



# FÚTBOL FEMENINO ANDINO: UNA PRÁCTICA DEPORTIVA TRANSLOCAL

## WOMEN'S ANDEAN SOCCER: A TRANSLOCAL SPORT SPRACTICE

Andrea Álvarez Díaz<sup>1</sup> y José Miguel Villegas Robertson<sup>1</sup>

Este artículo aporta, desde los estudios sociales sobre deporte y cultura, algunos elementos sobre el fútbol femenino andino en el norte chileno. En primer lugar, se presentan aspectos de la discusión sobre deportes y género para comprender, en un contexto intercultural, la práctica futbolística de mujeres aymaras desde una perspectiva interseccional. A través de una etnografía multisituada, se aborda la dinámica migratoria translocal y se presenta y problematiza el desarrollo histórico del fútbol femenino andino en la región de Tarapacá. Posteriormente, se describen diferentes espacios territoriales translocales en los que se desarrolla esta práctica deportivo-cultural. Cerramos el texto presentando el relato de la trayectoria deportivo-cultural de una futbolista aymara destacando el carácter multisituado y translocal de la práctica futbolística.

**Palabras claves:** fútbol, género, translocal, interseccionalidad, aymaras.

*This article aims to contribute, from the perspective of social studies on sports and culture, some insights about Andean women's soccer in the Chilean north. Elements of the discussion about sports and gender are presented to understand, in an intercultural context, the soccer practice of Aymara women from an intersectional perspective. Through a multi-situated ethnography, translocal migratory dynamics are addressed, and the historical development of Andean women's soccer in the Region of Tarapacá is described. Different translocal territorial sports spaces are described. We close the text by presenting the cultural and sporting trajectory of an Aymara player, highlighting the multi-sited and translocal nature of soccer practice.*

**Key words:** Soccer, gender, translocal, interseccionalidad, Aymara.

En 1996 se crea la Liga Andina de Fútbol a través de un proyecto conjunto de la Dirección General de Deportes y Recreación (DIGEDER) y la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI), institucionalizando así una práctica deportiva que por décadas se reproducía entre los aymaras de Tarapacá. Desde entonces, se registra anualmente la presencia activa y regular de entre 12 y 15 equipos en campeonatos locales, compuestos de jugadores aymaras de uno y otro sexo, oriundos de pueblos andinos del norte chileno, migrantes a las ciudades de Alto Hospicio e Iquique.

En la Liga Andina de Fútbol los clubes deportivos femeninos se integran con los equipos masculinos, de una manera que combina los lazos de parentesco y las relaciones de comunalidad, sostenidas por movimientos translocales intraregionales. Ello es expresión de nuevas formas de articulación de identidades étnicas y de

género en espacios locales y regionales de carácter socio-comunitario y deportivo, por parte de mujeres aymaras jugadoras de fútbol. Se trata, hipotetizamos, de una novedosa forma de apropiación y de negociación de género, de espacios históricamente masculinos a través de los equipos de fútbol femenino de la Liga Andina, que entraña rearticulaciones y re-invencción de la tradición andina. Algunos investigadores (p.ej., Guerrero 2016a, 2006) han abordado la forma en que los aymaras utilizan un deporte “moderno” globalizado, como el fútbol, para expresar y actualizar elementos identitarios y nuevas sociabilidades. De acuerdo con Guerrero (2016a), la comunidad andina se revitaliza alrededor del espacio deportivo, y en la ciudad se representaría de modo figurado la estructura del *ayllu*<sup>1</sup> a través del club de fútbol, en tanto reactualización de identidades híbridas entre lo moderno y lo tradicional. Sin embargo, nos parece que se trata de un *ayllu*

<sup>1</sup> Departamento de Ciencias Sociales, Facultad de Ciencias Sociales y Jurídicas, Universidad de Tarapacá, Iquique, Chile. aalvarez@uta.cl; jmvillegasrobertson@gmail.cl

incompleto si no están consideradas las formas que las mujeres aymaras han creado para representar un espacio territorial translocalizado en vinculación con su pueblo del altiplano. De este modo, veremos que así como la familia extensa aymara se disloca y se translocaliza (Álvarez 2017), la práctica futbolística andina también se vehicula a través del espacio regional tarapaqueño acorde al calendario de fiestas patronales y del campeonato deportivo anual. En este sentido, este trabajo se alinea con la propuesta de Ponce et al. (2014:95) en torno al análisis de la “emergencia, construcción y estructuración de procesos socioculturales que se producen, a propósito de la práctica del fútbol”.

Para comprender lo anteriormente dicho, es necesario precisar que uno de los fenómenos que ha impactado la vivencia cotidiana de las mujeres aymaras ha sido el desplazamiento poblacional desde la cordillera y pre-cordillera, que ha venido fluyendo hacia las ciudades costeras, desde los años 80 y 90 del siglo pasado con gran intensidad. Estos procesos de movilidad poblacional hacia las ciudades costeras han provocado un importante grado de despoblamiento de los pueblos cordilleranos andinos (Tabla 1). De este modo, en la actualidad, según los datos del Censo poblacional del año 2017, el 79,3% de los aymaras

estable en los pueblos cordilleranos y pre-cordilleranos. En ese contexto, las mujeres aymaras han venido negociando respecto de nuevos significados asociados a las relaciones de género (Álvarez 2017). Sin abandonar del todo aspectos identitarios tradicionales, ellas han ido conjugando, en su vida cotidiana, los desafíos que encuentren en la ciudad y en ese ir-y-venir.

Uno de los supuestos de esta investigación fue que en el escenario urbano, las mujeres aymaras migrantes desde el altiplano, lograban articular los elementos tradicionales (propios de las prácticas andinas) junto a otras expresiones culturales, artísticas y deportivas que encontraban en la ciudad. La llegada y apropiación del escenario urbano por parte de las aymaras, producto de movimientos de poblaciones, se vinculan estrechamente con cambios históricos que fueron afectando y transformando las relaciones de género. Aunque no es posible en este trabajo ahondar en ello, sintéticamente, podemos señalar que en el plano económico, se mercantilizó extensivamente la economía andina (Gundermann 2002; Gundermann y González 2008), aumentando el ingreso extrapredial en la medida en que las economías domésticas dejan de ser exclusivamente agrícolas (Gavilán 1993). Se produce así un cambio en la posición de las mujeres en el mercado de trabajo, transitando del rol de campesina al de asalariada, trastocando sus relaciones con la comunidad y con sus parientes, precarizando su situación socio-económica (Carrasco 1993). El patrón de empleabilidad se caracteriza por ser predominantemente trabajo asalariado (51,8%) con una cifra significativa de empleo por cuenta propia (28,3%)<sup>3</sup>. Destaca que el 12,3% de mujeres aymaras se desempeñan como asesoras del hogar<sup>4</sup>.

Desde una perspectiva de género se observan importantes cambios y continuidades culturales en el ámbito laboral productivo, de intercambio, de reproducción social (Gavilán 2002); en el ámbito de la participación social-comunitaria (Carrasco 1993; Gavilán y Carrasco 2018; Vásquez y Carrasco 2018); tanto como en el ámbito de la religiosidad, la concepción del cuerpo y la sexualidad (Carrasco y Gavilán 2009, 2014)<sup>5</sup>.

Habitar el territorio regional del modo descrito permite a las familias aymaras contemporáneas brindar un espacio educativo a las generaciones de niños y adolescentes, acorde a las necesidades de un mundo globalizado; mantener uno (o dos) empleo(s) que les permita solventar los gastos asociados a la vida urbana, y apoyar la generación de adultos mayores y actividades de reproducción cultural aquí y allá, donde se habita en la cotidianeidad y de donde se proviene (Álvarez 2017:413).

Tabla 1. Distribución de población aymara por comuna, Región de Tarapacá. Fuente: Censo 2017, elaboración propia.

*Aymara population distribution by district, Region of Tarapacá. Source: 2017 Census, own elaboration.*

Comuna	Habitantes aymaras	Porcentaje comunal
Iquique	19.334	37,5
Alto Hospicio	21.540	41,8
Pozo Almonte	4.094	7,9
Pica	2.873	5,6
Huara	1.428	2,8
Camiña	983	1,9
Colchane	1.287	2,5
Total	51.539	100,0

de la región de Tarapacá habitan de forma habitual las ciudades costeras de Iquique y Alto Hospicio.

Así, en un movimiento de ir y venir entre cada espacio geográfico, las familias aymaras han tendido a articularse de manera translocalizada, regresando al pueblo de origen con fines ceremoniales en las fechas de celebración de *Anata*<sup>2</sup> y de los santos patronos, como con fines productivos, de apoyo y abastecimiento a los miembros de la familia que permanecen de manera más

En el escenario de transformaciones brevemente esbozado, la articulación de elementos culturales en torno a la práctica del fútbol, se expresaría no como una pérdida de identidad étnica, ni como una pérdida de identidad femenina aymara, sino como una construcción identitaria que amalgama lo étnico y lo femenino en una nueva perspectiva. Por ello, hipotetizamos que estamos ante la presencia de nuevas formas identitarias construidas activamente por mujeres aymaras, de un modo en que las categorías de etnia, género, clase y generación se imbrican de manera simultánea (Curiel 2007). Como lo indica Curiel (2007) estas categorías se nos presentan articuladas en la realidad social, de modo consustancial, con efectos materiales que reproducen opresiones, subordinaciones y exclusiones, ante las cuales las ciencias sociales tienen el imperativo ético de explicar y comprender.

Un segundo supuesto fue que en este movimiento translocal de la sociedad aymara, varones y mujeres han venido negociando mandatos de género socialmente construidos, de modo tal que, en contrapunto, las mujeres aymaras se han logrado abrir paso en un espacio deportivo habitualmente concebido para varones. Así, los movimientos de varones y mujeres presentan a la vez aspectos complementarios y conflictos, que en definitiva permiten que ambos participen de la práctica deportiva, en un modo propio y particular de la sociedad andina contemporánea en una sociedad hegemónica chilena estratificada socio-racialmente.

Este artículo adelanta algunas respuestas a las hipótesis recién planteadas, primero, haciendo una breve revisión de los orígenes históricos de la práctica del fútbol femenino andino en la región, y luego, describiendo los diferentes espacios territoriales translocales en torno a los cuales se desarrolla esta práctica deportivocultural femenina. Cerramos el texto, presentando una mirada analítica desde la perspectiva interseccional de género/etnia/clase sobre la trayectoria deportiva de una jugadora de fútbol aymara.

### Deportes y Género

El campo de los estudios sociales del deporte se encuentra en una etapa de consolidación y de diversificación (Alabarces 2015). El foco inicial que se instaló en torno al fútbol ha podido ampliarse a otros deportes, tales como: boxeo, *rugby*, *hockey* sobre césped y *golf*. El campo también se ha abierto a nuevas problemáticas de investigación, desde el vínculo entre el fútbol y la construcción de identidad nacional hacia otras temáticas, tales como: las barras de hinchas, la violencia en torno al deporte, las identidades barriales, locales y territoriales que se reproducen en las prácticas e instituciones deportivas (Alabarces 2015). En ese contexto, el análisis de la categoría de género entró al campo de los estudios sociales sobre el deporte

con muchas resistencias (Rodríguez 2012), y lo hizo en un primer momento a través del estudio de las masculinidades (Archetti 2003; Messner 1988), para luego incorporar a su análisis al sujeto femenino, tanto en su condición de miembros de las barras deportivas (Carvalho 2014; Llopis-Goig y Flores 2017; Moreira 2017), como de jugadoras de deportes colectivos: *hockey* sobre césped (Alabarces 2013), basquetbol (Cooky et al. 2010), fútbol (Kessler y Zanini 2013; Elsey 2011), y de carreras ultra (Hanold 2010).

Así ha avanzado el estudio de la categoría de género en el medio deportivo, a partir de diversas perspectivas. Algunas han enfatizado la segregación que se genera en el ámbito del deporte, en función de clase social y sexo (Hargreaves 1994; Moura et al. 2010; Rodríguez et al. 2004), o han destacado el papel del deporte como medio de reproducción del sistema patriarcal imperante (Hab 2016; Llopis-Goig y Flores 2017; Rodríguez et al. 2004). Otras aproximaciones asumen una conceptualización feminista respecto de la participación de las mujeres en ciertos deportes (Hargreaves 1994; Markula 2003; Martín 2006), y otras más denotan el deporte como espacio de recreación y ocio fuera de las responsabilidades laborales de las mujeres (Allgäuer y Alzueta 2011; Borja 2016). Con todo, uno de los elementos que se destaca en la literatura mencionada es el rol que el deporte ha jugado en la reproducción de estereotipos que refuerzan diferencias de género en la participación y competencia deportiva de hombres y de mujeres (Esqueda y Gantus 2010; Mansfield y Curtis 2009). Sistemáticamente, las jugadoras son relegadas a roles secundarios a partir de prejuicios instalados, tales como “la mujer sinónimo de sexo débil” que debiera practicar aquellos deportes que resulten apropiados para desarrollar su feminidad (Elsy 2011). De este modo, el deporte se constituye en un espacio en el que las diferencias de género a partir de estereotipos se encuentran aún más acentuadas (Rodríguez et al. 2004) a partir de la asociación del deporte con la masculinidad.

Aún desde la perspectiva histórica podemos observar que desde tempranas edades de la civilización occidental, se separó la experiencia deportiva de hombres y de mujeres (Hargreaves 1994). “La historia de las mujeres en el deporte como parte de la vida social ha sido de segregación. Desde la Antigüedad, el ejercicio físico era pensado solo para las ‘mujeres míticas’” (Borja 2014:343). En la actualidad, como lo señala Elsey (2011) en muchas sociedades latinoamericanas -y la sociedad chilena no es la excepción- se tiende a desaprobado la práctica del deporte por las mujeres y a aquellas que lo practican se les califica a veces de “masculinas”. En el caso contrario, a los hombres que no hacen deporte, o que no tienen facilidad para ello, se les cataloga como “afeminados”, con lo que se reafirman las acepciones hegemónicas de masculinidad

(Elsay 2011), en vez de constituirse en un escenario para renegociar las nociones de masculinidad y feminidad.

### Fútbol y Género

El deporte como expresión cultural, como operador simbólico, trasciende la práctica de una disciplina en particular, por lo que es necesario comprender cómo las dinámicas de género operan en el caso particular del fútbol, que es el objeto de nuestra investigación. Aunque existe un importante recorrido en investigación sobre el tema, sigue siendo necesario profundizar en la diversidad de facetas implicadas en torno a la participación de mujeres en el fútbol. Efectivamente, en las últimas décadas se ha originado un proceso de resignificación de la práctica del fútbol femenino, y se han logrado derribar algunos mitos y factores de discriminación. Sin embargo permanecen tensiones y conflictos respecto al papel que desempeñan (y que podrían desempeñar) las mujeres en un campo prácticamente colonizado por lo masculino (Ponce et al. 2014). Con la incorporación de las mujeres al deporte, se habría generado una “revolución deportiva de las mujeres”, lo que tiene sentido en la medida en que se considera la idea de la masculinidad imperante en la mayoría de las disciplinas deportivas (Llopis-Goig y Flores 2017).

Sin embargo, en el caso del fútbol, las brechas entre hombres y mujeres no han disminuido, y tampoco se ha producido una “redefinición de la masculinidad”, como ha sucedido en otras modalidades deportivas, tales como el básquetbol o el *volleyball*. Efectivamente, tanto para el sentido común como para el saber económico, el fútbol es una práctica social y cultural que sigue siendo asociada a la acción de los hombres, pero dudosamente a la acción de mujeres (Vélez 2017). El fútbol sigue constituyendo un dominio social esencialmente masculino en el que los hombres han creado defensas para preservar su espacio territorial, ante la amenazante irrupción de mujeres. Siguiendo los análisis de Messner (2014) y de Vélez (2017), la idea hegemónica respecto del fútbol lo asocia a una práctica exclusivamente masculina; idea sustentada en la moderna división de géneros aptos para la esfera pública, o aptos para la esfera privada. Así, las mujeres que pudiesen aspirar a tener un reconocimiento social como futbolistas se enfrentarían a la acusación de situarse *offside* respecto de la tradición cultural, como si el decidir jugar constituyera una falta social por la cual se le castiga. Ello ha establecido nuevas tensiones, generando de parte de las mujeres interesadas en practicar fútbol una percepción de aquel como un espacio social cuasi impenetrable.

Esta idea se sustenta en supuestos que consideran el fútbol, como actividad física y como práctica, asociada

a la esfera pública cuyo reconocimiento, en tanto proeza corporal, ha de ser validada por espectadores, lo que plantea en sí un inconveniente para la práctica de las mujeres, en tanto el mismo supuesto cultural tiende a confinarlas a la esfera privada (Vélez 2017). Como lo indicara Rial (2013:114):

por muchos años, el fútbol fue un juego prohibido para las mujeres (...). Impedirles jugar al fútbol era más que prohibir el movimiento corporal y afirmar su condición de dominadas: la prohibición articulaba género, nación e imaginario, excluía a las mujeres de un gran colectivo y de un amplio espectro de prácticas sociales, y las colocaba en una condición no solamente pasiva y sumisa, sino también de ciudadanas de segunda clase.

Visto desde el ángulo de la intersección de categorías analíticas, si bien hay investigaciones que abordan la segregación de clase y el género en el fútbol, son pocos los estudios que analizan este fenómeno desde la etnicidad. Por ello junto con el análisis de las relaciones de género en el campo futbolístico, nos parece necesario distinguir entre diferentes categorías específicas de mujeres deportistas, atendiendo a diferencias de clase, pero también de raza, religión, orientación sexual, generación y cultura (o etnia) (Hargreaves 1994). En ese sentido, como nos hemos propuesto analizar el fútbol femenino andino en el contexto de la sociedad regional aymara, translocalizada entre lo que fueran diferentes “pisos ecológicos” complementarios (Murra 1975), asumiremos una perspectiva interseccional que nos permitirá problematizar las relaciones de género en el seno de relaciones interculturales con la sociedad hegemónica chilena. Si se asume que estas categorías sociológicas entraron de manera dispar al campo de los estudios del deporte, nos parece que son de suma relevancia si se las entiende además como marcadores identitarios y marcadores de jerarquías sociales (Cooky et al. 2010).

Al respecto, cabe señalar que las teorías interseccionales (Crenshaw 1989; Curiel, 2007; Davis 2017 [1981]; Hill-Collins 2000; hooks 1989; Rivera Cusicanqui 1996; Sieder y Sierra 2011) fueron propuestas por el feminismo negro como una aportación crítica al feminismo de la igualdad y al de la diferencia, desde vivencias de mujeres situadas en los márgenes de las sociedades. Se trata de una crítica que reclama una especificidad, invisibilizada por el feminismo hegemónico, de aquellas mujeres racializadas y marginalizadas por un sistema excluyente en términos socio-raciales, por lo que las mujeres indígenas o negras, se ven expuestas a triples exclusiones: de género, de clase y de etnia/raza. Esta propuesta devela que las

formas en que la dominación masculina (Bourdieu 2000) opera, no es universal, sino que se expresa de manera determinada sociohistóricamente. Las autoras interseccionales latinoamericanas (Curiel 2007; Rivera Cusicanqui 1996; Sieder y Sierra 2011) nos invitan así a analizar la situación de vulnerabilidad y las resistencias de las mujeres indígenas desde las conexiones de violencias estructurales, colectivas e interpersonales. Como señala Sieder:

los distintos legados coloniales colocan a los indígenas, y específicamente a las mujeres, dentro de ciertas jerarquías económicas, raciales y de género en el presente, determinando así sus posibilidades para la enunciación, la organización y la resistencia (Sieder 2017:24).

Dicho en clave futbolística, la pregunta que nos plantea Vélez (2017:241): “¿Por qué las mujeres parecen no caber en el mundo del fútbol en el mismo nivel que los hombres?”, podría tener no solo una respuesta diferente, sino un abordaje analítico distinto al realizarse en un escenario sociocultural etnizado y translocal.

### Proceso Etnográfico Multi-Situado

Situados en una perspectiva de investigación cualitativa, realizamos un trabajo de campo de orientación etnográfica para comprender la forma en que mujeres aymaras jugadoras de fútbol en la Liga Andina, reproducen prácticas socio-culturales en un contexto translocal. Para ello se implementó un diseño metodológico conocido como etnografía multisituada o multilocal (Dumont 2012; Perret 2011; Santos-Fraile 2017), que se caracteriza por la articulación de distintos espacios geo-referenciados, relacionados entre sí. Ello se hizo necesario en un contexto de migración regional de las familias aymaras y de translocalización de las comunidades, en el que los flujos culturales globales y regionales se han intensificado considerablemente.

Se utilizó de manera sistemática, la observación de campo durante enero de 2015 y entre julio de 2017 y agosto de 2018, registrando prácticas futbolísticas de las jugadoras en campeonatos anuales en la comuna costera de Alto Hospicio, en la localidad pre-cordillerana de Jaiña y en la comuna altiplánica de Colchane. Se realizaron entrevistas en profundidad a siete jugadoras de los equipos andinos, de diferentes edades y entrevistas no-directivas a tres dirigentes de la liga; un varón y dos mujeres. La elección de las jugadoras entrevistadas apuntó a diversificarlas en función de sus actividades fuera del ámbito deportivo: la mayoría son vendedoras de productos agrícolas en

ferias y mercados locales, algunas son (o han sido) empleadas domésticas al llegar a la ciudad, y una menor cantidad tienen un oficio vinculado a su título técnico-profesional o profesional. Adicionalmente, para recabar algunos antecedentes históricos sobre prácticas futbolísticas en las salitreras, se entrevistó a dos mujeres pampinas (no aymaras) de la tercera edad y se revisaron archivos fotográficos del Museo de Historia Nacional. Los encuentros fueron registrados en audio y apoyados por registro fotográfico. La transcripción de los audios permitió realizar un análisis cualitativo y hermenéutico de su contenido, construyendo categorías emergentes que se interpretaron a la luz de la bibliografía sobre fútbol, género/etnia/clase y movimientos migratorios translocales.

### Orígenes Históricos del Fútbol Femenino Andino

La primera vez que pudimos observar un partido de fútbol femenino de jugadoras aymaras fue en el verano del 2015 en la comuna de Colchane, ubicada a 3000 msnm, en la Cordillera de Los Andes. En una pausa laboral, fuimos a dar una vuelta a la cancha deportiva, donde jugaban equipos de fútbol inscritos en “Expo Colchane” -una fiesta costumbrista local en la que se reúnan anualmente migrantes aymaras, provenientes de las ciudades de Iquique, Alto Hospicio, Calama y Arica- junto a aymaras que aún viven en los poblados del municipio: Cariquima, Chijo, Ancuaque, Villablanca, Quebe, Puchuldiza, Chulluncane, Isluga y Enquelga.

Lo que no sabíamos en ese momento es que entre los equipos de fútbol inscritos en el Campeonato de Expo Colchane, participaban también 10 equipos femeninos, cuyas jugadoras eran oriundas de los pueblos cordilleranos (Figura 1). Según las jugadoras del equipo de Ancuaque, con las que tuvimos la posibilidad de conversar, el pueblo de origen de cada jugadora se determinaba “por el lugar de nacimiento del padre, o porque la jugadora representa el pueblo de su esposo”; es decir, atendiendo a las normas de patrilocalidad aún vigentes en los pueblos andinos. En efecto, se trata de un fenómeno deportivo y cultural en el que se articulan referentes culturales tradicionales aymaras a la práctica de un deporte moderno globalizado.

El fútbol habría llegado a la región de Tarapacá a fines del siglo XIX a través de la actividad sociolaboral del ciclo salitrero, instalándose en la costa y en la pampa. Fue en el contacto cultural con la sociedad pampina, que las familias aymaras que se instalaron en las salitreras para enrolarse en las faenas obreras tomaron contacto con el deporte moderno (Guerrero 2016b). En opinión de un antiguo dirigente aymara, la temprana aparición del fútbol femenino en los pueblos de pre-cordillera y de la cordillera, se explicaría en



Figura 1. Partido de fútbol femenino en Campeonato Expo-Colchane 2015. Fotografía Andrea Álvarez.

*All-female soccer match in the 2015 Expo-Colchane Championship. Photograph by Andrea Álvarez.*

función del regreso del varón aymara con el cierre de las oficinas salitreras, por el declive del ciclo salitrero:

cuando el aymara llegó con el fútbol desde las salitreras, como las mujeres no jugaban, quisieron equipararse en eso al hombre. Entonces organizaron sus propios equipos de fútbol. Lo que pasa es que es una sociedad bastante matriarcal, y las mujeres tienden a equipararse en las prácticas que desarrollan los hombres (dirigente aymara, enero 2018).

Con todo, la explicación nos parece en parte deducida del orden patriarcal, por cuanto la negociación en torno a los mandatos de género habría permitido que las mujeres se apropiaran de este espacio lúdico deportivo de origen moderno, transformándolo en un espacio de “complementariedad de género”<sup>6</sup>. En contraste con esta explicación, otros espacios culturales (como por ejemplo el ejercicio de la música tradicional en las ceremonias)<sup>7</sup> no gozan de la misma permeabilidad ante la negociación de género, y siguen siendo estrictamente asociados al rol masculino.

Otro dirigente deportivo, oriundo del caserío de Calane (en la pre-cordillera tarapaqueña) explica que las mujeres jugaban en ese entonces, con pantalón de tela o de mezclilla y una polera para estar cómodas, pero no usaban, como ahora, la tenuta deportiva ni los zapatos con “toperoles”. Se trataba de una actividad colectiva por el goce de compartir y no de competir. En esos años, que por los relatos pudimos remontar a la década de 1950, las mujeres se “atreveron” a jugar en sus pueblos, porque ahí en los pueblos “estaban entre aymaras” y “nadie decía nada”. Sin embargo, en las oficinas salitreras, las mujeres aymaras no se animaban

a jugar (como sí lo hicieron sus cónyuges), ya que eran muy tímidas y retraídas, producto de la discriminación étnica que se ejercía hacia ellas. En los pueblos precordilleranos, con menor influencia de la mirada disciplinadora de la sociedad chilena modernizadora, el fútbol se hacía parte de las prácticas cotidianas de las mujeres y se fue incorporando a la celebración de las fiestas patronales, por su carácter lúdico y recreacional.

Efectivamente, González (2016) reporta que durante el ciclo de la explotación del salitre, se liberó una importante cantidad de mano de obra masculina desde los pueblos pre-cordilleranos, lo que permitiría hipotetizar que la ausencia relativa de hombres, ayudó a una mayor presencia de la mujer en la sociedad aymara, coadyuvando a esta transición. Rastreado los “orígenes” de la práctica femenina del fútbol en los pueblos de la región de Tarapacá, una exjugadora de 50 años, nacida en la localidad tarapaqueña de Chiapa, rememora su infancia cuando en el monte improvisaban “pichangas” entre niñas, marcando con piedras los arcos, y usando una pelota de trapo a modo de balón.

Allí, según el relato de las mujeres, uno de los sentidos más relevantes del fútbol andino fue el compartir, lo que destaca el aspecto lúdico de la práctica deportiva por sobre el competitivo, aunque éste no deje de estar presente. El fútbol se fue instalando en los pueblos como una práctica cotidiana y las mujeres se apropiaron de él, adecuando reglas y normas deportivas a sus necesidades culturales. Así, con la migración hacia la ciudad, viajaron las generaciones más jóvenes: a estudiar algunas, y otras, a trabajar, y con ellas se trasladó también la práctica deportiva etnizada.

Este avance en la investigación nos permitió adecuar una de nuestras primeras hipótesis: no todas las mujeres aymaras se encontraron con el fútbol recién

al migrar en las décadas de 1980 y 1990 del siglo pasado, desde la pre-cordillera y la cordillera hacia la costa. Contrariamente a lo que podíamos suponer, para muchas de ellas, el encuentro con el fútbol se habría producido en la vida cotidiana de sus madres y abuelas en las oficinas salitreras del valle de la región, aunque como una práctica excluyente en términos de género, solo practicada por varones, acorde a los cánones y mandatos de género de la sociedad chilena de la época. Efectivamente, en las oficinas salitreras, los varones fueron descritos como proletarios, obreros, y como deportistas, sobre todo de fútbol y boxeo (Guerrero 2016b). Visto en clave de género, el deporte se inscribiría así como una institución homosocial que sirve para contraatacar el temor a una posible feminización de los hombres en la nueva sociedad industrial (Messner 2014). El fútbol en tanto puesta en escena actúa sobre el cuerpo de los obreros salitreros que, al ser sometidos a duras condiciones de trabajo, desarrollan una textura apta para los deportes como el boxeo, el fútbol y el baloncesto. La modelación de los cuerpos se hace en función de producir un cuerpo nacionalista, “chilenizado”, regido por el modelo heroico de la Guerra del Salitre. En definitiva, se trata de producir cuerpos viriles (Guerrero 2016b).

Pareciera entonces que la cultura y los mandatos de género predominantes en las salitreras del siglo pasado, consideraron el fútbol -como ocurrió en el resto de las sociedades de los estados-nacionales latinoamericanos- como “una actividad física y una práctica de la esfera pública, lo que generó, y aún genera, un inconveniente

para la práctica de las mujeres, reclusas por el mismo supuesto cultural, a la esfera privada” (Vélez 2017:236).

Aunque la historiografía ha dedicado escasos capítulos a las mujeres en las salitreras, podemos referir algunas investigaciones que las consideran como actores relevantes del mundo pampino (Calderón 2014; González 2016, 2002a; González y Sossa 2011; Guerrero 2016b). En las oficinas salitreras las mujeres han sido descritas como “cuerpos domésticos, es decir, anclados en las labores del hogar (...) o en las cantinas o expidiendo comidas” (Guerrero 2016b:294). Contrariamente a lo esperado, según relatos de mujeres pampinas, se registra para el período de declive del ciclo salitrero, prácticas deportivas femeninas en las salitreras, principalmente ligadas al básquetbol.

Acá en la pampa se jugaba mucho deporte, mucho básquetbol. Llegamos de San José, como a los 13 años, me fui a Humberstone a perfeccionarme, a estudiar Moda y Economía doméstica en la escuela técnica, en el grado vocacional mientras los hermanos mayores se iban a estudiar a Iquique. Antes, ya se había formado el equipo de básquetbol. Yo ahí jugué unos dos, tres años, después a los 17 años me casé (uno se casaba más joven en ese tiempo), y tuve mis hijos y dejé de jugar (mujer pampina 81 años, marzo 2018).

Efectivamente, registros fotográficos documentan que el año 1945 el equipo femenino de básquetbol de la oficina María Elena (de la vecina región de Antofagasta)



Figura 2. Equipo de María Elena, ganador del Campeonato nacional de Básquetbol en 1945. Fuente: Catálogo Fotográfico Patrimonial, Museo de Historia Nacional.

*María Elena's team, winner of the 1945 National Basketball Championship. Source: Heritage Photographic Archive, National History Museum.*

clasificó como ganador del Campeonato Nacional de Básquetbol<sup>8</sup> femenino jugado en Santiago (Figura 2).

En ese contexto, en el que el deporte era eminentemente una práctica masculina, el básquetbol femenino logra abrirse paso como una práctica, no de carácter masivo, pero sí de tipo cotidiano entre algunas mujeres pampinas<sup>9</sup> de las salitreras de las regiones de Tarapacá y Antofagasta, llegando a tener un cierto renombre a nivel nacional. En cambio el fútbol femenino no goza de ese reconocimiento en las salitreras, y se describe en el relato de mujeres pampinas como una práctica ocasional, asociada a celebraciones comunitarias, sin un carácter propiamente competitivo, sino más bien esporádico, lúdico y recreativo.

En la escuela técnica, en Humberstone la directora de ese entonces, la señora Leontina León, nos iba a conseguir permiso a las casas para jugar fútbol, lo cual era para sacar candidata a reina, porque en todas las oficinas se sacaba candidata a reina. En ese entonces, se jugaba mucho a los carnavales, a la fiesta de la primavera. Es ahí, donde se forma una selección de Nebraska<sup>10</sup>, de todas las oficinas, María Elena, Santa Laura, Campamento Don Guillermo, Peña chica, Cala Cala, así que ahí se formó. Entonces las que jugábamos básquetbol fuimos a las casas a pedirle permiso a las demás para que jugaran al fútbol, porque el fútbol era una novedad. ¿Cuándo las mujeres íbamos a jugar fútbol? Pero nos dieron permiso (mujer pampina 81 años, marzo 2018).

No contamos aún con un análisis interseccional sobre el deporte femenino en las salitreras, por lo que no podemos caracterizar con mayor precisión el perfil de las mujeres que practicaban básquetbol (y ocasionalmente fútbol) en las salitreras, salvo que entre ellas no habían, según lo relatos de las entrevistadas, mujeres aymaras. Nos basta por ahora visibilizar un hecho desconocido y no documentado en la historia regional respecto de la participación de mujeres pampinas en deportes, lo que se había descrito hasta ahora como un espacio exclusivamente masculino. Es importante mencionar como lo precisa Elsey (2011) en sus investigaciones históricas sobre deportes y género en Chile, que la prensa deportiva ha jugado un rol importante en la construcción y reproducción social del imaginario excluyente en los deportes, otorgando rangos diferenciales de relevancia a las competencias deportivas y a su espectáculo, cuando los protagonistas de los encuentros son varones y cuando son mujeres.

Aunque el deporte femenino de las pampinas no es el objetivo principal de este texto, su constatación y documentación nos permite rastrear uno de los posibles

orígenes socioculturales del fútbol femenino andino. Como señalábamos anteriormente, un probable origen atribuido a la práctica futbolística andina alrededor de los años 50 puede encontrarse en este contacto cultural con la sociedad pampina de las salitreras del período del ocaso del ciclo salitrero.

Nos parece sin embargo necesario complejizar esta primera explicación, considerando la influencia que tuvo la escuela, como ícono de la educación formal en los pueblos pre-cordilleranos y cordilleranos. Por un lado, la Ley de Instrucción Primaria Obligatoria, Ley No. 3.654 aprobada en 1920, permitió que en los años 30 del siglo pasado se construyeron escuelas en varios pueblos de la pre-cordillera (González 2002b), lo que indudablemente trajo una influencia modernizadora a las comunidades y pueblos del interior. Por otra parte, el proceso de alfabetización y educación en los pueblos del altiplano fue un poco diferente, por su condición de territorio fronterizo con Bolivia. Antes que el Estado chileno construyera escuelas en los pueblos andinos de la puna, los aymaras, de manera organizada, contrataron los servicios privados de maestros bolivianos para enseñar el castellano y llevar la instrucción básica a sus comunidades (González 2002b). De esta manera, la reproducción inicial del fútbol femenino andino se puede atribuir a lo menos a dos fuentes de influencia, además del contacto con la práctica futbolística en la pampa salitrera: por una parte, la del imaginario moderno vehiculado a través de los maestros y los contenidos curriculares de la educación chilena y, por otra parte, desde allende los andes, la del imaginario moderno del quehacer socio-pedagógico de los maestros bolivianos, que por lo demás eran mucho más cercanos culturalmente a los aymaras, que sus pares chilenos<sup>11</sup>.

Así, el fútbol femenino andino como una expresión moderna en el territorio tarapaqueño, puede pensarse como un fenómeno social que se va instalando en el imaginario andino de hombres y mujeres en el transcurso del ir y venir de los movimientos de población intrarregionales y transfronterizos, en los años 50 del siglo pasado. En este primer sentido, -el histórico-, el fútbol femenino andino se caracteriza por ser un fenómeno translocal, desde sus orígenes. Veremos, en el texto que sigue, que la translocalidad a escala regional sigue siendo la característica central de esta práctica deportiva femenina de reproducción socio-cultural y de resistencia cultural ante los embates de una fuerte tendencia urbanizadora, que afecta la supervivencia de la matriz cultural identitaria aymara.

### **Espacios Sociodeportivos y Significados Culturales Diversos**

Lo que hoy se puede apreciar es una práctica contemporánea del fútbol femenino andino, translocalizada a través del territorio regional, que se

articula con viajes de ida y regreso que las familias organizan hacia sus pueblos desde las ciudades costeras. Podemos esbozar por lo menos tres tipos de espacios sociodeportivos con diferentes características, en los que las mujeres aymaras practican el fútbol en función de diferentes significados culturales.

### Las ligas deportivas Andina y *Suma Anatiri*

Durante el año se desarrollan dos campeonatos en el Complejo deportivo ubicado en la comuna de Alto Hospicio, cercana a la costa, donde residen las familias aymaras migrantes. Allí se reencuentran semanalmente y reeditan sus tradiciones al inaugurar los campeonatos con *yatiri*<sup>12</sup>, al *pawar* un espacio de “quincho” en torno a la cancha, o al nombrar sus propios equipos de fútbol con una hibridación cultural que retoma nombres de equipos nacionales clásicos con los de sus pueblos andinos. La rama femenina de la “Liga Deportiva Andina” juega sus partidos los días domingos y convoca en su campeonato anual entre 12 y 16 equipos de origen aymara, en los que solo pueden inscribirse jugadoras de esa etnia. Los nombres de los equipos andinos femeninos cargan herencias híbridas de la tradición deportiva nacional con la de sus pueblos del interior tarapaqueño, entre los que compiten los clubes: Cobreloa de Villablanca, Independiente de Sipiza, Galvarino de Caraguano, Social Cultural de Chusmiza, Social Devotos de Sipiza, Hijos de Ancuaque, Pisiga Choque, Unión Mauque, San Santiago de Quebe, Halcones de Calane y Nama.

Según el testimonio de un dirigente aymara de Lirima, exjugador de fútbol, los límites territoriales de la rama femenina de la Liga Andina de fútbol no están delimitados de manera tajante y definitiva. En sus inicios participó un equipo de jugadoras del pueblo de Camiña (de la vecina comuna de Camiña), que tuvo mucho renombre por su calidad en el juego y el número de veces que salieron campeonas, aunque actualmente Camiña no ha entrado en el campeonato desde hace ya varios años. Algo similar ocurrió con el equipo del pueblo de Lirima (de la vecina comuna de Pica) que se inscribió y participó activamente en la fundación de la Liga Andina, sin embargo a poco andar dejó de participar con jugadoras de manera colectiva, dejando a las lugareñas la posibilidad de jugar por cualquier otro equipo de su elección, de entre los pueblos del interior de Tarapacá.

Los horarios de los partidos de los equipos femeninos de la Liga se adecúan a las necesidades de alternancia de las jugadoras con sus empleos, por lo que juegan durante la tarde, desde las 5 pm, después de los partidos de los niños y de los varones. Como señalamos anteriormente, las trabajadoras aymaras liberan parte de su tiempo y de su fuerza de trabajo al emplearse en oficios independientes, ligados al comercio (Carrasco

1998), lo que les permite armonizar trabajo productivo, trabajo reproductivo y participación sociodeportiva en la Liga andina.

Los partidos del campeonato anual se juegan en el complejo deportivo ubicado en el sector conocido popularmente como “La Negra”, en Alto Hospicio. El “complejo”, como lo denominan, consta de cinco canchas habilitadas con arcos y piso de tierra, y es actualmente de propiedad de la liga deportiva, cedido en comodato por la Municipalidad. Sin embargo, a 20 años de haberse iniciado su construcción, solo se ha conseguido levantar el perímetro con un muro de hormigón y habilitar unos quinchos en torno a los cuales cada equipo ameniza con asado, música y baile durante la realización de los partidos. Respecto de la precaria infraestructura, una dirigente deportiva de uno de los equipos femeninos *senior*, anhela: “sería un sueño poder contar con un complejo deportivo con camarines, iluminación y ojalá, pasto sintético para los equipos masculinos y femeninos”, equipamiento con el que cuentan las demás ligas deportivas de las ciudades de Iquique y de Alto Hospicio.

Por su parte, la rama femenina de otra liga local, la “Liga Deportiva *Suma Anatiri*” realiza los partidos de su campeonato en el mismo complejo, los días sábados, convocando alrededor de ocho a 10 equipos por año. Estos equipos femeninos están compuestos exclusivamente por jugadoras oriundas de la primera y segunda generación de migrantes de pueblos cordilleranos aymaras; es decir de los pueblos de la puna, correspondiente solamente a la comuna de Colchane, limítrofe con Bolivia. Las jugadoras visten, por lo general, con calzas largas, la camiseta propia de su club y zapatos de fútbol. Una de las entrevistadas, que ha jugado en la liga por más de 20 años, comenta que es normal que las jugadoras jueguen con pantalón largo, y que ello obedece a dos motivos: por un lado, comenta, “a la mujer aymara no le gusta mostrarse mucho” y, por otro, “ayuda a proteger las piernas de las condiciones del campo de juego, el que es de tierra seca” (Figura 3).

Como se observa, los criterios de inclusión y de exclusión de jugadoras oficialmente inscritas en cada liga siguen patrones diferenciales, siempre asociados a la pertenencia étnica aymara y al lugar de nacimiento de sus padres o abuelos. Una de las agrupaciones deportivas permite mayor flexibilidad para ingresar, y agrupa migrantes de tercera generación, nacidas en Alto Hospicio e Iquique. Como lo señala una jugadora de 24 años del equipo de Sipiza, “gran parte de las jugadoras de los equipos de la “Liga Andina” son [migrantes] de las salitreras”, es decir, jugadoras cuyos abuelos y abuelas bajaron de los pueblos de la pre-cordillera a las oficinas salitreras, y luego siguieron el flujo migratorio hasta la capital regional. De este modo, la organización deportivo-cultural aymara se fue adecuando a las necesidades de incorporación a los equipos por parte de



Figura 3. Jugadoras categoría *Senior*, partido Sipiza v/s Chusmiza, Campeonato 2018 Liga Andina. Fotografía José Miguel Villegas.

*Senior category female players, Sipiza v/s Chusmiza match, 2018 Andean League Championship. Photograph by José Miguel Villegas.*

mujeres de una sociedad que se translocalizó de manera gradual desde la segunda mitad del siglo pasado.

De todas maneras el criterio básico de incorporación a cualquiera de las dos ligas deportivas es ser aymara. Como señala una entrevistada, las jugadoras tomaron la decisión de no admitir suplentes que no tuvieran ese origen étnico:

De tanto reclamar, sacaron a todos los parches de mujeres porque eran de la selección femenina (de Iquique). Pagaban muchos equipos para traerlas, pero jugaban ellas no más. Ni por si acaso te tiraban un pase a ti. Entonces, las otras quedaban en banca, con tal de ganar la copa. Y realmente no se trataba de eso, sino que de aprender del fútbol, aprender. Y más adelante, quizá poder tener nuestra propia selección como gente aymara (jugadora Club Villablanca, enero 2017).

En este sentido la apropiación del territorio es un elemento estructurante de las relaciones sociales sociodeportivas, por cuanto los pueblos juegan/compiten entre sí a través de migrantes de primera y segunda generación del territorio de la puna agrupados en una liga (Suma Anatri), mientras que los migrantes de tercera generación del pueblos de toda la región lo hacen en otra liga (Andina). Con todo, la participación de un equipo en una liga no es criterio excluyente, de acuerdo a la reglamentación vigente, para que participe en algunos casos, en la otra liga. Una dirigente de Villablanca así lo describe:

Incluyendo nosotros también podemos repetir el plato. Entonces esas son las reglas internas que tienen acá, son las prioridades de los equipos que pueden jugar ahí y que son los

fundadores y que somos los socios... Nosotros como Villablanca somos de las dos ligas: el sábado nos toca jugar por Suma Anatri y el domingo en la Liga Andina (jugadora Club Villablanca Senior, enero 2018).

### El fútbol en las fiestas tradicionales andinas

Un segundo espacio sociodeportivo, que se suma a estas instancias anuales de práctica del fútbol femenino, son aquellos ligados a las fiestas patronales de los pueblos y la celebración de *Anata*. En estos casos, la organización de los partidos ya no responde a la lógica de los campeonatos de la ciudad, sino que obedece a la necesidad de organizar una festividad en el pueblo en honor al santo patrón, y se rige por la voluntad y las posibilidades de los alférez que entran en cada fiesta, de invitar equipos de su pueblo y de un pueblo “contrincante” a cerrar la celebración tradicional con un “amistoso” de fútbol con equipos masculinos y equipos femeninos. Una jugadora categoría “*Damas senior*”, lo describe del siguiente modo:

Esa tradición era de mucho más antes, de la edad de mi padre por las historias que ellos dicen que ellos tenían su equipo cuando iban o viajaban a otros pueblos a jugar o venían de otros pueblos o invitaban a otras selecciones de Bolivia como estaban en la raya (frontera) invitaban de los pueblos cercanos de Bolivia venían de pueblos cercanos de Bolivia. (jugadora Club Villablanca Senior, enero 2018).

Actualmente son los mismos equipos conformados para los campeonatos locales de las ligas Andina y Suma Anatri (recién descritos), los que son convocados

de acuerdo a las parejas (*chacha/warmi*) que “entran de alférez”, y en función de las familias a las que les corresponderá cada año recibir visitas para *Anata*. Es el espacio más informal, en términos deportivo-competitivo, y más cercano al sentido ancestral de la palabra *Anata*, que significa celebrar, compartir, jugar, divertirse, del deporte recreativo, ceremonial.

En una sugestiva interpretación Perugachi (2018) sostiene en su estudio en Otavalo, Ecuador, que el fútbol sería el nuevo campo donde se expresan los antagonismos y rivalidades entre pueblos complementarios, de modo tal que “el fútbol sería la reencarnación del *tinkuy* o que el fútbol es un *tinkuy* moderno” (Perugachi 2018:101). Relatos de dirigentes futbolistas varones nos permiten compartir esta afirmación, contextualizando las “rivalidades” entre las ligas y pueblos cordilleranos (de arriba) versus los pueblos de quebrada (de abajo); aunque no pudimos encontrar la misma relación en los relatos de mujeres futbolistas.

### Campeonato estival de fútbol en la frontera

Un tercer tipo de espacio deportivo que hemos podido identificar es el que se organiza en torno a “Expo-Colchane”, una fiesta costumbrista organizada por la municipalidad de Colchane (fronteriza con Bolivia), donde tienen lugar todo tipo de competencias y pruebas: el tejido tradicional, el hilvanar, el canto, el baile y por supuesto el fútbol andino con series de hombre, infantil y “damas”.

Este año, la arquera del equipo de Sipiza nos relata que participará en los partidos del campeonato de la “Expo-Colchane” por el equipo de Cotasaya, su pueblo de nacimiento, donde residen sus padres. En esta fecha jugará junto a algunas hermanas y tías por el mismo equipo para vencer a los equipos de otros pueblos

cordilleranos, y disputar el primer lugar y la respectiva copa para su pueblo. Jugarán a 3.000 msn un primer partido el primer sábado del campeonato, luego dos partidos el primer domingo del campeonato, y solo las finalistas jugarán en el cierre del mismo el fin de semana siguiente. Bajo la lluvia del “invierno boliviano” o bajo el sol de la puna, correrán durante 30 minutos por lado, tras el balón para marcar la mayor cantidad de goles posibles representando a su pueblo de origen, al que regresan cada tanto para honrar a los santos, a los abuelos y a los que ya partieron.

En estos partidos, el sentido del juego oscila entre la competencia y el deseo de obtener el primer lugar del campeonato y la honra de representar a su poblado de origen entre las lugareñas de los poblados vecinos (Figura 4). Como lo describe una jugadora del equipo de Sibaya: “Uno lo que busca es ganar, competir, tener un lugar en el podio. Es un encuentro entre los pueblos del altiplano; uno se encuentra con los familiares que no ha visto hace tiempo”.

Como podemos apreciar en esta descripción de espacios socio-deportivos en los que se juega fútbol femenino andino, existe una gran dispersión territorial de las canchas de fútbol, la que responde efectivamente a un patrón de movimiento de las familias aymaras translocales, en un ir y venir desde las ciudades de Iquique y Alto Hospicio, subiendo por la quebrada de Tarapacá hasta los pueblos de Isluga y Cariquima (actualmente adscritos a las divisiones político-administrativa municipales, a la comuna de Colchane). Podríamos decir, en un sentido metafórico, que el fútbol femenino andino recorre las rutas hacia y desde al altiplano, en función de las temporadas de celebraciones de las fiestas en cada pueblo, de la temporada invernal en la que las actividades urbanas concentran mayormente a la población aymara en las ciudades, y en la temporada



Figura 4. Jugadoras del equipo Villablanca en apertura de Cuadrangular de Expo-Colchane 2018. Fotografía Andrea Álvarez Díaz.

*Players in the Villablanca team in the opening of the 2018 Expo-Colchane Quadrangular Tournament. Photograph by Andrea Álvarez Díaz.*

estival en que la cosecha y las fiestas asociadas a ese período del ciclo agrícola requiere una mayor atención de los predios en los pueblos.

Respecto de la significación que las mujeres aymaras atribuyen a su práctica futbolística, ésta ha ido cambiando en los tres tipos de espacios identificados. El sello de los campeonatos que se realizan en Alto Hospicio gira en torno a la reproducción y resistencia cultural en un contexto urbano donde los y las aymaras son discriminados/as de manera cotidiana por su apariencia, por sus costumbres, o bien por sus asunciones culturales.

Nos juntamos y jugamos sobre todo por el mantenimiento de la cultura. Más que nada buscábamos un reencuentro de lo nuestro, algo que fuera como una recreación, algo propio, algo nuestro. Era más para compartir y acercarnos más como a nuestra etnia más que nada. Uno cuando llega acá realmente uno se siente como aislada, en ese tiempo había mucha discriminación cuando yo migré de allá. Y mezclamos con gente de la ciudad como que no calzaba; hasta ahora, es como el agua y el aceite (jugadora Club Sipiza, enero 2018).

Sin embargo, para algunos equipos, aquellos que convocan jugadoras jóvenes (de 13 a 35 años) con mayor tiempo de residencia en la ciudad, el juego se ha ido orientando de a poco hacia el aspecto más competitivo del deporte. Es el caso del equipo del pueblo de Villablanca (ubicado en la puna, en la comuna de Colchane), cuyas jugadoras se han dedicado a practicar de manera sistemática durante todo el año en Alto Hospicio con apoyo pagado de un entrenador, logrando el tricampeonato en la Liga Andina, recibiendo jugadoras oriundas hasta en tercera generación del pueblo, y también de otros pueblos de la región de Tarapacá.

Ello confluye con la reciente creación, en el año 2017, de una nueva categoría en la Liga de Fútbol Andina: Senior Damas, que cuenta para el año 2018 con cinco equipos compuestos como los demás exclusivamente por mujeres aymaras. La presidente de la Liga, de 50 años, argumenta la necesidad de agregar equipos para mujeres de 35 a 55 años:

Ya como hay niñas más jóvenes más activas que corren y juegan más, entonces uno queda en banca. Donde más me perfecciono es de portera, ahí siempre he estado a pesar de que las niñas juegan, a mí me tienen como la titular de portera... Ahora juego en las seniors y de portera con las niñas más jóvenes (dirigente Club Calane, agosto 2017).

De este modo, la dimensión generacional es un aspecto que tensiona y dinamiza la estructura de la liga femenina de la Liga Andina. Las intenciones y motivaciones en torno al juego se diversifican en la medida en que las más jóvenes tienen el deseo y la posibilidad física de elevar los grados de competitividad, lo que a las jugadoras mayores se les impone como una barrera al deseo de seguir jugando, compartiendo con sus pares, liderando sus equipos y participando de las reuniones en las directivas. De alguna manera, la nueva "Categoría Damas Senior" les permite a las mujeres dirigentes mantener su liderazgo en la directiva de la Liga Andina<sup>13</sup>, donde deben reunirse con los dirigentes varones, lo que asegura para el conjunto de las futbolistas una adecuada negociación, por su larga experiencia en el liderazgo deportivo.

### Una Práctica Deportiva Translocal y Multisituada

Las trayectorias vitales de las jugadoras evidencian la forma que se imbrican las categorías de género, etnia y clase de manera compleja, y la forma en que se entretienen en un espacio a escala regional por el cual transitan entre lo urbano y lo rural, entre lo moderno y lo tradicional, y entre lo local y lo global. Nos apoyamos en Brah (2011) respecto de lo que ella propone como posicionalidad contingente (Brah 2011:179) para dar cuenta, en una descripción densa (Geertz 1973), de la forma en que a través de los movimientos translocales se entrelazan en el territorio regional prácticas agrícolas, partidos de fútbol, celebraciones tradicionales, preparación de los alimentos para esas celebraciones, y trabajo asalariado o por cuenta propia en la ciudad de Alto Hospicio, ejemplificado en torno a la trayectoria futbolística y vital de una jugadora. Nos parece que las narrativas de las mujeres futbolistas "desempeñan distintas modalidades de subjetividad desde un espacio de posicionalidad, que simultáneamente refleja construcciones sociales de los papeles de las mujeres y percepciones más personales o individuales sobre sí mismas" (Brah 2011:180).

Por razones de espacio, a continuación presentaremos la descripción de una sola trayectoria que construimos durante la celebración de Los Pastorcitos en Jaiña, donde varias jugadoras de un par de equipos de la quebrada animaban la fiesta desde diferentes posiciones culturales: una como alférez, otras tres como cocineras, y ella misma como familiar de la jugadora que entraba de alférez.

María, de 32 años de edad, nacida y criada en el pueblo de Coscaya, en la alta cordillera, nos explicó que por mucho tiempo ella jugó por su pueblo de origen; primero en Coscaya mismo, y posteriormente, en Alto Hospicio, ciudad cercana a la costa. Al casarse con

un lugareño de Jaiña, de la pre-cordillera, como a ella le gustaba practicar deportes y en particular, el fútbol, decidió empezar a jugar por el equipo de su esposo en la Liga *Suma Anatiri*, en Alto Hospicio. Después de cuatro años de práctica asidua y muy motivada, tuvo que suspender su participación en el fútbol ya que el equipo no logró reunir las 11 jugadoras nacidas en Jaiña o casadas con lugareños del mismo pueblo, razón por la cual no se volvió a inscribir en la liga. Frente a la disyuntiva de no jugar más al fútbol o bien representar otro pueblo, decidió después de dos años de ausencia en las canchas, retomar su pasión por el deporte e inscribirse por el equipo del pueblo de Sipiza, al que la invitó a jugar una amiga aymara de aquel poblado. Ya no jugaría como delantera porque habían pasado algunos años, había tenido a sus dos hijos y no corría con la misma velocidad que en sus años mozos, por lo que decidió jugar de arquera; posición que asume hasta la fecha:

Yo juego sin guantes. Si me pongo guantes se me resbala la pelota. Por eso ahora tengo una mano esquinada [sic], porque recibí un pelotazo fuerte y quedé adolorida. Aunque me vio el compondor de huesos que ve a los jugadores de la Liga, igual me sigue doliendo porque no seguí sus indicaciones de reposo. Porque con los niños es difícil hacer reposo... (jugadora Club Sipiza, marzo 2018).

Su relato alude a los diferentes roles que asume de manera simultánea en su vida cotidiana, y por ende a la compatibilización de roles que requiere armonizar. Sin embargo, a pesar de ser madre de dos hijos, trabaja en Alto Hospicio como vendedora en un local comercial de su nuera y se apresta a entrar de alférez con su esposo para la celebración de la fiesta más importante del pueblo de Jaiña: la fiesta de Espíritu Santo, el 15 de mayo. Para ello, ambos están subiendo periódicamente a trabajar en la huerta donde han sembrado media hectárea de maíz para tener una cosecha abundante que les permita atender a las visitas que conviden a acompañar a pasar la fiesta. Una vez cosechado el maíz, plantará en el mismo potrero arvejas, lechugas, tomates y zanahorias para aumentar las reservas de verduras necesarias para preparar los alimentos los días de fiesta, lo que nos describe orgullosa frente a la misma chacra que nos llevó a visitar. Toda la organización, relata, quedará a cargo de la pareja de alférez y de sus familiares y amigos más cercanos. Como lo amerita la ocasión, en esta oportunidad cuenta reactivar un equipo de mujeres del pueblo de Jaiña e invitar al equipo de mujeres de su pueblo de origen, Coscaya, para que cierren la fiesta patronal, de manera jovial, lúdica y amistosa. Como nos dice riendo: “Ya varias veces me ha tocado jugar

“contra” mi pueblo. Voy a jugar contra mis propias hermanas”. Y es que en esos partidos, nuevamente lo que se juega en la cancha no es primariamente la competitividad contra el rival, sino que, como lo narra otra futbolista de 22 años del equipo de Villablanca, “se trata de acompañar al pasante, al alférez, hacer presencia, participar, colaborar”.

Como se puede observar, uno de los alcances de este estudio remite a la posibilidad de descifrar lo que de manera particular las mujeres vivencian en torno al fútbol (Martín 2006) y en este caso, en torno a su vivencia femenina andina. Para ello, es necesario hacer referencia a la etnización del género, ya que la experiencia de corporeidad también se vivencia de manera particular en función de la cultura, al constituirse un cuerpo diferente y contra-hegemónico al prototipo que propone el mercado y el modelo de género dominante.

Apoyándonos en la noción de performatividad, ésta “no sería un acto único, sino una repetición y ritual que logra su efecto a partir de una naturalización en el contexto de un cuerpo entendido, hasta cierto punto, como una duración temporal sostenida culturalmente” (Butler 2007:17). De este modo, la construcción identitaria de las jugadoras se encontraría imbricada con la reproducción cultural de la corporeidad, ya que su acción recrea los principios culturales que le dieron sustento (Aguado 2016; Quiroga 2018). Se trata, entre otras características, de mujeres con fuerza física, que suelen trabajar con su cuerpo y que juegan extenuantes partidos de fútbol en altura. Se observa que el constructo del ideal femenino de la mujer aymara rural dista del ideal femenino atribuido a la mujer chilena blanco-mestiza. La primera se caracteriza por ser trabajadora de la chacra, dedicada al cuidado y pastoreo de las llamas, además de las labores del espacio doméstico radicado en la vivienda, como la preparación de alimentos y cuidado de los hijos (Gavilán 1993, 2002); como lo confirma un dirigente deportivo aymara:

La mujer andina es bien aperrada [sic] para sus cosas, entonces la mujer andina no le tiene miedo en el interior a tirar pala. Generalmente la mujer andina cría a sus hijos sola, iba a pastear, iba a hacer todo el trabajo mientras que el hombre iba hacer el tema de los animales, la mujer andina hacía la misma pega o más pega que el hombre. Porque el hombre más que nada se dedicaba a los animales y ella tenía que ver la casa, la chacra, la educación de los niños, llevar los niños al colegio (dirigente Club Chusmiza, junio 2018).

Ello nos remite también a la construcción social del cuerpo, ya que estamos frente a otra corporalidad.

Pareciera ser que el ideal mariano de la femineidad (sexo débil, emocional, dependiente) permeó la sociedad aymara rural en algunos sentidos (sobre todo los más restrictivos, relativos a la sexualidad de las mujeres), pero no logró instalar los sentidos asociados a una cierta “delicadeza” o “sensibilidad innata”, propia del modelo urbano moderno de femineidad.

De este modo, podemos observar que la experiencia y vivencia femenina como jugadora aymara de fútbol andino presenta particularidades de género, junto a especificidades de etnia y de clase, que se presentan de modo simultáneo, en el contexto de una sociedad estratificada socio-racialmente. Una primera lectura interseccional de la trayectoria presentada enfatizaría esta especificidad de las vivencias asociadas a la “mujer-aymara” (expresión unida por un guión que destaca la inseparabilidad de las categorías para comprender el fenómeno) (Mc Call 2005). No se trataría, según la autora, de una sumatoria de categorías que permitan una mirada que intersecta categorías o que las fragmenta, sino una simultaneidad de opresiones y exclusiones sociales que constituyen una visión particular de un sujeto social históricamente producido.

Luego, una segunda entrada analítica desde la perspectiva interseccional, denominada intercategorial (Mc Call 2005) (como la propuesta por el feminismo negro o decolonial), nos parece más interesante por cuanto permite destacar la importancia de exclusiones intragénero. Nos parece que las prácticas sociodeportivas descritas en torno a la organización de los equipos, la organización de los partidos, y su articulación con las prácticas culturales andinas translocales, sitúan las diferencias de género entre varones y mujeres aymaras en un segundo plano, y ponen de relieve el hecho que mujeres aymaras junto a los varones construyen y reproducen un espacio sociodeportivo de afirmación identitaria en un contexto de exclusión y de diferencia con la sociedad hegemónica chilena. En ese sentido, retomando a Rivera Cusicanqui (1996), pensamos que se evidencian prácticas de resistencia cultural que implementan las mujeres aymaras en un doble sentido, ante dos exclusiones diferenciales. El sentido más estratégico y relevante, es un ejercicio de resistencia ante la doble exclusión de clase y etnia que genera la violencia estructural de un sistema que ha ido fragmentando y deteriorando el tejido social y cultural ancestral aymara. Así, al “jugar y competir en la cancha intercultural”, como *warmi*<sup>14</sup> “se ponen la misma camiseta” que sus *chacha*<sup>15</sup>; es decir, la camiseta de la Liga Andina.

Luego, las mujeres aymaras negocian políticamente, en el plano de las relaciones de género, exclusiones de carácter táctico, con sus pares varones aymaras, donde el fútbol se significa como un espacio liminal (Quiroga 2018; Turner 2009) en el que los mandatos

de género moderno-colonial (Rivera Cusicanqui 1996) se flexibilizan y la participación de las mujeres se considera parte de una tradición sociocultural (moderna) con la que los migrantes “bajan desde sus pueblos del interior”. Incluso en el relato de algunos futbolistas varones se evidencia el uso de la noción tradicional de dualidad y complementariedad asociada al *chacha-warmi*, como recurso estratégico para argumentar y justificar la reproducción socio-cultural del fútbol femenino andino.

Al respecto, nos parece que, así como lo han subrayado Arnold y Spedding (2007) en investigaciones con mujeres aymaras en Bolivia, la gran mayoría de las mujeres no comparten el concepto de un mundo totalmente ‘generizado’. Aunque eso no signifique que no sean capaces de reconocer contextos u ocasiones donde mujeres y hombres, individualmente o como grupos, tienen conflictos de interés; sino que más bien, no consideran que esta situación sea permanente. Por lo demás ellas reconocen otros espacios y contextos sociales, que tienden a ser los mayoritarios en su vida cotidiana, donde hombres y mujeres aymaras tienen intereses comunes (Arnold y Spedding 2007; Gavilán y Carrasco 2018). En este sentido podríamos hablar de la presencia de una red de espacios futbolísticos femeninos andinos, en los cuales las mujeres aymaras despliegan sus mejores habilidades deportivas en pos de un objetivo comunitario, recreativo, ceremonial, en una relación de complementariedad con los equipos masculinos, no siempre exenta de conflictos. Pareciera ser que la redefinición de lo que es negociable respecto de los mandatos de género, presenta un escenario favorable para las mujeres deseosas de practicar este deporte, sin que para ello medien los impedimentos marcados por la femineidad hegemónica, ni por los patrones tradicionales de la división sexual del trabajo andino. Así, ser mujer aymara y jugar al fútbol no pareciera presentar, en este contexto, mayores contradicciones.

## Conclusiones

Este artículo propone sentar las bases de una línea de investigación sobre fútbol femenino andino en la región de Tarapacá, aportando una primera descripción respecto de una práctica de resistencia deportivo-cultural femenina desarrollada por mujeres aymaras, hasta ahora invisibilizada por las investigaciones socio-culturales y antropológicas.

Una primera conclusión a la que arriba este texto es que las características del fútbol femenino andino lo distinguen del fútbol femenino barrial (Borja 2014; Quiroga 2018) con el cual podría eventualmente confundirse. Se trata, en el caso del fútbol femenino andino, de un deporte etnizado en el que las fronteras y límites de su práctica no terminan en los límites

administrativos que rigen los campeonatos e inscripción de sus equipos. Si bien el campeonato y los reglamentos de la Liga Andina estructuran la composición de los equipos de manera anual, las interacciones deportivas que se implementan trascienden los muros del “complejo deportivo” de Alto Hospicio y se expanden al territorio tarapaqueño a través de campeonatos estivales en las comunas de alta concentración aymara (como Colchane), y a través de su inclusión en un partido amistoso al cierre de la celebración de *Anata* u otras festividades tradicionales que incorporan el fútbol andino (de mujeres y varones) a las fiestas locales. Por ello, caracterizamos el fútbol femenino andino como una práctica deportiva translocal y multi-situada a escala regional.

Una segunda conclusión, de carácter histórico, aporta antecedentes que ayudan a visibilizar en los pueblos de la región la presencia femenina en el ámbito deportivo durante el siglo pasado. Se documenta la participación de mujeres pampinas en equipos de básquetbol femenino y eventualmente en fútbol femenino. Por último se aportan hipótesis alternativas tendientes a complejizar la idea inicial de que las aymaras, en su proceso de migración hacia la ciudad en torno a los años 80 y 90 del siglo pasado, se hayan encontrado con esta práctica deportiva moderna en la

ciudad/puerto de Iquique. Complementariamente a esta idea, se propone que sería más bien en migraciones anteriores, a partir del contacto con la sociedad chilena en las salitreras, que los aymaras fueron incorporando el fútbol a su vida cotidiana, junto a los procesos de modernización que ocurrieron en los pueblos del interior con la llegada de la escuela pública.

Una tercera conclusión remite al significado que la actividad sociodeportiva del fútbol andino tiene para las deportistas, por cuanto constituye un espacio de sociabilidad, reproducción y resistencia cultural aymara en una sociedad estigmatizadora y discriminadora. Ello se denota en un análisis interseccional de doble entrada que evidencia la simultaneidad de las categorías analíticas en la realidad social, así como la triple opresión a la que están sujetas las mujeres aymaras, y el sentido que allí ocupa el fútbol femenino andino.

*Agradecimientos:* Investigación financiada por el Concurso Proyecto Mayor de Investigación Científica y Tecnológica UTA No. 3068. Se agradece el Convenio de Desempeño HACS 0901, entre el MINEDUC y la Universidad de Tarapacá. Agradecemos a los y las evaluadores/as su disposición de tiempo y sus comentarios y sugerencias que permitieron mejorar el artículo.

## Referencias Citadas

- Aguado, J.C. 2016. Interculturalidad, corporeidad e identidad. En *Antropología Médica e Interculturalidad*, editado por R. Campos-Navarro, pp. 59-67. Mc Graw Hill, México DF.
- Alabarces, P. 2013. Fútbol, leonas, rugbiers y patria. El nacionalismo deportivo y las mercancías. *Nueva Sociedad* 248:28-42.
- Alabarces, P. 2015. Deporte y sociedad en América Latina: un campo reciente, una agenda en construcción. *Anales de Antropología* 49 (1):11-28.
- Allgäuer, A. y A. Alzueta 2011. El fútbol es así. Género, migración y etnicidad en liga femenina iberoamericana de fútbol en Granada. *Iberoamericana* 11 (44):149-157.
- Álvarez, A. 2017. Nuevos escenarios de género entre los aymaras del norte chileno. *Interciencia* 42 (7):408-416.
- Archetti, E. 2003. *Masculinidades. Fútbol, Polo y Tango*. Antropofagia, Buenos Aires.
- Borja, K. 2014. Goles barriales y mujeres en el fútbol barrial. En *Luchas Urbanas Alrededor del Fútbol*, editado por F. Carrión y M. J. Rodríguez, pp. 341-366. FLACSO, Quito.
- Borja, K. 2016. La lucha silenciosa de las mujeres en las ligas barriales de Quito, Ecuador. *Géneros* 18 (2):23-43.
- Bourdieu, P. 2000. *La Dominación Masculina*. Anagrama, Barcelona.
- Butler, J. 2007. *El Género en Disputa. El Feminismo y la Subversión de la Identidad*. Paidós, Barcelona.
- Calderón, R. 2014. Porque allá nací y allá me crié. Identidad y memoria de los últimos habitantes de la pampa salitrera de Tarapacá. El caso de los pampinos de Arica. *Diálogo Andino* 45:51-61.
- Carrasco, A.M. 1993. Mujeres y participación social en la sociedad aymara contemporánea. En *Huellas: Seminario Mujer y Antropología*, editado por S. Montecino y M. E. Boisier, pp. 183-193. CEDEM, Santiago.
- Carrasco, A.M. 1998. Mujeres aymara e inserción laboral. *Revista de Ciencias Sociales* 8:83-96.
- Carrasco, A.M. y V. Gavilán 2009. Representaciones del cuerpo, sexo y género entre los aymaras del norte de Chile. *Chungara Revista de Antropología Chilena* 41 (1):83-100.
- Carrasco, A.M. y V. Gavilán 2014. Género y etnicidad. Ser hombre y ser mujer entre los aymara del altiplano chileno. *Diálogo Andino* 45:169-180.
- Carvalho, L. 2014. Em nome da garra, do amor e da paixão: uma análise das marcas coletivas de grupos femininos nas torcidas. *Esporte e Sociedade Revista digital* 9 (23). <http://www.uff.br/esportesociedade/pdf/es2310.pdf> (3 abril 2018).
- Cooky, C., F. Wachs y M. Messner 2010. It's not about the game: Don imus, race, class, gender and sexuality in contemporary media. *Sociology of Sport Journal* 27:139-159. <http://www.michaelmessner.org/wp-content/uploads/2014/05/NotAbouttheGame.pdf> (3 abril 2018).
- Crenshaw, K. 1989. Demarginalizing the intersection of race and sex. *Legal Forum* 1 (8):139-167.

- Curriel, O. 2007. Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. *Nómadas* 26:92-101.
- Davis, A. 2017 [1981]. *Mujeres, Raza y Clase*. Akal, Ciudad de México.
- Dumont, G. 2012. Multiplicidades móviles, dibujo de una pluralidad situacional. *Encrucijadas Revista crítica en Ciencias Sociales* 4. <http://www.encrucijadas.org/index.php/ojs/issue/view/10> (7 febrero 2018).
- Else B. 2011. *Citizens and Sportsmen. Fútbol and Politics in Twentieth-Century Chile*. University of Texas Press, Texas.
- Gavilán, V. 1993. Relaciones de género en la cultura aymara: complementariedad y subordinación. En *Huellas: Seminario Mujer y Antropología*, editado por S. Montecino y M.E. Boisier, pp. 87-94. CEDEM, Santiago.
- Gavilán, V. 2002. Buscando vida: Hacia una teoría aymara de la división del trabajo por género. *Chungara Revista de Antropología Chilena* 34 (1):101-118.
- Gavilán, V. y A.M. Carrasco 2018. Prácticas discursivas e identidades de género de las mujeres aymara del norte chileno (1980-2015). *Diálogo Andino* 55:111-120.
- Geertz, C. 1973. *La Interpretación de las Culturas*. Gedisa, México, DF.
- González, S. 2002a. *Hombres y Mujeres de la Pampa: Tarapacá en el Ciclo de Expansión del Salitre*. LOM, Santiago.
- González, S. 2002b *Chilenizando a Tunupa. La Escuela Pública en el Tarapacá Andino: 1880-1990*. DIBAM, Santiago.
- González, S. 2016. De espacio heterológico a posición estratégica: el papel político de la cocina pampina en la minería del nitrato chileno. El caso de "La huelga de las cocinas apagadas" (1918-1946). En *Matamunqui. El Ciclo de Expansión del Nitrato de Chile. La Sociedad Pampina y su Industria*, editado por S. González, pp. 507-542. RIL, Santiago.
- González, S. y A. Sossa 2011. La vida privada de dos campamentos salitreros del cantón Bolivia durante la administración The Lautaro Nitrate Co. Ltd.: Ausonia y Filomena. Norte de Chile. *Diálogo Andino* 38:93-110.
- Guerrero, B. 2006. Fútbol en el Norte Grande de Chile: Identidad nacional e identidad regional. *Revista de Ciencias Sociales* 16:7-19.
- Guerrero, B. 2016a. *Pero Alguien Trajo el Fútbol. Deporte y Nación en el Norte Grande de Chile*. CREA, Iquique.
- Guerrero, B. 2016b. Indígenas, campesinos y proletarios: La invención del Norte Grande a través de los deportes. En *¿Quién Raya la Cancha?*, editado por R. Soto y O. Fernández, pp. 291-301. CLACSO, Buenos Aires.
- Gundermann H. 2002. Sociedad aymara y procesos de modernización durante la segunda mitad del siglo XX. Informe Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato. Grupo de trabajo Pueblos Indígenas del Norte, Documento CVHNT/GTPIN/2002/038, San Pedro de Atacama.
- Gundermann, H. y H. González 2008. Pautas de integración regional, migración, movilidad y redes sociales en los pueblos indígenas de Chile. *Universum* 23:82-115.
- Hab, J. 2016. Dinámicas, estructuras e obstáculos no fútbol amateur femenino no Rio de Janeiro. *Esporte e Sociedade* 11(28). <http://www.uff.br/esportesociedade/pdf/es2801.pdf> (3 abril 2018).
- Hanold, M. 2010. Beyond the marathon: (De)construction of female ultrarunning bodies. *Sociology of Sport Journal* 27 (2):160-177.
- Hargreaves, J. 1994. *Sporting Females. Critical Issues in the History and Sociology on Women's Sports*. Routledge, Londres.
- Hill-Collins, P. 2000. *Black Feminist Thought*. Routledge, Nueva York.
- hooks, b. 1989. *Talking Back. Thinking Feminist, Thinking Black*. South End, Boston.
- Instituto Nacional de Estadísticas (INE) 2017. *Censo de Población*. Ministerio de Economía, Santiago.
- Kessler, C. y M.C. Zanini 2013. O predominio de masculinidades: narrativas de jugadoras de futebol do interior do Rio Grande do Sul (Brasil). *Esporte e Sociedade* 8 (22). [www.uff.br/esportesociedade/pdf/es2206.pdf](http://www.uff.br/esportesociedade/pdf/es2206.pdf) (3 abril 2018).
- Llopis-Goig, R. y H. Flores 2017. La creación de peñas de mujeres. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana* 12 (3):411-433.
- Mansfield, L. y H. Curtis 2009. Competing women: Media representations of femininity and national identification at the Olympic Games in Athens 2004. *Esporte e Sociedade* 4 (12). <http://www.uff.br/esportesociedade/pdf/es1211.pdf> (3 abril 2018).
- Markula, P. 2003. The technologies of the self: Sport, feminism and Foucault. *Sociology of Sport Journal* 20:87-107.
- Martín, M. 2006. Contribución del feminismo de la diferencia sexual a los análisis de género en el deporte. *Revista Internacional de Sociología* LXIV (44):111-131.
- Messner, M. 1988. Sports and male domination: The female athlete as contested ideological terrain. *Sociology of Sport Journal* 5:197-211.
- Messner, M. 2014. Gender relations and sport: Local, national, transnational. En *Playfields: Power, Practice, and Passion in Sport*, editado por M. Vaczi, pp. 17-35. Basque Studies, Nevada.
- Moreira, V. 2017. Una mujer en campo masculino y la identificación de género en el proceso de producción del conocimiento antropológico. En *¿Quién Raya la Cancha?*, compilado por R. Soto y O. Fernández, pp. 249-259. CLACSO, Buenos Aires.
- Moura, D., G. Santos, F. Oliveira y H. Lovisolo 2010. Esporte, mulheres e masculinidades. *Esporte e Sociedade* 5 (13). <http://www.uff.br/esportesociedade/pdf/es1304.pdf> (3 de abril 2018).
- Murra, J. 1975. *Formaciones Económicas y Políticas del Mundo Andino*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- Perugachi, J.M. 2018. *Para los Indígenas ni Acceder a los Deportes fue Fácil. Un Análisis de las Comunidades de San Pablo de Lago, del Cantón Otavalo a través de la Práctica del Fútbol*. Tesis para optar al grado de Maestría en Investigación en Antropología, FLACSO Ecuador, Quito.
- Perret, G. 2011. Territorialidad y práctica antropológica: desafíos epistemológicos de una antropología multisituada/multilocal. *KULA Antropólogos del Atlántico Sur* 4:52-60.
- Ponce, S., G. Rodríguez y C. Vergara 2014. Hacia una sociología del fútbol: relevancias, reflexiones, posicionamiento y antecedentes. En *Todo es Cancha. Análisis y Perspectivas Socio-Culturales del Fútbol Latinoamericano*, editado por C. Vergara y E. Valenzuela, pp. 36-51. Cuarto Propio, Santiago.
- Quiroga, A. 2018. *Fútbol Femenino y Relaciones de Género en la Liga Parroquial de La Floresta*. Tesis para optar al grado de

- maestría de Investigación en Antropología, FLACSO Ecuador, Quito.
- Rial, C. 2013. El invisible (y victorioso) fútbol practicado por mujeres en Brasil. *Nueva Sociedad* 248:114-128.
- Rivera Cusicanqui, S. 1996. *Bircholas. Trabajo de Mujeres: Explotación Capitalista y Opresión Colonial Entre las Migrantas Aymaras en La Paz y El Alto*. Mamá Huaco, La Paz.
- Rodríguez, D., M.J. Martínez y C. Tijeros 2004. Identidad y estereotipos de la mujer en el deporte. *Revista de Investigación en Educación* 2 (1):109-116.
- Rodríguez, M.G. 2012. ¿Qué es un campo, y tú me lo preguntas? En *Deporte y Ciencias Sociales*, editado por J. Branz, J. Garrica y V. Moreira, pp. 337-362. EDULP, La Plata.
- Sánchez, C. 2016. *Relaciones de Género en los Conjuntos de Sikuris de Lima: La Mujer Sikuri*. <http://centrocultural.unmsm.edu.pe/wp-content/uploads/2016/01/La-mujer-sikuri.pdf> (7 de febrero 2018).
- Santos-Fraile, S. 2017. Etnografías multisituadas y multilocalizadas. *Antropología Experimental* 17:19-34.
- Sieder, R. y M.T. Sierra 2011. *Acceso a la Justicia para las Mujeres Indígenas en América Latina*. CMI, Bergen.
- Sieder, R. 2017. *Exigiendo Justicia y Seguridad: Mujeres Indígenas y Pluralidades Legales en América Latina*. CIESAS, Ciudad de México.
- Vásquez, B. y A.M. Carrasco 2018. Mujeres y espacio público: Las Asociaciones Indígenas femeninas aymaras de la ciudad de Arica. *Diálogo Andino* 56:53-62.
- Vélez B. 2017. Una socio-antropóloga interroga el fútbol y el género. En *¿Quién Raya la Cancha?*, compilado por R. Soto y O. Fernández, pp. 235-247. CLACSO, Buenos Aires.

### Notas

- <sup>1</sup> *Ayllu*, institución básica que se encuentra como unidad organizativa de las comunidades aymaras rurales.
- <sup>2</sup> Carnaval, festividad tradicional aymara ligada al ciclo de producción agrícola, celebrado en época de lluvia.
- <sup>3</sup> Esta proporción de empleo por cuenta propia en el caso de las mujeres aymaras es significativa, ya que es superior al de la población indígena total, que corresponde a un 23,1% en el caso de las mujeres y a un 12% en el caso de los varones. La población no indígena que trabaja por cuenta propia es aún menor: un 17,6% de varones y 11,6% de mujeres.
- <sup>4</sup> El patrón ocupacional de las mujeres aymaras merece una atención más detenida de su evolución de acuerdo a los datos del último Censo, ya que mientras presentaba en el 2002 altas tasas de empleo a cuenta propia (mayores que las demás indígenas y que las no indígenas), ello significaba una menor proporción de empleo como trabajadoras domésticas, que las demás mujeres indígenas (30,4%) y que las mujeres no indígenas (13,9%) (INE 2017).
- <sup>5</sup> Un análisis más profundo se puede encontrar en Álvarez (2017).
- <sup>6</sup> Las comunidades andinas se rigen por la noción de complementariedad, dualidad y paridad entre lo femenino y lo masculino, presente en todas las dimensiones de la vida, aunque en la práctica haya espacios que no gozan de esa condición.
- <sup>7</sup> Para mayor detalle, ver el trabajo de Sánchez (2016).
- <sup>8</sup> Cabe mencionar que para el año 1933, la Asociación de *Basquetball* Femenina de Santiago celebraba su primer aniversario, según fuentes documentales del Museo de Historia Nacional, Catálogo Fotografía Patrimonial. <http://www.fotografiapatrimonial.cl/>
- <sup>9</sup> Mujeres de la pampa, habitantes de los campamentos y cantones de las oficinas salitreras que poblaron el norte chileno durante el ciclo de explotación del mineral.
- <sup>10</sup> La selección lleva el nombre de Nebraska, que remite al "Grupo Nebraska" que fue constituido en julio de 1934 por la Compañía Salitrera Tarapacá y Antofagasta sobre la base de las oficinas salitreras Humberstone, Mapocho, Bellavista, Rosario de Huará y Prosperidad (ésta última de la vecina región de Antofagasta).
- <sup>11</sup> Es importante recordar que el territorio correspondiente a las regiones de Arica-Parinacota, Tarapacá y Antofagasta había sido recientemente anexado, producto de la Guerra del Pacífico (1879-1884).
- <sup>12</sup> Sabio, sanador.
- <sup>13</sup> En la Liga, a diferencias de lo que ocurre en otras ligas de fútbol del país, los y las dirigentes son a su vez jugadores/as activos/as.
- <sup>14</sup> En aymara, mujer adulta.
- <sup>15</sup> En aymara, hombre, varón adulto.

