que es común escuchar al cazador lamentarse todo el tiempo por lo mal que le ha ido en la caza, sin importar que tan grande sea la presa que trajo. El autor argumenta que esto facilita el no tener que compartir la presa con individuos que no pertenecen al grupo familiar.

“En segundo lugar, lo que puede parecer una expresión de menosprecio hacia uno mismo, sirve para ensalzar la imagen del

cazador: si dice que su caza fue insignificante, quiere decir, que por lo general logra mejores resultados y, por lo tanto, se trata de un hombre experto en el arte de la caza. Consecuentemente, las excursiones que no son exitosas nunca se mencionan y son rápidamente olvidadas.”¹³

Quizá, la modestia aquí referida se deba a la necesidad de la familia de no parecer ostentosa, y del cazador (varón) de no verse superior al resto de varones.

Dado que el presente trabajo busca determinar cuáles son las identidades masculinas a través del fútbol, es relevante saber cómo ellos enfrentan esta situación y cómo se hacen de los valores masculinos, si la sociedad no aprueba sobresalir frente al resto, vale decir, la imposición de un individuo sobre la colectividad.

Así como la sociedad prohíbe, también permite. Por ejemplo, en el caso del prestigio del cazador, este se construye a través del tiempo, por medio de las habladurías de las mujeres (la esposa si es casado o la madre si es soltero). Además, el mismo hecho de repartir lo cazado entre la familia extensa y en general con todo individuo con el que se tenga un vínculo de parentesco hace saber al receptor quién cazó la presa y en qué circunstancias.

¹³ Rosengren, D. *Los Matsigenka*. 2004

Si todo hombre se constituye en buen cazador a través del tiempo (y la experiencia) concluimos que todo hombre machiguenga casado y con hijos, es decir adulto, será un buen cazador. Lo cual confiere prestigio directo al individuo que este dentro de esta categoría (salvo que sea un hombre específico que no cumple con sus obligaciones), y éste será parte de un grupo de pares o grupo homogéneo.

Observando el estado de la cuestión, vemos que en los trabajos de masculinidad realizados en los espacios de la cultura occidental y urbana no existe un consenso claro sobre la idea de lo que es ser un hombre. En el caso de los machiguengas, observamos que tradicionalmente tienen una noción particular de masculinidad, por lo menos bajo el rol de cazador.

Esto nos demuestra que no es una, sino que son muchas las identidades masculinas y que cada una se desarrolla de un modo y en un contexto diferente. En el caso de los jóvenes machiguengas este punto es más específico aun, pues ellos también pugnan por entrar a una categoría y constituirse dentro de un grupo de pares con un prestigio ganado. Como jóvenes, ellos viven el contexto actual de una manera diferente a cómo lo hicieron sus padres y abuelos.

Por ejemplo, de la obra de Fuller, *Masculinidades: Cambios y permanencias*, que se desarrolla en tres ciudades del Perú, se observan ciertos patrones entre los varones entrevistados, lo cual nos permite afirmar la existencia de un ideal o de ciertas características deseables para un hombre. Entonces, podemos hablar de masculinidades hegemónicas, es decir, un modelo pre-existente al individuo y que este debe seguir como parte de su identidad de género.

La sociedad establece ciertas normas para definir lo que es ser “varón” y estas tienen un impacto en la formación de representaciones (valores, virtudes, estatus, prestigios, distinciones tanto individuales como colectivas) y prácticas (acciones y conductas) que cada individuo realiza. En este sentido, los jóvenes machiguengas buscan validar su masculinidad frente a la sociedad a la que pertenecen, pero no siguiendo las pautas tradicionales de su sociedad, exclusivamente. En parte, esto se debe a las nuevas tecnologías (TV, DVD, internet o la práctica de deportes), que exhiben masculinidades hegemónicas y globalizadas, con las que se empiezan a identificar.

Este puede ser el caso del fútbol, una actividad relativamente nueva¹⁴ en la sociedad Machiguenga. Basta observar el fenómeno del fútbol en el mundo para

¹⁴ No tiene más de 20 años en la región

darse cuenta que es propio de los hombres (o apropiado por ellos) y por tanto un elemento primordial en la construcción de las identidades masculinas hegemónicas. Esto, sin mencionar la relevancia política en las esferas del poder local machiguenga, pues representa el enfrentamiento con otras comunidades nativas, en donde quizás existan viejas rivalidades, que a la vez realzan y legitiman el rol de los varones en la comunidad. Como sostiene Fuller: *“Su lenguaje [el de fútbol] es el de la guerra, de los valores masculinos en su versión opuesta al mundo doméstico”*.¹⁵

Además, el escenario que se crea, en una comunidad machiguenga, alrededor de un partido de fútbol no deja de llamar la atención: numeroso público presente, mesa de autoridades y representantes de equipos, música y masato (chicha de yuca), árbitros, uniformes, etc. Lo que nos permite ver, que el fútbol es mucho más que una vitrina, donde veintidós jóvenes se lucen por el gusto de hacerlo. El fútbol y su escenario, en la comunidad nativa de Cashiriari, obedecen a un estricto proceso de creación de identidades, de expresión de anhelos y revalidación de valores, que es necesario analizar.

Para realizar un análisis estructurado y delimitado del escenario del fútbol en la comunidad nativa de Cashiriari voy a utilizar la teoría del ritual. Dado que el

¹⁵ Fuller, N. Op. Cit. p. 153

concepto de ritual esta siempre en debate y sus definiciones son múltiples (según el enfoque y la disciplina), tomaré las reflexiones de los autores más destacados de la antropología. Estos serán Víctor Turner, Edmund Leach, Roy Rappaport y Honorio Velasco. Esto, en aras de ordenar el cuerpo de información obtenido en el campo. En consecuencia, y con lo planteado líneas arriba, el ritual será una categoría de análisis que permitirá extraer conceptos claves que respondan a los objetivos de la investigación.

En cuanto al ritual, Turner nos dice:

“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; es la unidad última de estructura específica en un contexto ritual”¹⁶

A su vez, Velasco define el ritual como *“una acción social con un lenguaje común, desprendido en principio, de su limitación a la esfera religiosa”¹⁷*. La intención de contraponer ambas definiciones tiene como finalidad mostrar la desacralización del sentido de ritual. Es decir, que el ritual se vuelve inclusivo.

¹⁶ V. Turner. *Simbolismo y Ritual*. 1972, p.15

¹⁷ H. Velasco. La difuminación del ritual en las sociedades modernas. *Revista de Occidente* N°184, 1996 pp. 103

Este ya no está limitado a la esfera de lo religioso. Aunque las ideas de religiosidad y sacralidad puedan darnos derroteros importantes para su definición.

Se suele asociar rituales no solo con lo sagrado, sino también con lo tradicional, como oposición a lo moderno. Velasco afirma que no se trata de relacionar sociedades tradicionales con muchos rituales y, por otro lado, sociedades modernas sin rituales.

“Se trata de hacer una diferenciación de la ritualidad en cada tipo de sociedad, porque las sociedades modernas se caracterizan por lo que podría llamarse la difuminación del ritual.”¹⁸ Entiéndase esto, según Velasco, como “un desplazamiento de los rituales en la vida social hacia posiciones menos relevantes. Esta difuminación consiste en una mutación de la eficacia simbólica en instrumentalización simbólica”¹⁹.

Entonces, debemos entender el concepto de ritual como un acto eminentemente comunicador, que se vale de una instrumentalización simbólica, en términos de Velasco, para dar un mensaje al grupo. Este acto comunicador es propuesto, también por Leach, quien nos dice que el ritual *“sirve para manifestar el estatus del individuo en cuanto persona social en el sistema estructural en que se encuentra en el momento actual”²⁰.*

¹⁸ *Ibíd.*, p. 107

¹⁹ *Ibíd.*, P. 116

²⁰ Leach, E. *Sistemas políticos de la alta Birmania: Estudio sobre la estructura social Kachin*. 1977, p.33

Sin embargo, esta definición adquiere una mayor dimensión si se le suman los componentes comunicativos que propone Rappaport. Este autor nos dice que el ritual posee dos tipos de mensajes: El mensaje canónico, que es transmitido por *“los aspectos invariables o por los componentes del acto litúrgico”* y el mensaje autorreferencial, que es transmitido *“por cualquier variación en la ejecución del orden litúrgico, que lo permite, implica o exige”*.

Esto quiere decir, que existe un mensaje implícito, esotérico o limitado, que es perdurable en el tiempo, pero solo dirigido a un grupo de iniciados. De otro lado, está el mensaje exotérico, común y abierto para el grupo y la sociedad en general. Ambos mensajes deben darse dentro de un orden y un sentido existente al interior del ritual, específicamente al contexto de una estructura ritual. Esta estructura es lo que Rappaport denomina *“un conjunto más o menos permanente de relaciones entre un número de características generales, pero variables.”*

Para el caso del fútbol machiguenga, esta estructura estaría constituida por lo que Bourdieu llama *“rituales de institución”*²¹. Pues según Velasco:

²¹ Citado por Velasco

“Las características más reconocidas de un ritual son la formalidad, la replicabilidad, la intencionalidad y la eficacia simbólica, que corresponden con mayor adecuación a esos actos de institución que tienen la virtud de investir o revestir a los individuos de una identidad superpuesta, otorgada, pero que en el fondo construyen y reconstruyen las propias instituciones como realidad social”²²

Por su parte, el símbolo, elemento irreductible del ritual, según Turner, posee un papel clave en este estudio. El ritual unifica, a la vez que excluye y diferencia. Aquí el valor del símbolo, que juega un rol importante según el significado que tenga para el grupo. El símbolo juega un rol de línea divisoria entre lo que pertenece al ritual y lo que no. Entre los símbolos del fútbol machiguenga podremos encontrar los uniformes, los chimpunes, las cintas, la bandera nacional e inclusive la música (y el himno nacional), elementos que caracterizan al equipo. Estos encierran significados concretos que hacen alusión a lo socialmente deseable en un varón que juega fútbol. En esa medida Turner nos dice:

“Los símbolos rituales se refieren a lo que es normativo, general y característico de individuos singulares. Así, los símbolos Ndembu se refieren, entre otras cosas, a las necesidades básicas de la vida social y a valores compartidos de los cuales depende la vida comunal (generosidad, camaradería, respeto a los mayores, la importancia del parentesco)”²³.

²² Velasco, H. Op. Cit. p.117

²³ Turner, V. Op. Cit.

Entonces, entiendo el partido de fútbol como un fenómeno social representado por medio de una serie de interacciones simbólicas capaces de movilizar aspectos políticos, económicos y sociales, tanto en el individuo como en el grupo. En otras palabras un ritual, pero representado de manera lúdica, por medio de un juego de reglas que proviene de la sociedad occidental.

La sociedad machiguenga, a pesar de las transformaciones que atraviesa, mantiene los rasgos elementales de la sociedad tradicional, pero ha adoptado un juego ritual con características modernas. Según Velasco, las sociedades con estas características expresan sus rituales por medio del teatro y del juego. Si bien es cierto que para el caso que estudiamos se trata del juego, vale la pena retomar lo que dice Velasco del trabajo de Peacock, acerca del teatro.

Este autor analiza los rituales en Java (una sociedad tradicional) y los denomina “ritos de modernización”. Según Velasco:

“...a diferencia de los ritos de paso, estos definen los movimientos de toda una sociedad de la situación tradicional a la modernidad [...] reducida la modernización a un conjunto de rasgos, se muestra como el teatro popular de Java trabaja con ellos. Incrementa la centralización, la racionalización, la burocratización, la monetarización y la especialización de unidades sociales, y pone el

*énfasis en las relaciones de pareja, en las relaciones de vinculación electiva y en relaciones funcionalmente específicas”.*²⁴

Este juego moderno, que vendría a ser un juego de reglas, como es el fútbol, estaría compuesto por *“acciones sociales separadas de la vida social, con metas bien definidas y medios específicos para lograrlas que ofrecen a los intervinientes cambios reducidos a sus propios contextos”*²⁵

Por tanto, los juegos de reglas con características teatrales serían considerados “ritos de modernización”. Este es el caso del fútbol, que el mismo autor describe como *“...condensación del ethos que modela el medio urbano, industrial y moderno.”*²⁶ Este deporte –continúa el autor– contendría ciertas características de las sociedades industriales, como la *“distribución del trabajo la alianza entre planificación colectiva y activación de las cualidades individuales, la igualdad teórica de oportunidades, el éxito, la competición, etc.”*²⁷

²⁴ Velasco, H. Op. Cit p. 110

²⁵ Velasco, H. Op. Cit. p. 112

²⁶ Velasco, H. Op. Cit. p. 112

²⁷ Velasco, H. Op. Cit. p. 112

Cuando Archetti dice que *“la apropiación de algo que viene de fuera se conceptualiza como un acto eminentemente creativo”*²⁸, también se refiere a la resignificación del deporte. Al uso de este en un espacio y tiempo delimitado (o mejor dicho ilimitado, según el sentido que el grupo que lo adopta le quiera dar), como forma de expresión de la identidad en construcción de los jóvenes del equipo de fútbol.

De esta manera, el fútbol *“fomenta actuaciones según reglas establecidas, que no tendrían necesariamente que exigir confrontación, pero que dan lugar a numerosos concursos o exhibiciones”*²⁹

Ahora bien, es Archetti quien se acerca a las descripciones sobre los jóvenes machiguengas que juegan fútbol, en lo relacionado a la idea de juego, cuando dice: *“el fútbol permite que los argentinos sean vistos por el mundo, sean recordados y, sobretodo, alabados.”*³⁰

En este caso, son los jóvenes machiguengas quienes buscan destacar y ser alabados por sus hazañas personales, en el partido de fútbol. La intención es

²⁸ Archetti, E. Op Cit. p. 249

²⁹ Velasco H. Op. Cit. p.116

³⁰ Archetti, E. Op Cit. p. 258

ser reconocido tanto por su grupo de pares, como por los miembros de su sociedad.

Entonces, lo que se redefine, dentro de las identidades masculinas, son los valores y los prestigios que poseen los varones, pero también las imágenes elaboradas dentro de un estilo de juego, que solo pueden ser vistas a través del fútbol, que tocan su clímax en la misma tensión de los noventa minutos.

En suma, es un mecanismo social que asocia al joven varón al mundo seguro y estable de los adultos (un mundo de valores, actitudes y prácticas deseables), pero solo mientras dura el juego. Una vez terminado el ritual, la vida continúa y la lucha por hacerse un espacio dentro del grupo de pares, en la vida cotidiana, permanecerá hasta que el joven termine las transiciones hacia la vida de adulto.

Por ello, planteo que el fútbol se conforma como un medio de creación de identidades masculinas. Esto quiere decir que la produce, la evidencia y afirma. Por tanto, redefine el concepto de masculinidad al interior de la sociedad. Si antes era necesario ser un adulto casado para entrar al grupo de prestigio de los cazadores (asumiendo que hablamos de un adulto promedio que cumple su rol), ahora los jóvenes, por medio del fútbol, ponen de manifiesto sus habilidades

individuales (fuerza, agilidad, individualidad, etc.) de manera pública, abierta y directa, pero a la vez, pautada, regulada y normada por las reglas del fútbol.

En este sentido, el partido de fútbol, celebrado en la comunidad nativa es una *Plataforma*. Esto en dos de sus acepciones³¹, es un espacio elevado y delimitado, donde pueden estar un conjunto de personas y es a la vez un pretexto. Quiere decir, que el partido de fútbol es el montaje de una estructura simbólica, articulada por una serie de mecanismos sociales, con el fin de dar uno o varios mensajes a un grupo delimitado que comparte sus significados.

Esto quiere decir, que debemos mirar el partido con dos ópticas: la primera es la oficial, donde miramos el partido de modo objetivo, siguiendo las pautas de su dinámica propia (un mensaje canónico). En donde hay reglamentos que cumplir, en donde hacer goles es sinónimo de triunfo y recibirlos es de derrota y se sigue el tiempo reglamentario. Hay una segunda óptica, propia de la práctica del fútbol machiguenga (mensaje autorreferencial), pero no excluyente de la primera.

³¹ Plaraforma: a) Tablero horizontal, descubierto y elevado sobre el suelo, donde se colocan personas o cosas.
y b) Apariencia, pretexto. Tomado de la Real Academia de la Lengua Española.

El partido de fútbol machiguenga define, por medio de su realización, una serie de valores propios (pueden ser tradicionales o modernos) de su estilo de juego, que son pautados por una dinámica particular, pero siempre regida por un reglamento oficial, los mecanismos sociales que la mueven están en las acciones que realizan los individuos para recrear esos intereses (conductas y valores que legitiman sus identidades masculinas, regionales, etc.) y esto se realiza por medio de un lenguaje particular que posee una serie de significados que se comparten con un grupo delimitado (la comunidad nativa, la etnia machiguenga o la sociedad nacional).

Por eso, propongo que el fútbol puede ser una plataforma de construcción de una o varias identidades masculinas. Con el objetivo de mostrar su “hombría” a la sociedad en general, al mismo tiempo que se exhibe una forma particular de ser varón machiguenga.

Por tanto podemos decir, que en este ritual de masculinidad se expresan varias categorías sociales a través de valores, estatus, prestigios y distinciones.

Una de esas categorías la expresa Panfichi, cuando dice:

“El fútbol se desarrolla en condiciones democráticas [...] en igualdad de condiciones, sin privilegios ni jerarquías estamentales...la

representación ocurre, además, en un espacio público construido para este fin y con un árbitro y reglas que todos deben respetar.”³²

La democracia o la ciudadanía son conceptos ajenos o no tradicionales de un grupo étnico de la amazonia, pero dado que el contexto actual -en donde la escuela, el Estado, el sistema de salud y otras instituciones estandarizan valores- los machiguenga buscan ser parte integral de la sociedad nacional, y se apoyan en los valores modernos para construir una noción de modernidad que puede ser entendida como:

“... la afirmación del individuo, la capacidad de acción de este, el desarrollo del pensamiento racional, donde el progreso constituye un elemento central; todo ello en detrimento de una concepción providencial de la vida y una visión estamental de la sociedad. Siguiendo a Marshall Berman, tomo en cuenta la doble dimensión de la modernidad: una referida a la modernización material y la otra a su lado subjetivo, es decir, la experiencia y la interpretación del mundo en nuestro interior.”³³

Aun así, esta idea de modernidad posee un contenido distinto en lo que ha construcción de identidades se refiere. Las sociedades modernas construyen su identidad en oposiciones, como los peruanos (de tradición criolla) buscan oponerse a los chilenos, por ejemplo. Pero en el caso de la sociedad

³² Panfichi, A. *Ese Gol Existe*. 2008, p. 14

³³ Muñoz, F. Op. Cit, p. 19

machiguenga no es así. La elaboración de un rival es momentánea, solo durante la ceremonia. Las pugnas o diferencias siempre se resuelven en otros ámbitos. Más bien, la identidad machiguenga se relaciona más a una de tipología semántica que explica Panfichi, citando a Giulianotti:

“Las identidades pueden tomar formas semánticas o sintácticas [...] en suma, las identidades semánticas tienen sus raíces en la autoafirmación, mientras que las identidades sintácticas se definen por oposiciones externas.”³⁴

Y sigue:

“Históricamente, es posible que, en la etapa de formación de las identidades futbolísticas tempranas, los elementos semánticos hayan sido más fuertes, por lo que las rivalidades se expresaban en forma más caballeresca.”³⁵

De manera que el fútbol desempeña un rol organizacional en la sociedad machiguenga, es decir, crea un espacio ritual donde se promueve la semejanza y la autoafirmación entre los que son parte de un grupo (sea de género, social o nacional). En ese sentido, se producen y condensan ideas y valores, socialmente deseables, que se representan sobre la cancha de fútbol.

³⁴ Panfichi, A. Op. Cit. p.16

³⁵ Ibíd. p. 17

2.1 Metodología

Mi aproximación al fútbol machiguenga, como rito que construye identidades masculinas, se realiza desde los tres ejes que propone Archetti³⁶. El primero versa sobre la maximización de la alteridad. La disciplina antropológica se construye a través de la mayor distancia cultural. Esto trae consigo dos consecuencias: la primera, es que tengamos la posibilidad de obtener datos más específicos dentro del gran contexto que se estudia, debido principalmente a que el científico es ajeno a ese espacio cultural y social. Como dice el autor argentino: “*Uno se socializa sobre la base de la búsqueda de contrastes, la resonancia [comparación de lo encontrado en el campo con lo leído, pensado y vivido] y el aprendizaje del lenguaje [y los lenguajes (corporales, rituales, etc.)]*”. Esta acción comprende dos momentos, el “mirar desde dentro” y el “mirar desde fuera”. La primera es la etapa del trabajo de campo, mientras que la segunda está constituida por la reflexión y el entendimiento de los procesos observados durante el trabajo de campo.

La segunda consecuencia, paradójica por cierto, es la que Archetti denomina el *grado de homogeneidad entre observador y observado*, que será explicado en párrafos posteriores.

³⁶ Archetti, E. Ponencia realizada en la Universidad de Buenos Aires, en Mayo del 2003. Titulada: *El potrero, la pista y el ring. Cuestiones metodológicas y problemas de comparación.*

El segundo eje es el de la comparación, porque la antropología es inductiva, es decir, extrae, a partir de determinadas observaciones o experiencias particulares, principios generales que en ellas está implícito. Aquí las posibilidades se amplían -nos dice el autor-, pues entre los diversos lenguajes culturales se puede encontrar elementos comunes que generen una comunicación. Así, el hecho de analizar el fútbol en una comunidad machiguenga produce resultados determinados que pueden ser comparados con estudios sobre el sentido social del fútbol en una comunidad andina o una etnia africana.

Otro sentido relevante es el tiempo. Qué nuevos sentidos y propósitos adquiere el fútbol. A principios del siglo XX las elites políticas querían colocar el fútbol en Lima como un mecanismo de control y disciplina sobre el cuerpo, pues se consideraba al peruano como un sujeto, moral y físicamente débil³⁷. En la actualidad, los usos del fútbol contienen diversos significados y énfasis, según el grupo que lo practique. Qué nuevos sentidos sociales le darán los machiguengas al fútbol en veinte o treinta años.

El tercer eje es la tensión entre lo universal y lo particular. Todos somos seres humanos que podemos comunicarnos, pero a la vez, lo particular muestra

³⁷ Muñoz, F. *Diversiones Públicas en Lima: 1890-1920: la experiencia de la modernidad*. 2001

formas específicas de expresiones en los fenómenos universales como el fútbol. Por otro lado, las ciencias sociales se desarrollan en Europa dentro del paradigma de lo moderno, que es también universal, nos dice Archetti. En sí, es la idea de modernidad la que da sentido a las ciencias sociales. Esa misma relación entre modernidad y ciencias sociales sucede en los deportes como el fútbol. Es indiscutible que este deporte es un fenómeno universal y que es producto de la modernidad. Entonces, se desarrolla una tensión entre las características del fútbol, que son universales, y los sentidos que cada grupo practicante le da. Esto nos lleva a pensar nuevamente en la alteridad.

Aquí vemos la segunda consecuencia de la alteridad dejada en suspenso líneas arriba: *“La tensión máxima está entre el universalismo y esa manera particular de estudiar sistemáticamente las diferencias”³⁸*.

La frase nos lleva a reflexionar sobre el grado de homogeneidad entre investigador y sujeto de estudio. A mayor homogeneidad se posee mayor proximidad y profundidad en la comprensión del sentido de una relación social específica, por ejemplo, los vínculos de parentesco en el equipo de fútbol de la comunidad nativa y la relación que esto puede tener con las iniciaciones tradicionales que realizan los parientes mayores a los jóvenes cuando estos van a

³⁸ Archetti, E. Ponencia realizada en la Universidad de Buenos Aires

convertirse en cazadores. Estos son sucesos que no se pueden ver a través del fútbol si es que no se pertenece a la tradición de los cazadores (si no se es un varón machiguenga). Por tanto, si se expresan estos elementos dentro del fútbol, es limitado el alcance del científico social para identificarlos, ya que los lenguajes simbólicos o corporales podrían tener significados que atraviesan otras dimensiones de la sociedad.

Colocado en el otro extremo, está el menor grado de homogeneidad. Esto proporciona la ventaja de entender los usos del fútbol y sus (re)significaciones para los jugadores machiguengas, en los aspectos particulares que están relacionados a los aspectos universales, por ejemplo, la creación de una identidad masculina basado en la exposición de símbolos patrios. Esta aproximación es posible gracias a que tenemos un lenguaje en común -que es el fútbol como deporte- y los símbolos nacionales que nos identifican como parte de una nación.

La dificultad que plantea esta investigación radica, de modo general, en dos aspectos. En principio, explicar las actitudes, comportamientos y valores de los hombres de una comunidad machiguenga. La segunda, explicar estas a través de un deporte.

El reto está en explicar los elementos de la masculinidad por medio del fútbol y tener la certeza de hasta qué punto este deporte explica y explicita el fenómeno. Es por esta razón que me limito a los varones jóvenes, quienes tienen como factor común la educación primaria y han sido testigos y participes de las transformaciones tecnológicas de su sociedad en los últimos diez años (internet, TV satelital, DVDs y en algunos casos celulares). Es decir, poseen una institución y medios socializadores.

Lo cierto es que los procesos sociales de los últimos años han moldeado, hasta cierto punto, las ideologías tradicionales de los machiguengas (en especial de las comunidades impactadas económicamente por el proyecto de gas Camisea). De manera, que durante el trabajo de campo pude observar el proceso por medio del cual, algunos jóvenes machiguengas se apropiaban de los significados del fútbol, para reproducirlo en un lenguaje propio a su cultura y contexto.

Parte importante de esa apropiación se observa en el mismo ritual del fútbol celebrado dentro de las ceremonias oficiales de la comunidad nativa, de manera que:

“...el símbolo ritual se convierte en un factor de acción social, una fuerza positiva en un campo de actividad. El símbolo llega a asociarse con intereses objetivos, metas y medios humanos, ya sea

*que estos se encuentran explícitamente formulados o deben deducirse de la conducta observada. La estructura y propiedades de un símbolo se convierten en las de una identidad dinámica, por lo menos dentro de su contexto de acción apropiado.*³⁹

Esto tiene relación directa con el otro elemento simbólico en el ser humano: el idioma. El proceso de apropiación suponía, en muchos aspectos, usar palabras técnicas que creaban un lenguaje encriptado frente a los no iniciados en el fútbol, específicamente las mujeres.

Lo resaltante, era el interés de los individuos, relacionados a las competencias deportivas, por buscar nuevos y mejores artículos deportivos. Esta diversidad de elementos, que son parte relevante del universo masculino contemporáneo de la comunidad machiguenga me planteo el reto de buscar una aproximación apropiada.

Para elegirla, tome algunos factores en cuenta: primero, desde mi llegada a la comunidad no tuve ningún problema en relacionarme con los jóvenes y no hubo mejor elemento de distracción, que a la vez me permitiera compartir tiempo con ellos, que el fútbol. Segundo, esto me permitió ganar confianza y aprecio, además de invitaciones para acompañar al equipo en sus partidos por otras comunidades. Tercero, no solo fui participe como jugador, también tuve rol de arbitro en algunas

³⁹ Turner, V. *Simbolismo y Ritual*. 1973

ocasiones, debido a que mi procedencia foránea daba cierta idea de imparcialidad.

Sin embargo, se planteaba la misma interrogante de Turner “¿Cómo puede un antropólogo justificar su pretensión de que puede interpretar los símbolos rituales de una sociedad en forma más profunda y amplia que los propios actores?” El mismo autor responde:

“En primer lugar, valiéndose de técnicas y conceptos especiales, el antropólogo puede considerar el desarrollo de un cierto rito -como ocurriendo en y compenetrado por una totalidad de grupos, subgrupos, categorías o personalidades, y también las barreras existentes entre ellos y sus modos de interconexión-. Es decir, puede ubicar este rito en su contexto significativo y describir la estructura y propiedades de dicho contexto.”⁴⁰

Esto decidió que mi técnica principal fuera la observación participante, vale decir la convivencia con el equipo, prolongada en el tiempo de mis cuatro ingresos a la comunidad. Como complemento utilicé las entrevistas. La finalidad era poder diferenciar el discurso de la práctica, en lo respectivo al juego del fútbol y sus significados para los jóvenes varones. Por tanto, el enfoque que utilizaré para ordenar el cuerpo de información obtenido en el campo es interpretativo, pues

⁴⁰ *Ibíd.*

tiene más apertura en la organización de datos recogidos bajo el modelo etnográfico.

Además de la observación y las entrevistas pautadas, hubo una herramienta no prevista que me proporcionó información importante: la conversación informal. Esta herramienta, es la más rica, quizá porque se desarrolla en un momento menos tenso, cuando no hay grabadoras a la vista que puedan intimidar y cuando el lapicero está en el bolsillo y el masato (chicha de yuca) sobre la mesa.

Finalmente, utilizaré gráficos y mapas para apoyar las descripciones del campo y observar de manera precisa los datos etnográficos.

CAPÍTULO TERCERO

EL CONTEXTO DEL ESTUDIO

Los Machiguengas son un grupo originario de la Amazonía peruana, perteneciente a la familia etno-lingüística Arahua. Están asentados a lo largo del río Urubamba y sus afluentes, así como en algunas zonas de los ríos Madre de Dios y Manu. Es decir, ocupan una extensa área entre las regiones Cuzco (provincia de La Convención) y Madre de Dios (provincia del Manu). Su población total bordea los 10 000 individuos, siendo los menores de 15 años el grupo etario más amplio, lo que demuestra una población joven y en constante crecimiento⁴¹.

Según los reportes y descripciones hechas por los Padres Dominicos, a su llegada a la región a principios del siglo XX, los asentamientos machiguengas se distribuían en las quebradas altas y cabeceras de los afluentes del río Urubamba

⁴¹ http://www.peruecologico.com.pe/etnias_machiguenga.htm. (Perú Ecológico) 25/05/09

(Ríos Picha y Camisea) y estaban constituidos por pequeños grupos compuestos por familias extensas. A mediados del siglo XX, la evangelización y la iniciativa de abrir escuelas en las áreas de mayor concentración poblacional, por parte de los Misioneros Dominicanos, pusieron los cimientos para la sociedad machiguenga contemporánea.

Paralelamente al esfuerzo de los padres dominicos, por evangelizar y alfabetizar a las poblaciones nativas, llegaron a la región del Bajo Urubamba ciudadanos norteamericanos, de credo evangelista, vinculados al ILV (Instituto Lingüístico de Verano). Estos siguieron una estrategia similar a la de los dominicos, abriendo escuelas primarias en la región.

Ambas iniciativas promovieron el desplazamiento de algunos grupos de poblaciones nativas dispersas en la región hacia las zonas donde se ubicaron las nuevas escuelas; con la llegada del General Velasco al poder (1968) se realizó una reforma agraria en el Perú. Esta también impactó en la amazonia y sus habitantes, pues se crearon nuevas leyes que salvaguardaban los territorios nativos. Es así como se crean algunas de las Comunidades Nativas del Bajo Urubamba, entre ellas la C.N. Cashiriari.

3.1. La comunidad Nativa Cashiriari

La presente investigación se da en el contexto descrito líneas arriba, y se realiza, específicamente, en la Comunidad Nativa Cashiriari, ubicada en la boca del río del mismo nombre, que es un afluente del río Camisea. Además, se encuentra en el área de impacto directo del Proyecto de Gas de Camisea (PGC). Para llegar a esta comunidad se debe viajar un promedio de nueve horas (río abajo) desde la ciudad de Ivochote⁴² -que a su vez esta a unas cuatro horas en ómnibus de la ciudad de Quillabamba- y luego surcar el río Camisea, el tiempo varía dependiendo el caudal del río y la época del año.

Otro medio de llegar a la región, desde la ciudad de Lima, es por la ruta terrestre que va a Satipo (Región Junín) y luego a Puerto Ocopa. De ahí hay que tomar una embarcación fluvial hacia la ciudad de Atalaya (Región Ucayali) por el río Tambo, para luego seguir a la ciudad de Sepahua. Desde ahí son ocho o nueve horas hasta la comunidad de Cashiriari, surcando el río Urubamba y el Camisea.

En el centro poblado de la comunidad y sus inmediaciones viven aproximadamente unas cuarenta y dos familias. La comunidad posee una escuela

⁴² Provincia de La Convención, región Cuzco.

primaria multigrado y un “jardín de niños”, con tres maestros en total (dos nativos y uno mestizo).

También tiene un sistema de agua entubada, con pilones de cemento en cada una de las casas (Obra solicitada a Pluspetrol), el agua proviene de una quebrada alta que ha sido represada y encausada por un moderno sistema de llaves y compuertas⁴³.

Todas las casas poseen paneles solares, comprados con la compensación recibida de la empresa Shell en 1996, con los cuales alimentan a sus focos, radios y televisores por algunas horas.

Hay una posta sanitaria con medicamentos y utensilios de primeros auxilios y dos promotores de salud (ambos comuneros).

El salón o local comunal posee una oficina, donde está la radio de comunicaciones y los documentos de la comunidad (padrón de comuneros, actas de reuniones, archivos, etc.), así como el micrófono para hablar por los altoparlantes de la comunidad. También hay una TV de 32” con un reproductor

⁴³ Esta obra fue construida por el consorcio Camisea, con los fondos de compensación y a pedido de la comunidad nativa.

DVD y una antena satelital que capta canales de varios países. El funcionamiento de este servicio se da todos los días, de seis de la tarde a ocho de la noche.

En lo relativo a la organización política, la comunidad posee una junta directiva con su respectivo estatuto, un club de madres y un club deportivo. Está afiliada a la COMARU (Consejo Machiguenga del Río Urubamba) y esta a su vez a AIDSESP (Asociación Interétnica de desarrollo de la selva peruana).

La junta Directiva posee un presidente, un vice-presidente, un tesorero, un secretario, un vocal y un vocal suplente. Esta directiva se renueva cada dos años en asamblea general. En esta asamblea también se renuevan las presidencias del club de madres y del club deportivo.

La comunidad nativa Cashiriari fue fundada en 1972, pero fue inscrita en los registros públicos en 1987, fecha en que también se instituyeron formalmente los cargos que ostenta la actual directiva.

Los fundadores de la comunidad, todos machiguengas, son de distintas procedencias. Así, hay familias cuyos jefes de hogar proceden de la cuenca del río Picha, otros de la parte alta del río Timpía (al sur), mientras que los que vivían

en el área antes de la fundación, proceden de una lenta y ancestral migración desde el río Manu (Madre de Dios).

Para una mejor visualización de la CN Cashiriari creo conveniente compararla con otras comunidades nativas de su cuenca, de manera que sea posible entender su contexto particular (inclusive el del fútbol).

Cuando se viaja a Cashiriari es preciso a travesar varios territorios comunales que conforman, metafóricamente, una gran calle llamada río Camisea. En la parte baja o boca están las comunidades de Camisea y Shivankoreni. En la parte media están Segakiato y Cashiriari y en la parte alta (y a más de un día de distancia de Cashiriari) está Montetoni. Esta última no es una comunidad con inscripción legal, pues está dentro del área de la reserva para las poblaciones Nahua, Kugapakori y Nanti.

Dentro de este grupo de comunidades (descontando Montetoni) Cashiriari es la más pequeña, en términos demográficos y económicos. Camisea, la comunidad más grande del área, tiene más de trescientas familias, una escuela secundaria, teléfono, internet, es la sede de varias instituciones públicas (puesto de la Municipalidad de Echarate) y ONGs (Pronaturaleza, Prisma, PMAC, etc.). Por su parte, Shivankoreni, que está al frente de Camisea posee alrededor de

sesenta familias, tiene teléfono y recibe el beneficio de obras del municipio, como un puente peatonal con la C.N. Camisea y una escuela nueva, hecha de cemento.

Otro factor importante es que las compensaciones del PGC se dan en función, no sólo del uso del territorio, sino del tamaño de su población y la composición de esta. Por tanto, si bien es cierto Cashiriari recibe montos de compensación nada despreciables, las comunidades de Shivankoreni y Camisea reciben cantidades mayores.

En el espacio específico del fútbol, por dar un ejemplo, esto refleja grandes diferencias. Los equipos de las comunidades “mayores” poseen uniformes de diseño propio, banderas con emblemas propios y canchas de fútbol, no solo del tamaño oficial, sino que están perfectamente alineadas y planas. Además, poseen presupuestos para contratar entrenadores de fútbol de la ciudad de Quillabamba. Cashiriari ha adquirido, en el 2009, uniformes de diseño propio. De otro lado, su campo de fútbol necesita algunas correcciones.

De manera que, el fútbol de Cashiriari no es reflejo de la situación material de la región en este deporte, pero sí es reflejo del valor social que posee en cada

comunidad nombrada. Las características económicas son solo uno de los puntos que se profundizarán en los capítulos posteriores.

3.2. Mi ingreso a la comunidad y el contexto de la investigación

Mi ingreso a la comunidad se debió al Proyecto de “Monitoreo de Uso de Recursos Naturales y biodiversidad por las comunidades nativas del bajo Urubamba”, desarrollado por el CISEPA-PUCP en la región y dirigido por la Dra. Martha Rodríguez. El proyecto tiene como finalidad hacer un seguimiento del uso y el acceso que tienen las familias de la C.N. Cashiriari a los recursos naturales, a través de la caza, la pesca y la recolección. Para llevar a cabo este proyecto se programaron cuatro entradas a la región, cada una de ellas con veintiún días de duración. El proyecto ejecutado por la universidad Católica, a través del Cisepa, forma parte de un convenio entre esta casa de estudios y la empresa Pluspetrol, que desarrolla las fases de exploración y explotación del Proyecto de Gas Camisea (PGC)

El equipo que ingresó a la comunidad estuvo compuesto por la bachiller en sociología Patricia Chau y el profesor y traductor machiguenga Luis Vargas, de la C.N. Nueva Luz.

Fue con ellos con quienes conviví durante el trabajo de campo y fue gracias a su valioso apoyo por el que pude recoger impresiones y comentarios de muchos comuneros. Por parte de Patricia, como mujer, pude acercarme, en la medida de lo posible, a las apreciaciones de las mujeres de la comunidad. En cuanto al profesor Luis, su apoyo fue invaluable tanto como traductor con los jóvenes menos diestros en el castellano, como con la explicación de las tradiciones y la vida machiguenga.

Fue por este motivo que tuve la oportunidad de llegar a Cashiriari y establecer relaciones con sus directivos y comuneros. El factor tiempo también estuvo a mi favor, debido a que el monitoreo con las familias exigía una dedicación de tiempo parcial, básicamente durante el día, algunas tardes libres fui invitado por los jóvenes de la comunidad a jugar fútbol. Fue ahí donde observé por primera vez el juego de los machiguengas del Cashiriari.

Cabe mencionar que entre la segunda mitad del año 2008 y la primera del 2009 hubieron dos grandes paro nativos, en protesta por los decretos del gobierno aprista sobre la amazonia. Esto trajo consigo el descontento en la región y la paralización de actividades en los meses de Agosto del 2008 y Abril del 2009.

Estos decretos, sostienen los líderes indígenas, vulneran los derechos de las comunidades a sus territorios. Las protestas motivadas por el contexto político no llegaron a Cashiriari, sin embargo, en las zonas cercanas al río Urubamba hubo numerosas protestas con pancartas que rezaban lo siguiente: *“Alan escúchanos, nosotros también somos peruanos”*. En clara alusión al sentimiento de olvido que perciben los nativos por parte de la sociedad nacional y el gobierno.

Durante el primer viaje mi objetivo principal era tener un acercamiento a las actividades de caza y pesca desarrollada por los hombres de la comunidad. Esto se debía a que tenía en mente hacer una investigación sobre las actividades tradicionales en la cultura machiguenga. De otro lado, los partidos de fútbol que jugaba por las tardes con los jóvenes se hacían más seguidos, esto abría la posibilidad de realizar entrevistas a los jóvenes.

Sin embargo, ahí surgieron mis primeros inconvenientes. Realizar una entrevista personal con una grabadora sobre la mesa implicaba recibir monosílabos afirmativos o negativos de parte de mis entrevistados. De manera que desistí de usar esta técnica. Aun así, noté cierto recelo cuando mis preguntas se inclinaban hacia los temas específicos de la caza y la pesca. Fue caso

contrario en lo relacionado a los trabajos en chacra, pues aquí la apertura de mis entrevistados fue mayor.

Evento 1⁴⁴

Una noche, cuando terminaba mi trabajo de monitoreo diario y regresaba a dormir, un grupo de jóvenes me invitó a pasar a una casa, en donde estaban reunidos. Estaban tomando masato y su estado era alegre y desinhibido. Me preguntaron sobre temas diversos como la ciudad de Lima, sus playas, sus mujeres, la forma de las casas y los materiales que se usaban. Luego de escuchar mi narración les pedí que ellos también me contaran sobre su comunidad y las actividades que ellos realizaban como jóvenes varones. Empezaron contándome de sus trabajos en el Proyecto de Gas Camisea, de sus experiencias en ciudades como Sepahua y Quillabamba (que son las más cercanas a la región). Luego de pasar por varios tópicos, llegamos al de la cacería y la pesca. En este punto se pusieron algo serios y me dijeron que además de practicar mucho, un buen cazador debía conocer “secretos”. Qué secretos, pregunté: Las hierbas y la magia, respondieron. Solo así un hombre puede cazar y pescar. Repliqué que sabía de mujeres que pescaban, e inclusive había escuchado de algunas que en ausencia del marido (por trabajo o viudez) tomaban la escopeta y cazaban en el monte. Su negativa fue mayor. “Podrán cazar y

⁴⁴ Conversaciones con jóvenes del equipo de fútbol. Hernán Raymundo, Levy Palma y Gerónimo Vargas.

pescar, pero nunca como un hombre que conoce los secretos”, volvieron a responder. Profundizando durante la conversación me hablaron de una hierba llamada Piripiri (Ivenkiki en Machiguenga), nombre genérico de unos tipos de hierbas que crecen en las riberas de los ríos y que tienen varias subespecies conocidas tanto por la ciencia botánica como por los machiguengas de la región del Urubamba. Me explicaron que el Piripiri se aplica a ciertos amuletos y estos, a su vez, se colocan en la herramienta con la que se irá a pescar o a cazar. De igual manera, otros tipos de Piri piri se pueden aplicar en las manos, para dar mayor certeza al cazador al usar el arco y la flecha o en las piernas para dar mayor agilidad. Durante su narración mencionaron que lo mismo se hacía para el fútbol e inclusive había amuletos y hierbas que eran muy buenos para dar resistencia y fuerza durante el juego de fútbol. Cuando pedí mayor detalles, ellos me recordaron que, en los partidos a los que había asistido, habían algunos jóvenes portando cintas de colores en la cabeza, muñecas y rodillas. “Ellos tienen sus secretos -me dijeron- y los usan en el deporte”.

En ese momento, noté el carácter ritual y simbólico del fútbol, como una actividad, que si bien la puede realizar cualquiera, posee un valor particular para los jóvenes nativos, al punto que utilizan elementos tradicionales y propios de su cultura para desarrollar una mayor capacidad en una actividad ajena a su realidad cultural. De otro lado, menospreciaban la capacidad de la mujer en actividades de carácter

masculino, pues no importaba cuánto las practicaran, no sería igual al modo en que lo hacen los varones.

3.3. Historia de la comunidad⁴⁵

La historia de la comunidad de Cashiriari se formó alrededor de la construcción de la escuela comunal, que se funda en 1972. Los Misioneros Dominicanos, en su intención de llevar su tarea evangelizadora a las poblaciones machiguengas dispersas en las cabeceras de los afluentes del Urubamba, deciden fundar una escuela en una zona estratégica: en la confluencia del río Cashiriari con el río Camisea, zona de fácil acceso a estas poblaciones.

Este punto lo reafirma Espinosa, quien nos dice que:

*“... las actuales comunidades indígenas se constituyeron en torno al establecimiento de una escuela primaria. Al igual que en otras zonas rurales del Perú o de América Latina, el acceso a la educación significaba para las poblaciones indígenas la posibilidad de adquirir los conocimientos necesarios para poder defenderse y sobrevivir al interior de Estados-nación marcados por la inequidad y la discriminación”.*⁴⁶

⁴⁵ Historia recopilada por medio de entrevistas a los adultos mayores de la comunidad.

⁴⁶Espinosa, O. *Para vivir mejor: Los indígenas amazónicos y su acceso a la educación superior en el Perú*. Fundación EQUITAS. p. 3

Para esta tarea, de lo primero que se ocuparon los misioneros dominicos fue de buscar al profesor que se encargaría de la nueva escuela. El profesor José Priale, machiguenga del río Picha, solo tenía 15 años cuando, concluyendo su educación primaria en Quillabamba, fue escogido para ser el encargado de esta nueva misión. Según cuenta el mismo profesor, no se sentía preparado para la tarea educadora ni quería trasladarse a un territorio desconocido; pero por presión de los misioneros terminó accediendo.

Todo un año, el profesor Priale permaneció en la comunidad de Timpía (en la boca del río del mismo nombre); los misioneros se encargaron de capacitarlo como profesor y en la enseñanza de la religión católica. Ya a los 16 años, el profesor junto con un compañero carpintero, se trasladaron a la zona asignada para la fundación de la escuela; pero al no encontrar gente en ella, retornaron a Timpía. Las poblaciones se encontraban dispersas, habitando sobre todo las cabeceras de los ríos Cashiriari y Timpía.

En una nueva entrada a la zona en busca de estas poblaciones, el profesor entabla conversación con el señor Andrés Andrés, nativo machiguenga que se encontraba interesado en que sus hijos, como los hijos de otros nativos, pudiesen

educarse. La escuela más cercana a ellos se encontraba a seis horas en canoa, en la comunidad de Timpía; razón por la cual los niños no asistían a la escuela.

El señor Andrés fue el encargado de conversar con otras familias machiguengas de la zona para levantar la escuela en el territorio asignado, que en ese tiempo estaba cubierto de bosque. Como era un terreno extenso, algunos señores de la comunidad de Shivankoreni apoyaron a los pocos machiguengas del alto Cashiriari para abrir el terreno de la comunidad. El señor García, fue uno de los comuneros que apoyó también a la construcción de la ansiada escuela. Para ello, se fueron “tanganeando” (remando) cuatro días hasta el alto Camisea, para conseguir hojas de palmera de monte para tejer el techo de la escuela.

Una vez que la escuela estuvo lista, el profesor Priale fue en busca de los misioneros Dominicanos para que le proporcionaran los materiales de enseñanza y útiles escolares para los niños. Un peque-peque y un motorista (el señor Martín Vargas), también le fue asignado al profesor para que la escuela contase con una suerte de movilidad escolar; debido a que los padres de familia machiguengas se rehusaban a dejar las tierras altas para trasladarse con sus niños al territorio de la escuela. Es así que el señor Vargas, fue el encargado de buscar en sus comunidades a los niños todas las mañanas y de regresarlos culminando las clases.

Las primeras familias machiguengas del alto Cashiriari en asentarse en la comunidad, fueron las familias del señor Andrés y del señor Tecori. De la comunidad de Timpía, junto con el profesor Priale y su familia, vinieron las familias machiguengas del señor Guillermo Vargas y su hermano menor, Tomás Vargas. Ellos fueron las primeras familias de la comunidad.

Durante los primeros años, el señor Andrés se encargó de hacer la chacra para la alimentación de los niños de la escuela. Pasado el tiempo, los padres de familia, que bajaban a la comunidad solo en marzo para la matrícula de sus hijos, comenzaron a trasladarse a ella con toda su familia y abrir sus propias chacras para hacerse responsables de la alimentación de sus niños durante la época escolar (de abril a diciembre). Pero culminado este periodo, las familias retornaban a sus tierras en el alto Cashiriari, de enero a marzo, en época de lluvias. Muchas de estas familias, tiempo después, fueron poco a poco asentándose permanentemente en lo que hoy es la comunidad.

Esta situación se dio a raíz de que los misioneros dominicos decidieron dejar de cubrir la alimentación de los niños, el transporte y los materiales escolares; para que sean los padres quienes comenzaran a asumir tales responsabilidades. Para ello, los misioneros incentivaron la siembra de arroz, cacao y café en la comunidad, para que fuesen destinados a la venta y con ello

cubrir los gastos de educación de sus niños. Aunque la principal fuente de ingreso monetario para las familias fue la venta de la madera fina.

Los comuneros cuentan que antes tenían más dificultades que ahora, para vender sus cosechas. Principalmente porque no contaban con un mercado fijo para la venta de estos y dependían de esporádicos intermediarios o regatones que le pagaban muy poco por sus productos o se los intercambiaban por productos manufacturados de baja calidad. Es así que las antiguas plantaciones de cacao y café fueron abandonadas por los comuneros, viendo en la tala y venta de la madera mayores ingresos.

A mediados de las décadas de los '70 y '80 se sacaba solo caoba y cedro de la zona; no solo madereros de Sepahua, de Pucallpa y de Atalaya venían a sacar madera, sino también sus paisanos de la C.N. Kirigueti. Muchos pobladores de la comunidad trabajaban como guías para los madereros; otros, talaban y vendían su madera a precios muy por debajo al establecido por el mercado. La venta directa de la madera en Sepahua, tampoco les garantizaba un mejor precio. Los misioneros también negociaban con la madera, para contar con mayores ingresos para sus actividades por la zona. En la actualidad el cedro y la caoba se han agotado en la zona y los madereros han empezado a explotar otras especies como el tornillo, la moena y la bolaina.

La comunidad fue titulada en el año 1987 con el apoyo de CEDIA, institución que viene trabajando desde el año 1982, y cuyos fundadores participaron del trabajo del SINAMOS en la zona, por los años 70. Los comuneros cuentan que CEDIA fue quién promovió la titulación de la comunidad, realizando diferentes talleres donde se les explicaba sobre los posibles problemas a los que podrían enfrentarse más adelante, si es que su territorio no se encontraba registrado a nombre de la comunidad. Es así que durante el proceso de titulación, diversos profesionales de CEDIA apoyaron a los comuneros en la “linderación” (demarcación de límites) de su territorio, a la par que realizaban estudios de suelo para promover el aprovechamiento y el cuidado de la tierra y sus recursos.

Junto con la titulación de la comunidad en 1987, se formó la primera junta directiva de la comunidad; conformado por un jefe, un sub jefe, un tesorero, un secretario y un vocal. Esta nueva forma de organización comunal, que vino a eliminar la figura tradicional del Jefe de la comunidad (única autoridad elegida por sus años y experiencia de vida), respondió a los requisitos planteados por el proceso de titulación de tierras. Para ello, CEDIA capacitó a los pobladores en esta nueva forma de organización, a través de asambleas comunales y llevado de actas. Cabe mencionar que el primer jefe de la comunidad fue el señor Andrés, uno de los fundadores de la comunidad.

A finales de los años 80, la empresa de hidrocarburos Shell entra a la zona a realizar trabajos de exploración. Estos trabajos, como cuentan los comuneros, se realizaron sin ninguna consideración a la propiedad de la comunidad; esta ni siquiera fue consultada o convocada a una reunión con la empresa. Esta actividad generó un fuerte impacto en su medio ambiente, pues para los comuneros el deterioro de sus recursos y el alejamiento de los animales del monte empezaron con la llegada de la Shell.

Antes, los peces abundaban en el río Cashiriari, así como los animales del monte. Antes, cazar una huangana o un sajino no costaba largas caminatas y días en el monte, como sucede ahora, afirma el profesor Priale. Tampoco los pescadores tenían que morar lejos para conseguir peces; ahora tienen que “tanganear” más de un día para encontrar especies como el paco. Los machiguengas, utilizaban mucho el arco y la flecha, tanto para la caza como para la pesca (para esta última el uso del barbasco también era constante). Pero las armas de fuego, como la escopeta, han venido a remplazar a este tradicional instrumento de caza.

La comunidad cuenta con una ampliación de su territorio del año 2004, que responde al progresivo crecimiento poblacional de esta. Muchas familias de las

cabeceras del Cashiriari y demás afluentes, han ido concentrándose en la comunidad alrededor de los servicios ofrecidos: la penúltima escuela primaria, construida en el año 1996 por el Ministerio de educación. La última escuela y la posta de salud construidos en el 2006 con fondos de la compensación del PGC.

“La comunidad ya no es como antes”, suelen decir constantemente los mayores; para ellos, el progreso de la comunidad ha traído consigo tanto aspectos positivos como negativos. Entre los aspectos positivos, se encuentra el acceso a la educación, por medio de la cual los machiguengas han podido acceder al dominio del castellano, y con ello, dominar mayores esferas sociales de la sociedad mayor, como es el ámbito de las transacciones económicas y el de la educación secundaria y superior.

Entre los aspectos negativos, se encuentra el caso de muchos jóvenes que terminado los estudios primarios, migran a otras comunidades o ciudades a continuar estudios secundarios o superiores, y no retornan a la comunidad para contribuir en el progreso de ella. No hay una retroalimentación de los conocimientos; por lo que los mayores lo asocian a una falta de cariño por parte de los jóvenes hacia su comunidad.

La fiesta principal de la comunidad de Cashiriari es el 7 de setiembre, día de la fundación de la comunidad, la cual se celebra con una gran fiesta que organiza en torno a ella a todas las familias de la comunidad. Otras fiestas que se celebran en la comunidad son el día de la patria, la fiesta de San Juan, el 30 de agosto y la navidad.

Antiguamente, cuenta el señor Tomás Vargas, cuando el fruto de cualquier árbol maduraba, se celebraba con una fiesta la cosecha de este. El fruto cosechado se mezclaba con el masato y era bebido por todos durante la celebración; la cual incluía cantos típicos, bailes y música a base de tambores. La vestimenta tradicional, como la cushma, y el uso de accesorios a base de semillas, plumas y huesos de animales, eran utilizados por los pobladores en las celebraciones de la comunidad. Ahora, esta ropa y accesorios típicos han sido reemplazados por otro tipo de vestimenta (polos, shorts, jeans) y otra clase de accesorios (gorros, viyutería, etc.). Cashiriari es hoy, una comunidad que busca la inclusión en la sociedad nacional. Cuando se le preguntó al señor Vargas como se imaginaba su comunidad en diez años, éste dijo que la veía con pistas y carros. El desarrollo como paradigma de la modernidad no es exclusivo de los jóvenes.

CAPITULO CUARTO

LOS JÓVENES MACHIGUENGAS Y EL FÚTBOL

4.1. Los actores

Este trabajo se basa en el fútbol, y como es lógico, en quienes lo juegan. Los protagonistas del fútbol en la comunidad de Cashiriari son varones jóvenes, que están entre los dieciséis y los treinta años. Ellos realizan prácticas y entrenamientos y por tanto juegan los partidos formales frente a otros equipos, pertenecientes a otras comunidades. Pienso que un trabajo, donde el eje central es el sentido que ellos le dan al fútbol que practican, no estaría completo sino se describe las características que los diferencian como individuos. Entonces, la finalidad de esta sección del capítulo es desarrollar los conceptos de quienes son

los jóvenes de Cashiriari y qué hacen, para poder contextualizarlos en el universo que ellos han construido sobre el fútbol.

4.1.1. El rol de los jóvenes varones en la Comunidad Nativa Cashiriari

La juventud, tanto en la comunidad nativa como entre los machiguengas, no se considera una etapa específica en el ciclo de la vida. El individuo varón, pasa de niño a hombre y luego, a anciano.

En la niñez el varón posee una amplia libertad para desplazarse e interactuar tanto con otros niños, como con los adultos. Esta libertad se entiende como el tiempo que el niño necesita para socializar con su entorno (físico y mental) y hacerlo de manera correcta, para que este pueda aprender lo necesario y convertirse en un adulto que pueda sobrellevar las responsabilidades que su sociedad le exige. Así, es común ver a los niños varones jugar todo el día. Sus únicas horas de ocupación son la escuela, pues en la chacra los juegos se entremezclan con la responsabilidad y el deber no es visto como aburrido o tedioso.

El trabajo en la chacra lo llevan a cabo los adultos, quienes llevan a los niños varones para realizar pequeñas tareas como recolectar leña, cortar las

yucas cosechadas o cargar alguna presa pequeña cazada en las inmediaciones de la chacra. Aun así, el niño corre con sus pequeños arcos y flechas, matando pequeños sapos y lagartijas que luego lanza por el camino. Juega con el machete cortando la mala hierba que hay a su paso y todo esto en compañía de otros amigos o familiares de edad similar. Cuando se queda en el área del centro poblado, el niño juega con la pelota, trepa árboles o se va al río a nadar. Mientras esta en el río hace sus primeros pininos en la pesca con anzuelo, sacando pequeñas carachamas y bagres.

Cuando el niño tiene hambre posee dos opciones: buscar su comida entre los frutos, semillas e insectos⁴⁷ que hay en el bosque o acercarse al fogón familiar para sacar una yuca o un plátano hervido, ambas son comunes. El llamado de la madre para la hora del almuerzo o cena es poco común. Usualmente, el día del niño varón comienza junto con el de los adultos, pero termina mucho antes. Para cuando el sol se ha ocultado éste ya está sobre el petate de su hogar, durmiendo. Todas las actividades descritas son realizadas, no por “el niño”, sino por los niños.

Esto quiere decir, que siempre está en grupo, y este grupo siempre está conformado por una escalera de edades que van desde los cuatro hasta los doce

⁴⁷ Se aprende desde muy pequeño a conocer las especies de insectos comestibles. Estas son muy apreciadas por su sabor entre niños y adultos

años, aproximadamente. Es el grupo que los etnógrafos amazónicos coinciden en llamar “la pandilla”⁴⁸.

El proceso para llegar a ser un adulto completo es complejo, largo y difuso. Podría ser categorizado como adolescencia, pero sería impreciso, sobretodo porque el mozo, a pesar de su edad adquiere responsabilidades específicas. Para su edad ya debe tener un alto conocimiento del manejo de una chacra, empezando por la apertura de esta por medio de la roza y la quema. También debe tener un manejo diestro de las herramientas de caza y pesca, como arcos, flechas, anzuelos y la colocación de redes de pesca en lugares estratégicos del río. Por su lado, tiene que lidiar con las exigencias de su grupo de pares. Si bien es cierto, ya no es parte de una pandilla y se desplaza de manera individual por la comunidad, debe enfrentar los retos de su grupo de pares o de los que serán su grupo de pares. Estos retos se visibilizan en tres tipos de actividades: 1) la toma de masato (chicha de yuca fermentada), 2) la caza y la pesca y 3) el fútbol.

Si bien es cierto que entre los machiguengas toman el masato desde la más tierna edad, a los niños jamás se les da masato (chicha de yuca) fermentado. Pero una vez superada esta etapa, el joven debe aprender a tomar chicha fermentada y demostrar que tiene “cabeza”, es decir, que puede tomarla sin sufrir

⁴⁸ Ortiz Rescaniere, A. *Manual de etnografía amazónica*. PUCP, 2001.

los efectos del alcohol. Esto como es lógico no sucede, pues la falta de costumbre del mozo, hace que este se maree con facilidad y sea objeto de burla por los jóvenes mayores o los adultos. Esta situación se convierte en un reto que el mozo debe superar hasta generar una tolerancia física a los efectos del alcohol.

En mis meses en el campo fui testigo de muchas “masateadas” y pude notar las diferencias entre la alcoholización de un adulto y la de un muchacho. Mientras que los primeros hablan en voz alta y ríen a carcajadas, los mozos suelen realizar acciones ridículas como vomitar, orinarse en los pantalones o caerse al intentar pararse. La “masateada” es un tipo de prueba, pero no una de mayor consumo de alcohol, sino de quien toma con más compostura y de quien posee más resistencia a partir de la ingesta lenta y prolongada. Los muchachos, quizá en su afán de mostrarse y sentirse “hombres” beben la chicha a borbotones y sucumben en los efectos de esta.

La caza y la pesca son actividades vitales para la dieta diaria de los machiguengas. Pero como toda actividad humana, no solo se lleva a cabo por una necesidad biológica, sino que está cargada de sentidos y significados sociales que le dan un valor muy especial dentro de la sociedad. Así, la caza y la pesca son actividades que todo varón machiguenga debe conocer a la perfección. En este sentido, se sobre entiende que todo varón es buen cazador y pescador

(los niños están excluidos de esta afirmación, como es lógico). Se entendería como una ofensa o un gran desatino preguntar quienes son los mejores cazadores y pescadores de la comunidad, pues en principio todos lo son, salvo la evidente y extrema situación de que una mujer acuse a su esposo de no cumplir con sus deberes como marido, que en buena cuenta significan no tener una chacra y no cazar ni pescar para alimentar a su familia. Pero esto sucede raramente.

El valor de esta actividad para los varones se representa de distintas maneras. Cuando el varón sale a cazar, lo hace en compañía de algún familiar varón, que puede ser el padre, el hermano, un primo e incluso el cuñado. Esta actividad necesita de mucha cooperación, sobre todo si se piensa ir tras una presa grande, como un sajino o una sachavaca. Otra finalidad para ir en grupo con sus parientes es asegurarse que la mayor parte de la presa obtenida quede en el círculo familiar, pues siempre se considera importante compartir lo cazado con parientes y vecinos (ambas categorías usualmente coinciden). Cuando un hombre sale a cazar con su cuñado es reflejo de una gran confianza y aprecio hacia este, además de una revalidación de la alianza de los grupos familiares.

La pesca como actividad es abierta a hombres, mujeres y niños, por los diversos métodos que hay para extraer pescados. Sin embargo, hay un tipo de

pesca que solo pueden realizar los hombres. Esta es la pesca con arco y flecha (esta se realiza, de preferencia, en época seca). Esta pesca consiste en caminar por la ribera del río, y entre las piedras, tratando de divisar a un pez en el agua. Una vez detectado el blanco, debe ser “picado” por la flecha. Esta actividad exige una gran habilidad para moverse entre las piedras, calcular la velocidad del tiro, mantener el equilibrio y la tensión de la cuerda del arco a la vez y buscar la correcta posición de contraluz para no ser visto por el pez. Como actividad extractiva no es muy eficiente pues se deben invertir muchas horas para extraer lo equivalente al uso de una red de pesca en menos de una hora. Sin embargo, es común entre los jóvenes realizar “retos”.

El reto se da de la siguiente manera: Un joven busca a otro, una noche antes, y le dice que irá a pescar con arco y flecha. El otro debe responderle que también quiere ir y que además desea hacerle una competencia, para ver quien trae más peces en un plazo de tiempo. Cuestión similar pasa en la caza. Pero estos retos, siempre son hechos entre parientes o amigos de la misma edad o dentro de un rango de edad similar. Como son competencias para hombres, es lógico que quienes más la realicen sean los jóvenes (que también son solteros) que buscan un espacio permanente dentro del grupo de pares de los varones adultos. Además, dada la cantidad de tiempo que exige la actividad, los hombres

casados y con hijos, esporádicamente, pueden darse el tiempo de divertirse todo un día en estas competencias.

Finalmente, está el fútbol como prueba para que el joven varón se asegure una posición dentro del grupo de pares. Lo paradójico del fútbol es que como disciplina venida de fuera, es ajena a la tradición y cultura machiguenga. De manera que es importante saber por qué motivos fue rápidamente asimilada por los machiguengas y colocada dentro del circuito constructor de identidades masculinas que usan los jóvenes machiguengas de hoy. Dado que ese es uno de los objetivos del presente trabajo, en el siguiente sub-capítulo y en los siguientes capítulos nos dedicaremos a profundizar sobre el fútbol y su relación con la cultura machiguenga contemporánea.

A continuación, quiero hacer una breve descripción de los protagonistas de este trabajo, quienes además de ser miembros del club deportivo Cashiriari, son los titulares (y suplentes) del equipo. Aquí figuran algunos datos de ellos:

Tabla de jugadores y características

Rubén Ignacio Vargas	Edad: 16 Estado Civil: Soltero Nivel de educación: Cursando secundaria Posición en la cancha: Volante (titular) Experiencia Laboral: Ninguna Cargos ejercidos en la C.N: Ninguna
Hernán Raymundo Vargas	Edad: 17 Estado Civil: Soltero Nivel de educación: Primaria completa Posición en la cancha: Delantero (titular) Experiencia Laboral: Ninguna Cargos ejercidos en la C.N: Ninguna
Flavio Bitaliano Tecori	Edad: 18 Estado Civil: Soltero Nivel de educación: Secundaria completa Posición en la cancha: Volante (titular) Experiencia Laboral: PGC Cargos ejercidos en la C.N: Ninguna
Levy Palma Vargas	Edad: 21 Estado Civil: Soltero Nivel de educación: Secundaria incompleta Posición en la cancha: Delantero (suplente) Experiencia Laboral: PGC Cargos ejercidos en la C.N: Actual Presidente del Club deportivo
Félix Vargas Rivas	Edad: 22 Estado Civil: Conviviente Nivel de educación: Secundaria completa Posición en la cancha: Delantero (titular) Experiencia Laboral: PGC Cargos ejercidos en la C.N: Actual Vice-presidente de la C.N
Wilfredo Rivas Sandoval	Edad: 24 Estado Civil: Conviviente

	<p>Nivel de educación: Superior Posición en la cancha: Volante (suplente) Experiencia Laboral: Profesor de la C.N. Cargos ejercidos en la C.N: Ex presidente de la C.N.</p>
Lorenzo Caya Pascal (viene de la C.N. Shivankoreni)	<p>Edad: 24 Estado Civil: Conviviente Nivel de educación: Primaria completa Posición en la cancha: Delantero (titular) Experiencia Laboral: PGC Cargos ejercidos en la C.N: Ex presidente del club deportivo y actual capitán del equipo</p>
Gerónimo Vargas Rivas	<p>Edad: 24 Estado Civil: Conviviente Nivel de educación: Primaria completa Posición en la cancha: Volante (titular) Experiencia Laboral: PGC Cargos ejercidos en la C.N: Vocal de la junta directiva de la C.N.</p>
Delfín Rivas Sandoval	<p>Edad: 28 Estado Civil: Conviviente Nivel de educación: Secundaria completa Posición en la cancha: Volante (suplente) Experiencia Laboral: PGC Cargos ejercidos en la C.N: Actual presidente de la comunidad.</p>
Gerardo Araña Sandoval	<p>Edad: 28 Estado Civil: Conviviente Nivel de educación: Primaria completa Posición en la cancha: Defensa (titular) Experiencia Laboral: PGC Cargos ejercidos en la C.N: Vocal de APAFA</p>
Rudy Araña Sandoval	<p>Edad: 30 Estado Civil: Conviviente Nivel de educación: Primaria completa Posición en la cancha: Defensa (Suplente)</p>

	Experiencia Laboral: PGC Cargos ejercidos en la C.N: Ninguno
Jacinto Andrés Inkoariki	Edad: 30 Estado Civil: Conviviente Nivel de educación: Primaria completa Posición en la cancha: Defensa (titular) Experiencia Laboral: PGC Cargos ejercidos en la C.N: Actual secretario de la Junta directiva.

4.1.2. El contexto económico de la C.N. Cashiriari:

El contexto económico que se vive en la Comunidad nativa Cashiriari está conformado por una serie de actores sociales y procesos mixtos donde conviven elementos de la economía de mercado y la economía tradicional.

La base de la economía machiguenga es la chacra y su producto elemental, la yuca. Todas las familias de la comunidad poseen varias chacras y estas están ubicadas en distintos lugares del territorio comunal, que varían según su altura, respecto al río, y la calidad de la tierra. Estos criterios sirven para saber qué se cultivará en cada una de ellas.

Así, una familia extensa que posee varias chacras tendrá, por ejemplo, una primera chacra donde cultiva exclusivamente yuca (en sus distintas variedades).

Luego, una segunda, donde tiene productos tradicionales de pan llevar como plátano, ají, camote del monte, papaya, piña, dale dale (especie de tubérculo), caña dulce, pan de árbol, así como árboles frutales (pacaes, pumarrosa, etc.). Un tercer tipo de chacra es la que está exclusivamente dedicada a la producción de barbasco, planta que contiene una resina lechosa que vertida en el agua mata a los peces por asfixia, de modo que es un insumo muy importante para la pesca colectiva (tanto familiar como comunal).

En la lista final de la tipología de chacras, están las de producción comercial, con especies como el café, el cacao y el maíz.

Entonces, una familia pequeña (que no dispone de mucha fuerza de trabajo) tendrá como mínimo una chacra de yuca y otra pequeña⁴⁹, donde tiene especies comestibles. Las familias con más miembros, usualmente extensas, tendrán más tipos de chacra. Si esta familia está articulada al mercado, es porque tiene cultivos de valor comercial, como los mencionados líneas arriba.

Otro factor importante en la economía tradicional es la reciprocidad o solidaridad al interior de la comunidad, que puede ser expresada en fuerza de trabajo o en la entrega de productos de la chacra, así como de la caza y la pesca.

⁴⁹Las parcelas de la comunidad no tienen más de 1Ha, en la mayoría de los casos.

Evento 2

En el trabajo de campo pude presenciar la iniciativa de Jacinto Andrés, comunero que estaba construyendo una nueva casa (sobre el terreno de la antigua casa), para él, su esposa y su hijo pequeño. Esta reconstrucción consistía, básicamente, en reemplazar las tablas de madera viejas por nuevas, así como ampliar algunos espacios interiores. Jacinto recibió la ayuda de su cuñado (hermano de su esposa), Gerónimo Vargas, y el sobrino de éste, Hernán Raymundo (los tres jóvenes comuneros son parte del equipo de fútbol). La esposa de Jacinto siempre tenía los tazones de masato llenos para los agotados constructores, durante los días de trabajo. Durante las noches, Jacinto salía a pescar más de lo acostumbrado e iba a su chacra para traer gran cantidad de yuca, de modo que siempre tenía algo que dar a sus colaboradores durante la hora de comida. Días después, los vecinos de Jacinto siguieron el ejemplo, y comenzaron a reconstruir su casa. Dado que el vecino es cuñado de Jacinto (esposo de la hermana mayor de Jacinto), este fue a ayudarlo y recibió el mismo trato que dio a sus colaboradores en la primera construcción: masato (chicha de yuca) y comida. Lo curioso fue que Jacinto prestó ayuda, cuando aún faltaban algunos días para finalizar la reconstrucción de su casa. Haciendo un gran esfuerzo, dedicó algunas horas de ayuda a su cuñado los primeros días de la construcción de su casa. Una vez que finalizó la propia, su ayuda fue plena para con su cuñado.

De otro lado, la gran mayoría de familias cría animales menores: gallinas, patos y en algunos casos cuyes. Estos, rara vez se consumen, pues están para la venta de los visitantes a la comunidad, sean estos empleados estatales, miembros de ONGs, trabajadores del PGC y científicos sociales. Son estos, actores sociales externos, los que dan sentido al nexo que tiene la comunidad nativa con la economía de mercado.

Hasta aquí, espero haber mostrado los aspectos más importantes de la economía tradicional de la comunidad, que no diferencia mucho a los jóvenes de los adultos, debido a que se asume que ambos están en pleno uso de sus facultades de trabajo.

Los nexos de la comunidad con la economía de mercado se crearon prácticamente desde la fundación de aquella. Como figura en la historia de la comunidad, el centro poblado se crea a partir de la iniciativa de los Padres Dominicos por construir una escuela primaria (1972) a la que asistían los niños que vivían en las quebradas de la parte alta del río Cashiriari. Dado que necesitaban combustible para movilizar su embarcación, así como machetes para abrir el monte y utensilios de cocina para dar de comer al profesor, los pobladores se organizaron para extraer caoba y cedro. Estas valiosas especies de árboles eran llevadas hasta Sepahua por los Padres dominicos, donde la vendían y

obtenían el dinero para financiar la obra. Una vez establecida la comunidad, ésta, por la necesidad de fondos siguió negociando con comerciantes de madera para extraer los recursos maderables del territorio comunal.

La llegada de la empresa Shell, a fines de los años ochenta, para la exploración de pozos gasíferos se convierte en una nueva oportunidad de ingresos para la región y para la comunidad. Esto debido a que la comunidad recibe una compensación por el uso de su territorio, además de donaciones de calaminas y la creación de un pilón de agua. Es por este periodo que aparecen los comerciantes minoristas, como actores económicos, hasta el día de hoy.

Estos comerciantes, provenientes de Sepahua o Quillabamba llevan consigo una gama de mercaderías que ofrecen de comunidad en comunidad, vía fluvial. Estas van desde peines y vinchas para niñas, hasta escopetas, televisores y baterías, pasando por productos como huevos, fideos, manjar blanco y frutas enlatadas. A su vez, los comerciantes compran las pequeñas producciones de maíz, cacao o café que puedan tener los nativos en sus parcelas, así como pollos y gallinas para su propia alimentación.

El incremento de estos comerciantes, en los últimos años, se debe a la llegada del Proyecto de Gas de Camisea, que trae más y mayores

compensaciones. Del mismo modo, el PGC demanda gran cantidad de mano de obra no calificada (para trabajos pesados) y calificada (guías para las exploraciones, vigías fluviales, monitores ambientales para las comunidades y reforestación) entre la población nativa.

Esta situación tiene dos consecuencias:

1. El ingreso de gran cantidad de dinero, tanto a las arcas de la comunidad (compensaciones), como a las familias (demanda de mano de obra).
2. La disminución del tiempo disponible que tienen los hombres para las actividades básicas y tradicionales: cuidado de la chacra, caza y pesca.

Ambas consecuencias están entrelazadas y traen consigo grandes cambios en las costumbres y patrones de consumo. Así, el ingente ingreso de dinero en las familias, permite que los hijos -varones especialmente- puedan estudiar secundaria en ciudades intermedias como Sepahua y Quillabamba. A su vez, permite el acceso a diversos bienes como motores de canoa llamados peques (con el respectivo consumo de combustible), a tener televisores y reproductores de disco (con el respectivo consumo de baterías), a la compra de escopetas y cartuchos para la caza y al consumo de cerveza en reemplazo del masato. Esta situación se agudiza con la ausencia de gran cantidad de varones

en la comunidad, los cuales trabajan en la empresa con el régimen llamado tres por uno, que significa tres semanas internados en la zona de trabajo por una semana de descanso en su comunidad. Este régimen lo comparten con el resto de empleados de la empresa extractora de gas, sean de Cuzco, Lima e incluso extranjeros.

Para el fútbol, en la comunidad, este fenómeno impacta de dos maneras: la primera, es que debido a la ausencia de hombres, las invitaciones que reciben para los partidos con otras comunidades, algunas veces deben ser rechazadas y otras son aceptadas, pero es necesario pedir “prestado” algunos hombres al centro poblado José Olaya, perteneciente a la C.N. Segakiato pero cercano a Cashiriari.

Por otro lado, la buena situación económica permite un gran consumo de accesorios relacionados al fútbol, como chimpunes, canilleras, ropa deportiva, balones de fútbol entre otros. Además de permitir un gasto considerable para las celebraciones que coronan los encuentros deportivos, es decir, altoparlantes, baterías, cerveza, etc.

En conclusión, el fútbol es un elemento esencial en el proceso de ingreso de la economía de mercado a Cashiriari, tanto por el gasto individual, como por el

comunal. A su vez, este tipo de economía abre una ventana que conecta a Cashiriari con el resto del mundo, por medio del acceso a tecnologías nuevas como el DVD, la TV satelital y la música. Es difícil medir el impacto de la economía en la sociedad machiguenga y los cambios que pueda generar, pero se puede afirmar que existe una correlación entre el ingreso del mercado y el desarrollo del fútbol como espectáculo, rodeado de una gran parafernalia. Esto se verá con más detalle en los siguientes subcapítulos.

4.1.3. El contexto social de la C.N. Cashiriari

Ramírez Solorzano citado por Ayala⁵⁰, nos dice que:

“la socialización primaria es en la infancia, asociada a la familia, en donde el individuo no solo nace dentro de una estructura social específica sino también dentro de un mundo social objetivo. La [socialización] secundaria se refiere a cualquier proceso posterior al insertarse en nuevos sectores del mundo real: escuela, vecindario, grupo de pares y el mundo laboral, aunque la familia continúa teniendo injerencia”.

La presente cita nos permite construir una división de las etapas socializadoras con las que crece el individuo y cómo este elabora sus relaciones con el mundo. Aunque su contenido no tenga una correspondencia precisa con la

⁵⁰ Ayala Carrillo, María del Rosario. *Masculinidades en el campo*. Revista Ra Ximhai, sept-dic, año/vol. 3, número 003. Universidad Autónoma Indígena de México, pp. 739-761

realidad machiguenga nos permite tener un acercamiento que puntualizaré a continuación.

Para el caso de Cashiriari, y posiblemente otras comunidades nativas machiguengas, la relación del individuo con la familia, durante el ciclo de vida, es continua. Las relaciones entre parientes de primer, segundo y tercer grado son constantes y cotidianas, pues todos comparten el espacio comunal y sus recursos. La pandilla de niños, que se describió al principio de este capítulo, esta comúnmente formada por hermanos, primos e inclusive sobrinos o tíos (que están dentro del mismo rango de edad).

De esta manera, se puede hablar de generaciones de hombres que crecen juntos. Ahora bien, qué elemento genera un vínculo entre estos hombres, además de la etnia y la comunidad en común. La respuesta está en las relaciones de parentesco, tanto por vínculos consanguíneos como por afinidad. Aquí un ejemplo de las redes de parentesco en el equipo de fútbol de Cashiriari.

Así, podemos observar las redes de parentesco que existen dentro de los miembros del equipo de fútbol. Antes de entrar al análisis de las redes y determinar cuál es la relación que se configura en la vida social de los jugadores, explicaré algunas variables que se describieron en el cuadro donde figura la lista

de jugadores: La educación, el medio laboral, los cargos desempeñados en la comunidad y su estado civil.

La educación primaria es un derecho del que disfruta todo niño desde que se fundó la comunidad. Así, todos los miembros del equipo tienen como factor común, en la socialización secundaria, la escuela primaria. Una vez finalizada esta, el individuo tiene opciones a seguir, según su capacidad y sus recursos. Algunos optan por seguir en la comunidad hasta cumplir la mayoría de edad y ser inscritos en el padrón, luego piden permiso a la directiva para obtener un terreno donde construir su casa y otro para abrir su chacra, lo que se realiza paralelamente con la búsqueda de una esposa.

Este periodo puede llevar años, dependiendo de la iniciativa del individuo. Los individuos (o las familias) que tienen más recursos económicos seguirán la secundaria en las ciudades de Quillabamba o Sepahua. En este aspecto, Espinosa afirma que: *“Muchos padres y madres de familia están convencidos que sus hijos recibirán una mejor formación en los colegios urbanos”*⁵¹

⁵¹ Espinosa, O. *Para vivir mejor: Los indígenas amazónicos y su acceso a la educación superior en el Perú*. Fundación EQUITAS. p.13

Estos últimos, si es que regresan a vivir a la comunidad, tienen mayor posibilidad de conseguir un empleo en el PGC y obtener mayores ingresos monetarios frente a los trabajadores con educación primaria, porque los primeros califican para el trabajo de supervisores, mientras que los del segundo grupo lo hacen para el trabajo de obreros.

De otro lado, están los comuneros que se caracterizan por desempeñar cargos en la comunidad. Estos se dividen en dos grupos, los que poseen educación primaria y otro que posee educación secundaria o superior. Aquí existe una división importante. Los comuneros con estudios secundarios o superiores tienden a ocupar –en los últimos años– los cargos más altos y de más relación con los actores externos (en parte, por el mayor dominio del idioma castellano), entiéndase Presidente y vice-presidente de la comunidad. A su vez, los comuneros con educación primaria suelen ser elegidos para los cargos secundarios o de menor relación con actores externos, como tesorero, secretario o vocal. Esto va en relación a la edad, debido a que son los jóvenes los que han tenido acceso, en los últimos años a estudios superiores.

Finalmente, un factor relevante entre los varones jóvenes, que precede su nivel educativo, sus opciones laborales y su cargo en la comunidad es su estado civil. Si bien es cierto que en la comunidad el estatus de los hombres con pareja

es de conviviente, usaremos la denominación de casados en el sentido de una pareja permanente en el tiempo y que conforma una familia.

La distinción entre un hombre soltero y otro casado se manifiesta en el periodo en el que el joven varón ha dejado la pandilla (doce o trece años), a la vez que comienza a adquirir interés en el sexo opuesto. Las descripciones de los Padres Dominicos y las narraciones de los adultos mayores de la comunidad coinciden en afirmar que antiguamente (hasta hace unos cuarenta años) los hombres entregaban a sus hijas -a otros varones machiguengas- a cambio de una rozada de chacra o a cambio de un bien de uso, como ollas o machetes, previa negociación entre el pretendiente y el padre de la muchacha. Con la entrada de la escuela, el mercado, y el Estado y sus leyes y finalmente la empresa extractora de gas, aquellas costumbres han sufrido cambios. En la actualidad prima la comprensión entre los jóvenes que conformaran la nueva pareja, y en menor medida, la aprobación de la familia.

Otra distinción entre solteros y casados se observa en las actividades de cacería. En las numerosas conversaciones que tuve con los varones del equipo de fútbol (soltero y casado), ellos coincidían en afirmar que los hombres casados son mejores cazadores que los solteros. Los solteros se limitaban a asentir. Sin embargo, en mis entrevistas individuales con los jóvenes solteros estos afirmaban

lo contrario y decían que muchas veces los casados no madrugan para salir a cazar⁵². *“Soltero caza mejor, casado ya no caza... (Risas)...porque ya no se dedica a agarrar su escopeta, a arreglar sus flechas, sino a dormir con su esposa.”* (Rubén, 16 años).

Los solteros también narraban las dificultades de sus primeras incursiones de caza y cómo luego del esfuerzo de capturar sus primeras presas sufrían la burla de otros adultos, quienes decían *“ese animal no lo has cazado tu, seguro lo encontraste muerto en el monte”* (Rubén, 16 años). Las frases, expresadas como bromas, son hechas en alusión al grupo de jóvenes recién casados (Félix, Gerónimo, Lorenzo) quienes a su vez, son los que más juegan estas bromas a los jóvenes solteros.

De otro lado, existen ciertos elementos que dan señal de que un varón habita una casa. En los últimos años, a esta vieja costumbre se le ha agregado un nuevo elemento para identificar, también, a los varones que juegan fútbol. Así, en la entrada de las casas de los comuneros, existe una especie de tarima en la

⁵² Existe la creencia, muy extendida entre los Machiguengas, de la necesidad de salir a cazar antes de que salga el sol. De lo contrario, la madre de los animales verá al cazador como holgazán y no dejará que cace animal alguno. Existen diversas historias y mitos que sustentan la necesidad de levantarse de madrugada para salir a cazar.

entrada⁵³ con una pequeña mesa con sillas. El arco y sus flechas siempre están colgando en la pared, así como muchos tipos de herramientas de uso diario como redes de pesca, anzuelos, guantes gruesos para trabajos pesados y hachas. Lo que rompe ese universo de utensilios y herramientas son un par de chimpunes colgados. Luego de ver repetidamente esa imagen en la entrada de la casa, decidí preguntar a mis informantes porque esos chimpunes estaban colgados en las entradas. La respuesta de los jóvenes fue simple: “*es que ahí vive un hombre*”.

Evento 3

Regresé a Cashiriari, en los últimos días de mayo del 2009. Era mi cuarta entrada a la comunidad y debíamos visitar a las familias participantes del monitoreo. De manera que decidimos visitar primero a una familia, cuyo jefe de hogar era una joven mujer (28) viuda, que vivía con sus cuatro hijos. Al entrar a su casa, en compañía de mi traductor, la saludamos y conversamos con ella unos minutos, haciéndole saber la continuación de la investigación. A nuestra salida de la casa mi traductor me dijo: Esa señora ya no es viuda, está casada nuevamente. Le pregunté de dónde sacaba tal afirmación. Acaso no viste acaso los chimpunes que colgaban de la entrada, me dijo. Le respondí que podían ser de su hijo mayor o de algún primo. No, me contestó, son los hombres de la casa los que colocan

⁵³ Las casas no se construyen a la altura del suelo, sino que se elevan a un metro sobre el suelo. Esto para evitar la entrada de animales, insectos o agua en épocas de lluvia.

sus chimpunes en la puerta. Efectivamente, cuando hicimos las averiguaciones en la comunidad, la viuda estaba conviviendo con el hermano menor de su difunto esposo, quien había venido desde Sepahua, por pedido de sus padres, para tomar a la esposa de su desaparecido hermano.

Otros elementos, que son parte de la vida social de los machiguengas son la magia y la hechicería. En una narración anterior se mencionó la importancia del “secreto”, un compuesto de hierbas mágicas, sumada a unos conjuros, que daban fuerza y agilidad a los cazadores y que era posible aplicarla para los juegos de fútbol. Lo importante de esta hierba es que tiene diversos tipos de aplicaciones. La primera es directamente sobre las piernas de jugador. Para esto se debe calentar agua en una olla, colocar un tipo de Piripiri determinado (pues los hay para todo uso) y colocarle un amuleto. El agua que se calentó con la hierba y el amuleto debe ser frotada por el jugador en sus piernas. Esta acción debe ser hecha antes de salir el sol o cuando este ya se oculto. Ni mucho antes ni mucho después. Cuando pregunté porque, los jóvenes solo me respondieron que esa era la costumbre.

Los amuletos son de diverso tipo y poseen diversas funciones. Los hay para cazar venados o para cazar pequeños pájaros, estos se portan en la bolsa del cazador, llamada comúnmente chuspa (Tseoki en Machiguenga). También

hay unos que son especialmente para colocar en los arcos. Su composición es incierta, algunos son pequeñas piedras con formas poco comunes, otros están compuestos por caracoles de río. Tuve oportunidad de observar un amuleto de arco, pero este, para estar unido al arco, estaba totalmente envuelto en cinta adhesiva negra.

Los chimpunes por su parte necesitan también un baño de Piripiri.

Evento 4

En las dos primeras entradas a la comunidad había creado una gran amistad con mi traductor. Dado que ambos disfrutábamos los días de fútbol en Cashiriari, decidí llevarle desde Lima un par de chimpunes. Cuando llegamos a la comunidad se los obsequié y quedó muy agradecido. A la tarde siguiente, cuando los jóvenes vinieron a invitarnos a una práctica le dije que aprovechara la oportunidad para estrenar sus nuevos botines de fútbol. Luis, mi traductor, se negó amablemente, diciendo que le daba pena malograrlos. Debido a mi insistencia accedió, pero me pidió que me adelantara a la práctica. Durante el juego Luis no apareció. Cuando regrese a nuestro hospedaje, en la escuela antigua, eran las cinco y treinta y ya estaba oscureciendo. Lo encontré con una olla de agua caliente a sus pies. Él tomaba el agua con las manos y las frotaba contra los chimpunes. Le pregunté qué hacía y me respondió: *“le estoy pasando Piripiri a mis chimpunes. No me va a*

ir bien si los uso sin el Piripiri.” En ese momento reflexioné. Si Luis (que es de credo evangélico) se permitía creer eso, la magia era un elemento trascendental en la vida de un hombre machiguenga. Al día siguiente, no me detuve hasta averiguar cuál era el tratamiento que le daban los jugadores a sus chimpunes. Todos, en efecto, habían realizado el mismo “lavado” a sus chimpunes, cuando los compraron. Es más, le hacían lo mismo al arco y a las escopetas, antes de su primer uso. Como mencioné en la conversación que tuve con los jóvenes, estos habían aprendido estas costumbres de sus padres, tíos y en algunos casos de sus cuñados mayores.

Existen también algunos ajuares andinos que son adoptados por el fútbol machiguenga, dentro de las creencias en conjuros de fuerza y agilidad. Se usan los cinturones de tela coloridos (que usan los hombres andinos para las fiestas), que venden los comerciantes provenientes de Quillabamba. Los jugadores compran estos y lo usan atados a las rodillas y a la frente.

Dentro del proceso de modernización que atraviesa y promueve la C.N. Cashiriari, se han generado ciertos cambios de orden administrativos sobre el orden de la costumbre. Así, la comunidad (como institución reconocida por el Estado) ha optado por trasladar parte del proceso de paso a la adultez de un varón al valor de adultez que confiere el Documento Nacional de Identidad (DNI).

Los estatutos de la comunidad establecen que para ser comunero con plenos derechos y deberes se debe ser mayor de dieciocho años. Esto quiere decir, que es necesario ser mayor de edad para tener derecho a recibir un terreno donde construir una casa y una parcela donde hacer una chacra, además de ser apto para postular a un trabajo en el PGC.

Sin estos bienes materiales el joven que pretende una pareja poco puede hacer para convencer a una joven o a su familia para establecerse con ella. Aunque existen parejas (con mayoría de edad) que viven dentro de familias extensas, el estatus de comunero provee de una serie de facultades que el joven puede usar para recibir la aprobación de la familia, así no tenga una casa construida o una chacra abierta, como pedir a la comunidad la parcela que le corresponde y trabajarla para beneficio de la familia de su esposa.

Entonces, partimos de la siguiente idea: Un individuo debe ocupar un espacio determinado dentro del orden social, dado que la existencia de diversas características sociales, en el tiempo, lo proveerán de distintos estatus, estos serán el resultado del cruce de las variables arriba mencionadas (educación, el medio laboral, los cargos desempeñados en la comunidad y su estado civil).

En la lista de jugadores observamos tres grupos etarios, cuya característica son los diversos espacios del orden social que estos ocupan al interior de la comunidad. El primero compuesto por Rubén, Hernán y Flavio, quienes son menores de edad, solteros, sin experiencia laboral o con muy poca y sin cargos ejercidos en la comunidad. Todos con un alto grado de participación en el fútbol comunal, es decir, titulares.

Un segundo grupo, compuesto por Levy, Félix, Lorenzo, Wilfredo y Gerónimo. Este grupo es de conformación más heterogénea, pues hay cuatro casados y un soltero (Levy). En relación al grado de educación también, pues solo Wilfredo y Félix terminaron la secundaria. Los cinco poseen experiencia laboral y antecedentes de ejercicio de cargos en la comunidad. Por último, todos tienen alta participación en el fútbol de la comunidad, salvo Wilfredo.

El tercer grupo -los de más edad- se caracteriza por tener a Rudy y Delfín con baja participación en el fútbol, frente a Jacinto y a Gerardo. Todos son casados, tienen experiencia laboral en el PGC y tres de ellos han ejercido algún cargo en la comunidad, salvo Rudy.

La tabla nos muestra un alto interés del grupo más joven por participar en el fútbol. El segundo también lo tiene, salvo por Wilfredo que tiene la

característica de tener secundaria completa, ser ex presidente de la comunidad y profesor de la escuela primaria de esta. El grupo de mayor edad cubre todos los campos, sin embargo, tiene una baja participación en la mitad de sus integrantes.

Coloquemos estos resultados en relación directa con la participación en el fútbol de la comunidad. Podemos decir que el primer grupo se ubica en un margen de edad, entre los años de adolescencia y la mayoría de edad legal (18), en donde la falta de actividades de prestigio (cargos comunales o experiencia laboral) y la imposibilidad de acceder a recursos importantes, como una parcela para abrir una chacra, ponen a los individuos en una situación liminal, en el aspecto social, por tanto estos necesitan de una actividad que articule sus acciones con la del resto de hombres de la comunidad. Luego, el segundo grupo, donde todos tienen la mayoría de edad y poseen una pareja estable reciente (salvo Levy, que es soltero). Aquí se mantiene un alto interés por el fútbol, en parte quizá, porque aun se están adquiriendo los elementos de distinción propios del grupo de pares.

Finalmente, el grupo de adultos establecidos, que en general poseen una baja participación en el fútbol de la comunidad. Estos, como sujetos definidos y permanentes dentro del orden social es probable que participen en los deportes en la medida que juegan el rol de nexo con los jóvenes, es decir como validadores

(o iniciadores) del estado que van a adquirir los miembros de menor edad del equipo.

Esto puede tomar mayor sentido si se observa el cuadro de parentesco. En el primer gráfico se encuentra la mayoría del equipo de fútbol, vinculado por líneas consanguíneas y de filiación. Son los jóvenes menores de edad los más dispersos dentro del grupo en términos de relación parental (Hernán, Rubén y Flavio), mientras que los mayores de edad y recientemente casados son los que están concentrados y unidos por vínculos más cercanos (Gerónimo, Félix y Levy). Por su parte, del tercer grupo solo esta Jacinto, quien tiene mayor nivel de participación que el resto de su grupo etario. En el gráfico de parentesco⁵⁴ se ve al siguiente grupo familiar, unido por consanguineidad y caracterizado por una participación baja en los partidos.

En la siguiente sección profundizaremos las relaciones sociales de los miembros del equipo en función de las pautas y normas del Club de Fútbol Deportivo Cashiriari.

⁵⁴ Ver anexos

4.2. El deporte entre los jóvenes del equipo de fútbol de C.N. Cashiriari.

En esta sección se presentará las dinámicas internas del Club de fútbol Deportivo Cashiriari, protagonizado por los varones de la comunidad. El objetivo es demostrar el rol del club dentro de la comunidad, así como su papel en la organización de los partidos de fútbol oficiales.

4.2.1. El club deportivo Cashiriari. Miembros, estatutos y funciones

El deportivo Cashiriari es un órgano autónomo dentro del organigrama de la comunidad. Esto quiere decir que sus decisiones no son consultadas a la directiva o a la asamblea y que sus estatutos solo pueden ser modificados por sus miembros o por la asamblea comunal. Puede entablar relaciones institucionales sin mediar la directiva comunal y su presupuesto es fijado por los directivos del club. Esto es, de alguna manera, paradójico, pues todos los comuneros varones son, por defecto, miembros del club Deportivo Cashiriari. Vale la pena mencionar, que el Club de Madres de la comunidad tiene el mismo estatus formal, en relación a las mujeres que son madres.

Si todos los hombres son miembros hábiles del club deportivo, se entiende que pueden tomar decisiones sobre éste. Pero la realidad posee diversos

matices. El club tiene dos cargos a ocupar por comuneros. El primero es la presidencia del Club y el segundo es el de Capitán del equipo.

El primer cargo se renueva cada dos años, junto con la directiva de la comunidad. Para elegir al presidente de la comunidad se presentan los candidatos y se procede a la votación en la asamblea. Para la elección del presidente del Club Deportivo se procede, en la misma asamblea, a hacer la votación, pero los que eligen son solo varones.

Por su parte, la elección del capitán del club no tiene una formula oficial y suele ser por acuerdo de los jugadores. Lo significativo de este cargo es que puede ser tomado por cualquier varón, inclusive siendo menor de edad -según mis informantes- pero en la práctica esto no es común.

El papel que desempeña el presidente del club es el de administrador de sus fondos -proporcionado por las arcas de la comunidad- y organizador de sus actividades. Este tiene, entre sus deberes, adquirir los accesorios necesarios para el equipamiento de los jugadores. Entre estos tenemos camisetas, shorts, medias, canilleras y pelotas, pero no chimpunes, estos los adquiere cada jugador⁵⁵ por su cuenta.

⁵⁵ Expliqué en la sección anterior la importancia mágica y simbólica de los chimpunes de un hombre.

Sobre los uniformes, es importante mencionar que durante varios años el Club utilizó la camiseta del Boca Juniors, sin saber con exactitud de dónde era el club o quienes jugaron en él. Sin embargo, hasta este año el equipo de Cashiriari también estuvo usando las camisetas de Brasil y Perú. Al primero lo reconocían como el campeón del mundo, a la vez que reconocían a sus estrellas, desde las antiguas como Pelé, hasta las contemporáneas como Ronaldiño, Rubiño y Kaka. Actualmente, el Club deportivo Cashiriari tiene un uniforme con diseño propio. Este es de color verde con franjas y letras amarillas en el pecho, donde está escrito *Deportivo Cashiriari*⁵⁶.

En cuanto al Perú, cuando preguntaba por qué era necesario tener la camiseta, mis informantes respondían que *esa es la camiseta nacional, que son los colores del Perú*.

El presidente del club deportivo también es responsable de mantener en buen estado las instalaciones deportivas, esto es, las dos canchas de fútbol que posee la comunidad. Para llevar a cabo estas tareas, los miembros del Club designan a un grupo de jóvenes dirigidos por el presidente, que suelen ser jugadores del equipo, para realizar las faenas de mantenimiento.

⁵⁶ Ver fotos en sección anexos

Para obtener su presupuesto, el presidente del club y el capitán redactan una carta, en donde hacen el pedido respectivo al presidente de la comunidad. Este pedido puede consistir en dinero, combustible -para la podadora de la cancha o para la motosierra con que cortan los troncos para hacer las bancas, antes de los partidos- o para el uso del peque⁵⁷ de la comunidad, en caso haya que transportar al equipo. El monto pedido siempre estará en relación al evento próximo, mas no hay un presupuesto planificado en un período de tiempo.

De todos los varones de la comunidad, son los más jóvenes los que se encargan de dirigir el club deportivo. Así, los últimos dos presidentes del Club fueron Wilfredo Rivas 2005-2006, Lorenzo Caya 2007-2008 y el último es Levy Palma 2009-2010. Por su parte, la función de capitán tiene más relación con un rol de coordinador y entrenador, ya que no existe uno. Por ejemplo, durante los entrenamientos previos a la semana de un evento deportivo es el presidente o el capitán quienes convocan, por alto parlantes, a los jugadores. Una vez reunidos el capitán propone el tiempo de entrenamiento y la división de equipos para las prácticas.

⁵⁷ Canoa de madera con motor a gasolina, que suele medir entre 8m y 12m de largo.

Unos días antes del evento principal, el presidente del club y el capitán van de casa en casa, pidiendo la confirmación de cada jugador para participar en el encuentro. En el último entrenamiento, anterior a la fecha central, los jugadores junto con el capitán y el presidente se reúnen en la cancha de fútbol. El presidente, de pie, lee la carta de invitación que viene con el reglamento del partido, mientras el resto escucha, sentados sobre el pasto. Cuando el anfitrión es Cashiriari, la reunión se limita a acordar quienes empiezan el partido como titulares. En algunas ocasiones, me cedieron el honor de leer las cartas de invitación frente a los jugadores reunidos y también tuve que escribir los nombres de la nómina de jugadores en el cuaderno del club. Intuyo que me dieron tal función, porque asumieron que como joven con preparación universitaria y limeño, leo y escribo en un castellano correcto.

El hecho de que todos los hombres sean miembros del club deportivo, pero que solo los jóvenes lo administren no significa la exclusión del grupo adulto. Estos también participan, pero en menor medida. Durante los partidos oficiales y sus respectivas ceremonias de presentación son los jóvenes quienes realizan la apertura, pero en más de una ocasión pude observar como los adultos -entre treinta y cinco y cuarenta años- entraban a jugar, iniciando el partido o en el segundo tiempo. Los adultos manifiestan su intención de participar asistiendo a

los entrenamientos unos días antes y conversando con el capitán y el presidente sobre su intención de jugar, aunque sea un tiempo.

Como mencioné líneas arriba, las relaciones entre los hombres suelen ser generacionales, de manera que entre los jóvenes se tratan de “primos”, mientras que a los mayores les dicen, respetuosamente, “tíos”. En algunos casos (no pocos por cierto), cuando el vínculo de afinidad es fuerte, el caso de un tío consanguíneo o un suegro apreciado, entonces el joven lo tratará llamándolo *Apa*, que significa papá en machiguenga. De modo, que no es raro que uno de los “tíos” se presente en las prácticas y luego en el partido para jugar codo a codo con los jóvenes de su equipo. No está de más afirmar que se considera un gusto y se respeta mucho esta situación, ya que nunca observé desaprobación por parte de los jóvenes.

La famosa expresión coloquial “el club de Tobi”⁵⁸ se muestra en Cashiriari a través del club de fútbol. Ahora bien, su finalidad dista mucho de marginar a las mujeres, creo más bien que se aproxima a producir hombres, aunque eso se verá con claridad más adelante. Lo que refleja el club como institución, es la creación de un espacio formal de interacción entre varones, que articula relaciones de

⁵⁸ En alusión al dibujo animado de La Pequeña Lulú, donde esta era marginada de las actividades de sus compañeros varones.

política comunal con vínculos intergeneracionales (primos y tíos) y muestra habilidades individuales en la práctica del fútbol. No discrimina en términos económicos, pues provee de uniformes y accesorios a todos los participantes.

4.2.2. La organización de los partidos oficiales

La organización de un partido oficial exige un gran trabajo y cierta logística. Este trabajo excede la capacidad del club deportivo, pues hay responsabilidades que los hombres machiguengas no pueden cumplir, como el cocinar. Es decir, solicita el apoyo de todos los miembros de la comunidad, a través de las instituciones que los agrupan. Así, dado que un partido oficial solo se realiza en una fecha festiva, la responsabilidad recae tanto en el club deportivo como en el Club de Madres y la APAFA.

Toda festividad tiene como organizadora principal a la Asociación de padres de familia (APAFA). Esta se encarga de hacer la agenda de eventos del día festivo, hacer los preparativos y delegar cada una de las responsabilidades. Así, un día festivo se caracteriza por los preparativos que empiezan días antes. Los hombres salen en comisiones -grupos encargados por el presidente para

hacer ciertas tareas- a pescar y a cazar y las mujeres traen abundante yuca de sus chacras. La APAFA le encarga al club de madres que prepare el masato y seleccione las gallinas o las piezas de caza que van a preparar para el almuerzo de la celebración. La APAFA se encarga de decorar el local comunal, instalar los parlantes y la música, mientras que el club deportivo se encarga de podar la cancha, demarcar con aserrín sus límites y hacer las bancas y el podio principal con troncos y hojas de palmera finamente entrelazados. Además, ellos tienen la tarea especial de colocar el asta de la bandera del Perú, frente a la cual se cantará el himno nacional antes de empezar el partido y la fiesta.

El día de la fiesta los horarios están programados. Usualmente, la celebración comienza ocho de la mañana, con la convocatoria de los comuneros a la cancha de fútbol. Una vez que todos están reunidos, la comunidad nativa invitada y su equipo de fútbol hacen su entrada y se ubican en las bancas reservadas para ellos. El orden es siempre el mismo, pues son los hombres quienes toman asiento, las mujeres se sientan atrás, en el pasto, con sus hijos en brazos.

Las celebraciones se inician con el partido de fútbol de hombres y luego el de mujeres. Las fechas de todas las celebraciones que tiene Cashiriari son las siguientes:

Calendario Festivo de la C.N. Cashiriari

1 de Enero	: Año nuevo
25 de Febrero	: Aniversario del salón comunal y clausura de carnavales
30 de Abril	: Aniversario de la Posta de salud
2° Domingo de Mayo	: Día de la Madre
7 de Junio	: Día de la bandera
24 de Junio	: Día de San Juan
6 de Julio	: Día del Maestro
28 de Julio	: Fiesta patrias
30 de Agosto	: Día de Santa Rosa

7 de Setiembre: Aniversario de la comunidad

23 de Setiembre: día de la juventud y la primavera

8 de Diciembre: Clausura de la escuela y día de la Virgen Inmaculada

25 de Diciembre: Navidad

Los partidos formales que juega el equipo de Cashiriari siempre se dan en el contexto de una celebración, sea como anfitriones o como invitados. Cuando se anfitriona el evento, la “sala” de recibimiento siempre es la cancha de fútbol de la comunidad, porque es en ese espacio, definido por las líneas de la cancha, el podio, las bancas y la bandera nacional donde la comunidad pretende mostrar un orden preestablecido o un orden ritual.

4.2.3. La configuración del espacio deportivo

El fútbol, como deporte de esparcimiento, no es ajeno al tejido social de la comunidad, en ese sentido Portocarrero nos dice, a través de la introducción al libro de Muñoz, *Diversiones Públicas en Lima 1890-1920: La experiencia de la Modernidad*:

“...resulta que las diversiones tienen que ser tomadas muy en serio, pues ellas representan un espacio decisivo en la conformidad de las maneras de pensar, sentir y actuar de una sociedad.”

Esas maneras de pensar, sentir y actuar contienen muchos significados que también se expresan en el ambiente físico, creado por la comunidad. Entonces en este punto analizaremos ese ambiente espacial destinado para el deporte, definido y delimitado por sus líneas y rodeado de edificaciones: la cancha de fútbol.

La primera cancha de fútbol de la comunidad se construyó en 1987. Esta no tenía medidas oficiales y era poco más grande que una cancha de fútbol promedio. Estaba ubicado en un extremo de la comunidad y estaba rodeada, por un lado de casas y por el otro de bosque. En la actualidad sigue siendo usado por hombres y niños, a la vez que las mujeres también la usan como cancha de vóley, debido a que es posible colocarle dos parantes y una red.

La nueva cancha de fútbol fue construida en el año 2000. Contiene las medidas oficiales de 110m de largo y 90m de ancho y está ubicado a la altura del centro del pueblo, pero colocado hacia el lado opuesto del río⁵⁹. Está ubicada entre la nueva escuela primaria (de material noble) y la antigua (de base de cemento, pero construida en madera). Según mis informantes, la cancha fue construida siguiendo las especificaciones del reglamento de la FIFA, a su vez, me mostraron una separata escrita a máquina, algo maltratada. Esta separata era la copia de un documento original, aparentemente, sobre el reglamento del fútbol, que obtuvieron de la CN Camisea.

En la actualidad, debido a que es difícil juntar a veintidós hombres para los entrenamientos y los partidos oficiales, se usa la mitad de la cancha para jugar los partidos, y la otra mitad ha caído en desuso. Sin embargo, el ex presidente Wilfredo Rivas, cuando aún estaba en el cargo (2008), me informó que dentro de los trabajos comunales del 2009 estaba previsto restaurar toda la cancha.

Retomando la ubicación de la cancha, observamos que esta se ubica entre las dos escuelas. La razón es porque muchas de las ceremonias de la comunidad tienen relación con las actividades de la escuela como la fiesta de la

⁵⁹ Ver mapa del centro poblado en la sección de anexos

primavera, el día de la bandera, fiestas patrias, día de la madre e inclusive la navidad. Es la escuela la que organiza el espacio vital para la celebración con sus patios y alrededores. Por tanto, podemos decir que la escuela y el campo de fútbol tienen la función de articuladores del espacio ceremonial público que es integrador de las actividades de los pobladores.

Una vez más, me remito al mapa del centro poblado, donde se observan las ubicaciones de los grupos familiares. En ese sentido, es necesario ver a la ceremonia comunal como un espacio integrador, dentro de una dinámica cotidiana dispersa, en donde cada grupo familiar (o clan) posee su espacio privado y actividades internas. Y es articulador en tanto que, durante las ceremonias oficiales hombres y mujeres, así como dirigentes, comerciantes y visitantes se relacionan. Tomemos en cuenta que las ceremonias siempre se realizan invitando a un equipo de fútbol, el cual llega con su propia barra, conformada por hombres y mujeres de su comunidad. De esta manera, el espacio de la ceremonia deportiva trasciende el límite del campo y adquiere una dinámica propia alrededor de éste.

En lo que respecta al uso del espacio durante el partido, es propio de estos eventos lucir algunos elementos de prestigio, como grandes parlantes y música variada, además de abundante masato y cerveza. Las canciones van desde

tonadas andinas, pasando por cumbias amazónicas y es posible escuchar canciones de *techno* o algunos grupos de rock inglés como *RadioHead*.

Entre los personajes que participan directamente en el ritual deportivo tenemos a los árbitros y jugadores. Los primeros están conformados por dos jueces de línea y un juez principal. Los jueces de línea portan las banderas y se colocan en las bandas, tal y como debe ser en un partido oficial. El juez es la máxima autoridad del partido y sus decisiones jamás son apeladas. Su misión es limitar o evitar que los contactos físicos lleguen a la violencia. Ni siquiera el público abuchea la decisión del árbitro, aun cuando comete errores de omisión.

Por último, están los jugadores y sus posiciones dentro de la cancha. El estilo de juego de los miembros del equipo será analizado más adelante, lo importante aquí son las posiciones que ocupan en la formación estratégica. La relevancia de la posición se mide en relación a la cercanía al arco rival, por tanto se considera a la delantera y a la volante de ataque como parte protagonista del juego (estos protagonistas suelen ser los más jóvenes del equipo), pues son ellos quienes hacen gala del “juego bonito” y anotan los goles del triunfo. Las posiciones defensivas se ven menos favorecidas para el espectáculo y son consideradas poco importantes, es por eso que la ocupan jugadores con baja participación en el equipo (los de mayor edad). La posición con menos prestigio

en el fútbol de Cashiriari es la de arquero. Al punto que el equipo no tiene un jugador fijo en esa posición. Si revisamos la lista de jugadores, notamos que ninguno de ellos tiene el puesto de arquero, pues éste suele elegirse entre los jugadores disponibles en el momento (entre ellos estaba el investigador del presente trabajo).

En resumen, es relevante señalar la acelerada adaptación de esta sociedad a este tipo de eventos relacionados al fútbol. Esto, debido a la reciente entrada del deporte rey a la comunidad, con su primera cancha, que posee poco más de veinte años. Acelerada también, en tanto que la demanda y aceptación de las actividades impulsó la construcción de una nueva cancha, que hoy tiene solo nueve años de antigüedad. Esto sin contar la gran inversión de tiempo y dinero para construir y mantener un espacio apto para los eventos.

CAPITULO QUINTO

LAS DESCRIPCIONES DE LOS PARTIDOS DE FÚTBOL

La finalidad de este capítulo es complementar la descripción del contexto de la vida de los jóvenes jugadores. Lo que se va a realizar son tres descripciones de ceremonias deportivas, donde los protagonistas son los miembros del equipo de fútbol de Cashiriari. La relevancia de describir estas ceremonias está en su contexto ritual, lleno de modos, reglas de etiqueta y símbolos que buscan expresar una serie de identidades (tradicionales o modernas), para los jóvenes jugadores.

Por tanto, a través de las narraciones siguientes busco resaltar lo que es el centro de la vida deportiva de los jóvenes de la comunidad, el momento para el que se prepararon y entrenaron, para el que invirtieron tiempo, energía y recursos. Éste es el partido de fútbol: momento y espacio ritual que empieza mucho antes del pitazo inicial del árbitro y termina muchos después y en donde los actores superan el número de veintidós jugadores en la cancha.

Los primeros dos eventos descritos están relacionados en buena cuenta. El segundo sucede una semana después que el primero y responde a la invitación que hizo la comunidad de Cashiriari a los pobladores del Centro Poblado Alto Segakiato⁶⁰ por el día de la primavera y la juventud. Los pobladores de Alto Segakiato aceptaron, de buen ánimo asistir al partido de esta fiesta, pero realizaron una invitación al equipo de Cashiriari para que éste los visitara una semana antes.

El tercer y último evento descrito es el primer partido de Cashiriari, en el campeonato realizado por la C.N. Segakiato por motivo de su aniversario. Aquí se sucede una situación excepcional: dado que Cashiriari no tenía suficientes jugadores para participar (debido al trabajo de muchos hombres en el PGC), tuvo que pedir prestado a cuatro jugadores del C.P. Alto Segakiato.

5.1. Invitación al partido y almuerzo en Alto Segakiato⁶¹.

El domingo catorce de setiembre del 2008 los jugadores de Cashiriari fueron invitados al centro poblado Alto Segakiato, para jugar un partido dominical

⁶⁰ Anexo de la comunidad nativa Segakiato

⁶¹ Llamado desde Marzo de este año Centro Poblado José Olaya.

desde las 8.30am. Dado que es época de crecida de los ríos, aquel día era nublado y lluvioso. Por ser el primer viaje a Cashiriari, los investigadores solo teníamos cierta confianza con unas pocas familias. Estas nos pidieron asistir para que conociéramos un poco más de la vida comunal. Para llegar al centro poblado vecino es necesario caminar unos diez minutos hasta la confluencia de los ríos Cashiriari y Camisea y luego cruzar el último con una pequeña canoa. Fuimos en compañía de unas señoras de la comunidad y sus hijos. Cuando llegamos, los pobladores de Alto Segakiato parecieron sorprenderse con nuestra presencia, pero inmediatamente nos invitaron a sentarnos en una banca larga que estaba al lado de una mesa. Estas estaban bajo un toldo de plástico azul y teníamos una buena vista de la cancha. Alrededor jugueteaban niños, mientras tomaban masato fresco⁶².

No había rastro de los jugadores de ambos equipos. En un momento dado, el encargado de deportes de Alto Segakiato miró su reloj y a una señal con el brazo aparecieron los equipos de fútbol de ambos poblados. La gente presente aplaudió ligeramente. Luego, mientras los jugadores practicaban tiros al arco, el encargado deportivo de Alto Segakiato se acercó a la mesa y me pidió arbitrar el partido. Acepté. Debido que la cancha era pequeña, la modalidad del juego fue la del fulbito, compuesto por equipos de seis jugadores. Por tanto, mi arbitraje se

⁶² El masato recién hecho no posee alcohol y se les da de beber a los niños desde la más tierna edad.

llevaba desde la banda lateral. Sin mayor ceremonia de apertura comenzó el partido.

El juego fue duro y los choques constantes pero jamás observé una queja del jugador golpeado. La gente aplaudía cuando los equipos se acercaban al arco rival o cuando metían goles. El partido lo perdió Cashiriari seis goles a tres.

Una vez acabado el partido los miembros de cada equipo se dieron la mano. Luego, el encargado de deportes se paro al frente y dirigiéndose a todos dijo: *“Hemos jugado bien. Tenemos sed y hambre”*. Inmediatamente señalo la mesa donde las mujeres visitantes habían estado sentadas. Las mujeres se pusieron de pie y empezaron a ayudar para limpiar la mesa y colocaron hojas de plátano a modo de individuales. Los hombres fueron invitados a sentarse, incluyéndome a mí. Las mujeres rodearon la mesa y quedaron de pie, otras que estaban atrás se sentaron en el suelo o en estereras.

Estaba con una compañera socióloga, que es parte del equipo de trabajo del monitoreo. Ella se acercó y me llamó a un lado, me preguntó por qué ninguna mujer -incluida ella- había sido invitada a sentarse. Los anfitriones, aparentemente, notaron su desacuerdo, así que la invitaron a tomar parte de la mesa. Ella cogió de la mano a las dos señoras que la acompañaban y se sentó

con ellas. Los hombres sentados en la mesa echaron a reír, mientras que las mujeres sentadas parecieron sentirse incómodas. La comida continuó, con conversaciones que saltaban del castellano al machiguenga. Pocas o ninguna remitían al partido recién jugado. Más bien, se hablaba con ánimo de la gran fiesta que vendría por el día de la primavera.

Mientras tanto, los hombres hablaban mucho y comían con desgano, tomando pequeños trozo de carne y masticando lentamente, situación que no era consecuente -parecía que no les interesaba comer-, dado que había abundante masato, caldo de pescado y el sajino asado con yuca que sirvieron tenían muy buen sabor. En mi desconocimiento de las reglas de etiqueta, alababa la comida y la consumía con el gusto que puede tener un buen comensal, introduciendo grandes trozos de carne en mi boca. Los hombres me miraban y sonreían. Unos minutos más tarde, los invitados se levantaron de la mesa, tomaron sus presas de sajino -que con tanto desgano las habían comido- y las envolvían en las hojas de plátano, diciendo “*es para el camino*”. Inmediatamente se ponían de pie y se la entregaban a su esposa, hermana o madre, según sea el caso y emprendían el camino de regreso a la comunidad. Cuando estábamos cruzando el río, uno de los hombres de Cashiriari me preguntó por qué comía así. Le respondí que eso era lo correcto cuando la comida es agradable. Comes como un niño me respondió. Ese fue uno de mis primeros encuentros con el fútbol machiguenga.

5.2. La Fiesta de la Primavera en Cashiriari (partido de vuelta con Alto Segakiato)

Veintitrés de Setiembre del 2008, siete y treinta de la mañana en la comunidad nativa de Cashiriari. Los comuneros caminan alborotados de un lado a otro, realizando los últimos preparativos para lo que será la celebración del día de la Juventud y la primavera. Ya se están preparando los pescados y asando la yuca y el plátano, el masato ha sido preparado con días de anticipación, para que este bien fermentado.

La fiesta de este día será abierta con un juego de fútbol entre el Club Deportivo Cashiriari y la selección del Centro poblado Alto Segakiato. Los jugadores de Cashiriari permanecen ajenos a los preparativos, nadie los interrumpe. Están con el uniforme de fútbol de Brasil. Se han concentrado en la oficina de la directiva comunal, y entre otras cosas, están completando los documentos de inscripción del equipo, donde figura la lista de jugadores titulares y

suplentes. Este documento lo deberán entregar a la comisión organizadora de la festividad y por tanto del partido de fútbol que abrirá esta.

Mientras tanto, los comuneros siguen en sus preparativos, ahora centrados en el campo de fútbol de la comunidad: han puesto una mesa, una especie de toldo, hecho a base de palos largos y un techo de hojas de palmera, y han instalado un micrófono con sus respectivos altoparlantes. Días antes el pasto de la cancha ha sido cortado con la podadora de motor a gasolina que posee la comunidad y las líneas del campo han sido marcadas con aserrín, proveniente del aserrado comunal.

El presidente de la comunidad se sienta en la mesa -junto con los miembros de la APAFA y los delegados de los equipos que se enfrentarán- y hace las veces de un narrador del partido y anfitrión del evento. Todos los hombres de la comunidad se ubican alrededor de la cancha, aun vacía. Unos se sientan en el pasto o en troncos colocados a modo de bancas, otros se echan en el pasto. Las mujeres (de todas las edades) se quedan más atrás, de pie, cargando a sus hijos o hermanos menores, según sea el caso.

En ese momento entra la comitiva del Centro poblado Alto Segakiato, que ha sido invitada, con su equipo de fútbol por delante, vistiendo un uniforme azul y

llevando una bandera del Perú que parece de escolta escolar, mientras avanzan a paso marcial. Pasan marchando frente a la mesa de la directiva y el equipo se queda de pie, en fila, dentro de la cancha. El resto se ubica a un lado de la cancha que ha sido reservado para ellos.

En esos instantes, entran a la cancha los jóvenes jugadores de la comunidad de Cashiriari, vestidos con el uniforme de Brasil. Los equipos rivales se ven frente a frente, una vez dentro de la cancha, cada uno con sus respectivos uniformes, chimpunes, canilleras y adornos (cintas en la cabeza, en la rodilla o en las muñecas). Se forman en línea frente a la mesa de la directiva, junto con el árbitro y los jueces de línea, y se toca el himno nacional por los altoparlantes. Todos los presentes se ponen de pie y cantan. Luego los equipos se saludan, como corresponde al *“fair play”*, dicen ellos.

El siguiente acto, consiste en dar una vuelta a la cancha y elevar los brazos, mientras las barras de ambos equipos simplemente aplauden. Luego, ambos equipos se acercan al árbitro y lo rodean, formando un círculo. Éste les habla de la importancia de jugar bien, con fuerza y habilidad, pero sin hacerse daño unos a otros.

La dinámica del partido es la siguiente: El partido es de dos tiempos de cuarenta y cinco minutos cada uno. Una vez que suena el pitazo inicial el juego comienza. Paralelamente al juego, la música se pone a todo volumen. Las tonadas van desde la música andina y la cumbia tropical hasta el estilo *techno*. Cuando hay alguna jugada de peligro para alguno de los equipos la música se interrumpe y habla el presidente, haciendo las veces de narrador deportivo, por unos minutos. Una vez acabada la jugada se reintroduce la música. Los espectadores guardan silencio y observan el partido.

El juego, en la cancha, se lleva con fuerza. Es común ver pases largos que obligan a los delanteros a correr. Las jugadas aéreas no son precisas, pero el intento por saltar y alcanzar la bola es común a todos los jugadores. Si bien es cierto, el partido empieza con una distribución de posiciones en cada uno de los equipos (defensas, mediocampistas y delanteros) esta se pierde a los pocos minutos de comenzado el partido. Esto hace que el juego se vuelva una persecución general del balón. Las jugadas divididas son intensas y de choque fuerte. Las caídas son comunes. Sin embargo, no se observa ni una sola queja por parte del jugador agraviado o su equipo. Los gritos de dolor o los improperios brillan por su ausencia. Esto sucede en ambos equipos.

En cuanto al árbitro, se le considera la máxima autoridad y sus decisiones no son cuestionadas por ninguna persona. En caso extremo, es el capitán del equipo quien se acerca al árbitro, con las manos cruzadas por la espalda y le dice en voz baja que su equipo está recibiendo faltas. El árbitro escucha sin mostrar perturbación alguna.

Los espectadores son abordados por las señoras del club de madres, que llevan grandes jarras de masato (chicha de yuca) y un plato hondo que hace las veces de vaso. Cuando uno recibe el recipiente lleno es necesario tomarlo todo, pues la señora se coloca al lado y espera que el receptor lo termine para poder pasar al siguiente.

Los goles del partido se forjan en una batalla de rebotes del balón en el área enemiga. Hasta que uno de los jugadores logra propinar un puntapié certero y el balón entra al arco. Durante el partido Cashiriari anota tres goles, los cuales son fuertemente aplaudidos. Cuando Alto Segakiato anota su único gol la barra de Cashiriari también aplaude. El partido finaliza tres goles a uno a favor de la comunidad de Cashiriari. Los jugadores se retiran del campo entre aplausos de los espectadores. El presidente anuncia por el altoparlante que todos (los hombres) pueden pasar al salón comunal para la ceremonia de premiación y el almuerzo de celebración.

Los jugadores se dispersan para acicalarse. Unos se van al río a lavarse, otros deciden ir a los caños de la escuela o usar los pilones de agua de las casas. Una vez reunidos en el local, están en la mesa principal el presidente de la comunidad, y los presidentes de los clubes deportivos participantes en el juego. El resto de varones se sienta en las bancas que han sido colocadas en el salón. Primero habla el presidente de la comunidad, quien agradece al equipo invitado el haber participado. Felicita a ambos equipos por jugar bien y limpiamente. Luego llama al presidente del club deportivo Cashiriari para que reciba el premio que le corresponde por haber ganado (es un sobre cerrado con cincuenta nuevos soles). Este también da unas palabras de agradecimiento, que están entre el castellano y el machiguenga. La gente lo aplaude.

Luego llama al presidente del club deportivo de Alto Segakiato para que reciba el premio, correspondiente al segundo puesto. Éste es un tacho de masato.⁶³Una vez entregados los premios las mujeres sirven la comida y sirven masato en grandes cantidades. Como es de esperarse, el equipo que recibió el masato lo comparte con los hombres presentes. Una vez finalizado el almuerzo vuelve la música a todo volumen y poco a poco los hombres sacan a bailar a las mujeres que pasan a su lado para servir el masato. La fiesta continúa hasta las

⁶³ Es un recipiente plástico con una capacidad de cincuenta litros aproximadamente.

seis de la tarde. Luego, el presidente apaga la música y anuncia que la fiesta ha sido acordada hasta esa hora. Los presentes regresan a sus casas. Algunas familias visitantes tienen familiares en Cashiriari, de manera que van a sus casas a seguir tomando. Otros visitantes deciden regresar. Los jóvenes se reúnen en las casas donde saben que hay más masato y continúan. Otros optan por comprar cerveza. Se empiezan a escuchar las músicas provenientes de las casas de los grupos familiares que viven en los alrededores del centro poblado. La fiesta toma un matiz familiar y privado.

5.3. Partido por el aniversario de la C.N. Segakiato

El Lunes 17 de Noviembre del 2008 se celebró el aniversario de la C.N. Segakiato, vecina de la C.N. Cashiriari. Esta última fue invitada a participar en el campeonato de fútbol que abriría las celebraciones. La carta de invitación se envió dos semanas antes y el presidente del Club deportivo Cashiriari, luego de una consulta a los jugadores, aceptó.

La invitación indicaba que el partido inaugural empezaría a las dos de la tarde. Por tanto, el equipo de Cashiriari fue llamado por altoparlante, para reunirse en su puerto principal, a las once de la mañana. El día fue nublado. Poco a poco los jugadores fueron apareciendo en el puerto, con sus respectivos accesorios

deportivos. Todos iríamos en la embarcación de la comunidad. El último en hacerse presente en el puerto de la comunidad fue el presidente del club deportivo, que llevaba sus accesorios deportivos y una bandera del Perú envuelta en el asta. Finalmente, partimos trece jugadores hacia la C.N. Segakiato que esta a cuarenta minutos del puerto de Cashiriari, río abajo. Por el camino nos detuvimos en el centro poblado Alto Segakiato, para recoger a cuatro jugadores más que reforzarían nuestro equipo: Eulogio, Francisco (arquero), Juan y Regimio.

Durante el camino los jóvenes se juegan algunas bromas unos a otros. Algunos aseguran necesitar masato para jugar mejor, otros por el contrario piden al resto abstenerse de la bebida para poder concentrarse en el juego. Algunos comparan su estilo de juego con el de jugadores peruanos que están contratados por equipos europeos, como Jefferson Farfán o Claudio Pizarro.

Cuando el peque se acercaba al puerto de Segakiato, a unos doscientos metros de distancia aproximadamente, el presidente del Club deportivo –que está en la parte delantera del peque– levanta la bandera peruana y la deja flamear contra el viento, mientras nos acercamos al puerto, todos guardan silencio. Cuando llegamos nos esperaban, a modo de breve bienvenida, el presidente del club deportivo de la C.N. Segakiato y algunos jugadores.

Una vez en la comunidad nos dirigimos a la antigua escuela primaria, que hará las veces de hospedaje y camerinos. Una de las señoras encargadas de la organización nos hace saber que estábamos tarde, pues muchos de los equipos invitados ya estaban formados en la cancha. Así que rápidamente el presidente del Club, Lorenzo Caya, nos entrega los uniformes del Boca Juniors, mientras uno de los miembros del equipo me pedía que elabore la lista de los jugadores que formarían la escuadra titular, para entregarla a la junta organizadora del evento.

Una vez uniformados pasamos rápidamente a la cancha. Cuando llegamos a esta observé cómo varios equipos iban desfilando frente a las graderías donde estaba la multitud, mientras sonaba una tocada de paso marcial. Es importante destacar la composición de las graderías: habían tres tribunas, en dos de ellas estaba el público en general, mientras que en la central estaban el Presidente de la comunidad, el presidente del club deportivo, los profesores y los miembros de APAFA. A su vez, desde esta mesa se controlaba la música y los altoparlantes.

En cuanto a la ceremonia, los equipos marcharon, frente al estrado, levantando el brazo de forma perpendicular al cuerpo como forma de saludo a las graderías. El mismo protocolo seguimos los miembros del equipo de fútbol de Cashiriari. Cabe resaltar que el equipo de Cashiriari era el único que portaba la

bandera nacional. El resto de equipos llevaba consigo emblemas o banderas propias (con el nombre de sus respectivos clubes).

Luego del desfile de presentación de los equipos cesó la música marcial y comenzaron las tonadas tropicales y andinas. A la vez, se procedió a realizar el sorteo de los turnos de juego de cada equipo. A Cashiriari le tocó el tercer turno y eran casi la una y treinta de la tarde. Entre los demás participantes estaban el equipo de la C.N. de Shivankoreni y la comunidad anfitriona tenía dos equipos, el del barrio alto y el barrio bajo.

Uno de los miembros de la mesa directiva del evento se acercó a mí y me mostró un silbato. Mis compañeros de equipo me dijeron que los organizadores del evento me pedían ser árbitro del primer encuentro del campeonato. Este lo jugarían los equipos de la comunidad, el del Barrio Alto y el Barrio Bajo. Mi experiencia como árbitro es nula. Sin embargo, ninguna de mis decisiones como arbitro fue discutida y los dos reclamos que se hicieron, fueron realizados de manera muy respetuosa.

Por razones de tiempo el partido de Cashiriari se pospuso para el día siguiente. De manera, que por la tarde el equipo estuvo de espectador. Durante

los partidos las señoras encargadas de proporcionar masato a los invitados no paraban de repartirlo, en grandes potes.

Para la noche, todos los invitados fueron llevados al salón comunal para cenar. Los jugadores del equipo nos sentamos en una mesa grande y nos sirvieron, en pequeñas fuentes, plátano asado, yuca asada y carne de mono coto. Los presentes nos servíamos la comida tomando un pedazo con la mano e ingiriéndolo directamente.

Cuando anocheció, los hombres de la comunidad se dispersaron, pues tenían que visitar a sus parientes en dicha comunidad. Como era noche de fiesta, el masato y la cerveza abundaban en cada casa. Junto con los hermanos Rudy y Gerardo Araña fuimos a visitar a algunos parientes de estos.

Evento 5

Cuando llegamos a la casa del tío de los Araña, el Sr. Roger Japonés, la celebración era doble. Por un lado el campeonato y por el otro el cumpleaños número doce de su hija. Entramos y nos invitaron a tomar asiento en la mesa. Habían otros hombres invitados y todos conversaban y reían, junto con la música a todo volumen. El jefe de hogar se sentaba en la cabeza de la mesa, mientras que su esposa e hijas -una de las cuales era la dueña del santo- estaban

sentadas en una estera o tsitatsi⁶⁴. Cuando todos los invitados estábamos sentados el jefe de hogar dio la orden de servir el masato en tazones personales para cada uno de los invitados. Cuando sirvieron el mío, Rudy -hablándome al oído- me dijo: *Espera. Toma cuando yo tome*. En clara alusión a que debía imitarlo en sus modos. El jefe de hogar se puso de pie y pidió un brindis por su hija que cumplía años. Todos bebimos un buen sorbo de masato. Ahí noté que los presentes solo bebían cuando el dueño de casa lo hacía. Luego de repetir la figura unas veces más, el jefe de hogar, que tenía el equipo de música a su lado, lo apagó y pidió unos minutos para dar unas palabras. La algarabía se detuvo y todos los presentes pusieron rostro solemne. El jefe de hogar dijo lo siguiente:

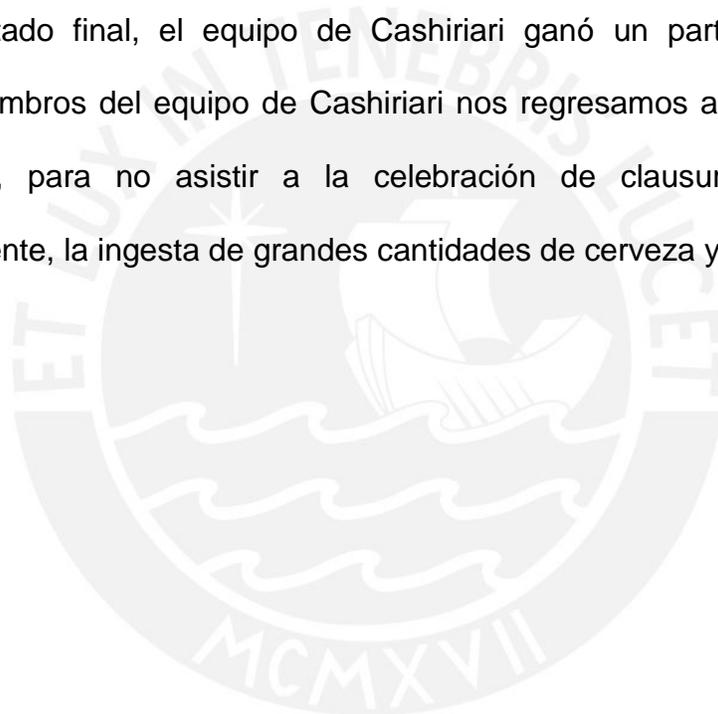
“Estoy muy contento de trabajar para la empresa porque me da la oportunidad de hacer estudiar a mis hijos. Mi padre no estudió y yo solo pude hacer primaria. Ahora pido tener fuerza para hacer que mis hijos estudien una carrera” (Sr. Roger)

Luego de estas palabras tomó asiento y entregó a su hija homenajeadada una bolsa llena de caramelos, los cuales ella repartió a cada uno de los invitados de la fiesta. Luego, la celebración continuó, la esposa y las hijas del jefe de hogar siguieron sirviendo el masato, pero sin la formalidad del brindis pautado por el jefe de hogar.

⁶⁴ La Tsitatsi es una especie de estera artesanal hecha por las mujeres para sentarse sobre ella. Una casa machiguenga tradicional siempre tiene estas esteras, donde pueden sentarse los dueños y sus visitas. Las casas con numerosas sillas y mesas son poco comunes.

Al retornar de la celebración a nuestro hospedaje en la antigua escuela eran las casi las cuatro de la mañana. Muchos de los miembros del equipo habían ido a visitar a otros parientes, atravesando celebraciones de casa en casas, de manera que al día siguiente, fue complicado ganar el partido que venía.

Como resultado final, el equipo de Cashiriari ganó un partido y perdió dos. Algunos miembros del equipo de Cashiriari nos regresamos antes de finalizar el campeonato, para no asistir a la celebración de clausura que implicaba, necesariamente, la ingesta de grandes cantidades de cerveza y masato.



CAPITULO SEXTO

SIMBOLISMO Y RITUAL EN EL FÚTBOL MACHIGUENGA

Toda representación simbólica durante el evento del partido (el antes, durante y después) posee significados específicos que será necesario evidenciar. Sin embargo, es conveniente elaborar, previamente, una recapitulación de los datos que obtuvimos de los jugadores, así como el contexto que los rodea.

En la sección donde se analiza el rol de los jóvenes, observamos la posición de estos en la comunidad, así como sus limitantes y posibilidades. Dado que los jóvenes menores de edad no tienen acceso a ciertos espacios adultos, como la asamblea comunal, estos buscan crear espacios comunes a través del fútbol. De manera que la interacción entre jóvenes y hombres se constituya en la elaboración de un espacio eminentemente masculino.

Por una parte, la intención de pertenecer a ese grupo de pares con prestigio adquirido, que es el equipo de fútbol, se sustenta en la centralidad ceremonial que posee el equipo cuando participa en los eventos públicos. La otra

parte de la búsqueda de pertenencia al equipo está en el acceso a la imágenes modernas consumidas a través de la TV satelital y el DVD. Estas, muestran modelos masculinos hegemónicos, que son posibles de imitar para los jóvenes, como por ejemplo, los jugadores de fútbol de la selección peruana que juegan en el extranjero.

Cuando analizamos los contextos sociales del equipo, observamos variables más profundas que la relación de prestigio, pues encontramos que existen lazos de parentesco bien definidos entre los miembros del equipo de fútbol. Como muestra tabla desplegada en un capítulo anterior, pareciera que el papel del grupo de jóvenes de edad intermedia es el de iniciar o guiar a los más jóvenes. Esto se deduce de los vínculos estrechos de parentesco que comparten los jóvenes de edad intermedia frente a los cuatro adultos y a los tres menores. A la vez que son los jóvenes de edad intermedia y casados los que dominan- como hombres establecidos- los secretos de la magia, mientras que los jóvenes solteros aun están en una etapa de receptores de ese conocimiento.

Pero eso no es todo, la jerarquía en esa relación está en función de la edad y el estado civil de los jóvenes. Así, vemos que los menores están supeditados a las burlas de los mayores, aun cuando de cacería se trata. También, existe un nivel de participación que está acorde con la edad y el nivel educativo. De manera

que tenemos miembros del equipo que por cuestiones de edad, nivel educativo y cargos comunales tienen un bajo interés de participar activamente en los eventos. Mientras que los jóvenes, no casados tienen alta participación, tanto en los juegos como en las tareas del club deportivo.

Dentro de las concepciones de la masculinidad machiguenga, en el fútbol, hay un elemento que unifica a todos los miembros y los hace partícipes de una tradición específica: La magia.

Esta magia, heredada de las tradiciones de la caza y la pesca se ha desplazado hacia el fútbol. La magia, la de los hombres, contiene poderes que aumentan las habilidades que son consideradas relevantes para la hombría machiguenga: Fuerza y resistencia son valores que se necesitan para triunfar en los espacios masculinos, pero que no solo son inmanentes a los sujetos sino que los pueden portar objetos. Así, toda herramienta debe pasar por una especie de ritual de bautizo para que pueda dar provecho a su poseedor. Si antes estos conjuros se aplicaban al arco de un buen cazador, ahora los chimpunes de un buen jugador también deben tenerlo.

Si nos detenemos a pensar en las significaciones del grupo de pares en la sociedad machiguenga, notamos que este grupo tiene un prestigio definido como

es el caso de los cazadores, por tanto cada uno de sus miembros también. En la misma medida, pareciera que el grupo de pares formado por el equipo de fútbol compartiera el mismo prestigio, sin lugar a diferencias sustanciales.

La situación descrita la viene a confirmar la fórmula de funcionamiento del club de fútbol. A este pertenecen todos los hombres, pero en la práctica es manejado por los jóvenes que participan de los juegos de fútbol. Quienes son su base, finalmente, son los jóvenes solteros, pues ellos se encargan tanto de los preparativos (armar el estrado, podar la cancha) como de la misma ceremonia, son por tanto verdaderos neófitos. A su vez, el club recibe el aporte de hombres adultos, que eventualmente participan de los juegos y entrenan con los muchachos. El club deportivo se reafirma como un espacio masculino, idealmente sin diferencias, es decir, creador de un grupo homogéneo.

La ubicación de la cancha, en la zona central de la comunidad le da un valor agregado. Dado que es la sala de recibimiento de la comunidad, reafirma el hecho de que todo elemento extraño debe ingresar y colocarse en el espacio masculino por excelencia y enfrentar a los dueños de casa. Solo después de eso, la ceremonia entra en una etapa de confraternidad directa, donde anfitriones e invitados se mezclan hasta que se confunden en la algarabía de la fiesta.

6.1. Categorías sociales: valores, actitudes, prácticas que conforman un estilo propio

En el ritual del fútbol machiguenga existen una serie de símbolos de diversa expresión. Estos, toman sentido dentro de la configuración del espacio ritual, que se construye unos minutos antes del comienzo del partido. Cuando los equipos se forman en fila y entran a la cancha, saludando a la multitud, mostrando sus diversos uniformes, mientras son vitoreados, se establece el primer mecanismo social: La horizontalidad en las relaciones. Los jugadores, aceptan las reglas del juego y se someten a los mandatos y tiempos del árbitro. Este, los llama al centro y les habla de la importancia de no hacerse daño y jugar limpio. El árbitro toma una imagen totalmente abstracta, pues sus sanciones son respetadas, no generan reclamo y no opaca el protagonismo de los veintidós en la cancha. No se le atribuye error ni culpa.

Los jugadores entran con uniforme y bandera, reconociéndose como oponentes, pero se colocan frente a la misma bandera nacional y cantan el himno, señal de que se reconocen bajo una misma identidad nacional, que los agrupa. Se despliegan en la cancha y toman posiciones. Han traído sus uniformes, entregados por el club, pero también sus armas rituales, expresadas en los chimpunes y cintas que se atan a la cabeza y las rodillas. El juego empieza y se

hace gala de esas habilidades que solo los verdaderos hombres pueden tener y que solo ciertos conocimientos y objetos pueden dar. La danza de cuerpos tras el balón pierde forma, los héroes pierden sus posiciones originales, el fútbol se convierte en un espectáculo de individualidades.

Una de las impresiones que tuve, como jugador del equipo y espectador, la apunte en mi libreta de campo:

“Técnicamente, el equipo de Cashiriari juega como lo hacen los niños de sexto de primaria. Los buenos juegan arriba y todo el tiempo piensan en meter gol individualmente. Los que no son tan buenos juegan como defensa y hacen lo que buenamente pueden para detener el ataque enemigo. Sólo cuando los buenos se cansan, bajan a defender. Pareciera que solo juegan para lucirse.”

La redonda se aprieta en el área, y entre una lluvia de puntapiés, un jugador de vista aguda y ágiles reflejos logra meter gol. Finalizando el partido el público aplaude a vencedores y vencidos. Pareciera que no existen rivalidades suficientemente arraigadas como para negar reconocimientos, o por lo menos las pugnas quedan resueltas al interior del ritual futbolístico.

El triunfo y la derrota duran poco tiempo, nadie busca recordarlos, pero cada jugador, de manera individual destaca sus jugadas, su entrega o su habilidad, con quien conversa. Entonces, este ritual parece tener tres etapas

diferenciadas. La primera compuesta por la homogeneidad y horizontalidad de los participantes. Tanto porque reconocen las reglas, como porque se reconocen miembros de una nación, a través de símbolos patrios.

Entonces, *“el significado de ciertos símbolos dominantes posee un alto grado de constancia y congruencia a través de todo el sistema simbólico...”*⁶⁵ pues estos símbolos tienen la función de estandarizar y conectar. Es decir, igualan a todos los participantes y los colocan en una nueva categoría. Ya no son comuneros o machiguengas, son peruanos jugando al fútbol.

Una segunda etapa esta al interior de ritual. Aquí se usan las armas tradicionales, simbolizadas en chimpunes y cintas, que advierten a su rival sobre la posesión de habilidades que lo distinguirán sobre él. A su vez, estos guerreros rituales realizan un combate individual al usar sus habilidades para llevar (o driblear – “dribling”) al jugador antes que dar pase.

Aquí vale la pena tocar un tema importante: Ante la pregunta, cuál es la característica que define al fútbol, lo entrevistados respondieron lo siguiente: Unos dijeron que la fuerza, otros la habilidad para llevar y algunos destacaron a la habilidad de dar buenos centros. Pero ninguno dijo que el fútbol podía ser un

⁶⁵ Turner, V. op cit. p.30

deporte de equipo o un juego de estrategia. Inclusive, Flavio Bitaliano, el mejor volante de Cashiriari mencionó que en *“el fútbol había que saber pensar para llevar”*. Esto me permite deducir, que el juego del fútbol poco tiene de equipo, en Cashiriari, y depende en gran medida de sus individualidades. De manera, que en el aspecto central del ritual, está el núcleo de la masculinidad machiguenga moderna, que se expresa en el fútbol: la distinción del individuo frente al grupo.

Este término aplicado en el sentido que le da Godelier, es la consecuencia de una iniciativa⁶⁶. Quiere decir, que el jugador no posee un planteamiento previo de juego, sino que el espacio de la cancha está diseñado para que este tome una iniciativa personal y, en base a su habilidad -innata o producida-, cambie una circunstancia negativa o aumente una positiva en el marcador de un juego.

La tercera etapa se abre cuando finaliza el partido, y no está ligada al triunfo necesariamente, sino al cumplimiento que haya tenido el individuo de sus funciones como jugador distinguido y particular. Cuando habla de sus hazañas en el juego y recuerda su fuerza y su resistencia al dolor de un golpe, no se refiere a un espíritu de equipo, se refiere a las virtudes que como varón machiguenga ha expresado en la cancha. En este sentido Archetti afirma que... *“en el mundo social y simbólico del fútbol [...] las derrotas (o en su caso los triunfos) y el estilo*

⁶⁶ Godelier, M. *La producción de los grandes hombres*. 1986, p.124

*no suelen ir juntos. El estilo tiene que ver con las raíces y no con el resultado transitorio”.*⁶⁷

En este caso, las raíces del fútbol machiguenga no están en una tradición deportiva occidental, sino en el rol tradicional del varón en actividades exclusivamente masculinas, como la caza o la guerra.



⁶⁷ Archetti, E. *Masculinities. Football, Polo and Tango in Argentina*. 1999, p.247

CONCLUSIONES

LAS IDENTIDADES MASCULINAS QUE PRODUCE EL FÚTBOL

Los partidos de fútbol formales, en la C.N. Cashiriari, se desarrollan como un rito de modernización. Es decir, poseen un mensaje claro de identificación con la sociedad nacional y los valores del mundo globalizado, que abre camino hacia el proceso de modernización.

Este partido se lleva a cabo dentro de las formalidades de una celebración machiguenga. Con abundante masato y comida preparada en base a insumos de la zona. Pero la finalidad del partido de fútbol, que da inicio a la fecha conmemorativa, tiene el objetivo de mostrar a los jóvenes jugadores como varones machiguengas socialmente aptos, individuos partícipes de la sociedad nacional, que despliegan los valores patrios (cantan el himno nacional, llevan el uniforme de Perú) y que además son actores del proceso de modernización.

Para los jóvenes varones, el proceso de identificarse con las masculinidades globales implica reconocer los símbolos de la modernidad, como

la música, las películas, la actualidad del fútbol mundial. También el consumo de bienes como cámaras, TVs e inclusive expresar la necesidad de contar con computadoras e internet.

Entonces, el fútbol ritual le proporciona al joven machiguenga, que es miembro del equipo de fútbol, el dominio de categorías sociales modernas para dar un mensaje general. Este mensaje se expresa de manera explícita en tres ejes: validarse como varones machiguengas, autoafirmarse como peruanos que pertenecen a la sociedad nacional y configurarse como individuos activos en el proceso de modernización que atraviesa su sociedad. Para ello se sostienen en el prestigio y la distinción que le da ostentar una posición al interior del equipo titular.

Por tanto, es paradójico observar que tanto los valores tradicionales de la sociedad machiguenga, como los valores modernos de la cultura occidental hegemónica no sufran contradicción. Esto, porque los jóvenes no buscan redefinir una identidad (masculina, nacional o moderna) anulando otra, sino más bien, su anhelo es de implementar la que poseen, sumando valores a través del deporte rey, que es usado como un medio sutil de apropiación de “nuevas virtudes”.

En ese sentido, es claro el apoyo que da la C.N. Cashirairi a su equipo y a su club. Pues los recursos invertidos en este proceso no son pocos y el interés de

las instancias comunales (APAFA y Club de Madres) es más que notorio. Por tanto, esta sociedad articula todos sus mecanismos culturales (redes de parentesco, organización político-administrativa y recursos económicos) durante la ceremonia deportiva, para trasladarse de manera simbólica, a una posición de contemporaneidad o de vigencia, frente a los procesos sociales que según sus criterios son parte de la modernidad.

Es por tal motivo, que el partido de fútbol es el ritual que concede la eficacia de suspender temporalmente esa ancestral igualdad entre los individuos machiguengas, y a su vez ligarlos a una igualdad entre las sociedades nativas y criollas. Es un medio para declararse ciudadanos de la modernidad.

BIBLIOGRAFÍA

Alonso Ordieres, Rafael ed.

La Vida del Pueblo Machiguenga: aporte etnográfico de los misioneros dominicos al estudio de la cultura machiguenga (1923-1978). Lima: Centro Cultural José Pío Aza: Misioneros Dominicanos, 2006

Aguirre, Carlos

Los Usos del fútbol en las prisiones de Lima (1900-1940). En: *Ese gol existe*. Ed: Aldo Panfichi. Lima: PUCP. Fondo Editorial, 2008

Archetti, Eduardo

Masculinities. Football, Polo and Tango in Argentina. New York: Oxford International Publisher Ltd, 1999

Estilos y virtudes masculinas en el Gráfico: La creación del imaginario del Fútbol Argentino. En: *Pretextos* N° 7 (Jul. 1995) p. 239- 271

El potrero, la pista y el ring. Conferencia realizada en la universidad de Buenos Aires, Mayo 2003

Callirgos, Juan Carlos

Sobre héroes y batallas: los caminos de la identidad masculina. Lima:
Escuela para el Desarrollo: DEMUS, 1998

Cenitagoya, Vicente

Los Machiguengas: contribución para el estudio de la etnografía de las razas amazónicas. Lima: Sanmarti, 1943

Espinosa, Oscar

Para vivir mejor: Los indígenas amazónicos y su acceso a la educación superior en el Perú. Artículo para el foro de ISEES, 2007. Pp. 1 - 20

Fuller Osore, Norma

Masculinidades: cambios y permanencias. Lima: PUCP. Fondo Editorial,
2001

Gil, Gastón Julian

Fútbol y ritos de comensalidad: el chori como referente de identidades masculinas en la Argentina. En: *Anthropológica / Pontificia Universidad Católica del Perú* -- No. 22 (2004) p. 5- 29

Godelier, Maurice

La producción de los grandes hombres. Poder y dominación masculina entre los Baruya de Nueva Guinea. Madrid, 1986, Akal.

Johnson, Allen

Families of the forest: the Matsigenka indians of the Peruvian Amazon.
Berkeley: University of California Press, 2003

Johnson, Orna y Allen Johnson

Male/Female relations and the organization of work in a Machiguenga community. En: *American Ethnologist* – Vol. 2 (1975) p.634-648

Johnson, Orna

Kinship decisions among the Machiguenga: The Dravidian system in a small scale society. Separata de la biblioteca de ciencias sociales.

Leach, Edmund Ronald

Sistemas políticos de la alta Birmania: estudio sobre la estructura social Kachin. Barcelona: Anagrama, 1977

Muñoz Cabrejo, Fanni

Diversiones públicas en Lima 1890-1920: la experiencia de la modernidad. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú, 2001

Rappaport, Roy

Ritual y religión en la formación de la humanidad. Cambridge: Cambridge University Press, 2001

Renard-Casevitz, France-Marie

Al este de los Andes: relaciones entre las sociedades amazónicas y andinas entre los siglos XV y XVII. Quito: Abya-Yala; Lima: IFEA, 1988

Rosengren, Dan

Los Matsigenka. En: *Guía Etnográfica de la Alta Amazonía.* Quito: Balboa: FLACSO: Smithsonian Tropical Research Institute, 1994-2005

Concepciones de trabajo y relaciones sociales en el uso de la tierra entre los machiguenga del Alto Urubamba. En: *Amazonía peruana – Vol. 8, nº 14* (Mayo 1987) p.39-59

Service, Elman

Los cazadores. Barcelona: Ed. Labor, 1973

Snell, Wayne

El Sistema de parentesco entre los machiguengas. En: Historia y Cultura
– Nº 6 (1972) p.277-292

Turner, Víctor

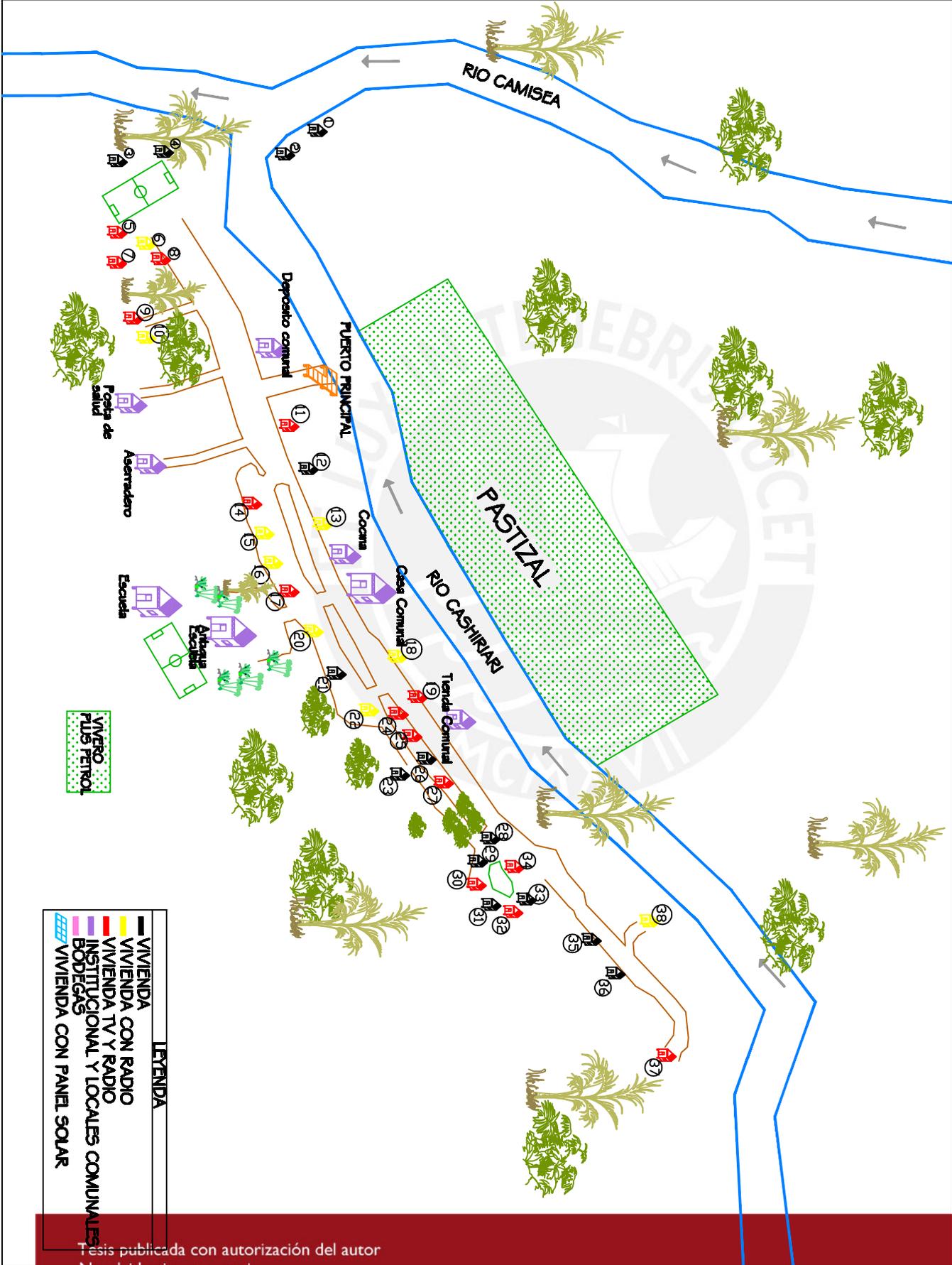
La selva de los símbolos. Aspectos del ritual ndembu. Madrid, 1980, s.XXI

Velasco, Honorio

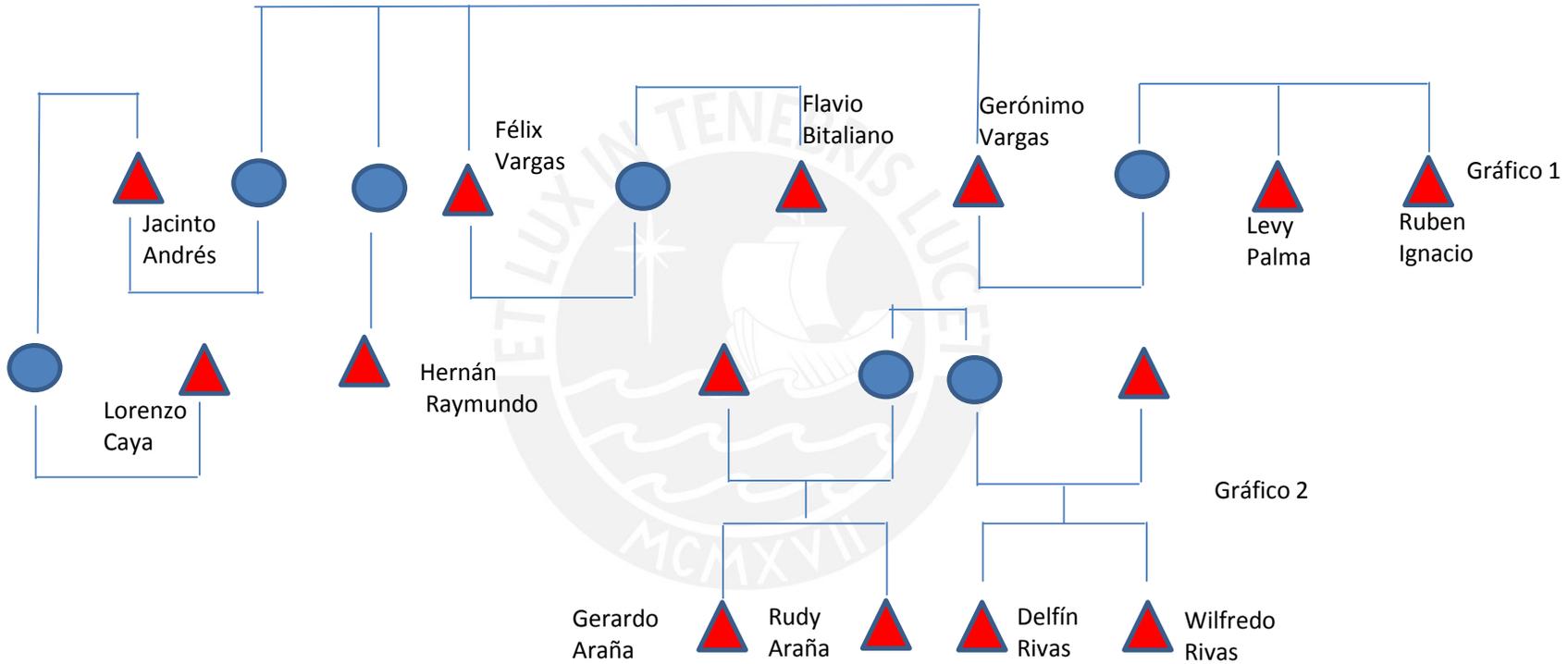
La difuminación del ritual en las sociedades modernas. En: Revista de
Occidente Nº 184, 1996. Pp. 103 - 124

Wood, David

Fútbol, Cultura e identidad en el Perú. En: *Ese gol existe.* Ed: Aldo
Panfichi. Lima: PUCP. Fondo Editorial, 2008



MAPA CENTRO POBLADO C.N. CASHIRARI



Los triángulos rojos representan a los varones del equipo de fútbol (cuadro de la página 73-74), mientras que los círculos azules son las mujeres por medio de quienes se relacionan, por vínculo sanguíneo o de afinidad



Foto: Fuerza y agilidad durante el partido. Hernán Raymundo con el nuevo uniforme del Club Deportivo Cashiriari (2009).



En Imagen: izq. Levy Palma (Presidente del Club deportivo) y der. Lorenzo Caya (Capitán del equipo de fútbol) convocando a jugadores para la entrega de uniformes (2009).



Arriba de izq. a der.: Ángel Vargas (con cinta ritual en la cabeza), Gerardo Araña, Gerónimo Vargas, Jacinto Andrés, Wilfredo Rivas. Debajo de izq a der: Luis Vargas, Gian Luigi Massa (autor de la tesis) y Hernán Raymundo. Equipo de Cashiriari con el uniforme de Brasil (2008).



Gerónimo Vargas llevando el balón. Equipo de Cashiriari con uniforme del Boca Juniors (2008).