

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE ANTROPOLOGÍA

DISERTACION PREVIA A LA OBTENCION DEL
TÍTULO DE ANTROPÓLOGO CON MENCIÓN EN
ANTROPOLOGÍA SOCIOCULTURAL

“EL JUEGO DE VILLANOS JUGADO POR CABALLEROS”:
UN ANÁLISIS A LA CULTURA DEPORTIVA, E
IDENTIDADES DE GÉNERO Y CLASE, EN LOS
SECTORES ECONÓMICO-SOCIALES MEDIOS Y MEDIOS
ALTOS DE LA CIUDAD DE QUITO.

CHRISTIAN PAÚL GAVILÁNEZ MARIÑO

QUITO, 2018

A MI PADRE EN LA ETERNIDAD, A MI MADRE Y SU CONSTANTE LUCHA.

Agradecimientos.

Deseo dar mis más sinceros agradecimientos al equipo de rugby de la Universidad Católica “San Ignacio Rugby Club”, por abrirme las puertas incondicionalmente durante el tiempo que se dio mi trabajo de campo, así mismo, debo extender la presente al Abogado Adrián Corvalán, entrenador y director del club antes mencionado, por su comprensión y apertura al trabajo presentado.

Finalmente, se desea agradecer a mis familiares y amigos por todo el apoyo dado durante la producción de este trabajo.

Contenido

Agradecimientos.	2
Introducción.	5
Objetivos.	6
Hipótesis.	7
Marco teórico.	8
Metodología.	14
Plan de la obra:.....	17
Capítulo 1. La práctica del rugby.	18
1.1 “El juego de villanos jugado por caballeros”: Webb Ellis y el mito fundacional del rugby moderno.	19
1.1.1 El caballero y el villano.	21
1.2 <i>¿Quiénes juegan rugby en el Ecuador, y dónde lo hacen?</i>	23
1.3. La cuestión étnica: mestizaje y arribismo, lo que delata la piel y lo que esconde la práctica.	25
2. Título de nobleza cultural y estatus social: la identidad de clase y las prácticas ennoblecedoras.	30
2.1 La práctica del rugby como búsqueda de una enseñanza sobre el cuerpo y las habilidades de socialización, y como oportunidad de ascenso social: la práctica que ennoblece.	38
2.1.1 Cultura deportiva: el rugby como una práctica que mejora las capacidades de socialización y educa el cuerpo para evitar la violencia por la violencia.	39
2.1.2 El rugby, una práctica para disciplinar el cuerpo y su capacidad de generar violencia.	43
2.2 Arribismo e identidad: el rugby como medio de adquisición de status.....	48
2.2.1 Caballerosidad y honorabilidad: ritual y símbolos del rugby.	51
2.3 El caballero ecuatoriano moderno.	58
2.3.1 La historia de la ética caballeresca en América y el Ecuador.	58
2.3.2 El caballero ecuatoriano moderno.	60
3.- El caballero entendido desde una perspectiva de género.....	61
3.1 El ser hombre y la identidad masculina.....	62

3.2 Identidad de género: prácticas de la dominación masculina y competencia por el poder.	68
3.2.1 Competencia verbal: el chiste y la canción.	78
3.2.2. Competencia física: el saber combatir.	87
3.2.2.1 La sesión de tackle.	91
3.2.2.2 Jugar a la guerra.	92
3.2.2.3 El saber combatir.....	93
3.3. Hermandades rituales y amistades.	96
3.3.1 La hermandad, la amistad, el honor y la lealtad.	99
3.4 Lógica heterosexual de convivencia masculina: “la mariconada es de hombres”	102
3.4.1 Lo masculino como activo, lo femenino como pasivo: “la mariconada es de hombres”.	106
4. El rugby quiteño.....	113
4.1 El problema del mestizaje: del cholo servil al longo alzado; la frontera étnica ambigua y lo que se blanquea para ser superior.	115
4.2 Quito: el rugby entre montañas.....	121
5. Conclusiones.....	126
Anexos.	131
Bibliografía.....	135

Introducción.

“Todas” las sociedades del mundo se organizan cada cierto tiempo para rendirle culto a varias prácticas sociales, como el “Mundial de Fútbol”, “Las Olimpiadas”, “Juegos de Invierno”, entre otros eventos, cuya existencia y desarrollo nos indican que el deporte tiene una capacidad integradora de tal magnitud, que se han visto casos de naciones enfrentadas a otras en guerra, por los resultados de un partido internacional de fútbol¹, en otras palabras, las prácticas deportivas tienen una gran capacidad para representar los imaginarios colectivos e integrar a los individuos bajo una misma identidad. En el presente estudio, destacamos la práctica del rugby en la urbe quiteña, porque este es un deporte que no posee el prestigio ni el alto valor social del fútbol dentro de la realidad nacional, siendo más bien impopular, debido a su muy tardía aparición², pero cuya práctica se mantiene vigente, y representa exitosamente a las identidades individuales de ciertos ciudadanos de todo el país.

El rugby, entendido como una introducción cultural dada desde Inglaterra, se vuelve un tema de alto valor de estudio para la antropología, porque se presenta como una práctica social (de origen profundamente europeo), que se ha vuelto herramienta de distinción y parte de la vida cotidiana de ciertos grupos de las clases medias en la sociedad quiteña, a pesar de ser una actividad que no posee, ni da un status relativamente superior a los practicantes, en el contexto analizado³. La connotación del calificativo “rugbier”, lleva consigo todo un ethos⁴ que debe ser asimilado por los sujetos inmersos en dicha actividad, las ritualidades, simbolismos, lenguajes y códigos de esta práctica social son muy particulares, por ser la misma, una que exige actitud de combate,

¹ Estamos hablando del conflicto que menciona Galeano (2000), cuando las naciones de Honduras y El Salvador se enfrentaron por días en sus fronteras, debido a las eliminatorias para ingresar al Mundial de 1970.

² Según Carrasco (2013), el rugby se comienza a practicar por ecuatorianos desde el año 2008 aproximadamente.

³ García (1982), explica que la práctica de ciertos deportes a más de tener una serie de beneficios para la salud en general y la estética del cuerpo, en determinados contextos, como competencias socialmente oficializadas, le otorgan al deportista un status y prestigio elevado, de modo que, la gran mayoría tenemos una noción sobre el juego del fútbol, llegando a haberlo jugado inclusive alguna vez, pero no todos tenemos las características físicas y mentales que se requieren para ser un miembro de un equipo en una competencia oficial.

⁴ Entendido desde una lectura personal, el significado antropológico de la palabra “ethos”, se refiere al conjunto de “compromisos” que cada individuo hace alrededor de los valores propios de su comunidad. Nos referimos al juego entre valores y el compromiso de cumplir con las normativas de los mismos que tienen los individuos de un grupo humano (Heredia, 2005, pág. 12). Geertz (2003, pág 118), define al *ethos* cómo “... el tono, el carácter y la calidad de su vida, su estilo moral y estético, la disposición de su ánimo; se trata de la actitud subyacente que un pueblo tiene ante sí mismo y ante el mundo que la vida refleja”, de modo que en el presente trabajo este concepto será articulado al de estructura para referirse al conjunto de actitudes que se supone, un *rugbier* debería tener.

mientras sus participantes deben demostrar total moderación frente a la violencia por la violencia en conjunto con un absoluto respeto a la autoridad, de este modo, desde la antropología se puede entender a profundidad el proceso de introducción, asimilación, reestructuración, e hibridación de la práctica en sí, cuando se encuentra con la cultura deportiva local, dicho de otra manera, la antropología nos ayudará a entender al muy contemporáneo rugby ecuatoriano, sus códigos identitarios, pensamiento y sus formas de organización para apropiarse de una práctica social que aparentemente le es muy ajena⁵.

Objetivos.

Generales:

- Determinar cómo se configuran las identidades de clase y género en los sectores medios-medios altos, a través de una práctica deportiva no popular.
- Entender cómo se ha dado la introducción, adaptación y desarrollo de la práctica social rugby, en la cultura deportiva⁶ de nuestros colectivos.

Específicos:

- Entender los procesos rituales y simbolismos, que se generan alrededor de la práctica del rugby por parte de los actores.
- Determinar cómo se configuran los procesos de distinción de clase a través del discurso “ser un caballero”, inscrito en el ethos del rugby.
- Determinar cómo se configura el imaginario masculino, en los colaboradores rugbiers.
- Analizar la cultura deportiva del grupo colaborador.

⁵ La influencia del deporte en el contexto desarrollado es muy ambigua, ya que es posible encontrar equipos en ciudades como Cuenca, Guayaquil, Manta e Ibarra, a pesar de que estos son muy reducidos y hasta cierto punto ignorados mayoritariamente en sus espacios locales (Notas de campo, 2013-2014), pero cuya decisión de adoptar el deporte que requiere de ellos, ser caballeros jugando a ser villanos, se mantiene firme.

⁶ El término hace referencia a las distintas maneras de conocer y practicar deportes desde un ámbito social, sobre todo hacemos énfasis en el prestigio, popularidad y cronicidad de práctica en el conocimiento público.

Hipótesis.

-Según Carrasco (entrevista, 2013) la definición más conocida de rugby a nivel mundial es “el deporte de villanos jugado por caballeros⁷”. De este modo, podríamos decir que la práctica del rugby requeriría por parte los practicantes, un ethos o personalidad que pueda conjugar la violencia y agresividad, con las normativas del comportamiento de un “caballero” al mismo tiempo.

-Según Clastres (2004), la aplicación de la violencia como medio de contacto, es un mecanismo propio de las organizaciones sociales, cuando un proceso de intercambio (material o simbólico) no se da de forma correcta; la existencia de la violencia no debe ser entendida dentro de los parámetros éticos del bien y del mal, sino en torno a su función dentro de la sociedad que se organiza para ejercerla, en conjunción del “cómo” se ejerce. Así, el rugby podría ser un medio de práctica y preparación del cuerpo para ejercer y controlar las actitudes violentas en nuestras civilizaciones.

-Según Bourdieu (2002), las clases sociales se organizan y reconocen a sí mismas a través de prácticas rituales y objetos simbólicos, con los cuales establecen una diferencia con otros miembros de distintas clases, superiores o inferiores. El rugby, al ser una práctica ligada a la élite social europea, podría ser entonces una práctica con la cual, ciertos miembros de la clase social media “imagina”, “reafirman”, “niegan”, o “reconstruyen” su condición de clase.

-Bourdieu (2002), menciona que la adquisición de un título de nobleza cultural⁸, le brinda al sujeto social un status relativamente superior, dentro de las estructuras de clases determinadas por el sistema económico capitalista. De este modo, al ser el rugby una introducción cultural, su incorporación a la vida cotidiana de los actores, podría estar relacionada a un proceso de construcción de la identidad mestiza, donde la introducción de prácticas sociales europeas (deportes en éste caso), significaría darle más status al título de nobleza cultural que se va a adquirir en la universidad.

-Según Bourdieu (2000), las relaciones de género ocupan un lugar tan importante como las relaciones de clase, pues estructuran el mundo a través de un orden simbólico denominado “dominación masculina”. De este modo, la práctica del rugby también podría obedecer a una afirmación sobre la identidad masculina en relación a la pertenencia de clase, donde la cuestión primordial, estaría ligada en primera instancia a la construcción de un imaginario sobre género.

⁷ Tiene su variante de igual popularidad denominada “el juego de salvajes jugado por caballeros”, debido a la existencia de violencia física en el desarrollo del mismo (Notas de campo, 2013).

⁸ Referente a la profesión.

-Según Assoun (2006), las estructuras psíquico-sexuales de los sujetos en general parten de una “bisexualidad” o rasgos de comportamiento “bisexual”, que se manifiestan a través de acciones y uso del lenguaje cotidiano, sin que esto signifique que el sujeto sienta deseo carnal hacia los dos sexos o siquiera lo razone así, sino, nos referimos a la posibilidad latente que existe en un individuo de mantener una relación con cierta carga erótica con una persona del mismo sexo, es decir, una cosa es tener pensamientos al azar sobre un sujeto del mismo sexo, como posible pareja, y otra muy distinta es que esto se halle inscrito en el deseo del individuo. De este modo podríamos decir que los sujetos de un mismo género, al relacionarse, pueden presentar rasgos comportamentales de carácter homosexual, sin deseo inscrito en el mismo, al cual se le puede llamar “homosociabilidad”.

Marco teórico.

El tema de reflexión central del presente escrito, se relacionan al entendimiento de la condición identitaria de clase y género, como formas lógicas y psíquicas primarias, que actúan en la diferenciación social, prácticas, y ritualidades típicas del sector económico social medio de la ciudad de Quito. Específicamente, se busca entender cómo ciertas prácticas “elitistas” expresadas en los deportes viriles, son adoptadas y configuradas dentro del estilo de vida y el sentido social y cultural de los sujetos en el caso estudiado.

El estructuralismo constructivista de Pierre Bourdieu (2002), es el eje central para entender la cuestión de la identidad desde una perspectiva socio organizacional; la antropología simbólica y ritual representada con el pensamiento de Víctor Turner (1973) contribuye al análisis con un modelo funcional⁹ para el papel de los rituales y símbolos, como elementos estructurales de las dinámicas sociales y culturales; los aportes conceptuales psicoanalíticos, dados desde la perspectiva de Assoun (2006) y Laplanche & Pontalis (2004), será un vinculante para entender los campos sobre los que actúa el psiquismo sexual para la formación de la identidad, más nos constituyen un aporte teórico en sí.

Por “condición de clase”, entenderemos lo que Pierre Bourdieu (2002) expone desde el estructuralismo constructivista, que analiza las condiciones de reproducción de símbolos y prácticas, para la distinción de los grupos humanos (inscritos en el sistema capitalista), y cuál es

⁹ Se refiere netamente a la causa y el efecto de algo, distando mucho de hacer referencia a la teoría Funcional o Funcional-Estructuralista.

la lógica que subyace en este hecho, donde el término "estructuralismo" se refiere a la existencia de una "génesis social" que da origen a una parte de los esquemas de percepción, actuando sobre el pensamiento-acción de los agentes (Sousa, 2010).

La cuestión de clase o "clase social", se halla estrechamente ligada al de "espacio social", éste debe ser visto bajo las múltiples dimensiones en las que se expresa (físico-abstracto), ya que se halla construido sobre principios de diferenciación o distribución, los mismos que actúan sobre un "universo social" concreto, donde aquellas propiedades de la diferenciación dan a su detentor, una determinada forma de poder: simbólico. De este modo, el accionar de los agentes se halla siempre representado simbólicamente sobre el espacio social, a través de posiciones relativas a otros agentes que configuran sus acciones: *hábitus*¹⁰ *específicos manifiestos en espacios sociales específicos* (Bourdieu, La distinción. Criterio y bases sociales del gusto., 2002).

Dentro del espacio social, los agentes se distribuyen sometidos a la voluntad global del sistema capitalista y las relaciones simbólicas de poder local, donde la tenencia de capitales¹¹ (materiales y no materiales), juegan un papel importante para la estructuración lógica de los enclavamientos y distinciones; también es necesario aclarar que el espacio social (en su sentido físico o abstracto), es testigo de una constante lucha por su configuración, ya que son los propios agentes quienes persisten en mantenerse o avanzar en la estructura enclavada, y por ello perseveran o fracasan mientras invierten en la lucha dentro o por el espacio. Por ende, se hace necesario la

¹⁰Definido literalmente como: [...] sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir como principios generadores y organizadores de prácticas y de representaciones que pueden estar objetivamente adaptadas a su fin sin suponer la búsqueda constante de fines ni el dominio expreso de la operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente "regladas" y "regulares" sin ser nada producto de la obediencia a reglas y, siendo todo esto, colectivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de orquesta (Bourdieu, 2010, págs. 14-15). Nos referimos en última instancia a "qué" y "cómo" es que se generan las estructuras lógicas de percepción de la realidad, y las cosas que en ella acontecen.

¹¹Los capitales hacen referencia a la acumulación histórica de "valores", y los mismos pueden ser objetivados, dependiendo de la percepción de clase y sus hábitos específicos. Las formas de capital más reconocidas son: cultural, económico, social, simbólico, e institucionalizados. De estos capitales, Bourdieu (2002) (2000) se centra más en el capital social y simbólico, donde se refiere al primero a través de recursos ligados por una red de relaciones institucionalizadas, es decir, cuyas relaciones poseen su propia lógica, mientras que el capital simbólico se refiere en sí al prestigio, la reputación, el renombre: es lo que puede ser percibido y legitimado de los capitales en sí.

construcción de instituciones y prácticas institucionalizadas, comunes entre sí, cuyo papel es el de ser mediador entre una clase y otra (Bourdieu, 2002).

Las clases sociales buscan tener puntos de encuentro y puntos de diferenciación, para que las distinciones no logren destruir al grupo social en sí, pero establezcan parámetros de acción donde unos dominan y otros son dominados, siendo efectivas a través de las diferentes estructuras “patrimoniales” (Bourdieu, 2000), que actúan presentándose a través de sentido de derecho a la posesión de un bien material o simbólico. Así, las clases pueden movilizarse¹² mediante la construcción de grupos y la lucha por el espacio, o mantenerse en su segmento a través de la visión colectiva del mundo y la posición social que ocupan, en conjunción con el hábitus y las prácticas sociales exclusivas de un segmento social; en última instancia, se trata de pertenecer o no, y ser o no enclavado-desclavado; las distinciones, se dan con mayor fuerza y notoriedad en el ámbito ocupacional (el indicador de la “naturaleza” de los capitales adquiribles por el sujeto) y en el sentido estético de los estilos de vida (Bourdieu, La distinción. Criterio y bases sociales del gusto., 2002).

La identidad en el contexto capitalista, según la perspectiva abordada anteriormente, posee un componente integral: “la pertenencia a una clase” a través de la capacidad de acumulación material y simbólica; dentro del contexto analizado, en la medida en la que el capitalismo domina el sentido lógico de la vida en sociedad, los sujetos tenderán a representarse a sí mismos en base al “capital” per se.

La identidad de género, y específicamente hablando de la autoconcepción de masculinidad que en los sujetos actúa consciente e inconscientemente, se puede decir que:

Las apariencias biológicas y los efectos indudablemente reales que ha producido, en los cuerpos y en las mentes, un prolongado trabajo colectivo de socialización de lo biológico y de biologización de lo social se conjugan para invertir la relación entre causas y los efectos y hacer aparecer una construcción social naturalizada (los <<géneros>> en cuanto que hábitos sexuales) como el funcionamiento natural de la división arbitraria que está en el principio tanto de la realidad como de la representación de la realidad que se impone a veces a la propia investigación (Bourdieu, 2000, pág. 14).

Retomamos dos conceptos primordiales: biologización y naturalización, de este modo diremos que “la dominación masculina” es un hecho social que parte de un punto biológico: la

¹² Entiéndase el término “movilizarse” como el proceso de mantenerse en una misma clase, descender, o luchar por ascender de la misma.

genitalidad de los hombres heterosexuales, como referente de poder, que después se transforma en una estructura mental, que estructura el comportamiento colectivo a través de la naturalización de un imaginario social y cultural: la “superioridad” de la condición genital masculina, sobre la femenina. En otras palabras, en nuestras sociedades, capitalistas y patriarcales, se considera que el hecho de poseer un falo (física y abstractamente hablando), confiere al poseedor un status elevado y capacidad para ejercer dominio sobre lo femenino, hecho que se considera incuestionable (Bourdieu, 2000).

Las representaciones, construcciones, y prácticas simbólicas de los hombres, inmersos en el mundo urbano moderno, construido por el capitalismo, es uno de los campos estudiados por Bourdieu (2000), donde la condición de género, es un hábitus con el cual los hombres tienen que existir en sus espacios sociales, o dicho en otras palabras, el “deber ser” de un ente masculino, gira en torno a luchar por ser dominante y dominar.

Las ritualidades y simbolismos son importantes dentro del estudio de las identidades, pues son aspectos que se refieren al comportamiento colectivo (ritual), y a los elementos que guían dicho comportamiento, en su aspecto más sacro y reproducido por los imaginarios.

Por <<ritual>> me refiero a la conducta formal prescrita para ocasiones no asumidas por la rutina tecnológica, relacionada con seres o poderes místicos. El símbolo es la unidad mínima del ritual que aún conserva las propiedades características de la conducta ritual; es la unidad irreductible de estructura específica en un contexto ritual (Turner, 1973, pág. 15).

De lo expresado resaltaremos al ritual como una “conducta formal prescrita”, pero que no necesariamente está relacionada con seres o poderes místicos, sino más bien a situaciones no rutinarias, con una gran carga simbólica para la cultura. Mientras que el símbolo sí será entendido como la “unidad mínima” en los rituales que influye directamente en el proceso ritual.

La unidad mínima de los procesos rituales es el símbolo, que básicamente es una representación o evocación de cualidades análogas entre, “...objetos, actividades, relaciones, acontecimientos, gestos y unidades espaciales” (Turner, 1973, pág. 15) en situaciones que pueden o no ser rituales, de modo que, dichas representaciones siempre se dan por asociación física (material) o abstracta (pensamiento), dentro de los espacios sociales.

Los ritos son conductas que se dan en un campo de acción, otorgan orden y estructura a la vida social, al mismo tiempo que le dan sentido a reglas y normativas, logrando que éstas se vuelvan obligatorias y deseables (Turner, 1973).

El vínculo existente entre símbolo y ritual se define así:

[...] el símbolo ritual lleva a cabo un intercambio de cualidades entre sus polos de significado. Por una parte, las normas y valores saturan de emoción, mientras que las emociones burdas y básicas se ennoblecen a través del contacto con los valores sociales. La tediosidad de la restricción moral se transforman en el <<amor a la virtud>> (Turner, 1973, pág. 28).

De este modo, las normativas-reglas entran en un proceso de imposición-rompimiento-restricción que se ve reflejado específicamente en los comportamientos. Los rituales logran que los actores sociales no se reúnan como una suma de individualidades, sino como personalidades ordenadas bajo ciertos principios comunitarios, los mismos que son necesariamente institucionalizados. Siendo así, “el rito adapta y periódicamente readapta al individuo bio-psíquico a las condiciones fundamentales y valores axiomáticos de la vida social humana” (Turner, 1973, pág. 43), o dicho en otras palabras, la finalidad última del ritual es reproducir los valores que son parte de las estructuras estructurantes (hábitus) en las agrupaciones humanas.

Los ritos, según su acción en la sociedad, pueden ser generalizados en tres tipos: de iniciación, de paso y de salida. En este trabajo se va a poner especial énfasis en los ritos de paso, los mismos que se hallan presentes en todas las sociedades, pues se relacionan directamente (pero no exclusivamente) con ritmos, etapas biológicas o meteorológicas, al mismo tiempo que “...indican y constituyen transiciones entre estados...” (Turner, 1973, pág. 53).

Con la finalidad de vincular el estudio de las condiciones psíquico sexuales, que fundamenta la identidad en el presente trabajo, se utilizarán apoyos conceptuales de la teoría psicoanalítica, en cuanto al entendimiento de los rasgos psíquico sexuales más profundos de los sujetos.

A partir del apoyo conceptual desde el psicoanálisis, el cuerpo y sus características sexuales-genitales, marcan un arraigo del ser a sí mismo, donde estos elementos se establecen como el primer indicador de lo que es “masculino” y “femenino”, siendo estas categorías la frontera primaria en la que el sujeto debe definirse a sí mismo. Las cuestiones psíquicas, están siempre

expresadas a través de dualidades que tienden a oponerse para identificarse, misma característica que puede ser evidenciada en el uso de la lengua (que ordena ideológica-simbólicamente los elementos a los que les ha puesto nombre), en las diferencias biológicas (macho-hembra-aspecto genital), la organización social (uso de la ropa-códigos de colectivos: estilos y modas), y especialmente en lo psíquico (polos activo y pasivo de la vida diaria) (Assoun, 2006).

La pregunta que se plantea en este momento es: ¿se tiene una orientación sexual por qué no se tiene otra?; la bisexualidad y transexualidad son un ejemplo de cómo funciona el deseo y la psique, ya que hablamos de un mismo sujeto (dependiendo de cada caso) sometido a la atracción por lo femenino y lo masculino, en una dualidad acumulativa y no una divisoria. Las diferencias entre femenino y masculino no es más que un punto de partida, en la organización y estructura de los ámbitos psicosexuales del ser humano, más bien se hace énfasis en aclarar que lo “viviente” es inseparable de la cuestión sexual, debido a que va más allá del acto reproductivo, que se configura como el único mecanismo para darle continuidad a la especie, donde el vocablo “género” viene de “genus” que a su vez significa “origen” más no “destino”, y donde el lenguaje masculiniza y feminiza a su antojo (ibíd.).

En otras palabras, nos remitimos a las distintas posibilidades en las que se puede desarrollar las identidades sexuales, a partir de un modelo psíquico más individual y menos social, enfocado en aportar rasgos característicos del comportamiento masculino.

A partir de la experiencia (Notas de Campo, 2013-2014), se podría aseverar que las cuestiones de clase y género, forman parte esencial del proceso de auto identificación, dentro del grupo de estudio. De este modo, los estudios estructurales de las clases organizadas a través del capitalismo, basándose en el estructuralismo constructivista, los estudios de simbolismos y ritualidades como conductas formales pre escritas que derivan en comportamientos colectivos, en conjunción con el apoyo que los conceptos psicoanalíticos (estudio de las estructuras psíquico sexuales), son en conjunto herramientas teóricas que permitirán encontrar la validez o la invalidez de las hipótesis planteadas y alcanzar los objetivos.

Metodología.

El presente estudio es de carácter cualitativo; el eje central del trabajo de campo se basó en la observación participante, y corresponden al período de iniciación en las ritualidades del investigador en el grupo colaborador, así, éstas se hallan en los años 2013-2014. Las técnicas que han permitido obtener la información necesaria para el correcto análisis, son: entrevistas estructuradas (individuales y grupales), comunicación personal e historia de vida, se descarta el uso de herramientas cuantitativas, debido al pequeño universo con el que se proyecta el presente análisis; de antemano se aclara que todos los informantes tienen nombres ficticios, siendo que en la redacción se los reconocerá realmente cuando se use asteriscos para completar el nombre, seguido de la primera letra en mayúscula.

Se realizó una serie de entrevistas estructuradas a jugadores activos y allegados¹³ de los equipos seleccionados para la investigación (PUCE-Jíbaros), la misma técnica se mantuvo a lo largo de todo el trabajo debido a la gran cantidad de jugadores dispuestos a colaborar, que se hallan activos en los respectivos equipos. Las técnicas de investigación se aplicaron en los espacios de entrenamiento para cada equipo: Universidad Católica del Ecuador (PUCE), Parque de la Carolina-Cruz del Papa (Jíbaros), principalmente.

La historia de vida, es un caso muy especial dentro de la investigación, en primer lugar porque está planificada para dos individuos solamente: Adrián Carrasco entrenador de PUCE, y José Buchelli promotor de Jíbaros. La razón más propia de esta decisión, se basa en que estos dos personajes son extranjeros, tienen experiencia jugando al rugby desde su niñez-juventud, y han participado en ligas semi profesionales del deporte¹⁴; su condición como inmigrantes que buscaron insertar esta actividad cultural en un país que hasta hace poco ignoraba su existencia, los transforma en piezas claves del proyecto.

¹³ Entrenadores, miembros de la Federación Ecuatoriana de Rugby, seguidores, familiares; este punto depende de la disponibilidad de los sujetos.

¹⁴ Digo esto basado en declaraciones del propio Adrián Carrasco y José Buchelli

La presente investigación es de carácter cualitativo, entonces, cabe recalcar que se omitirá el uso de encuestas, por ende, la muestra criterial¹⁵ para el análisis, se basa en tres criterios principales: 1) edad-sexo¹⁶, 2) ocupación y 3) condición económica, los mismos que se fundamentan en la experiencia dentro del campeonato nacional, donde he podido observar a equipos representantes de universidades y equipos independientes, así como personas muy jóvenes y otros con aspecto más adulto, otra razón que fundamenta el tercer criterio, se halla en todas las necesidades que requiere la práctica actual del rugby en país, por el coste de los implementos en conjunto con las prácticas que dicta el deporte.

El cuarto criterio: años de experiencia en el rugby, se basa solamente en años de práctica en las canchas para los jugadores, y en años de vinculación directa con el rugby para los entrenadores. El quinto criterio: entrenadores extranjeros, y el sexto criterio: entrenadores nacionales, toman en cuenta a los preparadores físicos y organizadores de los equipos, en mi caso los dos son extranjeros, y de poder encontrarse algún entrenador nacional también se lo tomará en cuenta, considerando que el entrenador es el encargado de enseñar el rugby a los jugadores. El séptimo criterio: jugadores extranjeros, por su parte, intenta tomar en cuenta la visión que los jugadores extranjeros, en su calidad de inmigrantes residentes en Quito tienen sobre la práctica del rugby en un país donde dicho deporte es muy poco conocido.

El último criterio: aficionados, tiene la finalidad de entender cómo se proyecta el rugby en el imaginario de los espectadores no practicantes.

¹⁵La finalidad es la de acercarse a través de los criterios pensados, a una muestra ideal que reproduzca la colectividad del universo en ella, de este modo selecciono ciertos rasgos específicos de los participantes, estos criterios de investigación se hallan pensados en las características que unen y diferencian a los miembros del universo, y su finalidad es reducir la cantidad de colaboradores, a una muestra de los mismos, que sea funcional y manejable tomando en cuenta el tiempo y los recursos que poseo para realizar esta investigación.

¹⁶ Para esta investigación se ha decidido utilizar solamente a jugadores varones, debido a la gran regularidad que la práctica del juego mantiene en este género.

CRITERIO	RANGOS	NÚMERO	TOTAL
Edad-sexo	18-25	5	9
	26-30	2	
	30-35	2	
Ocupación	Estudiante univer.	3	5
	Profesional	2	
Condición económica	Media alta.	2	4
	Media.	2	
Años de experiencia en el rugby	0-2	3	7
	3-4	2	
	5-10	2	
Entrenadores extranjeros.		2	2
Entrenadores nacionales.		2 (de ser posible hallarlos)	2
Jugadores extranjeros.		2	2
Aficionados		2	2

TOTAL: 33

Los instrumentos de registro y clasificación de la información fueron: bitácora, diario de campo, fichas de campo, fotografía. Donde la bitácora organiza el día a día del trabajo de campo, mientras el diario cumple la función de registro más fiel en conjunto con las entrevistas. Las fichas dividen y organizan la información recolectada, para su posterior análisis.

Plan de la obra:

1. La práctica del rugby.
2. Título de nobleza cultural y estatus social: la identidad de clase y las prácticas ennoblecedoras.
3. El caballero entendido desde una perspectiva de género.
 - 3.2.1 Lógica heterosexual de convivencia en un equipo de rugby quiteño: homo erotismo y sentido lógico del deseo masculino; “la mariconada es de hombres”.
4. El rugbier quiteño.

Capítulo 1. La práctica del rugby.

“Viejo, me gusta el rugby, y aunque reviente, voy a seguir jugando” (Ernesto Guevara, en: Pocheron, 2011).

Suena el silbato y quince hombres se disponen a pelear (utilizando técnicas específicas) con otros quince, por el control de un balón y el espacio donde transitará el mismo, la batalla durará ochenta minutos divididos en dos tiempos de cuarenta, con un descanso de diez: tiempo intermedio.

Antes de entrar en combate se forman en fila uno frente a otro, se miran a los rostros o al del árbitro (juez y dictador de los hechos) quien les explica en voz alta las reglas básicas del juego limpio, y exige uno. Después el local recibirá al visitante estrechándole la mano y deseándole suerte, entonces cada equipo irá a su respectivo espacio a defender, se reunirán en un abrazo colectivo formando un círculo para dar el grito de guerra insignia de su estandarte.

Formados en posición de defensa y de ataque, por decisión del azar, treinta hombres entran en combate, taclearán¹⁷, embestirán y empujarán a sus respectivos rivales hasta lograr el objetivo anhelado: el try. Al final de la batalla solo cabe recibir el resultado de la contienda con humildad y resignación, organizados en dos filas, los ganadores saludan a sus rivales agradeciendo la experiencia de haber tenido ese combate, más tarde se compartirá comida y bebida entre los jugadores como señal de buena fe, no sin antes volver a dar el grito de guerra en ese abrazo colectivo, y agradecer a viva voz la oportunidad de haber tenido ese combate (Notas de Campo, 2013).

Rugby is a team sport that delivers significant social and health benefits. It can also be a physically demanding sport and players should be physically and mentally prepared, and understand how to play safely. It is the responsibility of all - players, coaches and parents - to ensure that a positive, safe, enjoyable environment is created where ALL players will be able to reach their fullest potential, and that – whatever form of the game you play - the

¹⁷ El tacle es un movimiento de lucha cuerpo a cuerpo, consiste en embestir al rival con el hombro, para derribarlo y detener su carrera, según las reglas del rugby, el tacle nunca debe ser dado con intención de dañar al rival, de modo que se realizará el movimiento únicamente contra el portador del balón, el impacto se debe dar por debajo de la zona pectoral al portador, y de manera que los dos combatientes terminen en el piso, así mismo no es permitido que el tacleador eleve por encima de su cadera al derribado arrojándolo al piso, pues se considera “tacle ascensor” y una falta grave penada con la expulsión definitiva o temporal del partido (depende del árbitro). En este sentido, el corredor puede embestir y derribar al tacleador si este no posee la fuerza necesaria para detenerlo (Notas de Campo 2013-2014).

training and education materials and equipment are there to support everyone in creating that environment¹⁸ (World Rugby , 2014).

La RFU¹⁹ (2013) define cinco valores característicos del rugby: trabajo en equipo, disciplina, disfrute, respeto, espíritu deportivo. Descrito desde la perspectiva de figuras profesionales y amateur del rugby inglés, cada uno de los valores expuestos tiene su sentido propio de pertenecer al ethos del juego, así, el primero de ellos se refiere a la no existencia de una figura que destaque sobre los demás, y la capacidad del juego para que participantes de todas las características físicas puedan jugarlo²⁰.

Continuando con la exposición de los valores del rugby, tenemos: disciplina, que se refiere a obedecer las leyes del juego y sus autoridades, mantener el deporte limpio de drogas como esteroides u otros; disfrute, es el valor más resaltado por la institución, que lo expone como la piedra angular de esta práctica social, de modo que, todos los participantes dentro y fuera de la cancha, deberían apreciar un estilo estético característico del deporte, y no la violencia explícita del juego; el respeto como valor, está dirigido a alentar y dignificar la participación de “todos” en el deporte; espíritu deportivo, por su parte nos habla de la importancia que tiene la competencia, pero, dentro del sentido estético del que se hablaba anteriormente, de modo que se debe ser generosos en la victoria y dignos en la derrota (RFU, 2013).

1.1 “El juego de villanos jugado por caballeros”: Webb Ellis y el mito fundacional del rugby moderno.

“Los juegos de pelota existen desde la noche de los tiempos” (Solá, 1992, pág. 6), sin embargo el rugby comparte orígenes con el fútbol moderno, en una serie de juegos violentos que se

¹⁸ Traducción personal: el rugby es un deporte de equipo que lleva consigo grandes beneficios en el ámbito social y de la salud. Este puede ser también un deporte muy demandante y los jugadores deben estar física y mentalmente preparados, para entender cómo jugarlo de forma segura. Es responsabilidad de todos – jugadores, entrenadores y relacionados- asegurar que un positivo, seguro, y muy disfrutable ambiente exista, en donde TODOS los jugadores sean capaces de alcanzar su más alto potencial, de modo que –de cualquier forma en la que participes en el juego- el entrenamiento, materiales de aprendizaje y equipamiento están ahí para soportar a cualquiera en el creación de dicho ambiente.

¹⁹ Rugby Football Unión, es la entidad que regula la práctica del rugby en Inglaterra (World Rugby, 2015).

²⁰ Un equipo de rugby unión normalmente se compone de quince miembros, los mismos se dividen en dos grupos logísticos para cada momento del partido: ataque, defensa y reinicio de jugada. Estos dos grupos son: ocho “forwards” y siete “backs” (delanteros y retaguardia), donde los primeros ocho tienden a tener gran estatura y masa corporal para embestir, mientras que los siete segundos tienden a tener menos masa corporal y rapidez para avanzar en el campo contrario (Notas de Campo, 2013-2014).

realizaban con un balón esférico, durante la era medieval. Estos “juegos” se caracterizaban especialmente por ser parte de una celebración como Navidad o Carnaval por ejemplo, de modo que, cada región poseía su forma particular de jugar con el balón. El *haspastrum*, practicado durante el siglo XV por las clases altas, en la actual Italia, ya usaba una estructura parecida a la del rugby²¹, y su influencia en las culturas deportivas de los anglosajones se volvió inevitable, dado que organizaba a dos equipos enfrentados en un combate cuerpo a cuerpo, dejando de lado el enfrentamiento colectivo (Solá, 1992).

Pasados algunos siglos, el fútbol se vuelve el deporte predilecto, pero marcado por peculiaridades de cada región donde se jugaba, siendo así que, se tenía permitido armar algo parecido a lo que hoy se llamaría un ruck²², liberar el balón con las manos y adelantarlo pateando en la cancha contraria, o pasarlo a los pies de un compañero. Pero, fue en la escuela de la ciudad Rugby, en Inglaterra, durante el siglo XIX, que se inventó e institucionalizó formalmente el rugby, acudiendo a un deseo de guardar en la memoria colectiva las tradiciones medievales que lo originaron. De esta forma se genera la diferencia entre el fútbol rugby y el fútbol moderno universalizado que se juega generalmente sólo con los pies (Solá, 1992).

En 1823, el mundialmente conocido William Webb Ellis²³, fue supuestamente el primer rugbier de la historia (World Rugby , 2014), durante un partido de Carnaval que se festejaba en su ciudad natal: Rugby-Inglaterra, el joven decidió ignorar las reglas del juego, levantó el balón del suelo y tomándolo entre sus brazos para protegerlo de los demás, se echó a correr sorteando y evadiendo a sus rivales hasta llegar a la meta y anotar con sus manos un gol, consagrándose desde ese día, en aquel acto de rebeldía, como el inventor del rugby moderno tal y como lo conocemos²⁴ (Agramonte, 2011). “Turco”²⁵ (Notas de Campo, 2013) en cambio, describe el mismo mito de la siguiente forma: en la escuela inglesa de la ciudad de Rugby, un joven que no

²¹ Delanteros y retaguardia.

²² Se refiere al momento del rugby moderno, en que los jugadores se enfrentan en combate cuerpo a cuerpo por el control de un balón que se halla en el piso, el “ruck” posee reglas específicas para evitar lesiones graves y garantizar un juego limpio en honor al combate deportivo (Notas de Campo, 2013-2014). Ver anexo 2.

²³ Fue alumno de teología del colegio Rugby en la ciudad del mismo nombre, cuando sucedieron los eventos a contar el personaje habría tenido 17 años (Agramonte, 2011).

²⁴ El rugby se comenzaría a institucionalizar con sus propias leyes desde 1863, permitiendo el uso del pase con las manos, el placaje-tacle y las patadas debajo de las rodillas (Agramonte, 2011).

²⁵ Un gran porcentaje de los informantes nombrados en este trabajo son protegidos a través de pseudónimos; dada la naturaleza y la singularidad del estudio, muchos han optado por no revelar sus identidades, de modo que, en honor a la verdad se usa solo la primera letra del nombre del informante. En algunos casos se usará solo su primer nombre o el apodo del colaborador.

era tan bueno para el fútbol, en medio de un partido del mismo deporte, decidió romper las reglas convencionales del juego²⁶, levantó el balón con las manos y protegiéndolo entre sus brazos, se abrió paso esquivando y empujando a sus rivales, hasta la meta para anotar un gol.

Actualmente el rugby es un deporte de gran acogida internacional, es así que se juega un mundial cada cuatro años, en él que participan países como Inglaterra, Japón, Sud África, Nueva Zelanda, Georgia, Argentina, Estados Unidos, entre otros. Existe también un conjunto de leyes universales que todos los rugbiers deben aprender alrededor de la lógica del juego y los cinco valores anunciados por la URF, para luego dar un examen vía internet y así poder conseguir un certificado personal que lo acredite como rugbier²⁷.

1.1.1 El caballero y el villano.

La lógica de esta práctica social radica en tener una noción de ataque y defensa grupal sobre un territorio, de modo que los enfrentados en el juego, pueden usar como técnica de ataque, el contacto cuerpo a cuerpo directo (embestir), al mismo tiempo que también pueden sortear y esquivar a sus contrincantes para evitar ser golpeados, por otro lado, la defensa del ataque es un movimiento denominado “tacle”, cuyo estricto reglamento se dirige a detener al rival a través de un golpe que por seguridad se realiza con el hombro en todo el cuerpo excluyendo la cabeza, el “tacle alto” dirigido hacia la zona del cuello y más arriba, es duramente penado, haya sido o no intencional, pues como dijo Alberto²⁸ durante un entrenamiento, “en un partido de rugby primero está la integridad del balón y las autoridades, luego la de tu contrincante, entonces la de tu compañero, y al final tu integridad” (Notas de Campo, 2013-2014).

De este modo, la figura del caballero, o del “gentleman” (Carrasco, 2014) aparece como una de las características principales de los practicantes del rugby, entendido el término “gentleman” como una cualidad, de usar el raciocinio en todo momento, inclusive en medio de un enfrentamiento cuerpo a cuerpo como el del rugby, para “que en el disfrute no entre la

²⁶ Dicho desde las palabras del colaborador: “le valió verga el reglamento del fútbol...” (Notas de Campo, 2013-2014).

²⁷ En el Ecuador, también se requiere realizar dicho examen en la página web de World Rugby (2015) como requisito para poder inscribirse en el campeonato nacional de este deporte, que organiza la FER (Federación Ecuatoriana de Rugby) cada año (Notas de campo, 2013-2014).

²⁸ Ex jugador de Jíraros Quito Rugby Club, actual jugador de Estudiantes de la PUCE Rugby Club.

irracionalidad”. Desde la declaración del entrenador citado anteriormente, la principal característica del rugbier es su sentido de seguridad sobre los actos propios, sus decisiones no se basan en la pasión del sentimentalismo, sino en la lógica y el sentido de lo justo.

Definido desde la DRAE (2014), el calificativo “caballero” es un referente de un individuo obstinado con sus decisiones, así como alguien que se comporta con “distinción, nobleza y generosidad”, es un hidalgo, porque sin tener un vínculo de sangre directo con la alta nobleza, ni su poder de adquisición, se comporta como uno de ellos. Entonces el rugbier es un caballero, pero en el sentido moderno de la palabra, que se liga más bien a un código ético de respeto, humildad y generosidad, inscritos en el espíritu deportivo y el sano disfrute de una práctica social que enseña una lógica de combate, siendo que el practicante debe adoptar en su cultura deportiva todos los valores éticos inscritos dentro del ser un “gentleman” o un “caballero”.

El “villano”, es definido desde la DRAE (2014) como alguien “ruin, indigno o indecoroso”, de cualidades rústicas y descorteces, que se contrapone a la descripción de Carrasco (2014), definiendo el calificativo de “villano” en el rugby, como esa “pizca” de osadía, o “viveza” que se necesita para vencer a un rival en un juego tan complicado, donde se debe avanzar realizando pases hacia atrás²⁹, en medio de un ambiente hostil por la violencia explícita de la práctica social. De lo expuesto explicaremos que, la villanía, en el rugby se refiere tanto a la rudeza y descortesía con la cual se pone en juego el balón, como a las tácticas agresivas con las cuales se busca burlar la estrategia de ataque o defensa del rival, donde uno de los objetivos principales es el de “robar” (literalmente) el balón a quién lo posee, para cambiarle el sentido de la agresión en el juego.

Se denomina deporte de “villanos jugado por caballeros”, a la práctica social analizada, porque el sujeto practicante tiene dos obligaciones que parecerían contradictorias: comportarse con respeto e integridad a todo momento, mientras debe hacer uso de la inteligencia y la astucia a través de la agresión a otro sujeto.

²⁹ El pase en el rugby es legalmente solo en sentido de reversa o lateral cuando se realiza con las manos, también se puede jugar con el pie para adelantar, pero el receptor del balón debe ser el mismo pateador o alguien que estaba detrás de una línea horizontal, que lo referencia en la cancha como marcador de offside para todos los jugadores (Notas de campo, 2013-2014) (World Rugby, 2014).

1.2 ¿Quiénes juegan rugby en el Ecuador, y dónde lo hacen?³⁰

Los colaboradores del presente trabajo son hombres (auto reconocidos) heterosexuales, pertenecientes a las clases sociales medias y medias altas. Todos ellos están allegados a la práctica del rugby como jugadores, entrenadores, o administrativos de los clubes.

El primer grupo de sujetos que ayudaron a la recolección de los datos son jugadores novatos de rugby, pertenecientes al club llamado "Estudiantes de la Católica"; hombres, mestizos³¹, en su gran mayoría solteros (solo hay dos legalmente casados), residentes en la ciudad de Quito, cuyas edades oscilan entre los 18 y 25 años. La mayor parte de este grupo son estudiantes de la facultad de Medicina de la misma institución, también hay miembros de las facultades de Artes Visuales (1), Arquitectura (3), Ciencias Humanas (Antropología 1-Sociología 1) y Economía (1). En este mismo grupo se encuentran también dos jugadores que son profesionales en el área de arquitectura; hombres heterosexuales cuyas edades oscilan entre los 25 y 35 años. El grupo presenta rasgos de pertenecer a las clases sociales media y media baja, con un solo caso aparente de pertenecer a la clase media alta. Este grupo entrena los días lunes, martes, miércoles y jueves de 12:30 am a 3:30 pm en la cancha de la PUCE.

El segundo grupo de sujetos que intervinieron en el proceso de recolección de datos, fueron los jugadores de rugby del club "Jíbaros Quito Rugby club"; todos hombres mestizos, residentes en la ciudad de Quito, solteros en su gran mayoría, pertenecientes a la clase social media-media baja y en una gran menor proporción a la clase media-alta, cuyas edades oscilan entre los 23-35 años. Los integrantes de este grupo fueron ex-estudiantes de la PUCE, ahora profesionales, o se hallan en el proceso de obtención del título profesional en sus respectivas carreras en la misma institución. Este grupo entrena de 7:00pm a 10:00pm los días martes y jueves en la cancha de la Cruz del Papa en la Carolina.

El tercer grupo con el cual se trabajó fueron los jugadores del equipo "Asociación Deportiva Naval (ADN)" residentes en la ciudad de Guayaquil. Todos los integrantes son miembros del cuerpo de Marina del Ejército Nacional; hombres cuyas edades oscilan entre los 23-26 años, sus

³⁰ Esta sección de la narración es una exposición de datos, de forma que toda la información expuesta es un parafraseo de las notas de campo (2013-2014).

³¹ Durante el proceso de recolección de datos apareció un solo integrante del grupo que no era mestizo, sino anglosajón, cuya procedencia es de Gales-Reino Unido.

etnias se hallan inscritas entre el mestizaje (uno solo de sus miembros) y afro descendientes (el resto del grupo de cinco), pertenecientes a la clase social media-media baja. Este grupo entrena en la base naval del Ejército Nacional en la ciudad de Guayaquil.

Dentro de la lógica del rugby, hay tres personajes que son de vital importancia para que el deporte sea correctamente transmitido y ejecutado: el entrenador, el capitán del equipo y el juez.

Adrián Carrasco³², es el entrenador del club "Estudiantes de la Católica" y uno de los primeros en fundar equipos de rugby en la institución educativa en la que trabaja. Su papel es la de enseñar la lógica del juego a los estudiantes que participan voluntariamente de la actividad, también se encarga de la parte administrativa del equipo y de armar los posiciones titulares cuando hay partidos oficiales. Este personaje fue jugador de rugby en su país natal.

Jairo Basantes³³ es jugador en posición pilar del equipo Jíbaros. Este rugbier fue capitán del equipo nacional que jugó en el Torneo Latinoamericano de Rugby 2014, y actualmente es el capitán del equipo en el que juega. El papel que desempeña en la cancha es el de ser el intermediario entre el juez y su equipo, es el único que puede dirigirse verbalmente al juez si se quiere cuestionar una decisión tomada por el mismo durante un partido.

Germánico Gonzales³⁴ es un juez voluntario para los partidos de rugby que juegan "Estudiantes de la PUCE", su papel es ser el observador y denunciante de las faltas cometidas por los jugadores en un partido, el mismo tiene que ser imparcial en la toma de decisiones, pues según las reglas del juego, puede ser cuestionado verbalmente pero sus decisiones son irreversibles e inamovibles. Como él asevera en su declaración (Notas de Campo, 2013-2014), del juez depende que los partidos de rugby no terminen en una pelea campal, por lo cual se le considera la autoridad absoluta en la cancha.

³²Hombre heterosexual de 40 años, doctor en jurisprudencia y derecho aeronáutico, es profesor de la facultad de Derecho en la PUCE, estado civil casado. Es un residente en Ecuador nacido en Argentina que jugó en primera división de ligas de rugby en su país.

³³Hombre heterosexual de 25 años, estado civil soltero, profesional en el área de ingeniería en sistemas graduado de la PUCE, perteneciente a la etnia mestiza, con rasgos de estar en una clase social media.

³⁴ Hombre heterosexual de 23 años, estado civil soltero, es estudiante de la facultad de Medicina en la PUCE, pertenece a la etnia mestiza con rasgos de pertenecer a la clase media alta. Su apodo en el equipo es "Mini Me".

Dentro de los escenarios en los que se realizaron las anotaciones de campo, tenemos: cancha multiusos de la PUCE³⁵, espacio verde de la Cruz del Papa³⁶, cancha de rugby de la Hacienda la Querencia³⁷, cancha multiusos de las instalaciones de la base de FAE (Fuerza Aérea Ecuatoriana)³⁸, cancha multiusos de la Playa el Murciélago³⁹.

1.3. La cuestión étnica: mestizaje y arribismo, lo que delata la piel y lo que esconde la práctica.

La etnicidad es una cuestión que no se abordará a fondo en el presente estudio, sin embargo, cabe hacer las respectivas aclaraciones, para entender a qué nos referimos con el término “mestizo”, y su relación con la estrategia social del “arribismo”, dentro del contexto analizado.

Cuando hablamos de mestizaje nos referimos a un concepto ampliamente abstracto y nada definitorio, pues, comúnmente se asocia la etnia a rasgos que identifican a un grupo social limitado y diferenciado, así como dan una noción de “raza” (características fenotípicas), herencia histórica o ancestralidad mística en ciertos casos; personalmente se considera que la etnia es la forma generalizada de referirse al origen del individuo y su lugar en un mundo de grupos diferenciados, de modo que, el sujeto tiene un lugar de procedencia y un universo de símbolos y prácticas pre escritas que le sirven para pensar y actuar en el día a día de un determinado grupo auto reconocido, así como saber su ubicación en toda la creación cósmica que le es posible conocer.

El mestizaje, es definido básicamente como una “mezcla” de “razas”; desde un razonamiento personal, y a raíz de una observación en el diario vivir de nuestro medio, se puede observar una nula mentalidad dirigida hacia la cuestión étnica por parte del conglomerado mestizo, que termina siendo reemplazada esencialmente por dos factores: pigmentocracia y cuestión de clase. En el caso del actual Ecuador, hablando específicamente de la zona centro norte y centro sur de la Sierra, se puede observar la absoluta vigencia con que lo “blanco” y lo “blanqueado” se da hoy por hoy, a pesar de que ya no sea políticamente correcto segregar a los sectores y grupos indígenas o afros de la dinámica social y económica, siendo que, la cuestión del pigmento es en sí la cuestión de la etnia en el contexto presente,

³⁵ Ubicada en la zona centro de ciudad Quito, en las calles 12 de Octubre y Ladrón de Guevara.

³⁶ Ubicada dentro del área del parque la Carolina, se halla en la zona Ñaquito de la ciudad capital; Av. Amazonas y Av. de la República. Es una zona en cuyo alrededor se reúne el bloque financiero más importante de la ciudad de Quito.

³⁷ La misma se halla en la parroquia Nono, perteneciente al Distrito Metropolitano de Quito, se halla a 15 km (sentido noroeste) del casco urbano.

³⁸ Ubicada en el actual parque Bicentenario.

³⁹ Playa principal perteneciente a la ciudad portuaria de Manta en la provincia de Manabí.

donde el tono de la piel debe mantenerse dentro del rango que es aceptable para los cánones estéticos de una cultura que ha clasificado en su estructura, a lo blanco y lo no blanco como mundos ajenos, casi como si se tratara de un sutil tabú que se niega a desaparecer pero se hace cada vez más blando y ambiguo con respecto a sus límites, ya que si bien la piel y su color no mienten, las prácticas sociales que buscan elitizar y distinguir verticalmente si pueden generar una forma de distinción que aproxime más a los sujetos mestizos a ese algo abstracto y blanqueado que desean ser, generalmente.

En el presente estudio no se abordará una definición profunda de la cuestión indígena, de modo que se la delimitará como un punto de referencia continuo en la frontera cognitiva del mestizo que aquí se observa, o como aquello que debe ser negado, de lo que se escapa mediante la educación o el poder adquisitivo. Espinoza (2003), sostiene que a principios del siglo XX, el mestizo emerge como grupo “étnico”, debido a una intensa y constante migración del campo a la ciudad, de manera que categorías como “cholo”, “chulla”, o “chagra” se revitalizan dando cuenta de un proceso de transición de lo indígena a lo nacional, marcado por un profundo vacío cultural y la alternativa de ser “ecuatoriano” o “quiteño”.

El distanciamiento entre lo indígena y lo civilizado se intensifica a inicios del siglo pasado, la adquisición de modelos de vida, estilos estéticos, o prácticas sociales europeas se hace cada vez más notoria dentro de las herramientas de distinción de las clases altas, a medida que se da el desarrollo urbano marcado por una masa cholificada-arribista no para de darse. De este modo, el rechazo a lo rural y la normalización de lo blanqueado son muestra de los alcances del racismo de las élites locales y su injerencia en las estructuras culturales, siendo que el pigmento no solo es una frontera política, sino estética y moral; estar dispuesto a compartir el espacio no implica aceptar la homogeneización de los sujetos sociales, sino que logra volver a la distinción más sutil, siendo que, lo mestizo no es estigmatizante en sí, pero se configura como una “étnia” que bien puede articularse a términos de uso social despectivo y segregacionista, tal cual sucede con los términos “cholo” que da cuenta de un pasado manchado en algún punto por lo indio, la designación “chulla”, proveniente del kichwa “shuklla”: solitario sin compañía, que en cambio define a un sujeto aislado de la dinámica social, que urde y trama, alguien en quien no se puede confiar por su anomia e incapacidad de unirse a la sociedad civilizada, o la palabra “chagra”, proveniente del kichwa “chakra” que significa literalmente tierra, pero hace referencia estigmatizante sobre posible origen rural del individuo dentro del espacio urbano (ibíd.).

De este modo, podemos decir que lo mestizo no funciona como una etnia normal, pues su origen se da dentro de una profunda ambigüedad, marcada más que por una forma de apropiación y proyección autodefinida en los distintos espacios (físico-abstracto), por una continua adaptación a los cánones identitarios que las élites blanqueadas le imponen, para llenar su vacío étnico, heredado desde la colonia y su estricta verticalidad en cuanto a organización por castas. En resumen, se puede decir que no hay

“identidad o etnia mestiza” en sí, sino que más bien hay muchas y particularizadas identidades mestizas que se configuran de acuerdo a su aspiración o status de clase, uso del pigmento como organizador del orden social, de modo tal, que las nacionalidades terminan definiendo en masa al referente étnico de aquellos que no desean ser vinculados a lo indígena por motivos de estigmatización.

El arribismo, desde una lectura personal, es un fenómeno u herramienta social que marca muchas formas de ascenso social, no solo en el contexto analizado, sino en muchos campos y sociedades donde la cultura, estructura las mentalidades para mantener rígido y limitado el acceso al poder o mejores recursos para afrontar la vida diaria, de este modo, el arribista trata de tener siempre una actitud servil y desprovista de ética, cuya finalidad es la de favorecer las acciones y el status de la figura de autoridad, a la cual se desea solicitar favores. Siendo así, aclaramos que si bien se vincula directamente al arribismo con la identidad étnica mestiza, no hablamos de una característica *sui géneris* del ser andino, sino de una estrategia de socialización muy enraizada en el contexto del estudio, y un patrón de comportamiento que se halla presente en varias otras etnias y sistemas socio económicos.

Jorge Icaza (2004) (1979), creador de una abundante literatura donde se realiza un cuadro muy difuminado de aquellos que no son ni indios ni blancos, debido a su constante huida de lo indígena y el tajante rechazo de los criollos blancos, y dado que su obra tiene como eje central las costumbres y espacios donde tuvieron su apogeo las identidades mestizas de la zona Sierra (norte y centro) del país, ha sido tomado en cuenta para tratar de dar más rasgos a la cuestión de la etnia en el presente caso. “En las Calles” (1979), es una obra dramática donde se toman en cuenta los ambiguos destinos del mestizo dentro del amplio espectro que significa ser “ecuatoriano”, que se enfrenta a una sociedad estratificada exclusivamente por status de casta y el abolengo del apellido, al mismo tiempo vemos una élite desprovista también de una identidad étnica en sí, y de un sistema político estable, que es rapaz y extremadamente oportunista, llena de figuras que ascienden y descienden con gran continuidad debido al efervescente caudillismo y sus respectivos arribistas de turno en los círculos de poder, donde la regla universal, que mide la valía de los sujetos en sí es la regla del pigmento en la piel, mientras más moreno más indio y por ende se es más desplazable estigmatizado; “en las calles”, como dice el título, es un relato de la violencia material y simbólica con la que se impone la estructura de las élites en los espacios de una urbe en expansión y confrontada ante la ambigüedad de no tener fronteras étnicas claras, que culmina en la Guerra Civil de los Cuatro Días, masacre indiscriminada entre indios y mestizos manipulados de la manera más esclavista por una élite que parece negarse a abandonar una mentalidad aristocrático-colonial.

“El Chulla Romero y Flores” (2004), es otro drama profundo mucho más centrado en la cuestión mestiza, y su relación con lo estigmatizante y el uso exclusivo del arribismo como medio de existencia y ascenso

social, donde el desprecio es la herramienta de socialización más común entre sujetos que no tienen clara su identidad étnica, más sí sus influencias en el poder del Estado Nacional en relación directa con el abolengo de su apellido señorial. Luis Alfonso Romero y Flores, es un personaje típico del Quito del siglo XX y protagonista de la obra, un funcionario estatal que es penoso dueño de un título que a veces le pone “chulla” y otras veces como “chullita nomás”, marcado por la imposibilidad de acceder a mejores puestos en el poder, de no tener los vínculos que le permitan congeniar con la persona idónea en el momento correcto, y hacerse de un boleto para saquear el erario nacional en complicidad. Tenemos aquí a un mestizo atribulado constantemente por su origen materno indio, y en defensa continua de su abolengo “español”, es decir, el chulla, en su condición dramática de ser un don nadie, un cualquiera, uno de los tantos mestizos anomizados que abundan en la ciudad, otro de los mezclados o manchados, que busca desesperadamente alguna manera de ascender en la escala social, de modo que pueda purificarse ante el pensamiento público y darse a sí mismo la dignidad que tanto se le niega en las calles de una urbe que primero mira la piel, y después, si le es tolerable su pigmento, mira su apellido, y entonces lo que se tiene en los bolsillos. Como conclusión de la obra, tenemos a un Luis Alfonso enfrentado al poder total del Estado Oligárquico, que lo saca de su anomia social, para criminalizarlo por haber intentado siquiera poner en duda la validez de su discurso en público, y le regresa a su lugar tras una represión brutal.

En la obra del autor mencionado anteriormente, vemos la estructura hacendaria del microcosmos regida absolutamente por el “patrón”, reproducirse en varios ámbitos de la vida social de la urbe, y con mucha más intensidad en los círculos de poder que pugnan por la silla presidencial, donde los sujetos que no pertenecen a las élites no usan el arribismo como una herramienta netamente, sino que tienen la obligación moral y política de ser serviles, por estar atrapados en una estructura profundamente esclavizante y cuyos límites se medían de acuerdo a las ínfulas de grandeza de aquel “patrón”, figura casi divinizada en dicha mentalidad. Medina (1994), nos da un panorama más amplio y menos dramático sobre el arribismo como característica de las identidades mestizas, ya que éste es uno de los pocos métodos que los sujetos no blanqueados ni vinculados directamente a las dinámicas exclusivas de las élites, poseen para tener alguna forma de éxito público, reconocimiento y estatus para sí mismos; competir por acceso a mejores recursos parece ser la base del fenómeno que se da en sistemas de ordenamiento de masas, jerarquizados y estrictamente verticalizados, donde se busca constantemente el acceso a objetos o bienes socialmente valorados, con los cuales se pueda auto invertir de mayor valor al “yo”.

Los arribistas poseen una conducta fundamentada en ajustarse siempre a las expectativas de las personas que se hallan por encima de él, generando en ellos una mentalidad con una suerte de orientación exclusiva hacia el otro, de manera que, el arribismo puede inclusive entenderse como un fenómeno de carácter

psicológico inmerso en la mentalidad mestiza de origen histórico colonial en la actual América Andina. De este modo, se puede entender que los grupos arribistas no comprenden ninguna forma de producción en el ámbito económico social, pues se da de antemano la negación de nuevas ideas o cambios en el sistema existente, acompañado de una constante vampirización oportunista tan pronto se pueda acceder con regularidad a los recursos, siendo que, esta forma de comportamiento se enfoca en normalizar y facilitar la permanencia de modelos conservadores de los valores que les representan, de tal manera, que es mucho más común ver este tipo de relaciones sociales en los campos burocráticos-estatales y relaciones micro en sí, mas no en aquellos espacios donde la producción requiere acción directa de los sujetos sobre las materias (ibíd.).

Bustamante (2004), le da al arribismo un papel central en el modelo estructural de la cultura nacional, y sus estragos son muy visibles en el campo de la política. El fenómeno estudiado tiene que ver con la fugacidad de la disponibilidad de ascensos sociales y económicos, siendo que, la “coptación” (ibíd. pág. 28) de consciencias es el mecanismo más usado en la vida cotidiana más contemporánea. Ya que el estudio del autor se plantea en un tiempo más relacionado a la investigación del trabajo de tesis, se puede afirmar que tratamos de una característica definitoria de la étnia mestiza aún en la actualidad, las élites económico sociales también son arribistas y oportunistas, al estar desprovistas de un ethos que los diferencie con absolutos del cholerío común, pues, al no ser blancos en sí todos los miembros de dicho segmento social, solo pueden usar como frontera ambigua el abolengo de apellido venido a más o menos en la escala del status público, en conjunto a su poder adquisitivo.

La prueba más directa de la herramienta de socialización que presentamos, es el “asalto al poder”, donde podemos observar a los sujetos en continua actitud de saqueo y complotaje, abanderados en su lucha por el poder, a través una serie de significantes vacíos, que solo le dan más cuerda a un modelo de vida periférico cuando se trata de entrar en acción directa, que se adecuan a los intereses de un beneficiario en la lucha por el poder, de tal manera que el arribismo se ve como un producto residual (aunque no lo sea), que se acopla perfectamente a un sistema político de base familiar-corporativa, donde el funcionario principal del juego escoge a su tribunal y jueces, sin lugar a la existencia de objetividad ética.

En posteriores reflexiones durante la redacción del trabajo, estudiaremos con más detenimiento las estrategias arribistas presentes en los sujetos del presente estudio, siendo que, hasta el momento hemos dedicado esfuerzos a comprender la incidencia de dicha herramienta para la constitución de la identidad, en la mentalidad de los sujetos mestizos, desclasados y diferenciados, con sus distintas aspiraciones en el entramado social.

2. Título de nobleza cultural y estatus social: la identidad de clase y las prácticas ennoblecedoras.

Basándonos en lo expuesto durante el marco teórico, podríamos afirmar, desde un razonamiento personal, que la identidad se da a partir del sometimiento del pensamiento, a una estructura objetiva de la existencia social, la misma que no es estática, sino que se halla en constante estructuración, pero sometida siempre a parámetros de identificación y diferenciación entre grupos; la etnicidad responde a una lógica de vida originaria de un grupo humano, auto definido y auto reconocido bajo un nombre colectivo, donde la identidad cumple el rol de reunir bajo una misma categoría, ciertos comportamientos y formas de pensar que a primer plano se presentan como inmutables y propios de una etnia. El hábitus se relaciona a la identidad en cuanto, la primera categoría influye definitivamente en la segunda, así por ejemplo, retomaremos a Hassan (2006) cuando propone que la existencia de las identidades, sean duras o blandas, están marcadas por una idea de estabilidad, donde las mentalidades y comportamientos de los seres identificados, se dan de modo que la misma se halla en un estado de conciencia más que de inconsciencia, pues los sujetos tienden a identificarse diciendo “yo soy”, a diferencia del hábitus que está más bien ligado a la reproducción inconsciente de estructuras lógicas para los comportamientos apropiados en las prácticas sociales (Bourdieu, 2002).

El “yo soy”, es primero, un referente de auto reconocimiento, después de reconocimiento del otro, y su función gira en torno a unir gente bajo una misma lógica de convivencia, basándose en parámetros culturales perceptibles y expuestos a través del cuerpo, de modo que las prácticas sociales ligadas a la estética, en el vestir, el leguaje, el habla y los dialectos, las actitudes frente a una determinada situación, entre otras, siempre y cuando sean compartidas, y lógicas para el grupo, se denominarán rasgos identitarios.

La identidad de clase, a partir de lo observado en el trabajo de campo, se presenta como una compleja red de asociaciones con respecto a la imagen que se quiere dar al otro que reconoce, y suplanta a la identidad étnica, así, se observan dos comportamientos importantes sobre el mismo tema: un total desinterés con respecto al status social a través de la acumulación, y una actitud de arribismo para impresionar al otro. Estas actitudes serán entendidas con

detenimiento más adelante, en esta sección realizaremos un análisis a las condiciones estructurales, sociales y culturales, que vuelven “complejo” al tema tratado aquí.

Partimos de entender que la lógica de la estética en el mundo occidental, subordina la forma a la función (Bourdieu, 2002), es decir, realmente no importa lo que un objeto o símbolo sea en sí, en su configuración material primaria, lo que importa es su uso simbolizado, y, propiamente dicho, su uso social. Para situar un ejemplo, en cierta ocasión, después de un entrenamiento, los compañeros del equipo se hallaban discutiendo sobre cuestiones femeninas a partir de sus experiencias eróticas con mujeres, donde una de las conclusiones más destacadas fue “el carro es la segunda verga⁴⁰ del hombre” (Notas de Campo, 2013-2014).

Retomando lo antes expuesto, vemos la relación entre “carro” y “verga”, donde un automóvil no tiene nada que ver con el aparato reproductor de un hombre, materialmente hablando; la función social que cumplen los objetos simbolizados en el diario vivir, como en la jerga popular, que sirve para comunicarse en cada momento, es de vital trascendencia por cuanto importan en forma, es decir, el automóvil es primero un indicador de acumulación de capitales y luego una objetivación de falo, ligada a las posibilidades de acceso sexual a una mayor cantidad de mujeres, donde las definiciones simbólicas más inmediatas y directas (forma), expresan todo un aparateje inconsciente que está en función social de algo objetivado (Bourdieu, 2002).

De este modo, los objetos simbólicos que produce el hombre, son objetivados socialmente desde su concepción, y tienen una función específica: dar a quien los posea, una herramienta para establecer distinciones (de tipo vertical) lógicas y enclasadas entre los miembros de una misma sociedad estratificada, a través de las cuestiones de clase, en base a la acumulación de capitales.

La forma de objetivación más notoria del grupo de informantes, es el título de nobleza cultural (Notas de Campo, 2013-2014), el mismo que actualmente se configura como la herramienta principal para establecer formas de identidad y distinción (Notas de Campo, 2013-2014); cuando hablamos de “títulos de nobleza cultural”, nos referimos a un conocimiento disciplinado que le pertenece a la sociedad en sí, de modo que, en la modernidad, sólo el Estado y ciertas instituciones de educación superior, pueden conferir a un individuo el título de

⁴⁰Palabra en jerga popular para pene.

“abogado”, “arquitecto”, “doctor”, entre otros⁴¹. La finalidad de concederle a alguien esta herramienta de distinción, es la de mantener una estructura económico-social, productiva y enclavada, donde, al sujeto titulado, se le permite el ejercicio de una profesión basada en los conocimientos disciplinados que adquirió, distinguiéndolo de otros sujetos sin la formación y acumulación de capital cultural (Bourdieu, 2007),

Con el advenimiento y la imposición del sistema político de la burguesía liberal, expresado en modelos democráticos de gobierno, la lógica de organización humana se expresa de forma que, el espacio social se configura a través de las leyes de la propiedad privada y la libre competencia, ampliándose de modo que los sujetos inscritos en dicha sociedad se hallan en una relativa libertad, para competir por adquirir el conocimiento necesario, y poder hacerse de un título que le permita ejercer una profesión de carácter académico, con mayores posibilidades, en pos de la acumulación privada (Bourdieu, 2007). Dicho de otra manera, las identidades de clase, en la modernidad, se vuelven complejas de delimitar debido a dos factores: 1) al ensanchamiento que sufre el espacio social (abstractamente hablando), donde es posible competir por los recursos, status y prestigio, 2) el ethos del capitalismo liberal que busca la acumulación en el individuo persé, a través de la propiedad privada, como referente de quien gana y pierde en la competencia social.

De lo expuesto entendemos una cosa en particular, el grupo con el que se trabajó, presenta una mentalidad mixta que no solo puede hacer referencia al planteamiento expuesto hasta ahora; por ser mestizos, en sus formas de actuar se observa una occidentalización que aplasta a la mentalidad indígena⁴² (Notas de Campo, 2013-2014), y cuya esencia se puede explicar en el hecho de que hay una transfiguración de la economía social a las mentalidades culturales.

Para ejemplificar, observamos que la gran mayoría, de formas auto-referenciales (auto-identificación) que proponen los informantes, hacen referencia a un deber ser de clase, donde la meta original es tener tanto o más de lo conseguido por su ascendencia, así por ejemplo, las frases más repetitivas cuando hablan de sí mismos y un futuro en general, son: “yo no voy a estudiar tanto tiempo de gana, aspiro ganar por lo bajito...(cifras en miles de dólares)”, “la rural

⁴¹ Según Davis (1934) las bases de la titulación social, que legitimaba conocimientos y la práctica pública de los mismos, se basaba en el poder centralizado y unívoco que poseían las aristocracias para titular a los sujetos, de modo que el espacio social apto para competir por acceso a recursos y acumulación, quedaba muy delimitado.

⁴² Este hecho se explicará con más detalles en otro acápite relacionado al arribismo e identidad.

no quiero hacerla⁴³, muchos años de estudio para ir allá a la mierda, preferible me voy a hacer una maestría regreso y gano más” (Notas de Campo, 2013-2014). La mentalidad que orienta la identidad de clase, en los colaboradores se dirige hacia “ser solvente y vivir como a mí se me de la gana” (Notas de Campo, 2013-2014), en discurso, ya que, el trasfondo oculto en todas estas expresiones, van dirigidas hacia una reproducción en sus estilos de vida, de lo observable-apropiable de las sociedades “modelo” de Occidente.

Frente al hecho de que las naciones “modelo” de Occidente, son un conjunto de grupos étnicos muy amplio, la tarea de reproducir sus rasgos culturales en la etnicidad mestiza ecuatoriana, es un imposible, sin que se niegue la posibilidad de poder realizar ciertas introducciones culturales que intenten asemejarse o acercarse en algo al modelo cultural que sirve como base para la comparación, así, la identidad entendida como un conjunto abstracto y físico donde se hacen visible todas las características étnicas (en las formas de actuar, la vestimenta, el habla, etc.), presenta en los sujetos colaboradores un referente directo al auto imaginario de clase que tiene sobre sí mismo, mas no hacía la pertenencia a una etnia específica, observándose una sutil tendencia hacia exteriorizarse y escapar de la lógica de reciprocidad andina, típica de las mentalidades culturales indígenas del sector geográfico (Ferraro, 2004) (Guerrero, 1991) (Notas de Campo, 2013-2014), debido a la existencia de un vacío profundo, en la etnicidad mestiza, que es rellenado con lo que se puede introducir desde estas sociedades modelo: formas de consumo, prácticas.

Dentro de lo expuesto encontramos una conversación ocurrida durante un entrenamiento, cuando los participantes eran todos relativamente nuevos en el equipo, y la intensión del conversatorio iba dirigida a entender cómo se configura la identidad en general de los colaboradores:

F****44: yo quiero me quiero especializar en algo que de mucha plata, ser abogado de petroleras o compañías grandes como mi papá, ganar mínimo 50000 por juicio.

A****: yo en cambio me voy a hacer un juez de esos hijueputas, como el man que le quiere meter presa a la Kirchner...que todos me tengan miedo...

E****: yo voy a ser juez, pero en San Miguel, así gano bien y hago lo que me plazca sin que nadie me joda...

(Notas de Campo, 2013-2014)⁴⁵.

⁴³ Es un requerimiento para los estudiantes de medicina brindar servicio en el área rural, para poder obtener su título de doctor otorgado por el Estado (Notas de Campo, 2013-2014).

⁴⁴ Este formato se usa para nombrar a un informante del grupo de estudio involucrado en el trabajo de campo.

Entonces, nos encontramos con aspiraciones de acumulación de capital, poder político, sumado a un deseo de autonomía, donde existe una desvinculación o falta de obligación recíproca, con la sociedad que les rodea, pero de la cual desean lucrar además de poder ejercer una forma de control directo o indirecto. Estas miradas sobre la vida, se fundamentan en que, su condición de clase y puesto en la sociedad, alcances e influencias que pueden tener con el título de nobleza cultural que intentan obtener, no queda correctamente establecido en su imaginario, o dicho de otra forma, su identidad de clase, al no estar conectada a una base étnico-racial fuerte, busca constantemente ascender sin un rumbo fijo, desligada de obligaciones hacia una comunidad o grupo humano específico, mientras que la posibilidad de descender ni siquiera se plantea como parte de un futuro.

Así mismo J****⁴⁶, expone cuando revisaba mis notas de campo sobre la conversación anterior:

Verás loco, aquí en esta universidad no estudia la gente de plata plata...chuta a duras penas, aquí estudian la gente de clase media y media baja, es más, mucha gente está endeudada hasta las patas con el IECE (Instituto Ecuatoriano de Crédito Estudiantil) o con algún banco...

Yo: ¿y donde estudia la gente de plata?

Chuta loco, yo dudo que en la vida nosotros conozcamos a un burgués...como dice el Nelson, ni siquiera a la burguesía local, es que uno se desenvuelve en su medio con su gente, para ellos si existimos es como algo... ahí abstracto, que no pertenece a su mundo...la burguesía del país estudia afuera, en otros lugares porque ellos son más europeos que nadie...lo que pasa es que aquí se creen burguesía porque tienen carro propio, o porque viajan a Estados Unidos una vez al año... son solo cholos arribistas haciendo bulla de la plata que no tienen, o que pidieron prestada...

(Notas de Campo, 2013-2014).

Según Bourdieu (2002), los títulos de nobleza cultural, y de manera muy especial los obtenidos en la educación superior o de tercer nivel, legitiman una posición relativamente superior en la sociedad, debido a que le enseñan a sus poseedores conocimientos especializados sobre un tema

⁴⁵ Esta nota de campo responde a una conversación que tres estudiantes de los primeros niveles de Derecho en la PUCE, mantenían conmigo cuando se les pregunto "¿Si tuvieras que definirte a ti mismo, cómo lo harías?". Ninguno de ellos era en ese momento un jugador oficial del equipo universitario, se trataba de sus primeros entrenamientos.

⁴⁶ Estudiante de Sociología de cuarto nivel en la PUCE, en el momento, miembro del equipo oficial de la universidad con el puesto de medio scrum. Su posición en el equipo, se basa específicamente mantener una eficiente comunicación verbal y física, entre el "el pack de forwards" encargados de chocar contra las líneas defensivas de los rivales para desestabilizarlos ganando espacio a través del contacto físico, con la línea de "tres cuartos", encargada de invadir el espacio rival a través de carreras consecutivas cuya lógica difiere mucho del choque que realizan sus compañeros; el puesto que mantiene este sujeto, en el equipo, requiere de cierto status elevado que le permita dar órdenes a los otros jugadores (Notas de Campo, 2013-2014).

que solo se manejan entre los miembros de su comunidad académica: capital escolar-cultural, por lo cual conforman un sector diferenciado entre los sectores medios: altos o bajos. En este sentido vemos una falsa percepción sobre los verdaderos alcances en la influencia social de sus títulos, pues si bien los distinguen de una sección de la población que no puede acceder a la formación académica universitaria, tampoco les garantiza un puesto en la anhelada clase burguesa.

La mayor parte de conexiones que este grupo social de rugbiers ha podido establecer con el mundo indígena, son muy débiles sino son nulas, de modo que, si existe una conexión con el mundo rural, se presenta de manera muy verticalizada, estableciendo una clara diferenciación entre sus prácticas (social y culturalmente elitistas) con las del medio; “yo cuando me jubile quiero comenzar un negocio de cría de ganado bravo⁴⁷, de ahí si para vivir una buena vejez” (Notas de Campo, 2013-2014), es la frase con la S***⁴⁸, describe una relación con el mundo agrario, como alguien dispuesto a vivir ahí, tan solo si ejerce una práctica elitista, pues la apreciación del “arte taurino”, es un negocio que mueve grandes cantidades de dinero, al mismo tiempo que permite conservar un gran porcentaje del mismo, denominado “ganancia”, por ende más capacidad para acumular. De este modo, nos enfrentamos a un grupo claramente urbanizado y occidentalizado, compitiendo por acumular, en donde la lógica de la identidad, expresada como “yo soy”-“yo seré”, se orienta por el camino que han tomado en su proceso de adquisición del título de “nobleza cultural”.

Desde una perspectiva personal, la educación “superior”, o ritual para conseguir el “cartón”, consiste en una relación institucionalizada entre el aprendiz, y la comunidad educadora, entendida como la que genera el título de nobleza cultural, o certificado que avale a los ojos de la sociedad, que el individuo está correctamente preparado para poner en práctica cierta forma de conocimiento. El ritual descrito anteriormente, funciona básicamente a través de varios controles de carácter académicos sobre actitud, aptitud y acumulación de conocimientos mínimos, para poder denominarse, abogado, antropólogo, sociólogo, ingeniero, etc.

⁴⁷Refierase a “toros de Lidia”, una “raza” especial de animal vacuno, utilizado para “las corridas de toros” (Notas de Campo, 2013-2014).

⁴⁸ Este colaborador es un estudiante migrante, que estudia derecho en segundo semestre, su origen es de la ciudad de San Miguel, en la provincia de Bolívar (Notas de campo, 2013-2014).

De este modo, como indica Bourdieu (2007), los títulos de “nobleza”, y los títulos universitarios, entendidos como títulos de nobleza cultural, se vuelven símbolos socialmente objetivados, con los que se establece parámetros de distinción, que después se estructuran por acción del hábitus, y se enclasan a través de la capacidad para acumular capitales. Así, la identidad de clase, en el grupo con quién se trabajó, apunta a un modelo de estructura económico-social que conocen superficialmente, tratando de evitar un vínculo con otros humanos expresado en la vida en comunidad (Notas de Campo, 2013-2014), de modo que el estado de su etnicidad, queda desprovisto de la auténtica lógica cultural europea o anglo americana, mientras intenta huir a través de prácticas típicas de las “aspiraciones pequeño burguesas” (Bourdieu, 2007, pág. 226), de su pasado indígena con sus particularidades culturales.

Dentro de las variadas prácticas, que los sujetos con aspiraciones pequeño burguesas ponen en marcha para distinguirse a través del status de clase, nos encontramos con que el deporte funciona como uno de los referente sui géneris, para establecer dichas diferenciaciones (Bourdieu, 2002); de manera especial en el caso latinoamericano, las prácticas sociales, definidas por el estilo estético introducido por los británicos (donde se incluyen los deportes), se presentaron indiscutiblemente bajo el calificativo de “civilizadas”, y actuaron como civilizantes siempre inmersas en la educación formal, y el desarrollo tecnológico-industrial, estos indicadores de civilidad se presentan como introducciones culturales, al mismo tiempo que sirvieron de espejos en los cuales los actores sociales mestizos, podían mirarse a sí mismos, en relación con algo diferente y “superior”, donde el estilo británico, aparece como máxima expresión de modernidad y refinamiento. Sin embargo, el efecto que se observa a través de estas introducciones culturales, es una hibridación⁴⁹, y no una suplantación en cuanto a estilos, pues si bien lo británico fue⁵⁰ el espejo y la regla para medirse a uno mismo en cuanto sofisticación, aparece el estilo “criollo”, como marca especial de los mestizos en el ámbito del deporte⁵¹ (Archetti, 2005), este factor, que genera algo propio frente a lo distinto y “superior”, está

⁴⁹ La hibridación cultural y “racial” con el mundo “superior” europeo, desde la colonia, hasta la modernidad, es vista como deseable, benéfica, o en última instancia como una mejora, dentro de la lógica, de las sociedades que buscan “civilizarse”(Archetti, 1997).

⁵⁰ En la actualidad, el estilo inglés sigue estando cargado de gran status cultural, con respecto a otras naciones.

⁵¹ Archetti (1997), expone a través del ejemplo del polo en Argentina, el fenómeno del estilo “criollo”, donde se puede observar que el deporte se configura como un espacio social (abstractamente hablando), donde los sujetos segmentados-distinguidos (positiva o negativamente), pueden competir abiertamente por status, al mismo tiempo que son reconocidos por aquellas etnias consideradas “superiores”, como dignos o iguales.

caracterizado en cada nación de Latinoamérica por su mayor o menor influencia de los centros de producción cultural, así como por la fuerza con la que se presenta a sí misma la cultura receptora de estas prácticas sociales, denominadas “deportes civilizados”, y poseedores de aquel status con el que los mestizos de clase media pueden movilizarse socialmente con más credibilidad, a través del acto de ennoblecerse.

Siguiendo la lógica de lo expuesto, tenemos que el rugby es un deporte cargado de gran status, a pesar de aparecer tardíamente en la cultura deportiva del mestizo ecuatoriano (inicios del siglo XXI), por estar históricamente ligado a las élites económico-intelectuales europeas (Bourdieu, 2002), lo cual genera, a partir del imaginario que posee dicha práctica social, una forma de objetivación, parecida a la obtención del título de nobleza cultural. Carrasco (Notas de Campo, 2013-2014), expresaba de forma continua durante los entrenamientos: “muchachos el rugby es un deporte de gente inteligente, de universitarios, de personas con educación...por eso, en su base tenés que encontrar la forma de avanzar aunque el pase sea para atrás, y frente tuyo esté un adversario dispuesto a atropellarte con tal de que no pasés...”. F*** (Notas de Campo, 2013-2014), aseguraba que la práctica del deporte “no es para cualquier longo⁵²”, dirigiendo su discurso hacia lograr una clara distinción entre aquellos que, por su condición de clase y cualidades viriles, son llamados al ritual mayor: el partido oficial, los mismos que deben tener “un par de huevos bien puestos para poder jugar”. En una conversación grupal, mantenida durante el descanso intermedio, en uno de los primeros entrenamientos del trabajo de campo, Germán (jugador antiguo del club), se hallaba intercambiando opiniones sobre política con un muchacho recién llegado, donde el segundo se describía a sí mismo como “comunista militante”, a lo que Germán respondió: “amigo, ¿tu comunista?, si estás en una de las universidades más caras del país, ¡jugando rugby!, que es uno de los deportes más elitistas que existe...”, siendo así, nos encontramos con una práctica social ennoblecedora, cargada de estatus elevado, en cuanto imaginario de clase se refiere, dentro de la mentalidad del grupo informante; la capacidad ennoblecedora de la que hablamos, trabaja a través de dos respuestas inmediatas en los sujetos, donde la primera responde a una actitud de arribismo para impresionar al que reconoce, basándose en el status de clase y virilidad, mientras que la segunda respuesta, se caracteriza por una completa falta de interés por el status de clase, más bien ligada a la búsqueda de un

⁵² Existe una amplia literatura relacionada al estigma social que conlleva este adjetivo en el Ecuador, puede revisarse como base de lo dicho la obra producida por el escritor Jorge Icaza.

conocimiento más profundo sobre el cuerpo-combate, y la mejora de las capacidades de socialización.

2.1 La práctica del rugby como búsqueda de una enseñanza sobre el cuerpo y las habilidades de socialización, y como oportunidad de ascenso social: la práctica que ennoblece.

Comprendemos por formación cultural tres cosas: 1. la formación espiritual, 2. la formación cultural que se imparte en las escuelas de gimnasia y el ejército, 3. la educación politécnica, que transmite los principios científicos generales de todos los procesos de producción y al mismo tiempo inician al niño y al joven en la utilización práctica y el manejo de los instrumentos elementales de todos los negocios (Marx, en Koch:1981, pág. 137).

El humano es un animal que por naturaleza configura su vida social de acuerdo al status, por ende, en el medio social del club, aquellos que poseen y realizan prácticas “ennoblecedoras” (que en nuestro medio se configuran a través del imaginario de acumulación de capitales), son seres que tienden a ser más apreciados por la opinión social⁵³; sin embargo, esta no es la única reacción que el grupo ha demostrado frente al status dado por la mera acumulación, sino que, a sorpresa del investigador, dados los rasgos identitarios antes descritos, una notoria minoría (solo cuatro de los treinta y tres sujetos iniciales), presentan esta fijación tan sui géneris del capitalismo en su ethos personal, mientras que los demás poseen un vínculo más directo con la condición de género, y más específicamente en las acciones viriles, como medio para medir el status (Notas de Campo, 2013-2014).

⁵³ Recordemos que el status es un estado del ser, con el cual se le valora en sociedad (Coie, Dodge, & Cappotelli, 1982).

2.1.1 Cultura deportiva: el rugby como una práctica que mejora las capacidades de socialización y educa el cuerpo para evitar la violencia por la violencia.

El deporte es algo que existe; intrínseco a la naturaleza humana, que se manifiesta, que se ha manifestado siempre donde el hombre ha existido. Es decir, que donde quiera que se da el hombre se da el deporte y sólo en el hombre se puede éste concebir (Cagigal en: Cachán, 2009, pág. 34)

La cultura, generalmente hablando, se configura como una forma de particularidad o universo simbólico, que busca estructurar los conocimientos patrimoniales para las bases de la vida social humana, donde ciertas prácticas, como juegos verbales o físicos, son características de un grupo humano auto-reconocido bajo una misma denominación; la cultura deportiva, entonces, se refiere a cómo los grupos humanos se organizan para realizar actividad física y vivir el ocio. Los deportes, en la modernidad, son prácticas sociales en función de contribuir a la socialización de un mismo grupo cultural; se hacen eventos deportivos de gran escala, para que grandes conglomerados de humanos se reúnan. La palabra “deporte” viene del verbo latino “deportare”, relacionado a la distracción y el ocio, así como de los vocablos francés e inglés, “desport” - “disport”, relacionados a las actividades de diversión, y su función social ha ido cambiando, de modo que, las maneras de entender y hacer deporte (tal y como lo entendemos ahora), nace en la Inglaterra del siglo XVII-XVIII, en conjunto del auge de las sociedades industrializadas, donde el desarrollo del mismo esencialmente se basa en los principios de competencia y rendimiento (Koch, 1981).

La práctica del deporte, a nivel individual, presenta ventajas ligadas a la buena salud, la agilidad, equilibrio, rapidez de reacción y capacidad de coordinación, de este modo, los equipos organizados para un juego en particular, son más eficientes cuando los miembros del mismo, se hallan familiarizados en cuanto capacidades del otro. En el transcurso del juego se desarrollan etapas cognitivas, que se refieren al reconocimiento, percepción y pensamiento, de una lógica que logre articular a varios humanos con un mismo fin: ganar, de este modo, el deporte nos enfrenta grupalmente a situaciones complejas (generadas por la competencia), que deben ser resueltas de forma rápida y eficiente. En un equipo de deportistas se juntan diferentes formas de personalidades, que aprenden a convivir a través de un sentimiento de solidaridad, en función del desempeño del equipo en la cancha de juego, logrando de este modo, que se den procesos de

socialización, establecimiento de relaciones (amistades-enemistades), y generando acuerdos colectivos (estrategias, puestos clave, acciones, lenguajes secretos), con los cuales se harán frente a otro equipo (Koch, 1981).

Antropológicamente hablando, los deportes de equipo tienden a ser vistos como recreaciones de un combate simbólico, o rituales especiales que recuerdan siempre el lenguaje de la guerra (Archetti, 1997), de modo que su desarrollo está ligado a reproducción de sentimientos y emociones de carácter religioso y espiritual, casi como si el deporte fuese una propiedad metafísica⁵⁴ de la humanidad en sí, que nos recuerda el origen mismo de la condición psíquico-social de la especie; ciertos investigadores, a su vez, plantean a los equipos a través de una analogía tribal o totémica, que actúan en el humano mediante la memoria colectiva e inconsciente, recordándole siempre la importancia de pertenecer a un grupo social auto identificado, cuya capacidad de influencia en la psique, va más allá del discurso de identidad nacional o local, pues se puede observar ciudades, irreconciliable y extrañamente divididas pero juntas, a través de las poderosas pasiones que genera el fútbol (Cachán, 2009). De esta forma, los clubes deportivos modernos tienden a configurarse como auténticas sociedades civiles (Archetti, 2005), y en el caso del rugby, hablamos de una congregación de personalidades con ética guerrera, que debe establecer parámetros de convivencia, para alcanzar una existencia social exitosa, y enfrentarse con eficacia contra otros clubes, casi como si hablásemos de mini sociedades destinadas a competir a través del enfrentamiento cuerpo a cuerpo.

Así, retomando al rugby a través de su capacidad para mejorar las habilidades de socialización, tenemos que durante las primeras etapas del trabajo de campo, se pudo observar una serie de diferencias ético-intelectuales, entre los miembros del equipo, que, a primera instancia, generaban una serie de contradicciones entre los individuos, estas diferencias se

⁵⁴ Cachán (2009), retoma la importancia ritual de los eventos deportivos en las civilizaciones pasadas, donde éstos se relacionaban a un retorno psíquico-mágico a los “orígenes”, que se desarrollaban con carácter religioso, ligados a la adoración de los dioses a través del juego y la competencia, así como al bienestar social, actividades guerreras-festivas y funerarias, al mismo tiempo, el deporte siempre ha servido como importante medio de distinción en toda sociedad estratificada. En la modernidad las actividades deportivas se hallan cada vez menos ritualizadas, debido a su secularización de lo sagrado, por la pérdida de un control institucional rígido, así como por su relación cada vez más estrecha con el libre entretenimiento-recreación, y comercialización global de productos con efectos enajenantes a través del capitalismo cultural.

De cierto modo se puede aseverar que la cultura en sí, nace de una serie de pensamientos y actos lúdicos, que buscan unir a través de rituales y simbolismo a grupos de individualidades humanas, bajo unidades étnicas auto-reconocidas, por ende, practicar deporte es celebrar la cultura en su base estructural dentro de las mentalidades humanas.

basaban esencialmente, en los estilos de vida de los sujetos y su filiación política. Con un gran porcentaje de jugadores que se consideran, seguidores de una línea centro izquierda en el equipo, y varios anarquistas, se podría pensar que los militantes de extrema derecha no son bienvenidos, sin embargo, durante esta etapa de trabajo de campo, se observa la convivencia de todo el equipo con dos integrantes que se auto identificaban como fascistas, estando bajo el mando (no continuo) de uno de ellos. El hecho sobre el que se quiere hacer énfasis, es en visualizar como, a través de un deporte como el rugby, se establecen relaciones sociales horizontalizadas, y sin violencia per se, entre individuos con éticas y prácticas totalmente contradictorias (Notas de Campo, 2013-2014).

Siguiendo el ejemplo expuesto anteriormente, nos encontramos con que “Murdoc”, el jugador líder que se auto reconoce como fascista, poseía un status elevado entre todos los miembros, que no estaba relacionado a su filiación política o prácticas individuales, sino a su antigüedad en el equipo universitario y conocimientos del juego. De cierta forma, al ingresar al club de rugby, las diferencias de pensamiento social son apartadas, y la normativa bajo la que se ordena lógicamente el mundo, cambian momentáneamente para hacer posible la transmisión efectiva del conocimiento necesario para practicar dicho deporte. De la misma manera presentamos el ejemplo de A****, que solía jugar como apertura⁵⁵ oficial del equipo, y cuya ambición personal manifiesta, ha estado encaminada hacia ser un líder de alto rango en el equipo, finalidad que pretendía lograr a través de actos arribistas, o intentos por establecer estrechas relaciones de amistad, con otras figuras de autoridad en el equipo, propósito que fue rechazado de forma colectiva por gran parte de los miembros del club, que no sentían respeto por su status, dentro y fuera de la cancha, logrando que en un punto, el grupo entero decida la exclusión de A****, de todos los actos sociales típicos de los miembros del club: beber cerveza después de un entrenamiento y parrilladas.

Los casos comparados de A**** y Murdoc, son un referente sobre la forma de mentalidad que adquiere un deportista, y más específicamente un rugbier, donde el indicador de status se dirige hacia factores como: habilidad en el juego, antigüedad en el equipo-partidos oficiales jugados, desempeño en los entrenamientos, y capital de conocimientos acumulados sobre la lógica de la

⁵⁵ Este puesto, en un equipo de rugby, consiste en ser el encargado de ordenar la línea ofensiva de los backs, es una de las posiciones desde las que se toman decisiones importantes durante un partido.

práctica social discutida, donde Murdoc, independientemente de sus prácticas políticas-culturales-sociales individuales (que no compaginan con la gran mayoría de los sujetos), presenta todas las características mencionadas para adquirir más status y liderar, mientras A****, a pesar de sus varios intentos por simpatizar con el pensamiento colectivo del equipo, al no poseer una larga trayectoria de juego, ni amplios conocimientos del deporte rugby, es rechazado como posible líder, y frente a su negativa a aceptar este hecho, es excluido de los procesos más básicos de socialización del equipo en sí (Notas de Campo, 2013-2014).

El deporte se convierte en un medio de aprendizaje individual y colectivo, a través de las dimensiones de la personalidad: psicomotriz (movimientos), cognoscitiva (conocimientos) y la afectiva, donde se entiende que hay un predominio del área motriz (Koch, 1981), al mismo tiempo, las actividades deportivas, presentan en su desarrollo campos de transformación de las prácticas y condiciones sociales, así como espacios para la construcción de narrativas formales e informales, cargadas de cierta densidad simbólica para pensar lo local, lo propio y común (Archetti, 1997). Aprender y generar la más básica de las formas de relaciones sociales: la amistad, basándose en la ayuda mutua, la simpatía, el servicio al compañero de equipo, resulta ser la base, de la alta capacidad integradora del deporte. En el rugby, como se ha señalado anteriormente, existe un ethos completamente dirigido hacia mantener el conjunto de valores positivos que lo caracteriza, logrando así, que un grupo de desconocidos se organice para ejercer prácticas guerreras, sin resultados mortales.

En el ejemplo plateando a partir A**** y Murdoc, observamos que existe un sistema de toma de decisiones basado en un consenso general sobre quién debe dirigir al equipo y tomar dichas decisiones, donde los sujetos colaboradores presentan una tendencia hacia un modelo democrático, pues si no se está a gusto con el líder escogido por consenso general, se aplicará las herramientas de la desobediencia y el aislamiento del sujeto, como medio para expresar la inconformidad. Este acto: realizar una mimesis de democracia para gobernar las actividades del equipo, que parece ser tan simple, nos demuestra que los sujetos colaboradores, al ingresar al club, tienen que desarrollar una forma de conciencia individual y colectiva, en pos del rendimiento y capacidad de competencia del equipo, es decir, durante su estadía en el colectivo, tienen que ejercer la práctica de la política participativa, en dimensiones micro (Notas de Campo, 2013-2014).

En el rugby, los practicantes entienden una cosa en especial: el conocimiento del compañero de equipo es esencial para tener éxito. E****⁵⁶, explica una de las bases lógicas de la práctica:

El rugby es un deporte de golpe...entonces, cómo te vas a meter a defender en un ruck, arriesgándote a que te rompan el cuello, a alguien que no conoces ni aprecias, a alguien que no estimas...por eso en el rugby juegas contra tus amigos y con tus hermanos, porque si yo veo que tú le estás pisando la cabeza a mi compañero con tus estoperoles, es obvio que ya no voy a taclearte, sino a meterte un quiño⁵⁷, como es obvio, que si veo a un grupo de esos gordos grandotes que juegan esto, intentando quebrarle a un pobre peladito flaco que está sosteniendo el techo⁵⁸, me voy a meter a apoyarle para que no aguante tanto palo... (Notas de Campo, 2013-2014).

Los lazos de afectividad, que se generan durante la adquisición de conocimientos y experiencia en el juego del rugby, generan mejores habilidades de socialización e identificación de los sujetos con un símbolo o causa, los hace entender y practicar el acto de establecer alianzas para obtener triunfos (mayor status individual-grupal-social) y el disfrute natural que genera el rugby en quienes adoptan su práctica con su ethos, es decir, los prepara para afrontar los problemas que surgen cuando se intenta hacer sociedad.

2.1.2 El rugby, una práctica para disciplinar el cuerpo y su capacidad de generar violencia.

Entre los diversos aspectos, sobre los que se puede entender al cuerpo, nosotros lo trataremos en su dimensión social, ya que el mismo adquiere un sentido profundo a través del deporte, pues sí se puede aseverar que éste contribuye a la existencia de una cultura física (la forma general y lógica de existir con el cuerpo), también se puede decir que las distintas prácticas deportivas generan una forma de disciplina en la mentalidad, que distrae y ayuda a canalizar emociones con agresividad excesiva a través del desgaste físico, la ritualización, institucionalización, y capacidad de volver lúdicos, actos que en otros contextos conducirían al humano a la violencia por la violencia (Koch, 1981).

El cuerpo social, es aquel que nos presenta e introduce a las dinámicas de la vida en comunidad, por ende, la existencia física del deportista, es un ejemplo claro de esta dimensión del cuerpo, pues, impone un modelo de referencia en los campos de la estética y salud; a raíz de la

⁵⁶ Ex jugador representante de la PUCE, y uno de los actuales directores técnicos de Jíbaros R.C., posee más de una década de experiencia en la práctica del rugby.

⁵⁷ Vocablo que hace alusión a golpe con el puño cerrado.

⁵⁸ Se refiere a la posición de defensa para evitar ser embestido y derribado del ruck.

modernidad, el cuerpo social se entiende separado de la mente, casi como si se pensara en una máquina (Lutz, 2006), de este modo, los deportistas se vuelven referentes simbólicos de un modelo corporal estrechamente ligado a la competencia y el rendimiento. Los deportes de contacto requieren de los practicantes ciertas características físicas, que giran en torno a la capacidad del cuerpo para generar energía, que después se transforma en actos de agresión; el rugby, por su lado, combina las características básicas de los deportes de combate, con la versatilidad y continuidad de los juegos de pelota (Notas de Campo, 2013-2014).

Retomando a Clastres (2004), recordamos que las actividades, que las sociedades organizan para ejercer violencia a través de la guerra, tienen siempre una finalidad ligada a la adquisición de algo, que no pudo ser correctamente negociado con el lenguaje verbal, de este modo nos encontramos, irónicamente, con que el rugby y la guerra comparten una misma estructura lógica en acción, mas no en ethos, pues, como se ha sostenido antes, este deporte tiene como finalidad adaptar el cuerpo y la mente para el manejo de las emociones relacionadas a la violencia, educándolo a través de la enseñanza del combate cuerpo a cuerpo con finalidades exclusivamente lúdicas.

Si bien en la guerra la finalidad más destacada es la aniquilación del otro, y la finalidad más destacada del rugby es el disfrute del desgaste físico, vemos que ambas prácticas se basan en una serie de eventos fuertemente ritualizados, destinados a preparar, física y mentalmente, a los practicantes para ejercer la violencia en colectividad, unidos bajo un mismo sistema simbólico⁵⁹; en las actividades guerreras de los pueblos denominados “primitivos”, vemos una serie de danzas rituales, fiestas, exaltaciones de deidades importantes, así como movilización de grandes grupos humanos unidos bajo un misma finalidad, a través de relaciones sociales basadas en el parentesco sanguíneo y ritual (Clastres, 2004) (Rappaport, 1987); en el rugby, vemos que los practicantes también tienen una serie de actos ritualizados que preparan a los sujetos para el ejercicio de la violencia, donde los partidos oficiales, dan muestra de lo dicho, pues antes de entrar en combate los jugadores también ponen en marcha una serie de actividades ligadas a darle más intensidad a los sistemas simbólicos del club (Notas de Campo, 2013-2014).

Villar (2015), expone una radiografía antropológica del guerrero, a partir de su compilación de teorías que explican la guerra y sus actores, a través de los estudios de foresta tropical y sus

⁵⁹ Aquí hablamos de las expresiones materiales y abstractas, específicas de los grupos humanos y sus culturas.

particulares civilizaciones en Sudamérica; el estructuralismo francés, antes expuesto, es la teorización más influyente en el campo, cuyo entendimiento se centra en el intercambio óptimo y fallido, como razón que desata la violencia colectivizada, organizada y ritualizada, de modo que, iniciar conflictos y terminarlos es una herramienta necesaria para propiciar o evitar el continuo deseo de cambio y movilidad social. Por su parte, la visión teórica que centra su atención sobre la cuestión de la depredación y restitución del sistema ecológico, nos da una comprensión distinta, donde el adversario cumple un papel vital, pues es a partir de su figura antagónica que las cosas adquieren un orden propio para los sujetos; la absorción de las características espirituales del otro, o el retorno a un ciclo cósmico, del cual la muerte forma un elemento de transición más no de finalización, dando lugar a la denominada “guerra constituyente”, cuya finalidad es la asentar las bases del “yo” dentro de un sistema que enfrenta a los sujetos a partir de sus vinculaciones étnicas.

Un ejemplo contundente de lo explicado anteriormente, lo da Descola (2018), cuando nos demuestra a través del enfrentamiento epistemológico entre los términos “naturaleza” y “cultura”; en el siglo XVII, tras la revolución industrial, la adopción de una estructura del pensamiento lógico positivista, y el ascenso de los modelos Estatales burgueses, se instaura una mentalidad dualista mecánica que enfrenta a los conceptos centrales de su reflexión, donde lo natural actúa como concepto u objeto del conocimiento antrópico, sobre aquello que no es estrictamente humano (la cultura, el alma, lo sensible, el lenguaje, y la expresión abstracta), siendo que, al confrontar dicha cognición del mundo con la estructura del pensamiento Achuar, se encuentra con que, éstos son usuarios de la guerra por vendetta en base a una suerte de humanización de lo no humano, y viceversa, que refleja en primera instancia un pensamiento animista con respecto al mundo, y la incorporación de lo no humano a las relaciones sociales de todo el grupo en sí, siendo que el sujeto de la guerra realiza una serie de operaciones mentales en las que debe reestructurar sus parentescos y obligaciones, afirmando su identidad por un lado y negándole la humanidad a otros en un mecanismo de oposición absoluta. Es decir, hablamos de una cultura que define ontológicamente los límites de lo antrópico, entendiendo de antemano que hay un orden cósmico del cual nuestra especie forma parte más no es su amo o adversario, y al cual debe regresar para definir su lugar en dicho cosmos.

Sin embargo, se debe también tomar en cuenta que la modernidad y sus formas de hacer la guerra en base a una relación colonial con el otro, intervienen en las mentalidades de estos grupos humanos, generando transformaciones como por ejemplo, ciertos casos en la que la antropofagia se cambia por la venta de esclavos, dando como resultado que, entre más contacto existe entre los modelos civilizatorios capitalistas liberales y los grupos tribales de la Baja Amazonía, las mentalidades guerreras cambian y se adaptan para otros fines totalmente alejados de la “guerra constituyente” y su relación cíclica-depredadora-restauradora del orden cósmico (ibíd.). Siendo así, hemos optado por entender y adoptar a la visión estructuralista francesa como marco del conocimiento en cuanto a interpretar la finalidad de la guerra (elemento de adquisición frente a la anulación de intercambios que garantizaban la paz) y el papel del guerrero como agente mismo de dicha disputa, que pone en juego su ser total para que el “asunto” quede resultado.

Entonces, tenemos que todas las sociedades se organizan de una u otra forma para ejercer la violencia, y que el rugby es una de estas formas de organización, en cuya lógica de desarrollo, nos invita a la adquisición de una formación guerrera, pero, a diferencia de la guerra per se, su finalidad es la de generar constantemente nuevas relaciones sociales de afinidad.

El entrenamiento, entendido como las más importantes de las prácticas rituales para la formación del rugbier, es el momento donde se da la educación del cuerpo y la mente para el uso de la violencia, de modo que en los clubes PUCE y Jíbaros, se puede observar una constante preparación muscular⁶⁰ para generar más energía de impacto y resistencia en el choque cuerpo a cuerpo, así como una formación ética que se desliga de encaminar a los practicantes por el gusto de la violencia, enseñándoles técnicas de combate que buscan como único fin detener al portador del balón, o luchar por la posesión del mismo con la menor probabilidad de riesgo. De este modo, diremos que el juego del rugby, es jugar a la guerra en sí, pues, en el desarrollo general de la práctica hay un espacio físico disputado, un objeto cuya posesión no puede darse por otra vía que no sea el combate cuerpo a cuerpo, y dos contingentes humanos dispuestos a realizar dichas actividades, así como estrategias de ataque y defensa, en conjunto de organizaciones jerárquicas y puestos en el campo de juego que son clave para cada momento del ritual mayor: el partido

⁶⁰ Fuertes rutinas continuas de ejercicios de gimnasia y potencia en levantamiento de peso, en conjunto con atletismo: resistencia y velocidad, son actividades inseparables de los procesos rituales que denominamos “entrenamiento”. Se ha decidido elevar a la categoría de “ritual” al entrenamiento, porque se configura como práctica social, en la que los sujetos ponen a prueba continuamente su status en el grupo demostrando que pueden o no estar aptos para participar del ritual mayor (Notas de Campo, 2013-2014).

oficial. En otras palabras, el rugby prepara el cuerpo para la batalla, pero disciplina la mente para la paz, logrando generar una forma de ennoblecimiento, que no es de carácter social, sino psíquico e individual.

Durante el período de entrevistas a los compañeros del club, Germán admite: “me gusta sentir esa sensación de adrenalina cuando juegas y estás en constante peligro, la sensación de control que tengo cuando ordeno a mi línea⁶¹ y el balón llega justo a las manos de mi apertura...ganar el balón en medio del tumulto que es el scrum⁶², o ser siempre el mediador entre los gordos que son la fuerza bruta, y los flacos que son como que la elegancia de este deporte, eso me gusta...hasta cierto punto se vuelve adictivo porque me da seguridad, y no solo dentro de la cancha sino fuera de ella también”; Nicolás, capitán del equipo, en cambio describe a la práctica social analizada, como “el deporte del respeto y la hermandad sobre todo”, desde su perspectiva, el cuerpo humano está diseñado para el combate, pero aquello no justifica de ningún modo la violencia por la violencia, sino que “nos invita a hacer cosas inteligentes como el rugby mismo...que es verdad te saca la puta y te obliga a sacarle la puta a tu oponente, pero nunca con el ánimo de dañarlo, sino de que tú sepas hasta donde puedes llegar, de lo que eres y no eres capaz...en pocas, el rugby te hace valiente de actos y no de palabras...”; Alex, por su parte explica que antes de practicar el rugby, solía ser un chico muy tímido, aislado y emocionalmente deprimido por su condición física: “loco yo soy lo que ves, este man de talla nacional y feito (risas del entrevistador y del entrevistado)...pero a raíz de que juego rugby, los he tacleado a los monstruos que son el Juan Gálvez o el Megatón⁶³ y he aprendido a valorarme a mí mismo, a comprender que no soy indigno de tener amigos, o mozas (entonces me pellizca el pezón y ríe)...a mí el rugby solo me ha dado lesiones, buenos amigos y mucha más confianza en mí mismo”(Comunicación personal, 2014).

⁶¹ Se refiere, a que, desde su posición como medio scrum, es el líder del pack de forwards, y el encargado de que el balón se juegue correctamente con la línea de backs.

⁶² Ver anexo 4.

⁶³ Ambos jugadores de Jíbaros Rugby Club, y que en comparación con Alex, son mucho más altos y con mayor masa corporal.

2.2 Arribismo e identidad: el rugby como medio de adquisición de status.

El rugby es un deporte ennoblecedor, socialmente hablado, que genera en quienes lo practican, un sentido de nobleza, relacionado al cuerpo-virilidad y al status económico-social, ya que se configura como una práctica característica de las universidades elitistas de Europa, por ende su práctica y apreciación estética, está estrechamente ligada a un sector denominado “alto” (culturalmente hablando) de la población en general (Bourdieu, 2002).

Echeverría (2008), por su parte, expone el dilema existencial del mestizo, como un “vacío” generado por la negación del pasado indígena y el rechazo de los grupos culturales y sociales, denominados “blancos”, donde se observa un conflicto abierto entre el pasado y el futuro-lo moderno y lo tradicional, que no se puede resolver en el estilo de vida del mestizo andino americano.

A partir de la modernidad, con sus ambiciones de crear mercados globalizados cada vez más grandes, tenemos que las introducciones culturales, a través del arte en general, la política, los deportes, la tecnología, entre otros, se hacen cada vez más constantes; la masificación de conglomerados sociales, en conjunto con la creciente anomia de los individuos, y el aplastante avance de una conciencia que boga por la libertad per se con el rechazo a los valores locales, han generado un malestar psíquico y social en el estilo de vida del mestizo: el no saber (qué-cómo) ser. En el capitalismo neo liberal, se da una separación entre el mundo natural y el espiritual (entendido como el ethos de la sensibilidad de las civilizaciones “desarrolladas”), donde el sujeto “natural” no es reconocido en un ámbito social y político, como alguien capaz de generar aquel razonamiento abstracto-espiritual (Echeverría, 2008), dicha negación ontológica organiza al “mundo” (comunidad global de mercado), en dos grandes bloques: los que producen y los que consumen, estilos de vida, éticas, estéticas, prácticas sociales y hábitos.

El no saber ser, del mestizo andino americano, es uno de los resultados de su posición en las relaciones globales descritas anteriormente, ya que “el ethos de una época histórica consiste en una estrategia elaborada espontáneamente en la vida diaria, cotidiana e incorporada en el código del comportamiento social...” (Echeverría, 2008, pág. 4), donde la transfiguración de lo apropiable-visible, de la economía social del bloque productor, a las mentalidades culturales,

lleva ya varios siglos reelaborándose espontáneamente en la vida cotidiana del mestizo, hasta el punto mismo de configurarse como la base de estilo de vida, y cuyo resultado es una falta total de etnicidad con una constante reestructuración de ciertas condiciones, que hacen de la identidad mestiza, una analogía del ethos estético del arte barroco: gusto por lo decorativo, que en un sentido social, significa pseudo-emanciparse de las estructuras modelo, para vivir parasitariamente (arribistamente), adoptando los rasgos más superficiales (a modo meramente decorativo) de dichas estructuras, es decir, la identidad mestiza, es y no es (o no sabe ser), lo que ha decidido copiar.

Durante todo el periodo de trabajo de campo⁶⁴, se pudo observar que el arribismo a través del rugby, se manifiesta en dos actitudes: aparentar ser más viril-dominante y aparentar estar relacionado a prácticas elitistas (Notas de Campo, 2013-2014).

La falta de temor, frente al choque cuerpo a cuerpo, es uno de los indicadores más tomados en cuenta, para darle a un sujeto status elevado dentro del grupo colaborador, por el valor que éstos le dan a la virilidad, expresada en los actos de querer, saber y poder combatir. Siendo así, se presentan dos casos muy particulares, cuya forma de actuar representan el arribismo como parte del proceso identitario; ****1, estudiante de la PUCE y miembro activo del club, solía ser considerado alguien no grato en el equipo, a quien, el grupo en su gran mayoría, en un momento dado, había decidido aislar totalmente de los procesos de socialización, pues consideraban que su actitud no solo era indigna, sino también “lastimera”, así, en un conversatorio abierto durante el descanso de entrenamiento, sucedió la siguiente conversación:

N****: ¿sí te enteraste lo que el gordo careverga del ****1, anda diciendo por todo lado...?

Yo: no...

N****: que me ha noqueado de un tackle, que todos en el equipo le tenemos miedo, que le vivimos rogando que sea el capitán, pero no acepta porque no quiere compromisos serios, que solo entra a lesionar y dañar en los partidos...y la tuya Chipi⁶⁵, que a vos te ha enseñado a jugar y disque le tratas de “maestro”, que no le sirves ni para aguantarle un simple ruck...por poco que eres su perra (luego ríe).

J****: qué el ****1, ¿no es ese gordito que solo viene a ponerse su uniforme de los All Blacks o de Francia, y a decir que antes era campeón nacional de muay tai?

N****: ese mismo...

⁶⁴ En esta sección, no se usarán nombres de ningún tipo, sino que se mantendrá el absoluto anonimato de los sujetos para evitar herir susceptibilidades.

⁶⁵ Apodo con el que se le conoce al investigador en el club.

J****: pero si ese man siempre está enfermo para entrenar, trota una vuelta y muere, hace una flexión de pecho y ya se queja de que le duele la espalda...de hecho en el partido que vamos a tener contra la Central él va a ser en la banca reemplazo del Chipi...

Yo (a N****): ¿dónde escuchaste eso?

N****: la hermana de mi pelada le ha conocido al man en la facultad, y éste por querer hacerse el machote con ella le ha encamado todo eso, y no ves que mi pelada y la ñaña si te cachan Chipi, chucha si te vieron jugar contra la Poli...por eso cuando me preguntaron si era verdad todo eso yo me reía, y luego me dijeron que este pendejo anda encamándose eso por toda la facultad.

J****: claro...sí...este man es el que le dijo al Omar que él lo puede todo porque tiene billetera gorda...(carcajada)...pero si el gordo realmente gordo es él...(carcajada de todos los inmersos en la conversación)...

A****: sí es muy pedante ese man, a mí ni me habla porque siempre me ando riendo de sus historias gloriosas, de que es más moreno que uno y dice que la mitad de la familia es francesa, que el papá ha jugado rugby profesionalmente en Europa y gana siempre miles de miles por juicio...yo ya he aprendido que lo mejor es no hacerle la conversa, y cuando venga a querer estar de lámpara debes ignorarle, porque donde le des cuerda no va a parar de mentir...

(Notas de Campo, 2013-2014).

Así mismo, tenemos el caso de ****2, cuya actitud de arribismo, se encaminaba más hacia buscar el liderazgo (dominar) a cualquier costo, y estar relacionado con actividades elitistas; a raíz de una serie de enfrentamientos verbales entre este sujeto y el capitán electo, que surgieron cuando el equipo decidió reelegir a la misma persona como líder del equipo por segunda ocasión en el año 2014, ****2 comenzó una campaña de desprestigio para el club, mientras bogaba por ser su líder contradiciendo la decisión general del equipo. A****, jugador con gran trayectoria expuso en una reunión que se sostuvo solo entre los jugadores, sin el entrenador y ****2, el siguiente caso:

Muchachos yo les he pedido que me escuchen hoy por una razón...y es que ustedes no pueden permitir que se hable de su equipo como se está hablando, ayer estuve en una fiesta, en la que coincidí con ****2, y de pronto le escucho contarle a jugadores de otro club, que ustedes son unos fracasados, que él es el que se pone el equipo al hombro, que si no fuera por él nosotros nunca hubiésemos salido de ser el equipo de quinta a donde nos está llevando nuestro capitán...luego comenzó a declararse solito coach y el mejor de todos nosotros...prácticamente se dedicó a acabarnos a todos y a ponerse en un pedestal...a mí personalmente no me importa que el maricón ese se crea Dan Carter⁶⁶, pero algo que no pienso tolerar es que use nuestro equipo y nuestros nombres, porque lanzó acusaciones con nombre y apellido, como trampolín para andar de bacán...eso no solo no es de rugbier, no es de hombres, gente así no merece compartir la cancha ni la camiseta con nosotros, creo que esto debemos solucionarlo ya, y es expulsándolo del equipo definitivamente.

(Notas de Campo, 2013-2014)

⁶⁶ Estrella internacional de rugby.

Como resultado de la conversación, se decidió mostrar hostilidad absoluta a la figura que representaba en aquel momento ****2, lo cual se tradujo en un veto de socialización, y la posterior renuncia voluntaria pero momentánea del sujeto.

De este modo, observamos que en los dos casos expuestos, utilizan la cualidad de virilidad y elitismo del rugby para presentarse a sí mismos como entes investidos de gran status y prestigio, frente a miembros ajenos a la realidad del club, ignorando todo el bagaje ético de la práctica social, cuyos resultados, debido a la relativa impopularidad del rugby en el Ecuador, han conducido a estos miembros a no adquirir ni material-ni simbólicamente el status auto otorgado dentro y fuera de la cancha, o dicho en otras palabras, sus actitudes arribistas, en una práctica social ajena a la cultura local, no surtieron el efecto deseado, sino que generaron, en la opinión colectiva de sus compañeros, todo lo contrario (Notas de Campo, 2013-2014).

Sin embargo, después del período de aislamiento, se pudo observar que los dos sujetos readaptaron sus actitudes, dejaron el arribismo a un lado comprometiéndose a trabajar en comunidad por el éxito del club, respetando las decisiones tomadas por el colectivo, y el hecho de que, el status elevado que desean, solo se lo puede otorgar la opinión del equipo en sí (Notas de Campo, 2013-2014).

2.2.1 Caballerosidad y honorabilidad: ritual y símbolos del rugby.

El deporte hoy, como la religión, son importantes feudos del símbolo... (Cachán, 2009, pág. 17).

...el deporte es un reflejo simbólico de la estructura social y al mismo tiempo parte de la transición de valores culturales se produce a través de él. Es por ello que detrás de lo deportivo hay algo distintivo y no sólo por el hecho de intentar sacralizar todas las cosas, el deporte, que tampoco escapa de esta interpretación, ofrece símbolos como síntomas de cierta espiritualidad (Cachán, 2009, pág. 41).

En este acápite hablaremos del componente moral y ético en la práctica del rugby, expresado en sus dos momentos rituales: el partido oficial y el entrenamiento, así como su relación con la existencia de un sentimiento de estatus elevado (honorabilidad), que se genera individualmente en los sujetos practicantes.

Partimos de recordar que la honorabilidad es un factor de comportamiento social, estrechamente relacionado a los valores de cualquier rugby en el mundo (World Rugby, 2015), en la modernidad dichos valores, se relaciona más bien a un código de comportamiento dirigido a conservar las buenas “tradiciones”, y conductas de alguien que actúa en pos de la equidad y justicia, relacionándose al enaltecimiento de las virtudes, y deberes u obligaciones civiles con respecto al prójimo (DRAE, 2014).

Carrasco (Comunicación personal, 2014), en cambio, describe al rugby como un “gentleman” o “caballero”, alguien honorable por excelencia, cuyas normas de comportamiento se guían siempre por un sentimiento de filantropía y racionalidad frente a una situación que en otros sujetos, demostraría una predilección de la violencia por la violencia. Siendo así, la disciplina de combate, con la que ha sido formado el cuerpo del rugby, debe ser procurada sólo en la cancha, dentro de los límites del reglamento establecido para el juego, y en última instancia para la autodefensa o la defensa de otros.

El ritual, definido como un conjunto de conductas formales prescritas, para momentos no rutinarios, relacionados a momentos donde los símbolos sociales adquieren un poder que podría denominarse místico (Turner, 1973), se expresa en el desarrollo de toda la dinámica de un rugby, cuando éste forma parte de un enfrentamiento oficial entre equipos (el ritual mayor); ya se ha definido antes al rugby como la mimesis de una batalla que usa en su desarrollo una tradición guerrera occidental, en cuanto a lógica de combate grupal, donde la primera parte del proceso ritual, se da así: los jugadores de cada equipo reunidos en una parte del espacio ritual (campo de juego), en círculo, reciben del entrenador y el capitán la posición y la camiseta con la que jugarán, al mismo tiempo que son aplaudidos por todos los miembros del grupo mientras se les concede la oportunidad de participar del ritual bajo el status de “titular”, entonces, abrazados de pie en el mismo lugar, dan un grito de guerra que exalta a su unidad social (el nombre del equipo⁶⁷), se ordena otra formación en hileras, pero esta vez con los equipos de frente y ubicados al azar, para poder escuchar las exigencias del juez, en el desarrollo del partido (referente simbólico supremo de la ley durante los ochenta minutos), después todos deben estrechar la

⁶⁷ En el caso específico se grita tres veces “¿Quiénes somos?”, preguntado por el capitán a todo pulmón, y se responde tres veces “Católica” por todo el equipo gritándolo a todo pulmón”. En el caso de otros clubes como Jíbaros por ejemplo, se sigue el mismo proceso, pero se exclama: “un grito de guerra”, a lo que todos responden con un grito de sonido mono sílabo “a”, tres veces seguidas (Notas de campo, 2013-2014).

mano del rival y desearle suerte, para entonces adquirir formación de combate en posición de defensa o ataque, por decisión del azar (Notas de Campo, 2013-2014).

Los rituales poseen, interpretaciones, especialistas, así como neófitos, y un símbolo edecán (Turner, 1973, pág. 16), en la caso de la práctica del rugby, dentro del contexto analizado, las interpretaciones y especialistas lo conforman un reducido grupo de observadores que pueden apreciar estéticamente el desarrollo del juego, y entender la lógica que lo caracteriza, donde los especialistas mayores, y encargados de que el ritual se cumpla correctamente, vendrían a ser los entrenadores de cada equipo y el árbitro. Dependiendo de la cantidad de conocimiento y experiencia acumulada, a través de la práctica del juego, el especialista tendrá más nivel de status para poder participar y ser aceptado como director de la batalla simbólica, además debemos recordar que en el país el deporte se pone en práctica bajo el carácter de “amateur”⁶⁸, por ende, este título (no oficializado ni institucionalizado) lo poseen en su mayoría, extranjeros residentes, y jugadores con largas y destacadas trayectorias, por esa razón, estos miembros del ritual, son los encargados de definir que conducta es o no es apropiada dentro del campo de combate.

Los neófitos, son siempre aquellos jugadores que pisan el campo por primera vez, para un partido “serio” entre clubes, y el símbolo edecán es el balón ovalado, por cuya posesión se luchará durante ochenta minutos, recordando entonces que, “los símbolos dominantes tienden a convertirse en centros de interacción” (Turner, 1973, pág. 19), de modo que, una de las reglas inquebrantables del juego son: solo se puede taclear, empujar, o derribar al poseedor del balón⁶⁹,

⁶⁸Es un préstamo del idioma francés, con el cual, los rugbiers describen su práctica alejada de la lógica de profesionalización del deporte, describiendo una práctica por aficionados sin una formación superior en dicha actividad (Notas de campo, 2013-2014).

⁶⁹Esta regla posee variantes, pues se puede aplicar movimientos de combate, empujar o derribar al suelo, a oponentes que están en posición de defensa-ataque en un “*ruck*”, empujando un “*maul*”, o inmersos en un “*scrum*”, siempre y cuando se realice estas acciones bajo los parámetros que caracterizan el espíritu deportivo de esta práctica social, y en pos de pelear por la posición en el campo que ocupa el balón cuando está en posesión del equipo rival (World Rugby, 2015).

El ruck ya fue previamente explicado, pero cabe aclarar que el mismo se produce cuando un poseedor del ovoide ha sido derribado, de modo que éste deja el balón en juego libre al sentarlo sobre la cancha, para que sus compañeros de equipo defiendan la posesión del mismo, mientras se les da a los rivales la oportunidad para “robarlo” y cambiar el sentido del avance. Un maul en cambio, se produce cuando un jugador no ha podido ser derribado en el tackle, y continua avanzando en el territorio de su rival a través de un empuje colectivo con sus compañeros, el mismo no puede durar más de cinco segundos continuos con la posesión del balón, y en su desarrollo queda totalmente prohibido acciones que busquen infringir daño a los defensores, de modo que el árbitro puede parar el mismo cuando lo considere necesario. El scrum es un movimiento de reinicio del partido, en caso de una sanción leve, o de haber arrojado el balón involuntariamente hacia adelante con las manos, de modo que los jugadores denominados “el pack de forwards” o “los gordos”, de cada equipo, entran en una formación

la única manera de anotar puntos y estar sobre el espacio de los rivales es con la posesión de balón (World Rugby, 2015), lo que complementaremos con la regla sagrada del rugby según G****⁷⁰: *te pueden caer entre los quince del equipo contrario al tackle, y es más van a ir a matarte, pero vos bajo ningún motivo debes regalar la posesión de la pelota...debes morir con el balón, ya si tus estimados compañeros no entran al ruck y se pierde la bola, es pito de ellos, pero algo que no te han de perdonar cuando ya estés en un partido oficial, es que se te ocurra regalarles el balón por miedo...*

En la primera parte del ritual, vemos como el mismo estructura y da orden a un momento de la vida social de los jugadores, pues todos aceptan entrar en combate de forma libre, al tiempo que se someten voluntariamente al juicio del árbitro y sus exigencias, mientras dan la cara al contrincante para sellar el pacto establecido en función del honor que requiere la práctica. Dicho de otra forma, la condición sui generis del ritual mayor, se establece a través de un contrato verbal en el que se accede a una cláusula inviolable: respetar la autoridad y la integridad de los rivales, sin importar cualquier situación de violencia que se genere durante el combate en sí.

Cuando suena el silbato, el ovoide es puesto en el aire de una patada y comienza la mimesis del combate, o una danza donde el lenguaje de la guerra está y no está presente, pues como expondría Clastres (2004), la violencia más que ser una característica de ciertos grupos humanos o sujetos, es una respuesta mediada por factores culturales, siendo en este caso que se regresa parcialmente, con el cuerpo, a un pasado medieval donde la ley de la fuerza bruta era la unidad de medida para la competencia (Solá, 1992), pero siempre teniendo presente la promesa de caballeros con la que se ha abierto el ritual.

El símbolo edecán del ritual: el balón ovoide, es el generador y limitador de la dinámica de la violencia, como se ha aclarado antes, solo se puede ejercer actos de agresión sobre el poseedor del balón o en situación donde el mismo pueda ser disputado, expresados en una serie de

especial para disputar la posesión del balón, este momento es considerado el de mayor riesgo en el desarrollo del ritual, pues la presión generada por el empuje y peso corporal de los jugadores que lo realizan, puede generar lesiones muy severas, e inclusive hospitalizaciones, logrando de esta manera que el reglamento sobre su realización sea aplicado de forma muy estricta por el árbitro (Notas de Campo, 2013-2014). Ver anexo 2 y 3.

⁷⁰ Jugador del club PUCE, con más de seis años de experiencia, cuyo papel en el equipo varía entre ocupar el puesto de medio scrum cuando J**** está lesionado, y ser el preparador técnico de jugadas para el momento ritual.

movimientos de combate olímpico. De este modo, las estrategias de posesión y transporte del mismo a territorio rival⁷¹, están destinadas a ser exitosas, en cuanto a eficiencia del trabajo en equipo, en combinación a movimientos inteligentes para burlar la defensa de los adversarios, más que desgastar inútilmente a los jugadores en una serie de choques cuerpo a cuerpo.

Durante esos ochenta minutos reglamentarios de combate, se pone en disputa un solo objeto simbolizado, que es deseado por dos grupos sociales preparados para el momento. Así, observamos que los símbolos rituales condensan diferentes significatas⁷², al mismo tiempo que polariza significados actuando sobre las percepciones sensoriales, o las ideologías de los implicados en el ritual (Turner, 1973): el balón condensa en sí mismo un objeto deseo que se vuelve parte del cuerpo del jugador que busca avanzar en el territorio contrario, al mismo tiempo que actúa sobre las mentalidades de los participantes polarizándolos, ya que cuando se posee el ovoide la actitud debe ser primordialmente ofensiva, y cuando no se lo posee, la actitud debe ser prioritariamente defensiva, de modo que un mismo símbolo genera en los participantes diferentes actitudes y comportamientos, como sentimientos y lógicas, que se hallan sometidas al azar del partido o a la habilidad de los entrados en combate (Notas de Campo, 2013-2014).

Es durante este período medio del ritual: el enfrentamiento de los equipos, que los valores y ethos descritos antes se ponen en práctica, y donde cada participante del ritual debe ganarse un status a través de las habilidades desarrolladas durante el entrenamiento en conjunción con el valor expresado en el enfrentamiento cuerpo a cuerpo, mientras realiza un juego limpio. Esta parte del ritual se caracteriza por estar dividida en dos tiempos de cuarenta minutos con un descanso de diez, donde se realiza el tradicional intercambio de las mitades del espacio ritual que cada grupo defendía, además de que cualquier infracción, o muestra de juego sucio dirigido a la violencia exacerbada, o irrespeto a la autoridad del juez, es severamente castigado con la expulsión temporal, total, e inclusive por varias temporadas para el infractor⁷³ (Notas de Campo, 2013-2014).

⁷¹ El espacio donde se desarrolla el juego se divide de en dos mitades, destinada al cuidado de uno de los equipos respectivamente (Notas de campo, 2013-2014).

⁷² Son objetos y procesos naturales y fisiológicos (Turner, 1973)

⁷³ Como ejemplo internacional de lo dicho aquí, tenemos el caso de Sud África durante el mundial de 1995, en las rondas eliminatorias. El partido contra Francia, iba a ser suspendido debido a la excesiva lluvia que hacía imposible un juego seguro en conjunto con la imposibilidad de reprogramar el partido, lo cual iba determinarse en pérdida

Al finalizar el ritual, cada equipo se reúne en un sitio específico del espacio para recibir a sus entrenadores y algunas indicaciones generales sobre el desarrollo del juego, luego el equipo ganador formando dos filas, en la mitad del espacio ritual, recibe a los contrincantes, les felicita, estrechan manos y abrazan, agradeciendo por la experiencia de haber tenido ese combate. El cierre del rito se da cuando, reunidos los equipos en círculo vuelven a lanzar sus gritos de guerra, y el local ofrenda al visitante alimentos y bebidas en señal de agradecimiento⁷⁴ por la oportunidad ofrecida (Notas de Campo, 2013-2014), donde “las normas sociales por su misma naturaleza imponen restricciones no naturales a aquellos cuya disposición bio-psíquica los impulsa a una conducta supranormal o anormal, ya sea por intervalos o en forma regular” (Turner, 1973, pág. 40), hecho que queda demostrado en dos factores durante el ritual descrito: cumplimiento estricto del compromiso adquirido en el contrato verbal con el juez, y el acto de combatir cuerpo a cuerpo con mucha violencia, respetando dicho compromiso de actuar siempre como un caballero en honor a la palabra dada, de modo que nada de lo acontecido durante el enfrentamiento físico, dentro del espacio ritual, conducirá a grescas fuera de éste.

El partido oficial y el entrenamiento, son rituales mixtos: de iniciación y paso⁷⁵, que se mantiene vigentes en su condición ambivalente. Según Turner (1973, pág. 43) “el rito adapta y periódicamente readapta al individuo bio-psíquico a las condiciones fundamentales y valores axiomáticos de la vida social humana”, siendo así, la dinámica del entrenamiento y del partido oficial (más notoriamente), logra que los jugadores pongan a prueba constantemente una forma de status, que dentro del grupo, está ligada completamente a la masculinidad y desvinculada totalmente de las condiciones de clase, razón por la cual esta temática será abordado con más profundidad en el acápite referido a la identidad de género; la forma lógica en la que se establece

automática para Sud África por su comportamiento innecesariamente agresivo en anteriores partidos. La decisión fue hablada por un conjunto de árbitros y ciertas autoridades que ya se habían quejado del hecho (Bestall, 2010). Así mismo, durante la participación en dos partidos oficiales contra Bárbaros R.C., los jugadores número nueve y diez han recibido tarjetas amarillas y roja respectivamente, por soltar golpes con el puño cerrado a un contrincante, o insultarlo verbalmente (Notas de Campo, 2013-2014).

⁷⁴ En otros países se ha podido identificar una tradición ritual más allá del campo de juego, denominada “tercer tiempo”, que es cuando los jugadores de los dos equipos se reúnen a beber cerveza y comer algo en señal de camaradería y respeto, sin embargo hasta el momento no se ha registrado un evento similar en el caso de los rugbiers quiteños (Notas de campo, 2013-2014).

⁷⁵ Los rituales de paso se encuentran en todas las sociedades, y su acción específica se refiere a un estado más inclusiva que una designación de cargo, o condición elevada, pues se refiere a prácticas rituales de carácter colectivo que genera una serie de obligaciones con el grupo social, ya que los inmersos en el dichos tipos de rituales, pasan por una transición en cuanto a posición social que ocupan (Turner, 1973)

la participación de los sujetos en los rituales, tiene que ver con factores como: alto rendimiento físico, sobresalir en tackle, pase del balón bajo presión, tiempo de entrenamiento, experiencia de juego, y conocimiento de las reglas básicas del mismo en conjunción con entendimiento de la lógica y ethos de la práctica social (Notas de Campo, 2013-2014).

Así, en el grupo colaborador, observamos que los participantes de los rituales cumplen el papel de readaptarse constantemente, en función de su compromiso y sentimiento de reciprocidad con el grupo social, simbolizado bajo el estandarte de la PUCE, donde el contexto cultural previamente descrito para el rugby mestizo, tiende a presentar sujetos polarizados; mientras algunos logran elevar su unida simbólica (estandartes del club), a un nivel cuasi sagrado, otros actúan con desinterés por el objetivo común de lograr victorias que realcen el status del grupo en sí, presentándose más bien una preocupación por el status personal, logrando que las simbolizaciones secundarias, generadas a través de la práctica social de rugby, en el grupo, no se dirijan hacia una mentalidad de reciprocidad e interés colectivo, respondiendo a la lógica de la economía liberal capitalista, transportada a la mentalidad cultural del mestizo de clase media-alta, con sus aspiraciones pequeño burguesas, es decir, a esta sección del grupo le interesa sobre todo ennoblecerse individualmente y estar relacionados a prácticas elitistas.

Como indica Turner (1973, pág. 45), “los símbolos generan una fuerza independiente que es en sí, el producto de muchas fuerzas opuestas”, donde el vacío de una etnicidad específica, o por lo menos una forma de obligación y reciprocidad con la institución que le presta sus sistemas simbólicos, generan en los colaboradores una forma mucho más individualizada de apropiarse e interpretar los resultados y beneficios sociales de participar en los procesos rituales del equipo institucional. Si bien se establecen una serie de hermandades rituales, denominadas amistades, éstas no generan fuertes lazos de reciprocidad entre los individuos.

De este modo, los valores morales de caballerosidad y honorabilidad, típicos del ethos del rugby, expresados con mayor intensidad durante el ritual máximo, por el grupo colaborador, responde a la finalidad de los rituales en sí, que es conservar y reproducir la cultura del grupo humano, donde el deporte se presenta como una herramienta de adquisición en dos formas, para la estructura mental que dicta la cultura de los colaboradores: adquisición de conocimientos sobre el cuerpo y las habilidades de socialización, y adquisición de status social individual a través de la práctica del arribismo.

Siguiendo la lógica de lo expuesto, nos encontramos con que el rugby es irrevocablemente, una práctica social ennoblecedora, en un sentido social e individual, así se hace necesario entender cuáles son las circunstancias histórico-culturales que generan esta necesidad de ennoblecimiento social. En el caso estudiado, nos enfrentamos a un grupo humano muy particular, el cual, como se ha explicado previamente, carece de una identidad étnica originaria, que es reemplazada por una estructura socio-económica impuesta desde otros centros de producción cultural, lo cual hace necesario entender cómo los rugbiers se apoderan de los valores y éticas, que giran alrededor de aquello que el ecuatoriano considere ser un “caballero”.

2.3 El caballero ecuatoriano moderno.

El calificativo “caballero” ha sido tradicionalmente un referente de hidalguía o comportamiento noble, sin embargo, hay que entender de dónde viene tal tradición. Durante la era medieval, la palabra “caballero” no era netamente un adjetivo, sino un título de nobleza cultural, que identificaba generalmente a terratenientes de segundo grado, cuya acción en la vida diaria se relacionaba al desarrollo violento de la política, dada la alta capacidad, y gran libertad con la que los terratenientes de primer nivel podían comenzar y participar en las guerras por el control político, de tal forma que el caballero era parte de una “banda guerrera” (Davis, 1934, pág. 83) liderada por un “Señor” de la tierra. La ética caballerescas nace de una época militarista, marcada por un código disciplinario que se orientaban por valores como: valor, heroísmo, lealtad, veracidad, libertad y religiosidad, dentro del discurso que promulgaba el medio de transmisión cultural más importante del momento: la literatura, de modo que, la figura de hidalguía y nobleza caballerescas se transforma en la figura central de la sociedad para la época medieval y para la historia europea en sí.

2.3.1 La historia de la ética caballerescas en América y el Ecuador.

En el caso americano encontramos una variante especial, pues quienes llegaron a colonizar las tierras conquistadas por los españoles, no eran la alta nobleza de sangre, sino la baja aristocracia de sangre (muy pocos), y la “nobleza titulada” en mayor medida. Este segundo grupo, vino motivado por la posibilidad de “ganar honras”, de modo que la Corona terminaba premiando

socialmente⁷⁶ a los que se aventuraban a colonizar las nuevas tierras ocupadas, ofreciendo a todo aquel que demostrase lealtad al Estado español del momento, la posibilidad de ser nombrado caballero, dándole armas y blasones a voluntad. Entonces, nos encontramos con que el reconocimiento de la hidalguía junto a la rápida adquisición de tierras (con mano de obra esclava a través de la encomienda), incentiva las incursiones militares y posteriores asentamientos en el naciente imperio español (De Solano, 1993).

Durante la primera etapa de la colonia consolidada⁷⁷, nos encontramos con una especie de desajuste entre el gobierno de la Corona y los nuevos americanos-españoles, que ya no veían atrayente el título de nobleza que ofrecía el Estado, pues lo poseían ya muchos vecinos, e inclusive indígenas de la élite pre colonial a quienes se les otorgó blasones y escudos de armas en honor a su servicio y lealtad a la Corona, durante el período de conquista (De Solano, 1993). Logrando de este modo que la “nobleza titulada”, ya no constituya un grupo social de especial distinción en la nueva sociedad que se construía en nuestro continente.

En el caso del actual Ecuador, durante la colonia tardía, se debería hablar más bien de “clases económicas”, que de castas aristocráticas propiamente dichas. El particularismo de nuestra región se basa en que, si bien “el ideal caballeresco, plenamente constituido durante la Reconquista de la Península Ibérica, habría jugado un papel primordial para la comprensión de sí mismos de los conquistadores del Nuevo Mundo” (Büschges, 2007, pág. 21), los títulos nobiliarios, y en especial aquellos por nombramiento, pierdan su valor simbólico durante la primera etapa consolidada de la colonia, y para el caso estudiado, los colonos blancos con acceso a tierras o algún medio de producción, no muestran un interés especial por ganarse las “honras” o comprar títulos nobiliarios a la Corona, distinguiéndose así, de casos como México o Perú. En nuestro país, durante dicho período, no se consolidó una estructura nobiliaria fuerte, de modo que, el poder de adquisición se vuelve un referente local de status social, y eso bastaba para desenvolverse dentro del mundo de la política del territorio, generando una suerte de pequeña aristocracia que hacía su voluntad dentro de sus límites locales de influencia (Büschges, 2007).

⁷⁶En la fundación de Quito, por ejemplo, no participaron hidalgos españoles, sino que fue el acto de fundar una “ciudad” en nombre del Rey, lo que les otorgaba el rango nobiliario (Büschges, 2007).

⁷⁷ Se debe recordar que los primeros conquistadores como Francisco Pizarro, Hernán Cortez, o Diego de Almagro, se rebelan contra la Corona e intentan establecer estados independientes, lo cual genera una corta etapa de guerras entre ellos, dentro del territorio americano, y la posterior reconquista por parte del gobierno español (Büschges, 2007).

Es decir, si bien la ética caballeresca, en algún momento de nuestra historia tuvo un valor significativo a raíz de la herencia española y su estructura lógica medieval en hechos ligados al valor de la exploración y la conquista, realmente no se configura como un referente de hidalguía y nobleza, sino que se queda con el imaginario del comportamiento digno, honrado, que un buen ciudadano (hombre) puede tener.

2.3.2 El caballero ecuatoriano moderno.

Contextualizando lo antes explicado, nos encontramos con que la ética caballeresca en la América colonizada por España, toma de la ética caballeresca europea, lo que puede ser apropiable: lo más superficial; regresando de nuevo al problema de origen estructural, marcado por el arribismo y la mentalidad barroca, que caracteriza a los nuevos pobladores del imperio Español, y posteriores repúblicas de América Latina. En el caso ecuatoriano, como lo hemos demostrado, se da muy poca importancia al título de nobleza cultural, siendo que, se establece una nueva forma de hacer sociedad y sujetos sociales, es decir, el calificativo de “caballero”, se vuelve otra etiqueta prescindible, o sin la carga simbólica que posee la misma figura en la sociedad de la que fue copiada y adaptada.

De este modo, el calificativo “caballero”, en el contexto histórico-cultural, que vive el grupo con el que se trabajó, es un retorno romántico a los ideales de la ética caballeresca (expuesta en la literatura de los pueblos que le dieron origen), tanto de aquellos que buscan en el rugby una oportunidad de ascenso social a través del arribismo, como de aquellos que lo buscan como un medio de aprendizaje y ennoblecimiento individual. Así, se establece un código de comportamiento ético, basado en una figura simbólica que en algún momento fue la pieza clave de la estructura social, en el mundo europeo, la misma acción que vuelve al rugby una introducción cultural en el ethos mestizo ecuatoriano.

Hasta el momento hemos establecido la cuestión caballeresca como un referente simbólico de comportamiento social honorable y justo, además se ha expuesto que su injerencia en la cultura ecuatoriana no tiene mayor repercusión que la de un adjetivo de respeto o alago, sin embargo, encontramos que en la auto percepción identitaria de los sujetos colaboradores, dicho adjetivo sí tiene un valor simbólico, pues forma parte del componente ético sui géneris de la

práctica social que ellos han decidido adoptar, donde la clase, como herramienta de distinción no es un factor que honra o deshonra entre los rugbiers.

Así, encontramos que las cuestiones de clase, expresadas en la acumulación de capitales como medio de distinción, no constituyen referentes determinantes en la ética de vida de un rugbier; el imaginario identitario más simbólicamente dominante, que nace de adoptar esta práctica social, se halla ligado a las cuestiones referentes al género, la sexualidad, y las práctica en sociedad de la misma (Notas de Campo, 2013-2014), siendo así, pasaremos a definir cómo funciona la lógica de la vida sexual y el género en el grupo con el que se trabajó.

3.- El caballero entendido desde una perspectiva de género.

La lucha sobre las definiciones de masculinidad es sobre todo una lucha de hombres... (Troya, 2001, pág. 81).

Ya se ha expuesto que la categoría “caballero”, obedece a una tradición europea, que así designaba a los terratenientes de segundo grado, durante la época de las monarquías medievales en dicho continente, es decir, fue una etiqueta distintiva para ordenar a los actores sociales a través de su status de clase. En la modernidad ecuatoriana, el mismo término posee un significado distinto, pues sirve para designar a alguien de comportamiento “noble”, que guía su vida de acuerdo a los parámetros de la justicia. Sin embargo, la dimensión más interesante del ethos que acarrea este título simbólico, se halla reflejado en las dimensiones de la identidad sexual.

El distintivo del calificativo “caballero” conlleva en sí, un sentido de masculinidad que en nuestra sociedad se puede definir como “correcto” y éticamente admirable o deseable, es la etiqueta más general para señalar a un hombre que actúa dentro de los parámetros de la civilidad generalizada: actuar de acuerdo a la normativas jurídicas y culturales de los distintos Estados de bienestar. De este modo el respeto a las leyes generales, la acción por la justicia, la búsqueda del bienestar y el goce sano del deporte, marcan el ethos de todos los rugbiers a nivel mundial, y con más intensidad de los rugbiers hombres.

3.1 El ser hombre y la identidad masculina.

Antes de adentrarnos de forma más profunda en las identidades de género y sexualidad de los sujetos informantes, debemos realizar una explicación de los fundamentos psíquicos, sociales y culturales del tema a tratar.

Una particularidad del humano, descansa en que éste se presenta como el animal que busca “ser”, o existir en el mundo a través de una lógica específica que le permita ser partícipe sensible y consciente del momento que vive. La distinción a través de simbolismos, es el medio que permite al humano realizar un ejercicio diario de apropiación de una lógica identitaria, que define primero al “yo”, y luego a los que son como “yo”, para hacerle frente a aquellos que son diferentes.

Sin embargo, cuando se habla de sexualidad, se debe entender que las formas de distinción relacionadas al tema, se refieren a dimensiones que van más allá del rol de estructuras como la cultura, o el orden social que habitan los individuos, siendo así, tenemos que establecer un punto de partida claro, para entender lo que en este acápite se va a tratar: el deseo en la sexualidad y las bases de la identidad masculina.

Nuestra especie se caracteriza por un rasgo específico: no vive su vida diaria a partir de estructuras psíquicas elementales, como los instintos, sino que nos hallamos mediados en primera instancia por el deseo individual, y por el deseo colectivo. Definido por algunos pensadores como un hecho natural y unívoco del humano (Laplanche & Pontalis, 2004), y por otros como un hecho que nada tiene que ver con la “naturaleza”⁷⁸ (Deleuze, 1995), el “deseo” (simbólicamente estructurado y estructurante) se presenta como la forma más básica de distinción entre nosotros y las otras formas de vida.

El deseo se expresa a través de las pulsiones o cargas energéticas que le hacen actuar, por ende, dicho término está ligado al dinamismo y continuidad de la vida en sí, difiere mucho del término

⁷⁸ En este trabajo, se define como naturaleza o condición “natural”, a las estructuras más primarias en las diversas formas de vida, que se manifiestan como incambiable o característico de ellas, es decir, lo natural en los seres vivos, es lo que los define específicamente a través de sus formas de existir en la realidad y que no puede ser cambiado a voluntad, condicionándolo a pertenecer a un grupo determinado en el mundo y en la cadena alimenticia.

“necesidad”, estando más bien ligado a una experiencia de satisfacción, o siendo una huella mimética resultante de una excitación generada por una necesidad, de modo que el deseo encuentra su realización (no satisfacción-nunca se satisface completamente), en la reproducción alucinatoria de lo que dio origen a las percepciones de satisfacción. Siendo así, el deseo se tambalea entre los planos de la consciencia y la inconsciencia, donde el segundo obedece y responde a los signos infantiles indestructibles (ibíd.) y la cultura, mientras que el primero es de carácter colectivo pero más bien ligado a la individualidad psíquica del sujeto, pues su motor no se halla en los episodios que formaron la psique durante la infancia, sino en las elecciones basadas en los rasgos identitarios que los individuos comparten para poder existir en sociedad.

En otras palabras, estamos estableciendo una diferencia conceptual entre las características mentales que son adquiridas inconscientemente, con las que son adquiridas a través de la costumbre. Como hemos explicado antes, deseo y necesidad no son lo mismo, pues el segundo actúa apropiándose o consumiendo un objeto, teniendo su realización en dicho acto, mientras que el primer término actúa objetivando, pero jamás puede realizarse a través de la posesión del objeto, pues su forma de existir en la psique es más abstracta, desarrollándose a través de los diversos filtros de la represión, exigiendo siempre ser reconocido de vuelta por otro, como resultado de su tarea objetivante (Laplanche & Pontalis, 2004).

Desde una lectura más personal, el deseo se expresa únicamente a través de construcciones discursivas, sea que el mismo aparezca o no por naturalidad en la psique de nuestra especie, de tal forma, que actúa a través de disposiciones colectivas o individuales, pero siempre determinadas a través del uso simbólico del lenguaje. Las formas de acción del deseo se dan de manera consciente e inconsciente, en un constante sentido ambiguo, así, tanto las costumbres (disposiciones colectivas) y los rasgos del comportamiento conscientemente adquiridos, actúan de forma similar en el humano, porque ambas proceden de un origen que se reprime, se ignora, o no se ha racionalizado completamente cuando se reproduce, diferenciándose únicamente en el sentido de su pulsión: lo que yo deseo sólo para mí, y lo que deseo hacer con los demás en sociedad.

El deseo social, que es en el que nos enfocaremos, expresa sus disposiciones en el “deber ser”, el mismo que se configura como hecho social, de modo que es compartido, respetado y adoptado por todos los miembros del grupo humano, así por ejemplo, durante los descansos de los

primeros entrenamientos, las conversaciones entre los sujetos, que no incumbían al rugby, se dirigían constantemente a expresar dicho deseo social, en dos planos de la existencia: aspiraciones de acumulación a través de la dinámica capitalista (disposiciones que marcan la identidad de clase), y sexualidad (disposiciones que marcan la identidad masculina), donde se pudo encontrar un rasgo característico de dichas disposiciones colectivas: ambicionar siempre en un sentido cuantitativo, objetos materiales relacionados a la acumulación de capitales o capitales en sí (clase), y experiencias de carácter erótico-heterosexual (género). De este modo, cuando C**** o J****, jugadores relativamente nuevos en el equipo, para cuando sucedieron las primeras campañas de campo, expresaban su deseo de ser un profesor en el área rural, o de regresar a formar un hogar en algún área campesina, despertaban la desaprobación de sus compañeros, que los calificaban como “inmaduros”, “hippies”, “anarquistas”, “soñadores”, o simplemente “locos”; en el ámbito de género en cambio, relatar exuberantes “experiencias” sexuales de carácter hétero, sean que estas hayan sucedido o no, son la normativa general para definir el “deber ser” de los sujetos informantes (Notas de Campo, 2013-2014).

El deseo social, actúa estableciendo parámetros estrictos para la volición de los actores, exclusivamente en el ámbito colectivo, o donde éste tenga que ser mediado para la correcta convivencia con otros que desean lo mismo, por ende, el conflicto, aunque aparece en las relaciones diarias, queda siempre subyugado a la voluntad del colectivo que busca unir. Las formas de acción de este hecho, se hallan definidas por la cultura como estructura base que organiza la sociedad y no por eventos simbólicos intensos de la infancia, es decir, se reproducen a “conciencia” las disposiciones del colectivo, sin racionalizarlas y amparados en el hecho de la “tradición”, “costumbre”, o simplemente “porque los demás así lo hacen, y siempre se ha hecho así”, donde las disposiciones del colectivo no se pueden calificar como “buenas” o “malas” dentro de los parámetros de las psicopatologías, sino como “deberes” de los entes sociales para mantener la cultura y al grupo en sí.

En sus dos facetas: individual y colectivo, el deseo no actúa jamás por separado, sino se expresa a través de pulsiones que obligan a los sujetos a actuar, en la medida en que puedan controlar o razonar los efectos del individual, y las normativas del colectivo, así, el deseo en el ámbito sexual y colectivo, se presenta a través de disposiciones estrictas de carácter hétero, es decir, en nuestra sociedad la homosexualidad no corresponde al sentido de la pulsión que se ha

establecido como “normal”, volviendo a dicho sentido pulsativo, la antítesis de las disposiciones que rigen lo que la sociedad desea. En otras palabras, las relaciones de tipo erótico, que son socialmente aprobadas y culturalmente transmitidas, se presentan estrictamente, de carácter hétero, estableciendo una regla específica: los hombres desean sexualmente a las mujeres y viceversa, donde la homosexualidad, u otros rasgos de deseo sexual no dirigidos hacia la reproducción, deben ser reprimidos o reservados para el ámbito privado del individuo (Notas de Campo, 2013-2014). De este modo, hemos explicado cómo funciona el deseo social, el mismo que se halla en todos los humanos criados en un grupo culturalmente definido, pero cuya determinación puede ser moldeada, reprimida o “normalizada”, a través del “deber ser”.

La naturalización de la heterosexualidad, y su instauración como categoría “normal” en el imaginario colectivo, responde al sentido que el deseo sexual-social ha adquirido a través de normativas culturales en primera instancia (cognición ontológica del mundo), y a la práctica de la vida diaria en sociedad (puesta en escena de dicha cognición), de modo que, la sexualidad también forma parte importante del ámbito político, pues no solo ordena las identidades, sino que actúa directamente sobre la voluntad de los individuos a través de los organismos legislativos del Estado, recordemos así que en el Ecuador hasta 1997 la homosexualidad era ilegal, y hasta el momento el aborto y la reproducción, se mantienen como cuestiones de Estado (Páez, 2010).

De este modo, las identidades de género son producto esencialmente de relaciones sociales que actúan a través de referentes simbólicos, en la medida en que son aceptadas o rechazadas por la lógica cognitiva originaria (cultura), y en nuestro país, dichas estructuras relacionales sufrieron un cambio drástico en los setentas, con la expansión de las urbes, la industrialización, nuclearización de las familias, disminución del número de hijos, inclusión de la mujer en la actividad civil, así como la inclusión de los hombres en las actividades domésticas, y la pérdida de status de la figura simbólica del patriarca. El resultado del cambio en las relaciones sociales que marca el género, descrito anteriormente, genera un nuevo orden de tipo económico-organizacional, pues, si bien antes el papel del proveedor, o aquel que salía a las calles a buscar el sustento de la familia, era típicamente masculino, con la inmersión de la mujer en el campo laboral, la división entre público (dominio masculino)/privado (dominio femenino) queda en desuso, pero no logra cambiar el ethos sexual-social en sí, donde se puede observar, que en la

masculinidad aún persisten rasgos de marianismo⁷⁹ y machismo, expresados de una forma más sutil e implícita, que juega a aceptar y no aceptar a la mujeres y homosexuales como iguales en la dimensión de la vida social y civil (Troya, 2001). Así mismo, se observa una pluralización de las identidades masculinas, pero cuyo eje de acción continua siendo la compleja red relacional entre entes hegemónicos, subordinados y los marginalizados, a través de dos formas de distinción: clase y etnia (ibíd.).

Entonces, la identidad masculina se presenta como el conjunto de imaginarios y simbolismos que configuran la lógica-estilo de vida de los entes auto reconocidos como “hombres”, moviéndose más en el ámbito de lo social y de las estructuras mentales, siendo de este modo la masculinidad, aquello que debe ser demostrado, reafirmado, y puesto en práctica constantemente (Andrade, 2001), mientras que la categoría “hombre”, por su lado, es un referente genérico a la genitalidad o las formas anatómicas del cuerpo que colectivamente se considera de dicho género. Para el caso a analizar en el presente trabajo manejaremos de antemano, una premisa sobre la masculinidad en el contexto: los imaginarios sexuales que aplican al deber ser de la masculinidad (dominante/competitiva-machista-marianista), están sobredimensionados, son irreales, y generan en los hombres un malestar de tipo psíquico, cuando éstos se enfrentan a la realidad tal cual es, donde las posibilidades de ascenso social, acceso al poder, y ejercicio del dominio, se ven ampliamente limitadas.

Si el “ser” hombre, es una condición de base que predestina el deseo del sujeto social, la masculinidad es, en cambio, un conjunto de relaciones y simbolismos que marcan un status del ser sexuado en el presente, trascendiendo a las redes de la vida en sociedad, pues dicha dimensión se presenta como la máscara que se construye para el reconocimiento del otro y para apropiación de una auto imagen fundamento de la identidad, siempre atravesada de los rasgos simbólicos y prácticas típicas que maneja la cultura en la que existe el sujeto, de modo que la masculinidad puede ser reapropiada, re significada y recreada (Charpentier, 2001).

⁷⁹El machismo y el marianismo se presentan como las dos caras de una misma moneda, o como dos rasgos característicos de las masculinidades en América Latina. Por machismo entenderemos el culto a la virilidad, marcado por una exagerada agresividad, intransigencia en las relaciones interpersonales entre entes masculinos, arrogancia y agresión sexual-simbólica hacia lo que no es masculino; el marianismo por su lado se define como el culto a la superioridad espiritual femenina, la divinización de la mujer a través del lazo simbólico entre la madre propia y la imagen de la Virgen María en la religión Católica que representa la “pureza” sexual, y que muchas veces se performatiza en la sociedad como discriminación positiva (Stevens, 1974).

Entonces, recordaremos que las sociedades se organizan alrededor de formas lógicas de existencia, es decir, los grupos humanos crean estilos de vida que se dan para afirmarse a sí mismas constantemente, negando, evitando, y distinguiéndose de aquello que se presenta como una antiestructura, que usualmente tiene calificativos como: ilógico, impuro, aberrante, o carente de cualquier valor (Coba, 2000). La formación de las identidades y personalidades en sociedades como la nuestra que optan por la individualización, no escapan a las construcciones alrededor del género (sentido lógico del deseo sexual-social), sino que emerge a partir de esta primera diferenciación simbólica-vital: hombre-mujer, marcando límites entre un sujeto y otro, tal cual hablaríamos de una soberanía de la persona (Charpentier, 2001).

Retomamos una noción de clase que servirá para entender los temas a reflexionar en este acápite, así, nos encontramos con una realidad de las clases medias: consagran el orden establecido y lo hacen oficial a través de los estilos de vida, dada su condición económica acomodada entre la burguesía y las clases bajas. De este modo, la división sexual de los roles en sociedad y la dominación masculina que confiere a los hombres privilegios, forma parte de dicho orden que las clases medias ayudan a mantener y presentarlo como inevitable en el transcurso diario de sus existencias; el fenómeno de la violencia simbólica que trabaja sutilmente, de modo que no puede ser presenciado ni percibido por los agresores (lo masculino) o por los agredidos (lo femenino), al mismo tiempo organiza el cosmos de la sexualidad alrededor de un imaginario de superioridad “espiritual” y “moral”, que se encierra solo en los entes masculinos, logrando generar disposiciones mentales en primera instancia, y después culturales, para su reproducción en la vida en sociedad, que ligan al falo y la erección no solo con el dominio, sino con imaginarios que indican el avance-actividad, lo que va hacia adelante, que crea y no se detiene (Bourdieu, 2000).

Desde un razonamiento propio, a partir de la observación en el campo de los sujetos (Notas de Campo, 2013-2014), se puede decir que, la característica de “conservación” en las clases medias, se da porque los hombres de dichos estratos sociales son el eslabón entre el orden simbólico que establecen las clases políticamente dominantes y la vida social en sí, dado que las clases bajas en la realidad no representan una influencia determinante en el desarrollo de las civilizaciones capitalistas como las nuestras, manteniéndose en la marginalidad de las disposiciones de la vida civil, o presentándose como existencias per se de las estructuras que se les ha impuesto. Las

clases medias amortiguan la desigualdad en la repartición de la riqueza, y los hombres de las clases medias, específicamente, vuelven sutil la violencia simbólica de la dominación masculina, a través de la aceptación, naturalización y reproducción del sistema en el núcleo familiar, la educación formal y la vida diaria en sociedad; la condición “acomodado”, es donde pensamos hacer énfasis, pues los estratos medios, si bien no poseen relaciones de poder, ni el poder institucionalizado del Estado en sí, poseen la capacidad intelectual y una voz capaz de manifestarse y agruparse para expresar malestar, rechazo o apoyo a un evento político, donde la desigualdad de género y la dominación masculina, se constituyen como discursos y prácticas, que en la actualidad son vistas como malestares (principalmente culturales y psíquicos a nivel familiar o personal), que no son denunciados ni rechazados por el colectivo entero. En otras palabras, la dominación masculina y sus efectos a través de la violencia simbólica, siguen vigentes y son relegados a ámbitos domésticos o a la lucha de ciertos colectivos civiles menores.

Siendo así, esta forma de violencia se instituye generando la obligación de “conceder” naturalmente al dominante cuando-cuanto éste disponga, logrando entonces que lo femenino aparezca como objeto y objetivación, cuyo papel es el de contribuir al aumento del capital simbólico que un hombre debe poseer. El mundo social en el que se reproduce este orden simbólico construye realidades y logicismos alrededor del cuerpo, generando así divisiones-distinciones-segregaciones sexuales que van más allá de las reformas puramente economicistas de la actualidad, relacionándose más bien con dimensiones más profundas del colectivo ligadas al espíritu y al ethos que se trasmite de generación en generación (Bourdieu, 2000).

3.2 Identidad de género: prácticas de la dominación masculina y competencia por el poder.

Recordamos una de las premisas con las que iniciamos este conjunto de reflexiones: la importancia vital de las relaciones sociales, que se miden a través del status y las estructuras simbólicas, entonces, podremos introducir el concepto del “placer del reconocimiento” (Coba, 2000, pág. 106), entendido como la reafirmación del status que posee un individuo, el mismo factor que es apreciado por la colectividad; en el caso particular que tratamos, hablaremos de una reafirmación de la hombría y la masculinidad a través del ejercicio y representación de la dominación y la violencia.

Las cuestiones simbólicas de la masculinidad, están siempre sometida a dudas, de modo que, el eje lógico para la adquisición de status se halla en la capacidad de trabajo y la actitud de valentía, generando así, una estructura donde los hombres deben ser sometidos a pruebas públicas, dramáticas y crueles, que purifican a los sujetos y los preparan para dominar. En las culturas patriarcales, las distinciones sexuales son preponderantes, pues ordenan el mundo verticalmente, donde la jerarquía está dada a través de la simbolización del falo y la erección, como símbolos metonímicos que detentan poder “naturalmente”, así los hombres reafirman su hombría solo ante otros hombres, demostrándoles su capacidad viril a través del uso de la violencia simbólica o física, y el exagerado acceso sexual y reproductivo con su contraparte femenina, siendo que, las mujeres no aparecen como protagonistas, sino más bien como objetivaciones en función de la identidad masculina y su necesidad de dominar (Coba, 2000).

Entonces, nos debemos preguntar si en realidad existe un solo bloque gigantesco y horizontalmente organizado de lo masculino que domina todo, siendo la respuesta un contundente “no”, pues, si bien poseer falo ya otorga un status privilegiado desde el nacimiento, no significa que todos los hombres ejercen la dominación en sus vidas diarias, pues dicho proceso se plantea en la realidad como una meta social a ser alcanzada, mas no como algo que es logrado o está dado por sí mismo (Andrade, 2001). De este modo, la masculinidad en su forma más abstracta se halla dividida también por jerarquizaciones, o dicho en otras palabras, hay grados de masculinidad, cuya unidad de medida es la virilidad.

Las explicaciones dadas hasta el momento, sobre el deseo-social-sexual de dominación, que tan insistentemente persigue la masculinidad, sirven para demostrar cuán profundamente estructurado está este ethos en las mentalidades de los hombres de clase media en nuestra sociedad, así, nos atrevemos a describir este conjunto de actitudes y prácticas como una megalomanía o delirio de grandeza, cuya acción se presenta como una adhesión perpetua al espíritu masculino (Del Salto Baquero, 2011), en un régimen u orden que ha naturalizado un malestar psíquico en los hombres, haciéndoles creer que su existencia social carece de sentido lógico al no buscar dominar. Así, el origen propio del malestar que describimos, no se halla en el ejercicio de la violencia en sí, sino en los rumbos que adquiere dicha actitud, pues, en el caso ecuatoriano, ya sea por las migraciones masivas ocasionadas por el colapso económico de la década del 90, y/o por las altas tasas de familias monoparentales de mujeres en los sectores

populares y medios, por igual (Andrade, 2001), en conjugación con el fenómeno del marianismo, logran generar una contradicción que afecta al sujeto masculino en sus prácticas violentas de dominación, pues termina haciendo daño a quien, siendo un ente femenino representa simbólicamente su núcleo familiar completo, o un ente sagrado al que tendrá que someter y rebajar en la práctica.

Los varones inscritos en las masculinidades modernas de estilo occidental y capitalista, son los portadores de una obligación para sus existencias, denominada “dominación masculina”, el mismo factor que genera una forma específica de ser hombre y vivir la masculinidad. Retomando a Bourdieu (2000, pág. 62), “los hombres producen signos y los intercambian activamente, como aliados-adversarios unidos por una relación esencial de honorabilidad equivalente”, es decir, los hombres poseemos una lógica de convivencia, que se basa en el respeto del status del otro, a través de asociaciones simbólicas compartidas, dicha lógica, tiene sus puntos de quiebre cuando los miembros de un mismo grupo, compiten por ser el dominante.

Partimos de hacer una clara distinción entre lo genital y lo sexual, de modo que poseer falo o nacer biológicamente con el miembro sexual masculino, no significa que la orientación sexual va a estar definida estrictamente hacia la masculinidad hétero, ni que el ente va a vivir su vida inmerso en el deseo con dicha orientación. Lo genital obedece netamente a la cuestión de la forma biológica que tiene el órgano reproductor, y su uso simbólico en la sociedad, es la que determina el deseo sexual aceptado y reproducido en las mentalidades colectivas; la sexualidad, por su lado, es el conjunto de imaginarios y prácticas que se refieren a la genitalidad, en una sociedad determinada, de tal forma que, este aspecto se halla sometido a una gran cantidad de variables de origen psíquico y muy personal.

La relación existente entre lo genital y lo sexual, va más allá del ámbito reproductivo, tiene que ver con distinciones de base, que se dan desde el nacimiento, así, cuando un nuevo humano es concebido, la preocupación más común de los progenitores es saber su condición genital, para después educar el cuerpo y la mente en una forma determinada del ejercicio de la sexualidad, amparados en el paradigma del deseo-sexual-social. De este modo, se garantiza que la normativa sea impartida desde lo doméstico y reproducida en lo público; el género o identidad sexual, intenta establecer los rasgos característicos de cada ente sexuado, de modo que, la autodefinición del mismo se da a partir de dichos rasgos, así “...las autoridades, élites y medios de

comunicación utilizan el lenguaje dominante masculino por excelencia...” (Páez, 2010, pág. 27), para introducir en el ethos colectivo, de forma sutil, la dominación masculina como rasgo del deber ser del hombre.

Todas las sociedades del mundo se organizan alrededor de imaginarios, prácticas, identidades, simbolismos y discursos, que plantean una verdad, o disposición lógica del deseo, así, dicho modelo denominado “verdad”, es el eje sobre el que se dan las diversas formas de identidad sexual. En la realidad ecuatoriana, la heterosexualidad se establece como un régimen político que actúa dentro y fuera de la legalidad, institucionalizando y prohibiendo prácticas alrededor del cuerpo y las identidades de los sujetos; entonces, la sociedad civil en nuestro país, presenta conductas guiadas por la “dominación masculina” como marcador del deber ser de los hombres, mientras se desconoce como patriarcal, a pesar de que el ethos sobre el que se funda dicho imaginario, relaciona a los entes masculinos con lo público, el lenguaje de la agresión, lo activo, lo guerrero, lo que “dispone” (Páez, 2010). De este modo, se puede decir que una de las bases de nuestra sociedad recae sobre un contrato sexual de origen, en el que la responsabilidad del hombre es la de vivir activamente, para poder satisfacer el deseo colectivo de generar y disponer de la vida en sí; el ethos capitalista se caracteriza por ser de carácter opulento, desde una perspectiva personal, el modo de vida burgués trata de imitar pobremente a la aristocracia europea, ignora y desprecia a sus antepasados indígenas, creando lo que interpretaremos como un “vacío existencial”, o en otras palabras, una crisis de la identidad que se ve ampliamente reflejada en las identidades sexuales de los sujetos, al mismo tiempo que agrava el malestar psíquico descrito anteriormente, pues, genera nuevas formas de discriminación fundadas en una condición de origen: no solo hay que ser un ente masculino dominante, sino también uno que reniega de su pasado étnico heredado en la piel y en las costumbres.

La apropiación de forma vaga del ethos español, que describe Echeverría (2008), demuestra que la destrucción cultural, provocada durante la colonia, generó un trauma, que no es de carácter individual, sino social, y que dicho trauma se mantiene hasta la actualidad; el no saber ser, no poder ser y “nunca” alcanzar a ser, se conjugan dentro del espíritu de los hombres mestizos como resultado de la masculinidad que se ha decidido adoptar como propia, las responsabilidades sociales-sexuales sobredimensionadas que la ética capitalista impone para los sujetos, sumada a la depresión y baja autoestima individual originada por la pigmentocracia

durante la colonia y la república, generan en ellos dos formas de comportamiento reconocidas de la masculinidad: predilección-uso de la violencia física y simbólica (Bourdieu, 2000), arribismo-competencia-venganza como la base esencial del comportamiento entre hombres.

En los siguientes fragmentos del diario de campo, encontraremos como se presentan los comportamientos de arribismo y violencia, dentro de los actos y las palabras con la que los sujetos se “adornan” y posteriormente luchan por “dominar” en el entorno social:

Es el comienzo de un entrenamiento, en las etapas iniciales del primer campeonato nacional del equipo, los muchachos hablan sobre quién puede ser nuestro capitán alterno, cuando A**** se postula, nadie lo apoya, el insiste para postularse, aduciendo que sus conocimientos adquiridos en la lectura del “Arte de la Guerra” de Sun Tzu, nos ayudarán a ganar este campeonato, entonces le pregunto sobre aquellos conocimientos, en respuesta me dice que “sus ejércitos se dedicaban a trotar y hacer ejercicio estilo crossfit...y que por eso ganaban las guerras”, y que él “conoce muchos ejercicios de crossfit”.

Yo como la gran mayoría de los presentes me quedé callado ante la respuesta, pero S**** (estudiante de sociología) que le escuchó, se quedó pensativo y después cuestionó la validez de esa idea, su argumento se dirigía a exponer que el pensamiento del autor chino es mucho más profundo que lo explicado por A****, como respuesta el segundo sonrió y se alejó, luego S**** saltó a la cancha a calentarse.

A mitad del entrenamiento, vino Adrián para hablar con todos en conjunto, y decidir el puesto de sub capitán, ya que, Nicolás había confirmado que no podría asistir al siguiente partido que tendríamos contra el club Nómadas. A**** intentó postularse por segunda ocasión, esta vez intenta argumentar que tiene formación como físico culturista y entrenamiento militar, además de que él “entrena comandantes y tenientes del Ejército Nacional”. La postulación de A**** no es secundada por nadie, entonces Alex y Felipe postulan a Omar, y de pronto la gran mayoría secunda dicha decisión, de modo que Omar comandará el partido del sábado siguiente.

(Lunes 11 de marzo del 2013-Notas de campo.)

De este modo observamos un rasgo característico del ethos barroco que hemos heredado desde la colonia hasta la actualidad, y que se manifiesta de forma más intensa cuando el sujeto debe adquirir o imitar el estilo de vida capitalista. A**** decide “adornarse” a sí mismo con varios títulos, que no pueden ser comprobados ni material ni simbólicamente, es decir, pretende imponer un status que nadie a parte de sí mismo le ha concedido en el grupo, sus adornos no

impresionan a sus colegas, como resultado inmediato, todos los sujetos desconocen su intento de dominar sobre ellos.

Hoy tuvimos un entrenamiento muy exigente para la primera etapa del campeonato nacional.

A****, empieza a generar sentimiento que lo podría denominar “odio” en varios miembros del equipo, su insistencia en ser capitán, es calificada como “ridícula” por los miembros más antiguos, hemos hecho votación y se escogió a Omar, debido a su gran noción de estrategia en la cancha, liderazgo y habilidades físicas para el juego, pero al parecer A**** no se resigna a perder, hoy argumentó que debe ser líder, debido a que en alguna ocasión fue campeón de un evento denominado “Iron Man”⁸⁰, del cual adquirió muchos conocimientos sobre deportes en general.

Este día decidimos entrenar tacle y barrera de defensa, simulando una situación de peligro en la que nuestro rival está a cinco metros o menos del ingol, previo al ejercicio hacemos calentamiento y enfrentamiento uno a uno en tacle con el objetivo de prepararnos mentalmente para la situación. A**** intenta tomar el control del entrenamiento, por un momento, tras la orden del entrenador, se le permite dirigir, el malestar que genera entre los compañeros es notable, pues éste decide no participar en el ejercicio y mirar mientras da órdenes y corrige, cuando la situación se pone tensa y algunos miembros del equipo presentan intenciones de abandonar el entrenamiento, A**** decide ser partícipe del ejercicio de tacle, le pide a Omar que sea su adversario mientras él lo placa, el segundo acepta y en el momento del choque cuerpo a cuerpo, Omar gana la contienda de forma amplia derribando la postura defensiva de A****, éste no dice nada y pretende seguir dirigiendo el entrenamiento, pero, tras esa acción todos decidimos seguir las órdenes del ganador de la contienda ignorando a A**** y el status de líder que le concedió Adrián, éste tampoco opina sobre lo sucedido, ni intenta revertir el status de su escogido para comandar el entrenamiento, a pesar de su simpatía con él.

Al final del entrenamiento, todos los miembros del equipo comentan sobre la participación y posterior derrota de A**** en el ejercicio que él mismo implantó, la califican de “vergonzosa”.

(Martes, 12 de marzo del 2013-Notas de campo).

La cuestión del “adorno” en el contexto analizado, funciona en los planos abstractos-simbólicos de la existencia, debido a su carencia absoluta de existencia material. En el ejemplo presentado,

⁸⁰ Según declaraciones de A****, este evento consiste en pruebas severas de la condición física; largas carreras a través de zonas desérticas, seguidos de circuitos de natación y bicicleta, se hallan combinados aquí (Notas de Campo, 2013-2014).

vemos a un sujeto cuyo status es básicamente un relato sin nada de carga material, que obligue a los sujetos que desea subordinar, a subordinarse.

En otras palabras, A**** lanza su discurso de superioridad individual, pero al ser carente de un fundamento simbólicamente lógico y material para el receptor, este último lo percibe como un adorno tal cual, y no como una característica nata de aquel que se dirige a sí, es decir, los miembros del equipo pueden ver a través de sus palabras, en el momento del enfrentamiento cuerpo a cuerpo durante el ejercicio de tackle, cuya lógica es poner a prueba la virilidad de forma pública y sin ningún elemento mediador o distractor, donde se termina negando la autoridad con la que A**** desea imponerse y dominar, cuando éste ha sido ampliamente derrotado.

Las rivalidades entre A**** y Omar se hacen cada vez más notorias, en este entrenamiento estábamos practicando postura y defensa del ruck, así que necesariamente iba a haber contacto físico, en el simulacro de juego, en un momento determinado los dos personajes chocaron, A**** defendía el ruck, Omar tenía que ganar la posesión del balón, pero, en el momento del impacto el segundo derribó y sacó de combate al primero, dejándolo por un breve momento inconsciente en el suelo, después A**** se levanta del piso y amenaza a Omar, pero cuando éste le hace frente dispuesto a pelear, A**** se calma y abandona el entrenamiento.

Más tarde todos comentan lo sucedido y reafirman a Omar como el capitán que dirigirá el partido del sábado, A**** por su parte ha abandonado el entrenamiento más temprano.

(Miércoles 13 de marzo del 2013-Notas de campo).

El “adorno” de A**** pierde gradual y continuamente, su valor simbólico en el imaginario del grupo; en el clímax de la confrontación material (choque de un cuerpo contra otro en combate) de nada sirven los discursos-relatos, que embisten de un aura de élite-guerrera al sujeto, cuando el mismo jamás ha adquirido la sustancia de la misma a través de un riguroso proceso de entrenamiento, que sí posee materialmente Omar, ya que antes de ser rugbier había ascendido hasta Primer Dan de cinturón negro en el arte marcial Karate (Notas de campo, 2013). Estamos presenciando básicamente el enfrentamiento constante del que Echeverría (2008) habla, cuando el sujeto barroco se choca contra las esencias profundas de los ethos que desesperadamente busca mimetizar.

Los eventos sucedidos hasta hoy, demuestran que el entrenador tiene plena confianza en A****, casi siempre le pone al frente de una parte del entrenamiento, sino trata de confiarle todo el proceso. Sin embargo muchos de los miembros del equipo desaprueban a A**** como líder, hasta el momento han demostrado respeto a su status, solo cuando Adrián está presente, en cuanto éste se va de la cancha, el rumbo del entrenamiento es decidido por Omar.

El día de hoy, llegan nuevos individuos a jugar, estaban presentes Adrián, A**** y Omar, como de costumbre el entrenador delegó a A**** el entrenamiento físico, pero ha vista de que el próximo sábado jugamos un partido importante, contra un equipo de gran prestigio, contradecimos las ordenes de A**** que quiere obligarnos a hacer crossfit mientras no participa y solo observa; decidimos mejorar nuestras habilidades de tackle (nuestra mayor debilidad) y también posición en la cancha. El ejercicio de tackle propuesto tenía la intención de ser demostrativo y habíamos aclarado antes de empezarlo que no debemos impactar fuertemente, sino que más bien debemos concentrarnos en la técnica, pues nuestros tackles se estaban realizando en zonas peligrosas o inefectivas para detener a nuestros adversarios.

Mientras estábamos formados en dos líneas, una frente a otra para enfrentar con la posesión del balón al tackleador, noto que A****, a diferencia de otros días, evita enfrentar a Omar en el ejercicio. En el transcurso de la maniobra A**** tiene que enfrentar con su tackle a uno de los muchachos nuevos, y cuando lo hace lo eleva por el piso embistiéndolo con toda su fuerza y lastimándolo, después se forma de nuevo y presume su habilidad para tacklear, Omar lo escucha y ríe, se cambia de fila y busca enfrentarlo, pero A**** constantemente lo evita cambiándose de turno, o desviándose a hablar con el entrenador cuando notaba que el enfrentamiento iba a ser inevitable.

Todos en la fila de Omar comentan la situación que acontece, resulta que no les parece digno ver como A**** tacklea a un jugador nuevo que es casi 30 kg. más liviano que él, se “vanagloria” así mismo y luego evita enfrentar a un jugador experimentado. Más adelante en el ejercicio, la cacería de Omar da frutos, y sin notarlo A**** se ha quedado frente a frente con Omar, esta vez no puede escapar pues el segundo ha tomado posición para tackle y todos, incluyendo al entrenador, observamos fijamente la escena, cuando los dos corren uno contra el otro, parece que se les ha olvidado el principio básico del ejercicio que consistía en no embestir con fuerza pues no podíamos perder un jugador, completábamos los quince exactos para el sábado, sin embargo los dos rivales corrieron el uno al otro con la fuerza necesaria como para lastimarse severamente. Del impacto, el ganador fue Omar, que elevó por el aire a A**** para después embestirlo contra el piso y dejarlo fuera de combate; el entrenador que observaba lo sucedido se lamentó por aquello y después ordenó seguir con el ejercicio, siendo lo más impresionante del día, la insistencia de Omar en continuar buscando la rivalidad de A****, situación que terminó cuando éste se declaró lesionado y abandonó el ejercicio.

Más tarde, al acabar el entrenamiento, todos decidimos ir a beber cerveza y comer algo, pero en la formulación del evento, Omar deja en claro que A**** no está invitado, idea que es secundada por casi todos los miembros del grupo. Mientras bebíamos cerveza, los muchachos hablan sobre A****, se dedican a cuestionar su status y su sexualidad, durante la conversación se propone a manera de broma, la existencia de una relación homosexual entre A**** y el entrenador, dada la preferencia o simpatía que Adrián presenta por éste, entonces los muchachos generan muchas situaciones imaginarias de carácter homosexual entre ellos.

Al final se confirma que nadie está dispuesto a aceptar el liderazgo de A****, de modo que uno de los presentes propone “a ese lo que hay es que lesionarle, y lesionarle en serio para que ya no vuelva...”.

(Jueves 14 de marzo del 2013-Notas de campo)

Aquí se puede observar cómo funciona la competencia por la capacidad de ejercer poder y la dominación, así como los resultados más inmediatos de dicho evento, que no resultan ser lineales ni estrictamente estructurados, sino que más bien obedecen en el contexto analizado, a la capacidad de imponer la voluntad individual y liderazgo, a través de la demostración y la puesta a prueba de la virilidad, por excelencia expresadas en el combate cuerpo a cuerpo, evento cuya ejecución es visto como el escenario de la performance de las actitudes masculinas y posteriormente como una sala de juicio comunitario donde los sujetos afirman o niegan los status de los compañeros mutuamente.

Hoy fue un partido realmente difícil, perdimos por una gran diferencia, pero los espectadores indican que jugamos mucho mejor que cuando iniciamos los partidos amistosos para entrenar.

Antes de iniciar el partido, como siempre nos reunimos en círculo para indicaciones, A**** quiere tomar el liderazgo, pero todos obedecemos a Omar, el primero insiste en tomar las decisiones técnicas del equipo, llama a los muchachos en círculo, solo le obedecen los jugadores nuevos, intenta dar una arenga pero Omar ya ha ordenado calentar y entonces todos obedecen a éste, antes de saltar a la cancha nos reunimos en círculo, A**** golpea el hombro de su rival y le dice en voz alta “hoy te dejo der el capitán”, a lo que el líder responde “chucha”, luego se sacude para que no lo toqué más, y entonces nos da indicaciones sobre cómo proceder en el partido, nos arenga y a continuación nos arenga Germán, A**** también intenta dar palabras, todos le escuchamos por respeto en silencio.

(Sábado 16 de marzo del 2013-Notas de campo).

En lo presentado anteriormente, observamos de forma concisa la expresión en la vida diaria del uso de la violencia, y la obligatoriedad a la competencia, inscritas en el ethos de los sujetos, por un lado está Omar, que se reafirma como líder gracias a la naturalidad con la que domina el combate cuerpo a cuerpo y noción de juego, y por otro, tenemos a A****, que se reafirma en el retador del líder y aquel que usa el arribismo como herramienta para ascender socialmente. Durante sus constantes encuentros verbales y físicos, para determinar quién es el vencedor y por ende el nuevo líder, la feminización y humillación del otro juegan un papel importante, pues el objetivo de sus comportamientos radican en presentarse y ser aceptados por el grupo como los dominantes, para poder ejercer el dominio directo sobre el cuerpo del otro, a través de ordenarle qué hacer.

Así, vemos cómo funciona la ética sexual del sistema que habitan los sujetos, para la existencia de estos personajes masculinos, y de manera muy especial para A****, que busca de forma constante, aquello que Deleuze (1995) denomina los placeres del ejercicio del poder y Caba (2000) “el placer de ser reconocido”, expresados en la capacidad de actuar directamente sobre la voluntad de otro, es decir, los comportamientos del personaje citado en este párrafo, no deben ser vistos como buenos o malos, ni tampoco ameritan comentarios condenatorios, dado que éstos no obedecen al acto simbólico de representar el poder per se, sino al placer que le produce el ejercer el dominio sobre aquellos a los que conoció como iguales, o dicho en otras palabras, desea muy profundamente experimentar el placer de dominar sobre los que dominan por naturaleza: hombres que ejercen poder sobre otros hombres. De este modo, el arribismo se presenta como una herramienta que da status, aún en contra de la voluntad colectiva, pues el orden micro político establecido por el equipo es jerárquico, muy parecido a la democracia de la actualidad, dado que siempre se establece así: entrenador-capitán-miembros del equipo, como Estado-burocracia-civiles; nos referimos a la reproducción del modelo político Estatal actual, en las mentalidades a través de la educación formal y el cuerpo, cuya diferenciación más notoria se halla en que, el rugby si bien reproduce el sistema democrático en las mentalidades, obliga a crear un ambiente participativo, más no representativo.

La propuesta participativa, que se desarrolla en el equipo de rugby, tiene su punto de origen en la relación mente-cuerpo, ya que al tratarse de una actividad física, de combate y en colectivo,

requiere de los sujetos ir más allá de “ser representados”. Las cualidades de los líderes que el equipo ha tenido desde su fundación, recaen, en primer lugar, sobre su habilidad para el combate cuerpo a cuerpo y noción o experiencia en el juego, su capacidad física y participación en los entrenamientos, y finalmente en su capacidad de liderazgo (Notas de Campo, 2013-2014).

La confrontación por ejercer el dominio, y acceder a un status de poder, es una actitud sexuada característica de los hombres, de tal forma que encontramos dos medios de comunicación en los cuales se hace manifiesta dicha pulsión: a través del cuerpo y la palabra.

“Competir” se presenta como el mecanismo por el cual deviene la existencia de los seres vivos en general, y en la esfera de la vida humana, el mismo factor se presenta ya no en las condiciones netamente ligadas a la supervivencia en el medio, sino que se extrapola a la competencia a través de status y estructuras simbólicas, logrando que la selección de la cualidad de “apto” para continuar con el devenir de sociedades capitalistas, recaiga sobre aquellos que presentan en primera instancia una ambición notoria por acumular capitales y relaciones de poder, así como sobre aquellos que no contradicen la lógica fundacional del grupo. Es decir, la competencia social por el ejercicio del poder, es el paradigma por el cual se mide que tan “preparado” se está para habitar con éxito esta sociedad, cuando nos referimos a los entes masculinos.

3.2.1 Competencia verbal: el chiste y la canción.

Ya hemos hablado sobre el papel protagónico que tiene la confrontación-competencia para establecer status, sin embargo, si analizamos la convivencia de los rugbiers más detenidamente, nos encontramos con que el uso del lenguaje es y no es al mismo tiempo, un medio para entrar en la pugna por ser el dominante.

El uso del lenguaje en los sujetos, cuando tienen que convivir entre ellos dentro de los espacios donde está en juego el status, se presenta como una herramienta principalmente lúdica y burlesca, para amortiguar las barreras de la tensión que provoca la lucha por el dominio, así, el uso de sobrenombres, chistes, juegos de palabras y composición de canciones, son el catalizador para relajar las pretensiones individuales que el deseo-sexual-social genera en cada ente masculino (Notas de Campo, 2013-2014).

Canción compuesta para F****⁸¹:

Yo soy rebelde
Porque el rugby me hizo así,
Porque el Nico nunca me ha tratado con amor,
Porque el Corvi nunca me ha querido nunca oír.
Yo quisiera ser como el Jair aquel,
Como el Turco aquel que es pilar
Y es feliz...y taclear...y trotar
Y con Jibaros jugar...
Y quisiera dar, lo que hay en mi
Todo a cambio de una amistad
Del Adrián, o el Carrasco
Y con Nómadas entrenar.

Canción compuesta para Chipi⁸²:

...Y tiene...el corazón de poeta
Jugando al rugby el joven Chipi,
Capaz de jugar con delirio
Capaz de taclear con mucha fuerza,
Pues tiene...el corazón de poeta...

Canción compuesta para describir la relación de aprendiz-pupilo entre Germán y Jesús,
respectivamente⁸³:

Germancito dime por qué
¿Al correr trotas cual caballito?,
Y no me dejas ser
El medio scrum que tanto quiero.

⁸¹ Basada en la letra y ritmo de la popular canción interpretada por la cantante española Jeanette, "soy rebelde".

⁸² Letra y ritmo basado en la canción "Corazón de Poeta", interpretada por la cantante española Jeanette.

⁸³ Letra y ritmo basado en la canción "Chiquitita", interpretada por el grupo sueco ABBA.

Germánico no seas así,
No vengas a entrenar cuando quieres,
Déjame ser titular un par de veces...

(Notas de Campo, 2013-2014).

Las canciones que se componen, tienden a tener sus líneas de acción a través de la represión sutil, en la burla, específicamente de las habilidades físicas o “defectos” del cuerpo, y la condena de lo no hétero. Así, observamos que dichas composiciones tienen como finalidad advertir la normativa general sin ser una amenaza en sí: no se tolera la homosexualidad ni la debilidad, pues al estar refiriéndonos a un colectivo que realiza una actividad que requiere voluntad guerrera, el uso de la palabra se presenta como catalizador de la tensión en el enfrentamiento para evitar a través de la ridiculización hipotética, que la transgresión se dé en realidad. Es decir, las canciones que los sujetos colaboradores han compuesto se presentan uno de los mecanismos silenciosos a través de los cuales la violencia simbólica, y el impulso de conservación del sistema se imponen e inscriben en las mentalidades culturales.

En la canción para F****, jugador que se identifica como fascista y usa el rugby como herramienta de adquisición de status a través del arribismo, se nos rebela que el grupo genera formas de transmitir opiniones personales, la no tolerancia de la debilidad, se refleja en el hecho de burlarse de la incapacidad del personaje para trotar el mismo número de vueltas que sus compañeros, así también se hace presente la crítica a la personalidad, cuando se subraya el hecho de que F**** no es apreciado tanto por sus creencias políticas como por sus actitudes, y por dicha condición no posee lazos de amistad aparentes, en otras palabras, se le aísla simbólicamente a través de una canción, pues si bien este personaje era rechazado en palabra, al igual que A****, jamás se les negó ninguna oportunidad de entrenar o de jugar en los partidos oficiales. Así mismo observamos en la composición para Chipi, que se hace burla de su sensibilidad artística, pues en alguna ocasión J****, estudiante de sociología, leyó en su cuaderno un poema copiado de García Lorca en conjunto con un dibujo de un caballo en llamas, y relacionó entonces en público la homosexualidad del poeta con la personalidad del compañero, de modo que la sensibilidad de ambos queda señalada como una tentativa de aprecio hacia lo que rompe la normativa, pero se salva al mismo tiempo de dicha sospecha al señalar que su conducta

de juego y personalidad en la cancha catalizan la actitud contra natura (Notas de Campo, 2013-2014).

En cambio, en la canción compuesta para Germán y Jesús, trae a colación la tensión de la competitividad existente entre ambos, al describirlos como maestro-alumno, donde el segundo, para amortiguar su condición de dominado, resalta la baja estatura de Germán, mientras se burla de su forma de trotar, a través del recurso de la infantilización. Entonces, la finalidad de las canciones que no comprometen la feminización, ni sugieren la existencia de una relación homosexual entre determinados personajes, es la de usar la palabra como medio combativo de las actitudes contrarias a la ética del jugador de rugby, ya que si revisamos con atención lo expuesto sobre los burlados en las composiciones, notaremos que el sentimentalismo, la delicadeza, el desacato a la autoridad, y negarse a trabajar duro, están sutilmente condenados; no se confronta directamente al acusado, sino que se le canta para evitar que éste tome como afrenta la observación de sus compañeros, al mismo tiempo que se establece una normativa colectiva para calificar y condicionar a los sujetos, que no viven de forma plena la condición del rugbier, o a aquellos que lo utilizan como complemento en sus actitudes arribistas.

Sin embargo, también cabe recordar que hay interacciones verbales que conllevan agresividad y violencia marcada más allá del efecto de la broma, y cuya finalidad es la de condenar/humillar conductas reprochables para el grupo en sí, éstas no solo se presentan cuando se trata de resaltar condiciones estructurales típicas de diferenciación y segregación: raza, clase, etnia, sino que también se desarrollan en las demandas puestas sobre la masculinidad y su rechazo estricto hacia lo no heterosexual, las mismas demandas que tienden ser presentadas públicamente, con más exacerbación y continuidad que las otras dimensiones de diferenciación y discriminación; paradójicamente, resaltar la sospecha de una relación homosexual entre agresor y agredido, marcada por la autoridad del dominio a través de la figura del “marido” o el “amante” del ofendido, resulta ser la respuesta verbal típica que une dos dimensiones opuestas. Elementos que hacen referencia constante a la genitalidad, homo-erotismo, personificación de femineidades y un deseo subyacente por “convertir las relaciones heterosexuales en una relación (social/sexual) entre hombres con autoridad” (Andrade, 2001, pág.121).

Canción compuesta para O****⁸⁴:

Estoy saliendo con Megatón⁸⁵
Es más de un año
Van casi dos
Estoy enamorado, y saben que...
Me gustaría hacerle “el techo”⁸⁶...
El desgraciado me hizo taclear,
Nadie sabía la posición...

Canción compuesta para N****⁸⁷:

Ven pronto N****
Quiero verte hoy,
Yo me emocionó
Desde el momento en que escucho tu voz.
Y cuando al fin estemos juntos los dos,
Qué importa que dirán,
Tu mamá y el Carrasco,
Aquí solo importa nuestro amor
Te quiero...
Amor prohibido murmuran por las canchas,
Porque eres octavo y yo soy un ala,
Amor prohibido nos dice todo el mundo
La posición no importa en ti y en mí
Sino el corazón
Oh oh N****.
Amor prohibido

⁸⁴ Ritmo y letra basados en la canción “Estoy saliendo con un chabón”, interpretada por la banda argentina Los Sultanes.

⁸⁵ Nombre de un jugador de Jíbaros con quien O**** había establecido una amistad cercana.

⁸⁶ “El techo” o “la casita”, son otras denominaciones verbales para el movimiento ruck.

⁸⁷ Ritmo y letra basados en la canción “Amor prohibido”, interpretada por la cantante estadounidense Selena.

El Incognito⁸⁸ y el N****

En la novatada y en la Vicentina rico...

El sentido del chiste o la broma con contenido obsceno, como se indica desde el psicoanálisis, es la de provocar vergüenza al receptor del chiste, o seducirlo provocando imágenes a través del uso de la palabra, donde el sujeto de la broma es desnudado (simbólicamente) para su contemplación sin velos en su sexualidad, sustituyendo el placer sexual primario por la risa (Coba, 2000). En contra posición a lo expuesto desde la disciplina psicológica, tenemos que si bien en los chistes de carácter erótico esconden una posibilidad de desarrollo de la sexualidad y del deseo en sí que está reprimida, “el final de juego sobreviene cuando el tabú de la homosexualidad ha sido propiamente institucionalizado” (Andrade, 2001, pág. 120), es decir, retornamos a un pensamiento antes expuesto, donde el chiste enuncia o logra la representación imaginaria-jocosa por un lado, pero condena reafirmando lo estricto de la normativa por el otro, advirtiendo que si la ambigua frontera es cruzada, se procederá a la exclusión y humillación real del trasgresor.

La jerarquización de la masculinidad, se da a través del uso simbólico del pene distinguiendo varios niveles de virilidad y potencia sexual (Andrade, 2001); los juegos de palabras, y de forma especial aquellos que hacen referencia a las bases que jerarquizan la masculinidad, se desarrollan en un campo lúdico donde se recrean los hábitos, y donde el sujeto aprende a jugar el juego para entrar en la posterior lucha por enunciar de forma sutil, jocosa e inteligente su condición viril en contraste o condiciones de igualdad con los suyos, de modo que formar un auto discurso con características de fuerte, independiente, poderoso e inmovible, que no muestra señal de debilidad femenina, es el primer plano de acción del uso de la palabra como herramienta de combate (lo defensivo), mientras que poner a prueba continuamente la masculinidad abusando del poder (manejo de construcción de discursos a través de canciones o nombramiento con apodos), humillando al débil y sometiendo a quien amenaza el status viril propio (Del Salto Baquero, 2011), es el segundo plano del uso de la palabra para combatir al compañero, quien a estas alturas se presenta al mismo tiempo como aliado o enemigo.

⁸⁸ “Incognito” es el sobrenombre del personaje con quien se establece la relación homosexual para burlarse de N****.

En los ejemplos presentados, donde las composiciones insinúan o denuncian la posibilidad de una disposición homosexual del deseo-sexual, vemos la ambigüedad con la que los discursos de la estructura primaria se presentan, pues, quien genera la broma y tiene el pensamiento de carácter homo, no es el agredido, sino el agresor, de modo que quien invita a generar la imagen y por ende comienza la pseudo-seducción, es paradójicamente quien quiere hacer prevalecer los valores de la masculinidad clásica.

De este modo, tenemos que la palabra se configura como herramienta de combate que logra volver legítima a la violencia, estos juegos verbales sirven esencialmente para adquirir una actitud ofensiva y atacar al otro, logrando que la normativa de la dominación masculina se reproduzca sin cesar y bajo la cualidad de “buena” o “admirable” en las mentalidades masculinas del colectivo, ya que los sujetos capaces de dominar el juego de la palabra con soltura e inteligencia, crean una barrera sobre sí mismos que les da un status elevado, volviéndolos rivales a los que se debe evitar en una confrontación verbal; “...al Jesús loco, no le jodas, ese es capaz de mandarte llorando a la casa...puta si el man te acaba y luego escupe en tu cadáver, no le jodas ya te advierto que por cada buena que le hagas, él te hace diez...” (Notas de Campo, 2013-2014), fue la advertencia de Germán a un jugador nuevo que no deseaba obedecer el liderazgo de Jesús durante un entrenamiento táctico, y pretendía ofenderlo o igualarse a él en status a través del combata verbal, situación que más tarde se dio cuando el enfrentamiento empezó y Jesús lo terminó humillando a través de recursos como la infantilización, la feminización y el absurdo o planteamiento de situaciones irreverentes que involucran al agredido como un ente desprovisto de raciocinio.

Al mismo tiempo, el juego de la palabra no solo sirve para imponer la normativa a través de la violencia simbólica hacia el otro, sino que también puede ser usada para transmitir mensajes de aprecio o feminizarse a sí mismo, en menor medida, con tal de lograr que los compañeros de equipo no vean en el uso de la autoridad una afronta a su orgullo masculino.

Citamos a Víctor⁸⁹al momento de cantar “el Chipi la otra noche me llamó, y yo le digo que no...porque no me gustan los gordos...”⁹⁰ (Notas de Campo, 2013-2014), o a Germán cuando al iniciar los entrenamientos mientras hacíamos lagartijas nos retaba a mirarnos a los ojos por dos

⁸⁹ Jugador antiguo del equipo.

⁹⁰ Ritmo y letra basadas en la canción “Sexo y nada más”, de los cantantes K-diel y Bebo Yau.

motivos: “para que no me hagan trampa y para ver si nos enamoramos” (Notas de Campo, 2013-2014), con el fin de ejemplificar lo expuesto anteriormente. En el caso de Víctor, si bien lo expresado a su compañero puede sonar ofensivo, recordaremos que al ser él quien inicia la broma, es al mismo tiempo quien genera la imagen y la posibilidad de una relación afectiva, dado que después de cantar dicha frase el agredido se demuestra ofendido, a lo que el agresor responde acercándose y abrazándolo para decirle “cómo te quiero mi gordo”, así también está Germán, que también se feminiza y ridiculiza a sí mismo al condicionar la relación a través del uso de “...si nos enamoramos” generando una tensión homo erótica-jocosa en aquel que debe obedecerle e imitar sus acciones, de este modo, se puede decir que este tipo de expresiones sobrevienen cuando se desea expresar afecto, o se quiere ejercer dominio sin el ánimo de posicionarse como figura de poder en sí, es decir, ser el receptor de ataque lanzado, o auto violentarse simbólicamente a través del lenguaje en una broma, es la mejor manera de evitar tensiones por el sometimiento de la voluntad del otro, claro está, debemos aclarar que muy pocos son los sujetos capaces de adoptar este mecanismo de comunicación y dominio.

Por lo general, la palabra es usada en contextos de agresión, dado que una afrenta a la masculinidad es considerado el peor de los ataques, en especial para aquellos hombres estrictamente condicionados por la estructura primaria, así, cerraremos este acápite exponiendo una canción compuesta para el tan despreciado A****, donde se conjugan todas las condiciones expuestas anteriormente.

El jugador estrella:⁹¹

Yo no sé porque razón juego tan feo
Si yo siempre lo intento
Y me creo yo el capitán,
El coach me dijo
Te los delego totalmente,
Pero el Omar siempre está presente
Como el coach lo está en mi corazón,
Incontables son las veces que he tratado

⁹¹ Letra y ritmo basados en la canción “Un montón de estrellas”, interpretada por el cantante Polo Montañez.

De taclearlo y no he logrado,
Derribarlo ni un minuto de su puesto.
Porque el coach sabe todo mi pasado
Me conoce demasiado,
Y es posible que por eso me desee.
(Coro)
Porque yo en el rugby
Soy un idiota
Que ha sufrido mil derrotas
Que no tengo fuerza ni para hacer un techo,
Pero el Omar casi siempre se aprovecha
Algunas veces me desprecia
Y otras veces me taclea
Y lo hace solo para entretenerse
Y es así...
(Fin del coro)
Hoy recuerdo la promesa que hice un día,
Y en el fondo yo sabía
Que me merecía ser el capitán,
Poco a poco fui cayendo en un abismo
Siempre me pasó lo mismo
Nadie sabe lo que yo entrené,
Una víctima total del coach y sus antojos,
Pero algún día abrirán los ojos
Y con rabia me verán en sus recuerdos,
(Coro)

Esta pieza fue compuesta durante una de las reuniones después de los entrenamientos para beber cerveza, a diferencia de las otras composiciones, ésta nunca fue cantada para el agredido en su presencia, pues las tensiones generadas por la lucha por el poder y el dominio habían ya logrado

que A**** sea aislado de todas las actividades fuera de la cancha, así como del equipo en sí. Estamos presenciando una forma de festejo del triunfo de la voluntad colectiva, donde el grupo expresa sus emociones a través de la herramienta que han desarrollado juntos, como medio de comunicación y combate primario.

3.2.2. Competencia física: el saber combatir.

En las sociedades tradicionales, de composición holística, comunitaria, en las que el individuo es indiscernible, el cuerpo no es objeto de una escisión y el hombre se confunde con el cosmos, la naturaleza, la comunidad (Le Breton, 2002, pág. 22).

El cuerpo es el eje sobre el que se desarrollará este acápite, al entenderlo como el depositario y espacio en el que las normativas estructurales, antes desarrolladas, adquieren sentido completo al ser ejecutadas en la realidad, donde éste es ante todo una forma de existencia material y biológica, producto de la evolución que no controla el humano, o por lo menos no controlaba cuando adquirió consciencia de sí mismo, después se lo expone en la vida social como símbolo u objetivación.

Le Breton (2002), hace un análisis del cuerpo y su función ontológica en la modernidad de las sociedades occidentalizadas. Su postura parte de exponer que la existencia del humano es corporal en un sentido total, pero que en nuestros contextos se da una ruptura del sujeto con los otros, o una individualización que logra una separación a su vez de la existencia corpórea con el cosmos y de aquello que se denominaría alma, psique, o esencia, es decir, estamos atendiendo a la época donde se tiene cuerpo más que ser cuerpo, estableciendo la denominada “liberación” de éste y una dualidad tajante. De este modo, se presenta una especie de soberanía del ego como respuesta a la individuación como estructura social, que expone al cuerpo como: especie de alter ego-factor liberado a la idea de capital o bien, lugar del bienestar y lo estético, depositario de la pasión por el esfuerzo y medio para experimentar el riesgo y el placer, símbolo-herramienta de distinción e individuación; el prejuicio hacia el contacto físico es el resultado más universal de esta forma ontológica de vivir el cuerpo (ibíd.).

La medicina y su forma lógica de clasificar las patologías, así como de establecer una diferencia abstracta entre enfermedad y enfermo a través de centrarse netamente en lo orgánico, tiene un

papel importante en la dualidad establecida que separa a éste de la psique⁹², ya que, si bien solo a través del cuerpo es posible experimentar los sistemas de valores que le dan sentido a la existencia, lo corporal se objetiva como independiente de dichos sistemas con sus repercusiones sobre sí mismo. El cuerpo, entendido como recinto del sujeto, lugar de sus límites y su libertad, experimenta también un divorcio entra la experiencia social y su capacidad de integración simbólica, así como una carencia de sentidos y un repliegue sobre sí mismo, lo cual ha generado una búsqueda angustiante de autonomía con repercusiones serias sobre el sensible tejido cultural, y el desvanecimiento progresivo de los sistemas de valores en las tramas sociales, así como un distanciamiento de las tradiciones y ritualidades colectivas. Por ende, las personas de nuestros contextos existen de forma cristalizada en torno al yo, que hace del cuerpo una posesión más que un complemento de la identidad, y un interruptor de la energía social (Le Breton, 2002).

Los cuerpos y su sexo, marcan una predestinación en sociedad, de modo que, los campos sociales donde éstos encuentran su realización, se presentan como espacios de aprendizaje; el uso del monopolio de la violencia legítima, a través de la autoridad que concede la masculinidad y su ethos dominante para la construcción del “ser hombre”, dentro de los escenarios deportivos (como el popular fútbol por ejemplo, o el muy masculinizado rugby), nos remiten a un espacio de juego donde se dan sobre el cuerpo, todos los dispositivos de poder guiados hacia consolidar el propósito de dominar. El “correcto” uso del cuerpo, combinado con el desarrollo de las habilidades referentes a los deportes, logra crear un ideal del “hombre pleno” (Del Salto Baquero, 2011), o aquel que participa en el ritual del inicio de los tiempos.

Traeremos a colación el caso del fútbol como ejemplo de los deportes denominados “viriles”, en el que se advierte, una actividad donde los sujetos sociales no se ven a sí mismo reflejados, sino como una actividad que fundamenta su ser en sí, o uno de los escenarios donde los actores hacen exitosamente visibles-representables los componentes y simbolismos del colectivo en el que existen. Es decir, a través de la práctica y exhibición del cuerpo del “hombre pleno” en el campo de los deportes, se reproduce de forma intensa y óptima el entramado estructural base y los hábitos sexuales que relacionan en primera instancia, a lo masculino como lo combativo por

⁹² En este trabajo las categorías psique, alma, o esencia espiritual son básicamente diferentes adjetivos para señalar un mismo fenómeno.

excelencia, y a los combates rituales-deportivos como depositarios de los rasgos identitarios colectivos (ibíd.).

El rugby, deporte donde la agresividad y el uso de la violencia física se hacen presentes como herramienta legal para que se dé el juego, comparte sus bases con el siempre popular fútbol a través de la lógica del desarrollo de los deportes de balón que se juegan en equipo, mientras sintetiza también en su hábitus ciertas características de otras disciplinas como aquellas de combate-contacto, y su intencionalidad de preparar el cuerpo para agredir y recibir agresiones.

De este modo, retomamos el concepto de “habitat natural” propuesto por Wacquant (2004), como el espacio material que el humano ha acondicionado para realizar una actividad especializada, donde el hábitus de los actores adquiere sentido y más que nada “naturalidad” dado que allí se construye al actor y su papel en sí. A través de un conjunto de símiles entre el gimnasio y la cancha, ambos espacios habitat del boxeador y el rugbier respectivamente, realizaremos un análisis sobre el uso del cuerpo del deportista como herramienta y símbolo de combate.

La cancha de juego, es el habitat del rugbier, pero a diferencia del gimnasio de boxeo, el primero no se presenta como el espacio para trabajar la individualidad, sino la colectividad, siendo que ambos espacios funcionan como una escuela que enseña a disciplinar el espíritu a través del cuerpo, adquiriendo un aura monástica, pues se enfocan a promulgar la regulación social de la violencia a través del dominio y práctica mesurada-lógica de la misma (Wacquant, 2004). Amparados en la competencia deportiva y el ethos del rugbier (caballero), en la cancha se plantean parámetros de convivencia ligados a lo noble y la civilidad, que en caso ecuatoriano presenta sus fisuras debido a la crisis de identidad de clase y género de las que hemos hablado antes, así como por las condiciones que la cultura local expone cuando se da una introducción tan sui géneris como el rugby; los hombres de clase media que atienden a la práctica se hallan en un momento que puede ser descrito como el enfrentamiento de dos “verdades” opuestas en una sola realidad, pues tenemos por un lado la tradición barroca con todo su bagaje que obliga a aparentar, y por otro una actividad en la que aparentar-adornar no es una opción viable en ningún sentido.

Entonces, diremos que los habitats generan políticas, que actúan directamente sobre las actitudes y disposiciones de los sujetos, siendo en este caso, que dichas políticas se dirigen exclusivamente hacia un cooperativismo o el simulacro de democracia participativa explicada anteriormente, y el trabajo duro. Durante los primeros entrenamientos, la condición física de los nuevos integrantes es puesta a prueba a través de una serie de ejercicios de alta intensidad, trotar como mínimo diez vueltas alrededor del habitat, cincuenta lagartijas, más de cien abdominales, entre otros, conforman una dura prueba para el iniciado que no se halla solo en el proceso, pues así como se ha demostrado a través de la actitud de Germán, al obligar a su subordinado a verle a los ojos mientras los dos trabajan a un mismo ritmo, una política invariable de los entrenamientos radica en el “castigo colectivizado”, que ejemplificado en una línea de avance⁹³ y su dinámica, logran que todos los integrantes del ejercicio “paguen” por el error de uno, es decir, si en el caso de estarse dando un simulacro de avance un integrante deja caer el balón, da un mal pase, se adelanta a la posición, pateo mal el balón, o no se halla atento a los acontecimientos, serán todos los miembros del ejercicio quienes hagan las diez lagartijas o los veinte abdominales típicos del castigo y no solo quien cometió el error (Notas de Campo, 2013-2014).

El castigo al cuerpo en los deportes de combate, los impuestos por desobediencia, y los que se recibe en el entrenamiento o enfrentamiento por descuido, obedecen a la educación del cuerpo como preparación para el acto de enfrentar a otro, o acondicionamiento de resistencia al dolor, así como para implementar una técnica específica para las mentalidades del deportista, si definimos a la técnica como un acto que se desea sea tradicional y eficaz que da orden y sentido a un conjunto de movimientos ligados y ejecutados con un fin específico. La repetición constante y la monotonía de entrenamiento no tienen la intención de ser placenteros, sino necesarios para el acondicionamiento-adopción de la técnica a la mentalidad, además de establecer la primera normativa de la amistad viril entre los miembros del colectivo a través de la convivencia y sincronización de los cuerpo basándose en la repetición e imitación (Wacquant, 2004).

⁹³ Este movimiento se realiza para practicar el juego en penetración, de modo que recordaremos el sentido del pase del balón en el rugby: hacia atrás. Los jugadores se disponen en diagonal a partir del portador del balón y avanzan siempre en ese sentido a medida que el ovoide avanza de mano en mano (Notas de Campo, 2013-2014).

3.2.2.1 La sesión de tacle⁹⁴.

Ya hemos expuesto al cuerpo como medio de aprendizaje del acto de combate, y único lugar en el que puede ponerse en práctica el mismo, de modo que ahora detallaremos el acto del enfrentamiento en sí a través de otro símil con el deporte del boxeo, entre el sparring y la sesión de tacle. El sparring es el enfrentamiento entre no rivales con el objetivo de entender la lógica del enfrentamiento, es un acto temible y de perpetua renovación que pone a prueba la fuerza y la habilidad del combatiente que solo es eliminado del entrenamiento cuando hay posibilidad de serias lesiones, hablamos de un flujo de violencia controlada que fluctúa en ciclos de acuerdo a una relación dialéctica de reto y respuesta, marcada por incentivos de equidad y aprendizaje, esta actividad no se presenta a sí misma como fundada por un contrato, porque no hay acuerdo, es más bien la mimesis de la pelea (Wacquant, 2004).

La sesión de tacle, al igual que el sparring es un enfrentamiento caracterizado por el flujo de violencia controlada, pero difiere en su dinámica, pues los enfrentados no atacan con los puños por varios minutos ni se organizan por cuestión de peso: “todos taclean a todos”, sino que tienen un solo encuentro en el que uno es el tacleador y otro el que embiste con la posesión del balón, hablamos de un solo movimiento que enfrenta a dos cuerpos a velocidad donde se pone a prueba la habilidad y rapidez de reacción, así como también la hombría. El ejercicio que se realiza no tiene la intención implícita o explícita de dañar a nadie, sino de recrear la situación de enfrentamiento cuerpo a cuerpo de un partido real, para que el jugador pule su técnica de combate y se exponga menos al riesgo de ser herido, también como en el sparring, la sesión de tacle es un momento indispensable del entrenamiento pero puede ser suspendido ante el riesgo de lesiones (Notas de Campo, 2013-2014).

Debemos hacer énfasis entonces, sobre el principio de reciprocidad-gratitud envuelto en este tipo de actividades, que, tácitamente gobierna los niveles de violencia, indicando al mejor oponente, no solo a través de su superioridad, sino también ante el hecho de que el más débil no se aproveche del trato menos violento y busque igualar o ser un digno contendiente. Nos hallamos ante el punto medio entre el entrenamiento (simulacro) y el momento del enfrentamiento en sí, que constituye una re-educación del cuerpo y la mente durante la cual se forja una estructura

⁹⁴ Revisar anexo 1.

multi-sensorial que aumenta a gran escala la percepción y concentración para el encuentro en el que se hará realmente uso de la agresividad, tanto en el cuerpo: recepción-producción de dolor, como en las emociones: perder el miedo al dolor-temple para continuar en la batalla a pesar de cualquier situación-control de la excitación y la ira, así como del conjunto de razonamientos y experiencias que promulgan la auto-preservación: evitar los golpes peligrosos; el cuerpo del combatiente entonces calcula, juzga y realiza estrategias de acción y reacción por sí mismo, cuando la técnica ha sido apropiada a través del entrenamiento constante, hecha en y para el momento del contacto, de modo que la corporeidad del deportista se vuelve una herramienta de trabajo-un arma ofensiva-un escudo defensivo y un objetivo para su oponente (Wacquant, 2004).

Durante las primeras sesiones de tacle, se pudo apreciar una especie de actividad ritualista, pues la misma se realizaba sin excepción cada martes, haciendo énfasis en el factor de reciprocidad-gratitud: no herir sino enseñar y mejorar, de modo que la técnica se pulía mientras se buscaba que todos pierdan el miedo a ser embestidos, a embestir, y caer al piso; “del suelo no pasan, aprendan a caer porque a todos nos taclean, nos derriban, nos arrastran...esto es rugby y es natural...” fueron las palabras de Nicolás (el capitán) mientras organizaba las filas para el ejercicio. Así, el saber combatir se transforma en la principal preocupación del rugbier, y en su medio simbólico de distinción y competencia más importante, dada la naturaleza de la actividad que ha adoptado.

3.2.2.2 Jugar a la guerra.

El rugby es una analogía de la actividad bélica y su lógica en Occidente, es la puesta en escena de un enfrentamiento de dos ejércitos, a través de vocablos lingüísticos como “penetración” y “ocupación” del territorio rival, estrategias “defensivas” y “ofensivas”, “ataques sorpresa”, entre otros, que se dan a través del combate cuerpo a cuerpo, es decir, el jugar al rugby es básicamente jugar a la guerra sin armas, bajo el estricto parámetro del respeto a las leyes de la misma. Clastres (2004) analiza la guerra en su forma más brutal y básica a través de sus estudios de las sociedades denominadas “primitivas”, donde expone que hay dos grandes causales para que grupos humanos se enfrenten hasta la muerte: el deseo por adquirir lo que le pertenece al otro, y la auto-regulación cuando los sistemas de organización social-económico se hallan en decadencia y surge la necesidad de un cambio drástico que opone dos conciencias con

argumentos irreconciliables, siendo así, su invitación a observar la guerra, no como un producto “oscuro” o “defecto” del alma humana, sino como resultado hasta cierto punto natural de procesos que no se pueden resolver a través de pactos simbólicos y como competencia vital, nos ayuda a extrapolar esta reflexiones a la prácticas de carácter bélico de las sociedades modernas, caracterizadas por la búsqueda del bienestar-paz y la construcción de lo civil, donde los deportes de combate, y más específicamente aquellos que recrean las ritualidades-tradiciones guerreras, son un retorno y recordatorio de los imaginarios de diferenciación que Clastres (2004) hace notoria entre las culturas civilizadas y las salvajes-bárbaras: nosotros los civilizados “aborrecemos” el uso desmesurado de la violencia, y de forma muy especial en las dimensiones físicas de esta, erradicándola del estilo de vida diario, de modo que separamos a los guerreros (ejercito) de la actividad civil.

Así recordaremos que el rugby se llama a sí mismo “el deporte de salvajes jugado por caballeros”, dada su predilección y uso explícito por la violencia física, en contra posición con su espíritu civilizatorio marcado, en otras palabras, el rugby como deporte, es un retorno al alma guerrera que debe ser controlada en las sociedades civilizadas, volviendo a esta actividad una de catarsis o desfogue, socialmente aceptada y transmitida, de la aparente inmanente necesidad de cometer actos violentos que presenta el humano, para su vinculación con la colectividad y el disfrute de éstos a través del espectáculo; recordemos que las sociedades civiles a pesar de transmitir su discurso de desprecio a la violencia en algún momento de sus historias se han visto enfrentadas al hecho de que la misma es inevitable por las condiciones descritas anteriormente, así tenemos que las dos guerras mundiales, los procesos brutales de colonización, y muchas otras formas de violencia exacerbadas tuvieron como cuna las mentalidad culturales de los más grandes exponentes de la civilidad.

3.2.2.2.3 El saber combatir.

Descrita la función del cuerpo en nuestras sociedades, en relación con el deporte de la modernidad y el retorno a las tradiciones guerreras en las sociedades civiles, pasaremos a plantear una premisa obvia para la realidad: los deportistas adquieren mayor status de forma naturalizada, pues representan objetivamente un sentimiento colectivizado, a través de la

escenificación de enfrentamientos simbólicos que recuerdan a los rituales del inicio de los tiempos.

El saber combatir, vuelve al deportista un símbolo “apagado” que nació con la humanidad misma, pero que siempre está presente en el deseo inconsciente de la civilidad: el guerrero, el apto para ser depositario del honor y todos los valores del grupo social en su totalidad, factor que lo vuelve objeto de deseo en un nivel sexual, pues recordaremos que el humano más que reproducirse y continuar la especie per se, lo que desea es reproducir las condiciones estructurales para continuidad de la unidad social.

Para el tipo de masculinidad de la que hemos hablado aquí, el presentarse a sí mismo como aquel que domina y es capaz de violentar es la normativa general, por ende el arquetipo del guerrero se halla embestido de un aura superior, que es deseada constantemente por los hombres, así el combate cuerpo a cuerpo y su dominio se vuelven una medida para la adquisición status con la cual se jerarquizan las autoridades en el grupo colaborador, recordemos el enfrentamiento por autoridad y el posicionamiento en la misma de Omar al derrotar constantemente a A*** durante las sesiones de tackle, así como la postura de capitán que ha monopolizado Nicolás a través de su naturalidad para manejar los enfrentamientos y el espíritu colectivo de agresividad en los partidos oficiales a través de mantenerse como el guerrero óptimo que no da su brazo a torcer a pesar de la derrota, así como la actitud de F***** al presentarse a sí mismo ante su grupo social como alguien capaz de lesionar a otra persona solo por placer y glorificarse a sí mismo (Notas de Campo, 2013-2014).

Siendo así, el combate y el uso técnico-óptimo de la violencia física se mantienen como los verdaderos indicadores en la competencia por el dominio, desplazando a la competencia verbal a un segundo plano, debido a su relación con lo vital: mimesis de dar muerte, en la mimesis de la batalla en sí. Durante inicios del segundo campeonato nacional de rugby, en el año 2014, a nuestros entrenamientos se unió Daniel Davis, originario de Gales y jugador del deporte desde la infancia, de modo que su habilidad para el combate cuerpo a cuerpo y noción de juego superaban a las de Nicolás y Omar, logrando que éste tomara el liderazgo del equipo sin siquiera ser sometido a votación como dictaba la costumbre, ni oposición aparente, su papel como instructor de las dinámicas de la batalla (entrenamiento físico, tackle, lucha greco romana) habían relegado inclusive a Adrián de su puesto como autoridad absoluta, tal fue la influencia y puesto de poder

que había adquirido Daniel, que ni siquiera A**** retó su autoridad en ningún momento como siempre lo hacía con Omar o Nicolás (Notas de Campo, 2013-2014).

Se trata de la forma más real en la que puede manifestarse la dominación masculina: a través de la competencia física en el combate cuerpo a cuerpo, donde ninguna palabra que se diga puede alterar el resultado, y donde solo ganará el más apto. En nuestros medios deportivos, el cuerpo obedece a la lógica del capitalismo y la acumulación, es decir el cuerpo del deportista es una forma especial de capital y posesión, que a través de su objetivación puede tener propiedades acumulables como adquisición de técnicas específicas, musculatura-fuerza, belleza estética, y status en última instancia, lo cual transforma a los deportes “viriles” en vehículos para que los sujetos se inscriban en una de las diferentes formas de competencia por acumulación que dicta el sistema que habitan. En el caso del rugby en Ecuador, nos encontramos con una lucha muy particular enmarcada dentro de lo que dicta el capitalismo moderno, debido a la poca influencia que el deporte tiene en la cultura de la localidad donde busca insertarse, siendo así, no importa realmente hasta donde llegue a ascender el sujeto, su status no influenciará la acumulación de capitales simbólicos (individuales, recuérdese que el rugby no es un deporte socialmente reconocido y apreciado en el contexto), o estos no serán reconocidos más allá de los límites del universo que conforman los rugbiers en la ciudad de Quito.

De este modo, podemos hablar de un capital simbólico muy individual e “íntimo”, porque el sujeto no abandona la lógica de existencia: el status por acumulación, expresado en la capacidad de dominio (status), exaltación de la figura viril, y respeto a la autoridad dentro del grupo. El acto de adquirir y retener dichos capitales, terminan siendo una de las formas más importantes a través de la cual los sujetos existen durante toda su vida, y demuestran su valía en la sociedad, sin embargo, el rugby le da un giro sustancial a este hecho, no en cuanto al espíritu del sistema en sí (que gira alrededor de la tenencia de capitales), más bien hablamos de la función, finalidad y que termina siendo acumulado en sí: experiencia para imponer la voluntad propia en un entorno social determinado, status masculino basado en el control racional de la violencia que el cuerpo humano puede producir, socialización-micro políticas de la vida cotidiana para convivir con otros dentro de las normativas de la competencia justa, y estilización del cuerpo en una actividad de combate.

3.3. Hermandades rituales y amistades.

Ágnes Heller (1991), recalca que la base para que la cotidianidad de los humanos adquiera sentido, radica en sentirse parte de una comunidad, grupo, o alianza social, de modo que ésta desee al individuo como parte suya, y que éste desee ser parte de la misma, generando una relación de dependencia mutua e infinita. Así, la importancia de los sistemas de valores a los que los sujetos (más o menos) homogéneos le deben ser fieles, radica en que son el origen de las asociaciones y lazos simbólicos que denominamos “sociedad”, pues, si bien existe la libertad del pensamiento- acción que pueden desligar a los individuos de todo compromiso hecho, la palabra dada, la honorabilidad, y la aceptación-rechazo del otro, juegan un papel importante cuando se trata de ser humano en sí.

Bourdieu (2000), ha expuesto que los hombres nos unimos y formamos asociaciones como aliados-adversarios amparados bajo vínculos simbólicos de honorabilidad equivalente y respeto al status del otro. Sin embargo, yendo más allá del hecho sociológico que dictamina como los humanos formamos asociaciones, nos encontramos con que la humanidad, en todas las sociedades, ha venido formando asociaciones bajo el título de hermandad, que se fortalecen bajo la transformación de la pequeña sociedad, en un vínculo de carácter espiritual, que la antropología denomina “parentesco ritual”, dado que el rito le da sacralidad al pacto de unión mientras genera cadenas de obligaciones y reciprocidades, creando así lazos que atraviesan el campo de lo biológico (Mendoza, 2010).

El compadrazgo en conjunto con las hermandades-sociedades cerradas y juramentadas, son las formas de parentesco ritual más reconocidas en el humano, las mismas obedecen a una tradición que intentaban organizar las sociedades para determinar herederos cuando no existía un descendiente biológico, generar poderosos lazos de obligación económica, guardar información o productos culturales de gran transcendencia, así como asegurar lealtades a través de micro relaciones horizontalizadas alrededor de un mismo fin. Con el advenimiento del capitalismo, la desmitificación de la vida, el abandono progresivo del campo-crecimiento de las ciudades, y la individualización de las sociedades modernas, los parentescos rituales han ido perdiendo su sentido espiritual profundo y capacidad para generar obligaciones, hasta el punto de aparecer en ciertos contextos como una mera formalidad (Mendoza, 2010).

Las hermandades son el parentesco ritual en el cual hacemos énfasis, debido a las condiciones del grupo con el que se trabajó, dado que éste se denomina así mismo como club, siendo que este término designa asociaciones de recreo que por lo general tienen fines deportivos o culturales (DRAE, 2010). En los grupos masculinos de clase media, el mítico sexual desempeña un papel equivalente al orden jurídico, de que actúa como ley consagrando el orden oficial como la base más interna de su unión (Bourdieu, 2000), es decir, la dominación y la continuidad de la dominación es la base simbólica oficial de las hermandades.

En los ambientes deportivos, específicamente hablando de los deportes arquetípicos viriles, se genera una subcultura masculina que gira alrededor del tributo y adoración a las cualidades masculinas, en especial de aquellas ligadas al sometimiento y tolerancia al dolor del trabajo físico corpóreo, donde la presencia de lo femenino está dada más bien como un error o como factor que debe admirar el sacrificio masculino. De este modo, en los hábitats naturales de los deportes de combate, existe un ambiente estratificado, pero donde las relaciones buscan horizontalizarse, debido a que dichos lugares se manejan por una lógica de pedagogía constante: pulir y mejorar la técnica, así mismo son lugares donde la disciplina, el castigo al cuerpo-gratitud por las enseñanzas a raíz del castigo, mimetismo y coordinación corpóreas entre dos seres, espíritu que apunta hacia una moral comunitaria y solidaridad, y poderosos vínculos emocionales con los compañeros de entrenamiento y el hábitat, se hacen constantemente presentes (Wacquant, 2004).

La llegada de nuevos miembros al equipo es constante, pero también el ritmo con el que abandonan la práctica.

Las exigentes rutinas de entrenamiento, y el ritual de la sesión de tacle parecen ser las principales causas para la deserción, mientras los jugadores experimentados lo ven como algo natural y necesario, muchos de los aspirantes lo ven como un desatino de la racionalidad.

Hoy vinieron a entrenar tres muchachos nuevos, con una gran condición física (musculatura), y mientras se les explicaba la lógica del juego e incluía en un ejercicio de línea de ataque, pude ver en sus expresiones faciales que les gustaba la amabilidad con la que fueron introducidos al equipo, así como nuestra política participativa y el hecho de que todos “pagábamos” cuando uno de ellos cometía un error en la línea de avanzada. En un momento del entrenamiento cuando nos detuvimos a beber agua y descansar para cambiar de actividad me acerco a conversar con los muchachos nuevos, ellos declaran que les gusta mucho la forma en la que se les ha enseñado todo, así como el ambiente de camaradería.

Después comenzamos el entrenamiento en ruck, es decir debíamos hacer la línea de avance pero esta vez alguien ordenaba que al corredor con balón caer al piso y a sus compañeros contiguos acudir a realizar el ruck para mantener la posesión del balón. Durante las primeras carreras de preparación realizamos el ejercicio sin oposición, para demostrarles a los nuevos

integrantes la posición correcta, así como la técnica específica para que no sufrieran lesiones, Germán y Felipe les enseñan paso a paso todo lo que hay que hacer y advierten que después del ejercicio se realizará con oposición, así que “deben pararse duro”. Después de aplicar la técnica del ruck con oposición, es decir que haya habido contacto agresivo, procedemos a jugar un partido amistoso de quince minutos para cerrar el entrenamiento, como de costumbre.

Mientras nos cambiamos de ropa en el final de la jornada, hablamos sobre el partido ocurrido recientemente entre las selecciones de Irlanda y Nueva Zelanda, pero noto que los tres muchachos nuevos se distancian de nosotros, se cambian rápido y presentan afán por irse, me acerco para preguntarles si les gustó el rugby dos responden que “sí”, uno no responde, al terminar se despiden y les pregunto si van a volver mañana, dos responden que no pueden por sus horarios de clases, pero uno se para y me dice “la plena loco no me gustó, mucho maltrato puede atrofiarme los músculos, me quedo con el gym”.

(Jueves 28 de agosto del 2013).

Hoy Jean Carlos “Mi so”, viene con un amigo suyo al entrenamiento, este se muestra animado por las cosas del rugby que le ha contado nuestro compañero, pero al comenzar la etapa del entrenamiento en el que había contacto sumamente agresivo por la simulación de defensa de posición a menos de cinco metros del ingol, éste pierde la paciencia, empuja a Juan que le había tacleado y le amenaza con sacarle la “puta”, Germán interviene diciéndole “oye esa no es la actitud”, el muchacho también lo empuja y se pone en posición defensiva, pero se relaja cuando todos le piden que abandone el entrenamiento, entonces se va del lugar refunfuñando entre dientes que el rugby es una estupidez sin sentido.

(Martes 15 de octubre del 2013).

(Notas de Campo, 2013-2014).

Aquí observamos que la base de la hermandad en un club de rugby, radica en aceptar el dolor como un hecho inherente, recibes y produces dolor por igual, sometido al azar de la acción del juego. Retornamos a Heller (1991) y a Bourdieu (2000), cuando hablamos de los vínculos simbólicos y el respeto al sistema de valores de un grupo humano, de modo que la exaltación de lo viril, a través del silencio-aceptación del dolor como condición sui géneris, se hace presente en su sentido más real en el rugby, de modo que aquellos incapaces de vivir con el cuerpo, uno de los simbolismos más característicos de la masculinidad, se separan del grupo por cuenta propia.

“Este es el deporte de los machos machos” expresa la novia de Erick, nuestro pilar derecho del scrum, después de ver la primera sesión de tacle, luego comenta sobre la imposibilidad de mantener una amistad con alguien a quien has “maltratado” tanto (Notas de Campo, 2013-2014); de cierta forma no se equivoca la espectadora, desde una perspectiva “normal” la agresión física como la que se da en el rugby es sinónimo de enemistad u odio en última instancia, sin embargo, hablamos de una actividad lúdica y de carácter guerrero, donde la normativa cambia, pues el

facto del dolor no solo indica el status de la masculinidad, sino la disciplina con la que un rugbier debe acondicionar su cuerpo para el combate real en el partido contra otro club, así, cuando Daniel nos explicaba el tackle decía “no quiero esto (lanzaba besos arrodillado con las manos abiertas), quiero fuerza, quiero que me obligues a detener a ser fuerte...no lo hagas fácil para mí”, o cuando Germán mientras entrenaba a los forwards en su ejercicio de células de ataque⁹⁵, gritaba “choca choca, que tú eres gordo y esto es rugby, no hay tiempo para pararse a quejarse ni a pensar, llévatelo por encima y haz que ganemos metros, importantes metros” (Notas de Campo, 2013-2014), a más de referirse a tolerar del dolor (como hombres), sus discursos son arengas motivacionales que exponen dos puntos importantes: solo se gana a través del sacrificio colectivo, y el luchar con fuerza prepara a tu compañero física y psíquicamente para ese dolor del que debes enorgullecerte, así que debes agradecerle.

“Juegas como entrenas”, en cambio fueron las palabras de Murdoc, cuando dirigía los entrenamientos en los inicios del club, corrigiendo nuestro modo de tackle y embestida que a su parecer era “muy suaves”. La característica de solidaridad, y la base de la amistad que funde los lazos imaginarios de esta hermandad, radican básicamente en el siguiente hecho: te produzco dolor porque te aprecio, para que aprendas y mejores, Wacquant (2004), ejemplifica esta forma de uso del dolor como un dispositivo que une a los sujetos combatientes en lazos de amistad y hermandad, a través del aprendizaje en la “violencia moderada”, que sincroniza los cuerpos de dos compañeros de combate en un enfrenamiento cuya única finalidad es pulir la técnica y preparar al otro para el momento de la agresión intensa.

3.3.1 La hermandad, la amistad, el honor y la lealtad.

Hablamos de hermanos simbólicos, cuyos lazos no presentan obligaciones densas, sino más bien exigen honorabilidad y fidelidad, sin acudir a una especie de comportamiento cerrado hacia otros clubes; los ritos puestos en marcha por estos sujetos no poseen el carácter que posee el bautizo, las iniciaciones en las hermandades secretas, o en los grupos sociales que buscan guardar un conocimiento para sí mismas de los demás, más bien nos referimos a un grupo abierto a la posibilidad de que cualquiera pueda unirse a la práctica, de ahí viene el hecho de que siempre se

⁹⁵ Se refiere a un movimiento especial para el juego en penetración que consiste en ataques consecutivos de los forward organizados en “células”-grupos de tres, que embisten una y otra vez la línea de defensa del rival para debilitarla y desorganizarla (Notas de Campo, 2013-2014).

esté reclutando a nuevos miembros, sin importar que cuando ya estén en ejercicio de la práctica no muestren ninguna actitud de agrado a la misma o decidan nunca más volver.

En un momento del trabajo de campo, Omar comenzó a entrenar con el club Jíbaros, pero no a jugar oficialmente en sus partidos, sino que buscaba aprender más sobre la lógica de juego, porque esa era nuestra mayor debilidad, tan pronto se supo sus acciones las opiniones de todos se dividieron, por ejemplo Adrián y Nicolás condenaban este acto mirándolo como “traición”, mientras que Alex o Germán no lo hacían, admitiendo que en algún momento también habían entrenado fuera del equipo. La disputa no llegó a mayores consecuencias más que conversaciones y reflexiones sobre si es o no un acto desleal lo hecho por Omar, incentivadas principalmente por el entrenador, pasaron meses a partir de esto, y cuando Omar utilizó la camiseta de Jíbaros en un partido oficial de rugby playa, fue cuando Adrián tachó sus acciones de “traición” siendo en el acto jurado y ejecutor, así, tras reunirnos a todos incluyendo a Omar en un aula, explicó las razones por la cuales debía expulsar del equipo a éste, situación que se dio a pesar de que la gran mayoría expresó su descontento, pues veíamos en él un miembro valioso del equipo (Notas de Campo, 2013-2014).

La situación en la que se vio envuelto Omar, nos demuestra que el símbolo al que se le debe mayor lealtad, es la camiseta del equipo, estandarte del grupo guerrero en sí, ya que si bien él mantenía una amistad muy cercana con otro club y adquiría de ellos conocimientos, no se le juzgó ni una vez de la forma en la que se lo hizo cuando se supo que había usado otra camiseta en un partido oficial. Esta situación a su vez se presenta muy ambigua, ya que si bien el juicio y sentencia de Omar se basaba en el uso de otro estandarte, se ha podido presenciar que varios partidos de los dos campeonatos nacionales que jugadores de Jíbaros, Nómadas y Cerberos, intercambian camisetas para poder completar sus equipos cuando hay ausencias y se desea jugar, sin que el cambio genere conflicto (Notas de Campo, 2013-2014).

Los lazos de amistad entre rugbiers tienden a ser muy amplios, una de las reglas que nos explica Edison Avellaneda, director y jugador de Jíbaros es “juegas contra tus amigos y con tus hermanos”, mientras acompañaba al ya destituido Omar en uno de sus entrenamientos con Jíbaros, me sorprende que éstos reciben al extraño con mucha cordialidad, de modo que, el acto de negarle el conocimiento del deporte a alguien es muy mal visto, casi tanto como practicar la violencia por la violencia. Durante la temporada que se mantuvo la investigación en la cancha

de Jíbaros éstos me explican que la actitud de Adrián hacia Omar no obedece a una riña personal entre ellos (como club) y el entrenador, así por ejemplo, Turco me explica que “la verde” (camiseta del club Jíbaros) es la bandera de sus “amores”, pero que en varias ocasiones se ha puesto otras como la de Búhos, Mohicanos, e inclusive la de sus mayores rivales: Nómadas, aseverando que no se trata de una traición, sino de lograr que la práctica del deporte no se pierda, ni se estanque por “individualidades” y “egoísmos”, ya que “todos formamos parte de la gran familia del rugby” (Notas de Campo, 2013-2014).

La hermandad simbólica entonces se ve ampliada, y si bien la camiseta es el estandarte de batalla receptor del honor y la lealtad, indicador de quien es amigo y hermano, se entiende que nadie debe ser excluido del deporte en sí; “loco si a mí cuando me toca ponerme otra que no sea la verde, juego con más ganas, tacleo con más fuerza, empujo con todo y reto a mis hermanos a ser mejores y que hagan lo mismo conmigo”, declara Eccer Benavides mientras hablamos sobre lo acontecido con Omar, para luego explicar que la actitud de “tu” entrenador es básicamente celos no controlados, así mismo hace énfasis en el hecho de que el rugby en nuestro país es netamente amateur, que nadie tiene contratos firmados ni representantes legales en la práctica, o está ganando dinero de la misma, y que no hay sentido entonces en cerrarse a la posibilidad de intercambiar una camiseta de vez en cuando, en nombre de la competencia justa y la continuidad de la práctica, después define a la traición como un acto “mal intencionado” con el fin de deslegitimar el estandarte propio, salvando a Omar de ser adjetivado con dicha categoría, pues si al ser esa la intensión, ellos ni siquiera le hubiesen permitido “deshonrar la verde”, aclarando entonces que su actitud fue muy por el contrario admirable, pues me aclara que fueron ellos como club quien solicitó a Omar que utilizara la camiseta no solo por su notoria habilidad como combatiente, sino por su humildad y disciplina así como por el gran aprecio que le tienen (Notas de Campo, 2013-2014).

Los parentescos rituales, como ya hemos expuesto, se presentan cada vez más débiles, por el advenimiento del liberalismo capitalista y su ethos que ve como “bueno” y “deseable” el desligarse de la vida en comunidad, acumular para sí mismo y no re distribuir, de modo que las hermandades deportivas se presentan como uno de los bastiones donde se pretende conservar el principio básico de la humanidad: hacer sociedad en beneficio de todos y para todos a través de los rituales que sacralizan el momento en que establecemos pactos para existir, en el caso del

rugby no parece haber espacio para la individualidad, proteger y buscar la realización del otro a través de enseñarle con el dispositivo del dolor, irónicamente sin la intención implícita de dañarlo, sino de hacerlo más fuerte, se presenta como la base de esta gran hermandad. Es decir, estamos hablando de pseudo-parentescos rituales, que buscan retomar y reafirmar los lazos simbólicos no consanguíneos basados en el hecho simple de la honorabilidad, lealtad y amistad.

3.4 Lógica heterosexual de convivencia masculina: “la mariconada es de hombres”.

De ahí, también, que nadie asocie al <<macho>> con el amor, ni siquiera con la lujuria: entre fanfarronada de guapo y su relación con la mujer no hay más nexo que la ostentación de su capacidad para conquistarla únicamente en tanto que <<buen puñete>>. El <<macho>> no es un seductor, ni un amante afortunado, ni siquiera un semental, sino el que vocifera puesto que el grito sustituye en él a las ideas, el que aguanta el dolor (<<como macho>>); por eso, en una situación similar, se dice de la mujer que es <<muy macha>>, castiga la ofensa (<<como hombre>>), rechaza la solidaridad o la ayuda, porque se basta por sí solo: en eso, únicamente en eso, pues le falta coraje para lo demás, se asemeja al <<llanero>> o a cualquier otro *cow boy*, siempre solitario (Adoum, 2016, pág. 187)

Partimos de establecer la diferencia entre las acciones traumáticas que surgen de la represión inconsciente ligada a la infancia del sujeto, de las acciones que nacen de las represiones semi inconscientes dadas desde la sociedad y naturalizadas en el transcurso de la vida, a través de las leyes sociales y los tabús culturalmente particulares. Las primeras están caracterizadas por ser un mecanismo de defensa inscrito en la naturaleza psíquica de nuestra especie, es decir hablamos de una represión y condicionamiento del ser (Laplanche & Pontalis, 2004), que no fueron deseados por el mismo sino que sucedieron independientemente de su voluntad, determinándolo de por vida, mientras que las represiones semi-inconscientes se refieren a un factor que hemos decidido denominar como “deseable”, es decir, el sujeto adquiere a través de la crianza en un primer momento, y de la consciencia adulta en un segundo momento, costumbres, leyes y tabús típicos

de su entorno socio cultural, para que pueda ser incluido en los procesos rituales que significan simbólicamente la existencia del grupo en sí.

Si analizamos las masculinidades que se han hecho presentes en los imaginarios colectivos de América Latina, nos encontramos con un modelo basado en la familia tradicional, donde el hombre cumple el papel del proveedor (el que “da”). La autoridad del padre se presenta como autocrática, debido a que la misma espera obediencia de la mujer y los hijos, es decir, hablamos de una estructura verticalizada y disciplinada que termina por desdibujar la relación emocional de los hombres con el resto del grupo familiar. De este modo se explica la capacidad amplia que el género masculino posee para auto determinarse, pues tiene autoridad para hacerlo, mismo factor que atraviesa el status masculino en su estadio superior, cuando el sujeto pasa a ser la figura de aquel padre distante. Sin embargo, dentro de este panorama dominado por lo patriarcal, estamos asistiendo un cambio sustancial basado en una mayor aceptación social de las familias que han decidido romper con la nuclearidad, e impulsado por el ingreso de las mujeres en el mundo académico y laboral (ahora el género femenino también cumple el papel de proveedor) (Figueroa & Franzoni, 2011).

El polo psíquico masculino, posee particularidades que se expresan constantemente a través del aspecto biológico: actividad muscular continua, agresividad y mayor intensidad de la libido. En un aspecto social, el estilo de la vestimenta determina cómo funciona la división sexual del trabajo y los roles con los códigos de comportamiento para los procesos rituales, expresados en oposiciones duales: masculino-femenino, siendo que, el travestismo, transexualismo, y bisexualidad se presentan como elementos perturbadores del orden establecido. La bisexualidad se configura como un punto de trastrocamiento para el entendimiento de la sexualidad y las identidades que surgen alrededor de la misma, ya que dicha condición establece la respuesta a la siguiente pregunta: ¿se tiene una orientación sexual porque no se tiene otra?, con un rotundo “no”, debido a que la bisexualidad escapa a la categoría sexual identificatoria por oposición, a través de la existencia de una doble naturaleza psíquico-sexual en un mismo cuerpo, atravesado por sus respectivas orientaciones al determinar un objeto de deseo (Assoun, 2006).

En el contexto de los sujetos de estudio, encontramos que se aplican los dos principios de la identidad sexual descritos anteriormente: la búsqueda por performatizar y llegar a ser la autoridad del padre, en conjunción con los complejos entramados de la psique-sexual y sus

amplias posibilidades de existir y darse alrededor de un objeto de deseo. Así por ejemplo, los rugbiers quiteños tienen en su mayoría, un ethos espiritual cristiano-católico liberal, que intenta recuperar constantemente lo estricto de la división entre masculino y femenino, la sacralidad de la reproducción, y el rol del patriarca como líder espiritual y ético de la unidad familiar, mismos factores que a su vez se ven transgredidos a través del homo-erotismo (coqueteo entre hombres), los nuevos estilos de vida (mayor importancia de la formación académico-profesional), y la irrupción de la figura femenina en los campos que antes competían solo a los hombres (Notas de Campo, 2013-2014), siendo así, el enfrentamiento entre el modelo clásico de masculinidad, contra las nuevas condiciones socio-culturales que exigen nuevos parámetros de comportamiento (repudio a la violencia), sitúa a los sujetos en el momento histórico propio para que ellos sean quienes redefinan consciente o inconscientemente las bases de sus identidades sexuales.

Si seguimos la lógica de un partido de rugby, observamos que la batalla de los sujetos inmersos en la actividad no es por la posesión material del espacio, más sí lo es por la posesión simbólica del mismo, a través de la noción: dominio del balón en terreno adversario⁹⁶, es decir, hablamos de dos grupos de hombres que se juntan para ritualizar el acto de combatir en grupo y jugar a la guerra, con la finalidad de la puesta en escena, disfrute y exaltación de un tipo de masculinidad que parece ser siempre deseable: la masculinidad guerrera. El status ligado a la virilidad es en definitiva la forma más representativa donde se expresa el deseo de los sujetos colaboradores, con respecto al estado de su ser.

Se puede actuar de forma femenina, e inclusive permitir que el compañero de equipo juegue con su propia imagen de género al utilizar una estrategia que se ha decidido llamar la “coquetería entre hombres”, hecho que se basa esencialmente en que uno de los sujetos inmersos en una confrontación verbal de cualquier índole, que no se puede resolverse a través del diálogo, en vez de tratar de imponer su idea por la fuerza, se feminiza a sí mismo y decide darle la razón al oponente a través de una pseudo seducción, cuya base es la performatización de una mujer que se “somete”, obligando al otro a retirarse del combate verbal o a entrar en una actividad lúdica tensiónate y peligrosa, pues los sujetos deben procurar que sus performances no den a entender que hay “algo” en riesgo. Durante los entrenamientos se pudo evidenciar, que ciertos jugadores

⁹⁶ Dentro de la lógica del rugby, se entiende que un equipo “domina” el partido, basándose en el porcentaje de espacio y tiempo en el que han logrado mantener la posesión del balón en campo contrario (Notas de Campo, 2013-2014).

compartían lazos de fraternidad muy profundos, siendo éstos quienes tienden a poner en marcha la “coquetería” con más normalidad; Samuel, hombre heterosexual que promulga una creencia política, social demócrata con influencias de izquierda, cuestiona la gestión pública del gobierno de turno y lo expone ante todos los compañeros como “un retroceso en la historia”, en respuesta, Germán que es otro hombre heterosexual, pero promulga una total alineación al gobierno que está siendo cuestionado, se enfrenta a Samuel y entran en un debate político extenso que no llega realmente a una conclusión clara, de pronto los dos se paran y se enfrentan cara a cara como si fuesen a pelear con los puños, pero entonces Samuel abraza a Germán tiernamente le acaricia el cráneo y el segundo en cambio acaricia la espalda del otro, la discusión termina cuando uno de los dos dice “igual te sigo queriendo...aunque seas correista”, y Germán responde “te quiero tanto como al mashi⁹⁷”, después los dos se van a correr las vueltas de calentamiento juntos (Notas de Campo, 2013-2014) (Notas de Campo, 2013-2014).

Sin embargo, lo expuesto anteriormente nos demuestra una de las posibilidades con las que los sujetos pueden responder: aceptar ser parte del juego; Omar por ejemplo, es también un hombre heterosexual, pero jamás se la ha visto dispuesto a aceptar siquiera las primeras palabras del “coqueteo”, pues éste reacciona inmediatamente al evento con la denuncia, o bien mira enfadado a quien propone el juego para después decirle “deja de ser maricón”, o lo ignora completamente y se aleja. Los sujetos en la investigación, presentan patrones muy irregulares en cuanto al nivel de pseudo seducción homo-erótica que pueden tolerar; Mauricio es un estudiante de medicina de 22 años, heterosexual y con una pareja que lo acompaña en los entrenamientos, pero éste, cuando es invitado al juego, se inserta de forma profunda y su performance adquiere rasgos muy femeninos, a través de sus declaraciones abiertas de “amor”, para quien lo agrede o lo intenta feminizar, así también su lenguaje corporal reafirma que tan desdibujada está la línea de los límites del juego: mover las caderas como provocación, acariciar la musculatura del agresor, intentar abrazarlo tiernamente, o simplemente tomarlo de la mano. Durante una fiesta improvisada en una de las casa de los sujetos, acontecida durante las fiestas de Quito del año 2014, Mauricio escenificó una performance muy delirante al permitir que otros sujetos masculinos se acuesten en la cama con él, y finjan con la cercanía de sus cuerpos y sus acciones,

⁹⁷ En esta frase el sujeto se refiere a Rafael Correa Delgado, presidente de la República del Ecuador, en el momento histórico discutido. Este político se autodenomina popularmente como “Mashi”, que en idioma Kichwa significa “amigo”.

que han salido de un encuentro sexual al que el sujeto más feminizado describe como “estos manes sí que le han sabido dar duro...por todo lado” (Notas de Campo, 2013-2014).

Entonces, lo descrito anteriormente nos demuestra que la base esencial del juego, es mimetizar a una pareja hétero, donde se reproduce la lógica dialéctica: uno domina y el otro es el dominado, pero con la certeza final de que ambos sujetos lo hacen para comunicar al compañero su aprecio, a través de permitirse mutuamente ser la “querida” del otro en un aspecto netamente imaginativo. Notaremos entonces, que la lógica del deseo sexual no cambia, se mantiene la normativa hétero y los sujetos la confirman, cuando establecen como base del juego, que el dominado se vuelve por breves lapsos un ente femenino. De este modo, la base de la homo-socialización es un primer momento la negación inconsciente de lo homo como materialidad, la demostración y performatización de lo femenino (por parte de uno o de los dos, depende de los límites del individuo) en un aspecto simbólico que mantiene la lógica hétero, y la lucha por ser posicionado en los polos de lo activo y pasivo.

Desde una lectura más personal, se puede decir que lo masculino (biológicamente hablando) al verse imposibilitado de la capacidad de crear vida en su cuerpo (gestación), o los lazos emocionales profundos de la maternidad, genera una necesidad psíquica de dominar los campos sociales, pues así aseguran una pertenencia simbólica más cercana a la materialidad de la vida. Donde el juego de la homo sociabilidad es una válvula de escape ante la obligatoriedad de presentarse públicamente como el dominante, es decir, el “juego” es la respuesta por la que los sujetos masculinos en competencia pueden salir de sus roles socialmente establecidos, y explorar sus emocionalidades con todas sus posibilidades de expresión.

3.4.1 Lo masculino como activo, lo femenino como pasivo: “la mariconada es de hombres”.

Las categorías psíquicas que nos atraviesan y organizan lógicamente las sexualidades, en el ámbito de lo viviente, se dividen en dos polos: activo y pasivo, cuyos géneros representativos respectivos son masculino y femenino. La frontera entre “masculino-activo” y “femenino-pasivo”, es muy ambigua a pesar del condicionante social y cultural, que guarda con celo las relaciones que propician la reproducción de la especie, debido a que hay rasgos muy particulares que intervienen en la formación de las mentalidades y sus resultados. Es decir, no importa si el

sujeto es hombre o mujer, porque ambos pueden transitar en algún momento de sus vidas, dependiendo de las circunstancias, entre los polos, ya que éstos se configuran como representación y símbolo, más que como condición estricta e inquebrantable de cada ser sexuado (Assoun, 2006).

De este modo, entenderemos que el motor psíquico que genera el vaivén entre los polos es la pulsión, la misma que se define como “pedazos de actividad” (ibíd., pág. 40) que responden al caótico albedrío de lo inconsciente, y a la actividad dialéctica generada por la puesta en marcha del deseo, el goce y la culpa. Entonces, aclararemos que el foco del enfrentamiento que todos los individuos ponemos en marcha, tiene su base en las actitudes de “castración” y el placer alrededor de ésta. Así, el hombre que castra y feminiza al otro, percibe una forma de goce al ejercer esta actitud y triunfar en el proceso.

Sobre el sentido del concepto “castración”, se entenderá el mismo desde una lectura propia, en la que se refiere a las acciones por las cuales se puede “detener” la volición de “otro”, o su pulsión hacia el polo activo de la vida; el acto de “castrar” define simbólicamente quién será el sujeto dominante (el que logra detener) y el dominado (el que es detenido); Freud (1992) se refiere a la “castración” como un operador de la angustia, que funciona en la mentalidad de los sujetos, de acuerdo a su estado psíquico (si es neurótico o sufre una psicopatología), por ende determina siempre los comportamientos del sujeto en la individualidad y en la colectividad, permitiéndole y negándole ciertos actos.

En “Totem y Tabú”, Freud (1991) expone una idea sobre el inicio de la cultura y la civilización, a través de un modelo pre civilizatorio donde el humano estaba en un estado más “salvaje” o “animal”, marcado por un comportamiento típico de ciertas especies de mamíferos, donde un solo macho (el miembro más dominante del grupo) tiene acceso exclusivo a todas las hembras para la reproducción. En algún momento del desarrollo psíquico colectivo de nuestra especie, aparece el deseo del goce a través del acceso sexual a las hembras, en los machos que no son dominantes, por ende, éstos luchan contra el orden establecido matando y devorando al ente dominante, cuya función simbólica era la del “padre”, para después darle rienda suelta al goce que anhelaban, accediendo a las hembras del grupo de forma desordenada inmersos al azar de enfrentamientos violentos.

A partir del sometimiento al deseo de estos primeros humanos, del descubrimiento del goce, y de los resultados de darle rienda suelta al mismo: desestructuración del orden universal, los machos del grupo, sometidos a una abrumadora culpa, deciden establecer la que se consideraría la primera regla psíquica inviolable de la especie: el tabú sobre el incesto, o la regulación socio simbólica del acceso sexual a las hembras, a través de los diferentes sistemas de organización social y parental (ibíd.).

Independientemente de la discusión antropológica sobre la validez de la teoría freudiana en el origen de la civilización y la cultura, deseamos centrar la atención de lo expuesto en el ámbito del “deseo” y el desarrollo del mismo, como origen de una continua lucha por el control del devenir de la vida en sí; entonces, los límites del deseo, se hallan en la castración, entendida ésta como una muerte simbólica de una capacidad para realizar ciertos actos determinados, o en otras palabras, el fin de la volición en un sujeto. Así, cuando Freud (1991) expone que el origen de la cultura y la sociedad es un conjunto de represiones directas sobre la capacidad de acceso sexual, nos habla en primera instancia de la vida en sociedad como una suerte de enfrentamientos de consciencias, donde ganar o perder/dominar o ser dominado/castrar o ser castrado/ser activo o pasivo, no es la finalidad en sí, sino la de darle continuidad a la estabilidad de un orden que hizo habitable el mundo de acuerdo a las nuevas características psíquicas de la especie.

Desde una postura que contempla más el ámbito de la organización social, observamos que la paternidad en cambio es una de las representaciones simbólicas de las actitudes de castración por excelencia, por ser la figura del padre la del guía y la “ley” (que permite y no permite) en el hogar. Se podría pensar que, debido a las nuevas condiciones que promulgan nuestros estados de bienestar y ciudadanía, en acompañamiento con una mayor escolarización de la población, se han dado masculinidades que reconozcan y aboguen por una equidad de género, sin embargo estaríamos en un error (Figuroa & Franzoni, 2011). De hecho, desde una mirada personal, se puede decir que la educación superior genera una nueva forma de distinción en el caso de un gran porcentaje de hombres, que los acerca aún más al ideal de ser el proveedor, la guía y la ley. Los hombres desde su nacimiento, aplican la “libertad” que la sociedad le concede a los entes con su condición genital, y sus vidas tienden a pertenecerles más, generando a su vez la obligación de traspasar las barreras de lo doméstico, en otras palabras, en muchos casos el

modelo clásico de masculinidad se ve reforzado cuando el sujeto tiene la posibilidad de competir con mejores medios por un status, a través de la acumulación de capitales.

Sin embargo, el modelo clásico se ve inmerso en un gran conflicto cuando se desarrolla en un conjunto de sociedades que se preocupa más por el devenir económico, que por el bienestar psíquico sexual de sus integrantes, de modo que la dominación masculina se ve constantemente amenazada por intentos continuos de transición hacia un nuevo paradigma, que se ajusta más a la ideología liberalizada, que impulsa a los entes femeninos no solo a buscar reconocimiento y condiciones de igualdad en la sociedad, sino también a adquirir el ethos de libertad sexual con la que nacen pre destinados los hombres. El modelo clásico de dominación se ve frustrado y produce dolor a quienes se aferran a él, pues tienen que vivir los cambios en contra de su ética. Como se ha explicado antes, las mujeres desean y participan más del polo activo de la vida, a través de apoderarse de la libertad de auto definir y escoger sus situaciones de convivencia, es decir, ahora las mujeres también tienen la posibilidad de finalizar y comenzar unidades familiares a su criterio, gracias a la herramienta legal del divorcio. El evento social descrito anteriormente, se puede interpretar como “amenaza”, debido a que, la tenencia de capital, y la posibilidad de acceso continuo al mismo son indicadores de virilidad y status en el modelo clásico (ibíd.).

De este modo, el centro de tensión gira alrededor de oposiciones lógicas con respecto a los roles que cada género cumple o lucha por dejar de cumplir, así, observamos que el verdadero patrón de la dualidad es: masculino-activo-público, en oposición a lo femenino-pasivo-doméstico, donde el segundo polo está comenzando a “transgredir” la organización.

Psicológicamente hablando, las actitudes de castración, generan un rechazo (angustia-horror a) en los sujetos que ligan este hecho con la pasivización individual, factor que se expresa con mucha fuerza en la repulsa general hacia lo femenino; la amenaza de castración es un estímulo que se expresa a través del miedo, generado por el que intimida, quien es intimidado y quien se deja intimidar, constituyéndose así la socialización como una lucha dialéctica entre tendencias activas y pasivas, de modo que se puede definir a las actitudes como “construcción correlativa de las funciones” (Assoun, 2006, pág. 44), de las cuales se dan las distintas posibilidades de acción en las realidades sociales-sexuales, a partir de la diferenciación genital más básica: posesión de pene o vagina.

La resistencia a la pasivización, se da generalmente a través de la puesta en marcha de ritos (pruebas) para reafirmar en que polo de la vida se puede posicionar el sujeto, de esta forma, la dinámica psíquica-sexual-masculina se basa en tratar de “encontrar” un lugar, escapando siempre de lo femenino, debido a que este polo se presenta constantemente como una vida de “segundo orden”. Se puede hablar entonces de un “complejo de masculinidad” (pág. 57) que se presenta como un juego de representación de roles frente a un autoridad tácita-paterna y dominante, acentuando el seccionamiento sexual y el apareamiento de características sexuales, que ponen sobre el tablero de juego el compromiso entre la moción pulsional y la represión (ibíd.).

En lo expuesto anteriormente, observamos que la organización de los universos simbólicos se da a través de oposiciones jerárquicas, donde uno de los polos se muestra como dominante sobre el otro. En el caso de los sujetos de estudio tenemos una confirmación de la lógica, pues la “coquetería” entre hombres es un evento muy particular, que se da tan solo cuando hay un vínculo fraternal fuerte entre los participantes; la agresividad, el insulto o la negación absoluta, sin cruzar siquiera el umbral de lo lúdico, es la respuesta más común cuando el sujeto masculino se ve invitado a ser partícipe del juego de la coquetería. En última instancia, si el sujeto es obligado a entrar en un proceso de homo-sociabilidad, este luchará incansablemente por ser reconocido como “el marido”, y por ende como aquel que socialmente es reconocido como el dominante (Notas de Campo, 2013-2014).

La angustia de sentirse pasivizado, en un entorno donde la puesta en escena del sujeto, se basa en una constante comprobación del sentido del deseo-sexual que posee, genera otra lógica de convivencia heterosexual, ligada más bien a la imposición de una figura cuyo status reclama respeto, a través de la humillación al otro, de modo que la lógica heterosexual de convivencia en este punto adquiere un sentido más directo y dramático, pues, busca la sumisión total del otro al mismo tiempo que exige su total respeto, recreando en sí el modelo ideal de la dialéctica del amo y el esclavo. Es decir, nos hallamos en un contexto donde los sujetos deben ser dominantes a través de la demostración de la virilidad en público, tal cual lo ordena el modelo clásico de masculinidad, manteniendo el ciclo que identifica a su género con los roles del dominio, lo activo, lo que provee y protege, pero además, posee la opción de jugar con sus identidades sexuales para evitar la tensión de un enfrentamiento con alguien a quien no desea dominar, o no desea demostrarle nada.

El modelo de masculinidad clásica genera un malestar psíquico que se expresa a través del autoritarismo exacerbado y el maltrato al núcleo familiar, lo mismo que genera un comportamiento social donde los hombres deben presentarse a sí mismos como impávidos frente a emociones intensas, y completamente racionales, mientras la mujer estaría embestida de actitudes contrarias (Figueroa & Franzoni, 2011). Este ethos de la identidad sexual masculina, ya no es funcional en el sistema de libre competencia que establece el capitalismo actual, al cual no le importa ya la división sexual del trabajo, sino la productividad del individuo, de este modo, la inclusión de las mujeres en la vida económica, significa incluirla en la base misma del sistema, y por ende el papel del proveedor (fundamento de la dominación masculina en el ámbito doméstico), deja de ser exclusivamente masculino en la realidad, entonces, los grandes pilares sexualmente identitarios de la masculinidad rígida y dominante se vienen abajo.

La libertad del hombre para auto determinarse es un aspecto que adquiere sentido completo en el espacio público, que, al combinarse con el temor a ser relegado a lo doméstico, da la opción de un escape a la masculinidad clásica, y su lucha contra el cambio de los estamentos sociales, el mismo escape que radica en continuar siendo el polo activo que provee, pero ya no las condiciones materiales de la vida, sino seguridad. En este mismo plano, el hombre se enfrenta con que su vínculo a lo doméstico y a lo profundamente emocional, se da solo en la paternidad, a través del amor a las mujeres y los hijos, válvulas de escape oficiales para expresar afecto de forma pública; el hombre que “cuida” (distinto del acto de proteger por referirse a un rol femenino), no se presenta como una opción lógica y deseable, sino como un mal giro del destino o como opción deshonrosa (ibíd.).

Frente a lo expuesto, que niega la emocionalidad del hombre fuera de los aspectos sexuales que incumben a la reproducción, donde el rol del género en nuestras sociedades patriarcales está ligada a la represión absoluta, expondremos que no siempre se da así; el compadrazgo y el noviazgo por ejemplo, constituyen también canales para expresar emocionalidades profundas. La gran importancia de la paternidad, desde una perspectiva más personal, tiene su base en el siguiente hecho: la transferencia del espíritu y el ethos propio a otra existencia, ante la imposibilidad de generar un vínculo tan poderoso como el que surge en la gestación y la maternidad, de modo que los hijos se presentan como la posesión más valiosa del sujeto masculino en cuanto puede educarlo como éste desee, hablamos entonces de la oportunidad de

transmitir la voluntad propia y así “perpetuarse” en la vida. Siendo así, nos encontramos con un sistema clásico generador de frustraciones, pues, si bien pretende encontrar un escape ante las nuevas condiciones sociales, su insistencia en presentarse como el dominante absoluto a través de medios cada vez menos efectivos, termina desplazando cada vez más la importancia del patriarca y lo que simboliza.

“La mariconada es de hombres”, fue la respuesta que Germán le dio a un integrante nuevo del equipo, cuando éste cuestionó la identidad sexual del primero, durante el entrenamiento introductorio, que consiste básicamente en adaptar al nuevo integrante, psicológicamente para el desgaste físico prolongado. Parte de este proceso ritualístico introductorio, consiste en que Germán obliga al neófito a hacer la misma cantidad de flexiones de pecho que él, pero con la condición de “mirarse a los ojos...para que no me engañes y para ver si nos enamoramos en el proceso” (Notas de Campo, 2013-2014). Así, si bien hemos explicado lo riguroso de la masculinidad y sus rasgos identitarios de género, que usan la categoría “femenino” como acusación de lo anormal, vemos que las actitudes y pensamientos bisexuales corresponden a todos los seres sexuados, aunque sea como una posibilidad extremadamente remota, aunque los escenarios sociales tradicionales, donde se observan las exacerbaciones (comportamientos histéricos) de los roles y performatizaciones masculinos, sean: el trabajo y el campo de batalla (la cancha de rugby es una campo de batalla simbólico) (Assoun, 2006).

Este hecho nos demuestra que lo puramente hétero no existe, y en cuanto la masculinidad intenta hacerse completamente estricta para marcar una frontera fija, siempre la posibilidad de la bisexualidad aparece de forma lúdica para romper con los divisiones estrictas.

4. El rugbier quiteño.

En el estadio hay un resumen del país: en los graderíos están todas las clases sociales-la única que faltaba, la oligarquía, se incorpora a medias, en suites de impúdica insolencia, para no mezclarse con la plebe- casi todos los grupos étnicos, todas las identidades fundidas o disminuidas en el <<yo>> colectivo (Adoum, 2016, pág. 248).

Se considera necesario contextualizar las nociones de identidad nacional, previo a abordar las particularidades de las clases medias quiteñas, debido a la importancia que la figura del Estado Nacional y sus fronteras imaginadas-abstractas, tienen en el pensamiento colectivizado, de los ciudadanos contemporáneos.

Adoum (2016), presenta una perspectiva negativa sobre la condición de la identidad nacional, sin antes afirmar que las identidades colectivizadas no son “algo” inmutable, netamente conformado por un pasado que conecta a seres anteriores con los actuales, o un símbolo materializado que no se puede borrar, sino, que la misma se va haciendo como un autorretrato-collage, cargado de las cosas que podemos incorporar a él; en nuestro caso, el ecuatoriano, lastimosamente hablamos de una obra incompleta que no siempre es del agrado del sujeto, debido a la barrera de una supuesta “pureza” cultural, siempre ajena a nosotros. De este modo, el autor propone que hablar de cultura es el equivalente a hablar de identidad, donde la equivalencia estaría sostenida porque en ella se desarrollan la actividad espiritual y creadora de los humanos.

Como ya hemos sostenido antes, nuestra concepción de cultura difiere de la del autor citado anteriormente, pues hacemos una distinción cuya base es la barrera entre público y privado, así entenderemos a la cultura como la “estructura estructurante” definitiva o la más antigua de todas aquellas otras estructuras que condicionan nuestros comportamientos, mientras que la identidad es en sí la imagen que deseamos manejar de nosotros mismos, siempre conectada a la cultura a través del sentido de posesión, así: “mi cultura” (los tabús de origen que no se pueden cambiar por respeto a la tradición inmemorial), precede a “mi identidad” (lo que se puede modificar siempre y cuando no transgreda el tabú).

Es decir, hallamos concordancia con Adoum (ibíd.) en cuanto los dos conceptos actualmente discutidos: identidad-cultura; hallamos a éstos incondicionalmente atados en una relación de complementariedad no opositoria, cuando hablamos de identidades nacionales y cargadas de gran status colectivo; las modas o las tendencias subversivas son de facto, movimientos de respuesta ante ciertas condiciones enajenantes que presenta la gran identidad colectiva, de modo que podemos encontrar en la materialidad de la vida la nación de Francia con la identidad francesa, pero no la Nación Punk y sí la identidad punkera. En otras palabras, la identidad que se da a través del Estado-Nación como tal, tiene un status de poder casi absoluto frente al individuo y su capacidad de volición; desde una crítica personal, se percibe a los movimientos urbanos y modas como identidades que apelan más al sentido estético-ético de las sociedades, mientras la “identidad nacional” se liga a patrones de comportamiento repetitivos y ritualizados, normalmente llamados “costumbres”, cuyo eje de acción es un sentido de pertenencia y acceso a la tierra, derechos de acción individual y en colectividad, participación de la riqueza a través del gasto público del Estado.

La identidad cultural ecuatoriana de la modernidad, está fuertemente ligada a un mestizaje susceptible al blanqueamiento por asimilación (Bauer, 2010), la misma idea que Kingman (2001) (2002) soporta desde el estudio de la cultura política, o Capello (2004) en conjunto de Carrión & Espinosa (2012) evidencian como proceso histórico que da fundamento a la identidad nacional.

Sí realizamos un análisis de los contextos históricos, y como éstos se reproducen en nuestros imaginarios colectivos, tenemos que la etapa colonial es generalmente vista con resentimiento, pero cuyo ethos de distinción social hemos ido perpetuando sutilmente en nuestros comportamientos, o dicho de otro modo, el imaginario nacional se basaba y continua basándose (indirectamente) en la existencia de una nación racista que busca mantener como eje de su discurso y estilos de vida a la “sociedad blanca”, incorporando a todas las etnias a sus dinámicas a través del sometimiento; la exclusión, segregación, y distinción estigmatizante, se vuelven entonces las herramientas con la que opera la lógica de clasificación social impuesta desde la élites, generando en los sujetos “distintos” a los blancos, una necesidad continua a ser diferente como uno ha sido creado (Adoum, 2016).

Sin embargo, ante el panorama propuesto, también se presenta paradójicamente “una fuerte consciencia nacional aunque no estemos seguros de qué somos” (Velásquez, en: Adoum, 2016,

pág. 43), mismo factor que puede ser interpretado como una suerte de inseguridad ontológica disfrazada.

4.1 El problema del mestizaje: del cholo servil al longo alzado; la frontera étnica ambigua y lo que se blanquea para ser superior.

Mínchom (2007), describe al mestizaje en sus etapas más tempranas (durante la colonia), como una herramienta que los hijos de españoles e indígenas utilizaban mayoritariamente para ser incluidos en procesos sociales beneficiosos, a través del protectorado de indios, y también para ser excluidos de procesos no deseables como el cobro de tributos. Si bien el mestizo jamás ha poseído un status equiparable al de la casta blanca, su posición en los distintos campos de la sociedad colonial se hallaban en constante tránsito, pues, en algunas ocasiones hacía válida su herencia de sangre española y en otras su herencia india, de forma que las dos castas veían en la figura mestiza a alguien en quien no se podía confiar, y por ende tampoco se podía incluirlo completamente dentro de sus grupos.

La noción de mestizo excluye la idea de “pureza”, ese adjetivo se lo reserva en la modernidad para lo blanco, lo indígena y lo negro, en el mismo orden jerárquico, dándose entonces, una especie de deshumanización de estos sujetos étnicos, a través del uso de los adjetivos “longo” y “cholo”, como referente de quien es y no es al mismo tiempo un indígena. Así, la dinámica social colectiva se fragmenta aún más, expresándose en actitudes violentas como la imposibilidad de compartir espacios públicos entre los tres sectores involucrados, es decir, el resultado de la ambigüedad y la hegemonía naturalizada del blanco se traducen en un profundo separatismo social, o búsqueda esquizofrénica de “distinción y exclusivismo” (Adoum, 2016, pág. 47).

El mestizaje, en la contemporaneidad se presenta como una estrategia discursiva, generada desde el Estado, de modo que también lo vemos en formas de políticas y dispositivos para la “civilización” y la “urbanización” de la población. Al mismo tiempo marca un punto conflictivo con otros grupos raciales, sociales o de género, que no son totalmente incluidos a la ciudadanía, debido a que el discurso étnico del mestizo, está profundamente marcado por un vacío que busca ser llenado a través de un mejoramiento de la condición racial propia, hecho que en algún momento de la historia republicana (especialmente durante sus primeras etapas) marcaron una

política de Estado; la sutilidad con la que el “mejoramiento” se presenta en lo más tardío de la modernidad en cambio, es un elemento de la cultura popular que sigue en funcionalidad pero ya no como política cultural, sino como afán individual de cada sujeto, dependiendo de su insatisfacción con su herencia fenotípica, y como herramienta de distinción típica de las élites blanqueadas con sus simpatizantes de los estratos bajos, evento que puede ser relacionado con el aumento de la población urbana asalariada y marginal en las principales ciudades del país (Kingman, 2002).

Es decir, el mestizaje en sí mismo, es una identidad conflictiva, marcada por un sentimiento ambiguo de pertenencia, pues, como lo demuestra la investigación, en nuestra contemporaneidad el blanqueamiento depende mucho de la pertenencia a una clase o “casta”, y su capacidad de acumulación del capital. Es decir, se es lo que se tiene en un sentido capitalista, más que lo que se hereda a través de la piel.

De este modo, antes de continuar con el análisis sobre la cuestión del ethos mestizo y sus estructuras de pensamiento social, retomaremos lo expuesto por Capello (2004), quien por su parte describe un curioso evento que atraviesa el imaginario generalizado y la estructura misma de la organización simbólica de la identidad étnica, que tiene el sector mestizo generalmente: la hispanidad como modelo redentor de la impureza indígena y de la decadencia del capitalismo liberal, como eje del afán blanqueador.

Hemos descrito al blanqueamiento como un elemento que define totalmente a esa búsqueda de “mejora” que caracteriza al mestizo promedio; el hispanismo que considera al mundo hispanohablante como una “raza” singular cargada de una pureza espiritual católica, capaz de redimir al mundo de la decadencia moderna, es la herramienta más cercana que los ecuatorianos poseen para blanquearse en un sentido cultural, dado el pasado de dominio Español y no Anglosajón, muy a pesar de que España para el siglo XX ya no era una potencia central en Europa ni América, siendo que en esta última, seguía ejerciendo una gran influencia cultural. Así por ejemplo, las Academias Nacionales de las distintas naciones se vuelcan a la dependencia de la Real Academia Española. En el caso del Ecuador especialmente vemos que la celebración del día de la “raza” se da como tal desde el año 1920, con la finalidad de reinsertar una especie de júbilo por la herencia española (Capello, 2004).

El hispanismo está cargado de un ethos elitista-racista que minimiza el aporte de lo indígena a la construcción de un mundo imaginado heroico-hispano y su “superioridad” cultural (ibíd.). De este modo, desde una perspectiva más personal, se puede analizar al hecho presentado como una ruta de escape frente a la falta de una imagen nacional exitosamente apropiable, es decir, los mestizos se entregan al hispanismo generalmente, porque es el fragmento del mundo blanco más cercano y fácil de asimilar, debido al lenguaje, las tradiciones, y los símbolos religiosos que compartimos con la cultura que algún día fue la dominante en el espacio geográfico, y que ahora se intenta dominar por mano “propia”. En otras palabras, el hispanismo católico es lo más cercano y apropiable para cualquier mestizo que busca llenar el vacío identitario (étnico y de clase) de forma inmediata, lo cual le lleva a reproducir en sus imaginarios y prácticas el racismo implícito de la idea adoptada, ignorando a su vez que debido a su condiciones de tenencia de capital e influencia política, la gran mayoría jamás estará verdaderamente vinculado al ethos propio de los “blancos” y mucho menos a dicho grupo social.

Dentro del contexto estudiando en el trabajo de campo, se pudo observar que los sujetos reproducen el hispanismo a través de la admiración de las prácticas elitistas heredadas desde la colonia, especialmente en la admiración de la tauromaquia y su exaltación como tradición, incomprendida y por ende distinguida de los estratos bajos (Notas de Campo, 2013-2014).

En los sujetos, el blanqueamiento con rasgos de hispanismo como tal, se presenta con gran sutilidad, a través del acto de “cholear” o “longuear”, así por ejemplo, durante uno de los primeros entrenamientos (cuando los miembros del equipo se empezaban a conocer), F****, personaje típico de la investigación por buscar constantemente ser reconocido como heredero de la cultura y la etnia francesa, aunque ni su fenotipo, lenguaje, ethos, siquiera costumbres, se acercan un poco a lo que clama ser, había perdido su teléfono celular en la cancha de entrenamiento, y su respuesta inmediata al hecho, fue acusar a un personaje ajeno al equipo, que había estado cerca de la escena, utilizando las siguientes palabras “ese longo verga fue el que me robo”. Así mismo, uno de los muchos sujetos que llegó a los entrenamientos para después abandonarlo, aseguraba que su apellido “Mayorga”, le da más status, pues “viene de los Mayorga de Mallorca...no soy cualquier longo, yo soy más”. Este tipo de respuestas, aunque no muy comunes pues la segregación y exclusión de cualquier tipo (la de género es excepción a la regla), es mal vista por el colectivo estudiado, dado que estos se hallan más interesados en lo que el

nuevo integrante pueda aportar para el éxito del equipo, independientemente de donde provenga, o su etnia (ibíd.).

El ecuatoriano mestizo que establece en su mente, a lo blanco como una meta de vida, generalmente adopta una actitud servil y derrotista frente a lo que ha puesto sobre su propio ser, de modo que siente más preocupación por su hombría que por su identidad nacional. Las clases político-sociales altas y quienes se identifican con estos últimos, sin poseer sus medios materiales de vida ni sus influencias en las esferas productivas (se limitan a tratar de imitar lo que pueden ver de las élites), presentan actitudes autoritarias, despóticas y altaneras; la alabanza por boca propia, es un comportamiento típico resultante de este “querer ser”, “no poder ser”, pero “intentar valer más” a través de la comparación, que en varios contextos de la vida pública es una de las respuestas del comportamiento que roza la ridiculez, siendo así, que popularmente se denomina a estos simpatizantes-mimetizadores de las élites, como “longos alzados”. La televisión nacional, cumple también un papel importante en el gran vacío de la identidad nacional ecuatoriana descrita hasta el momento, pues su rol ha sido la de conformarse como una herramienta difusora no solo de un modelo social vacío-nocivo, que idolatra la ignorancia, la abulia por el cultivo individual del alma, y el racismo machismo – elementos típicos de la ¿comedia? Y la crítica social (Adoum, 2016).

Durante la colonia, y el siglo XIX, las políticas culturales, se encaminan a la extirpación de los rasgos culturales indígenas, de las identidades colectivas que apuntaban a ser parte de lo “nacional” y sobre todo de lo urbano, con poco éxito, ya que paradójicamente se da el desarrollo de corporaciones e identidades grupales, que, debido a la tajante distinción étnica, escapan a la lógica blanquedora, y se forjan más en la localidad o en lo comunitario, como los gremios o haciendas, clientela y el parentesco. Esto propicia una sociedad dividida (simbólicamente) por “castas” basadas en el color de la piel, aunque su auténtica herramienta de distinción (material) sean las clases económico-sociales (que se forman en el capitalismo), la segregación ocupacional-espacial, y el origen étnico (Kingman, 2002).

Es decir, tal cual se puede observar en un muy reducido grupo de los sujetos inmersos en la investigación, el ethos pigmentócrata se mantiene presente, más débil pero mucho más sutilizado, y su función sigue siendo la de establecer una frontera étnica de distinción, basada en lo que se puede ver por afuera, más no en las actitudes o patrones de comportamiento culturales

con sus respectivos estilos de vida (Notas de Campo, 2013-2014). Los sujetos sometidos a esta forma de auto identificación se hallan tambaleándose en un limbo que no les asegura absolutamente nada para sus seres, pues no serán realmente reconocidos por los “blancos” mientras no tengan grandes capitales acumulados, o en la misma medida la capacidad de acumulación a través de medios de producción masivos.

El rugby frente a los hechos sostenidos, se presenta como un medio para eliminar este tipo de distinción, pues, al igual que sucede con la cuestión de género, al momento de entrar en combate, y demostrar públicamente el auténtico valor del ser a través del enfrentamiento deportivo, ni la supuesta “casta”, ni el nivel de aburguesamiento, o la procedencia étnica importan realmente, sino la habilidad y el dominio del ser sobre sus emociones más violentas.

Durante el torneo de rugby playa realizado en la ciudad de Manta en el mes de septiembre del año 2014, los ganadores del torneo fueron el equipo representante de las Fuerzas Navales Nacionales “ADN” (Asociación Deportiva Naval), cuya gran mayoría de integrantes era afro descendiente, talvés el grupo más estigmatizado de la historia de la distinción a través de “castas”, y sin embargo, en el ambiente no se pudo detectar en ningún momento un rechazo o la imposibilidad de poder compartir el mismo espacio público con ellos; la celebración a los ganadores y su premiación se realizó de forma muy normal, acompañada del acto de una oración católica colectiva por parte del equipo campeón, donde todos los espectadores en su gran mayoría mestizos, aplaudieron y supieron reconocer el esfuerzo realizado por los vencedores (Notas de Campo, 2013-2014).

Tras una entrevista a los ganadores del torneo, todos supieron expresar que la modalidad en la que se gobierna el equipo, es como “una familia”, donde “nadie es más que nadie”, es decir, la figura del capitán más bien se presenta en ellos como representativa y vinculativa de todos los intereses del equipo, mas no como un detentor del poder que ordena cosas. Los miembros del equipo afirman colectivamente que en el rugby no puede existir una figura centralizada que acapare el status, independientemente de cualquier condición de existencia, tal cual sucede en fútbol por ejemplo, ya que “todos taclean, hacen techo, llegan ayudar, se esfuerzan y corren” independientemente del puesto que ocupen dentro de la cancha y los entrenamientos. Las declaraciones de fraternidad de estos sujetos se vuelcan a demostrar al entrevistador que las relaciones que cruzan sus formas de organización lógica son horizontalizadas siempre, donde se

toma en cuenta el factor “distinción”, pero cuyo eje es la actitud de combate y la búsqueda de bienestar del equipo (asistir a los entrenamientos, respetar los horarios establecidos, ser solidarios con sus “hermanos” cuando necesiten ayuda, y poseer una actitud comunitaria para la continuidad exitosa del equipo) (Notas de Campo, 2013-2014).

En otras palabras, nos hallamos frente a una práctica social que rompe con la tradición racista, inmersa en la cultura popular y sus imaginarios identitarios de segregación a nivel nacional, y distinción a través de la etnia. Como ya hemos expuesto antes, la distinción a través del género sí se da en el rugby que reúne a entes masculinos, pero este hecho se explica a través de que la sexualidad, en un nivel primario, se configura como la primera herramienta de poder, para auto determinarse (Adoum, 2016), mientras que la clase y la etnia son características de los individuos que por condiciones materiales, escapan a su auto determinación, sin importar que el sujeto se presente a sí mismo como miembro de un clase o “casta” a la que no pertenece, así, nuestra cultura e identidades étnicas, generalmente hablando, pueden definirse, como “indo-hispánica” (ibíd.), que buscan blanquearse para subir en una suerte de frontera étnica netamente imaginada a través de “castas” como en la colonia.

En el período de transición histórica hacia la República, se dan una serie de cambios dentro de las estructuras y formas de organización social de las distintas “castas” o clases, del mismo modo la figura del mestizo pasa a transformarse y a jugar distintos papeles mientras su imagen identitaria, se somete a varias re definiciones.

La República aparece en el contexto histórico como una hacienda titánica, entregada a Juan José Flores casi como un pago por sus servicios a la independencia, de modo que la fecha de fundación no tiene importancia en sí en la memoria colectiva, ni las condiciones en la que se da la misma. En lo interno, la noción de patria es muy vaga y fragmentada, casi siempre hacemos referencia a la quiteñidad, guayaquileñidad, ambateñidad, entre otras del mismo estilo, que hacen muy raros los esfuerzos por alcanzar una integración nacional en cuestiones identitarias (regionalismo exacerbado), siendo más notoria una suerte de unidad en torno al patriotismo visceral, que se reduce a la performance del público en el estadio de fútbol o las competencias deportivas internacionales, en las nociones de geografía, en los héroes míticos de fácil consumo marcados por una historia infundamentada, como sucede con el caso de Abdón Calderón (ibíd.).

Así, las instituciones políticas y religiosas no han logrado tampoco generar consciencia en sí de unión nacional, muy por el contrario propician el separatismo típico de las ambiciones cacicales, marcadas por el deseo de dominar independientemente una región como si estuviese aislada bajo la autoridad máxima de un gobernante específico. En la misma medida, los movimientos sociales también se unen al separatismo, cuando se supone que su papel debe propiciar todo lo contrario, agudizando profundamente la desconfianza, decepción y vergüenza de la población general con las cuestiones políticas y sus representantes (ibíd.).

Un ethos que nos acompaña desde nuestro ambiguo nacimiento, es, en definitiva, la adoración y aceptación de la corrupción como herramienta de adquisición, expresado en lo que popularmente se conoce como “viveza criolla”, que no es otra cosa que una serie de pensamientos y actitudes violentas y cobardes contra el débil: niño, mujer, indio, subalterno, negro, extranjero y todo aquel que no posea ánimos de actuar como un estafador. Así, el acto de llamar “viveza” a esta conducta, termina siendo un punto donde se dividen los imaginarios y aspiraciones de la clase media, en su búsqueda de justicia contrapuesta a su necesidad de ser oportunista. Como resultado de lo expuesto, encontramos un sentimiento colectivizado de resentimiento con sus víctimas y victimarios, expresados en el hecho de que generalmente la felicidad, éxito, o buen desempeño de otros nos genera incomodidad; la suma de todos los factores anteriormente presentados nos hace mirar a nuestro país y su identidad sin orgullo alguno por razones éticas y estéticas (ibíd.).

4.2 Quito: el rugby entre montañas

El proceso urbano de Quito en el último siglo, se ve marcado por una incipiente irrupción del capitalismo industrial, y por un fortalecimiento continuo de la burguesía comercial. En su etapa más tardía, cuando el país abandona definitivamente el modelo de producción hacendatario, se dan una serie de agudos procesos de modernización capitalista que terminan en varias etapas de crisis, marcadas por el ensanchamiento de las desigualdades socio-económicas entre los estratos altos y bajos. De lo expuesto, se puede decir que la segregación espacial-residencial en la ciudad, se vuelve imperante para la estratificación de la sociedad y la construcción de la auto imagen, así, el norte se configura como la zona donde habitan los sujetos de altos ingresos, el centro se tuguriza, y el sur corresponde a aquellos que poseen ingresos bajos; la valorización capitalista de la tierra urbana, sumado a los constantes procesos migratorios (campo-ciudad), generan una

crisis habitacional, que deriva en una crisis de identidad a través de las particularidades del proceso de urbanización capitalina (Carrión & Espinosa, 2012).

Los imaginarios urbanos cambian de forma acelerada, bajo determinadas circunstancias político-sociales, que exigen a los sujetos reinventar un aspecto de la urbe y de sí mismos, así es difícil imaginar la ciudad fuera de las formas en las que ya fue imaginada, pero en determinados momentos, como los de movilización social, nadie puede saber desde dónde se arman las representaciones que resignificarán ese “algo” a cambiar, tal cual ha venido sucediendo con la imagen colectiva del indígena, a partir de sus levantamientos y tomas de la ciudad capital. De este modo retomaremos la noción de “apoderarse” o “tomarse” un espacio, para que las distintas identidades puedan usarlo como plataforma para su invención o reinención (Kingman, 2001).

Así, frente a la gran ambigüedad en la que se da la quiteñidad y el mestizaje en general, diremos que el elemento identitario más importante, cuando se sitúa a los sujetos en una urbe con un contexto como el de la capital, es en definitiva lo “público” como espacio de convivencia, (integrador o segregador), espacio apropiable a través de la expresión individual-colectiva, y como espacio vivo, más no como una mera sumatoria de asuntos privados (ibíd.). En el caso de Quito, que es la capital política de la nación, y por ende uno de los centros de desarrollo capitalista comercial y financiero más importantes, cuya capacidad de consumo de productos culturales extranjeros se ve ampliada cada vez más a través del liberalismo filosófico como estilo de vida, donde podemos encontrar la confluencia de muchas identidades particularizadas y menos colectivizadas, de modo que esta urbe, se presenta como el lugar propio para que se den hibridaciones culturales (Kingman, 2002).

El rugby (como práctica colectiva) por ejemplo, no es un movimiento social de gran magnitud, es más, su influencia se puede determinar como “mínima” en la cultura deportiva local, pero la forma en la que termina reinventando al practicante, se da de forma profunda (la invención de nuevas prácticas); recordemos las declaraciones de Alex o Jesús, con respecto a cómo se ha dado la modificación de sus actitudes a partir de los valores adquiridos en la marcha de la práctica, ligados esencialmente hacia la adquisición de liderazgo participativo-comunitario y de carácter horizontal, pertenencia y confianza en un grupo humano determinado, mejoramiento de las capacidades de socialización, y el aumento del auto estima. A pesar de que, los sujetos deben ser sometidos a una serie de pruebas físicamente intensas para poder ser aptos

de poner en práctica el juego (de modo que muchos de los integrantes nuevos no soportan el acondicionamiento), el proceso de identificación, cuando es exitoso, marca un antes y un después definitivo en la vida diaria del practicante (Notas de Campo, 2013-2014).

En medio de una cultura deportiva que se identifica directa y masivamente con el fútbol, el rugby es la opción subalterna por la cual se puede reinventar el sujeto social, pues él mismo escoge no obedecer el patrón establecido como “normal”. Retomando lo expuesto por Adoum (2016), en su interpretación de la exacerbación violenta de la identidad nacional y las identidades locales, a través de la admiración y práctica del fútbol, en la política y la cultura, observamos que el ethos segregacionista se reproduce con mucha intensidad, no sólo en las cuestiones de género, sino también en las de etnia, raza y clase. Mientras tanto, el rugby se presenta como subalternidad, pues según sus ethos, la violencia simbólica entre admiradores, la segregación y discriminación, así como el simple acto de insultar al otro como medio de expresión de la opinión personal, son vistos como anti valores o actitudes no deseadas, que deben ser penalizadas; “El rugby es el juego del respeto...no es para nada fútbol...acá no se valora la altanería...acá todos somos esclavos de la ley”, es la frase con la que Edison Avellaneda, jugador del Club Jíbaros, da continuamente como introducción (parte de su discurso) a los aspirantes que buscan unirse al club, de modo que hace una diferenciación estricta en su discurso entre la identidad del rugbier con la identidad masiva de otros deportistas y fans (Notas de Campo, 2013-2014).

Entre montañas, muy lejos de la influencia anglosajona, un deporte como el rugby busca lugares en los que pueda echar raíces; en espacios verdes públicos, parques, canchas de fútbol, y haciendas especialmente modificadas, los rugbiers quiteños ponen en marcha la apropiación y re significación de los espacios públicos, como medio de manifestación de su identidad, estos sujetos se hallan marcados por el pasado de su ciudad y sobre todo por la crisis de representatividad que hemos descrito antes, es decir, las bases de sus identidades se tambalean entre los preceptos del masculinismo clásico, el mestizaje vaciado que busca blanquearse ejerciendo poder y distinción, y un nuevo ethos contrapuesto que boga constantemente por la inclusión, la justicia y la revalorización de lo más propio del ser individual: el amor por sí mismo. Es decir, todo lo aprendido en el transcurso de los años, en el día a día de las calles de la ciudad que se juega a ser y no ser “señorial”, estos nuevos sujetos identitarios libran una lucha de base, pues lo traído a sus vidas por el rugby no solo les da una visión socio-estructural distinta,

sino que los obliga a cambiar sus actitudes serviles o de altanería, bases del inconformismo mestizo, por verse siempre como un ente ubicado por debajo de alguien más. Hablamos en última instancia, de una práctica que ha logrado con mayor éxito lo que los distintos proyectos ciudadanos, dados desde el Estado no han podido hacer: preocuparse por el sujeto en sí.

A pesar de la limitada influencia del rugby en el pensamiento público quiteño, vemos que conduce a los practicantes a la apropiación de un status (individualizado) más digno y libre, que les da la posibilidad de re significar todos los paradigmas sociales, económicos y culturales que los oprimen, y que amenazaban con transmitir a través de ellos la opresión a futuras generaciones. Ahora, los quiteños que se reúnen casi todos los días, en esos inadecuados espacios apropiados, para jugar a la guerra, terminan siendo una de esas nuevas posibilidades para cambiar el contexto vergonzante del que todos los mestizos debemos escapar, y re significar; si bien no se puede definir al rugby como algo “tradicional” refiriéndonos al contexto de origen nacional, diremos que el mismo no condiciona la identidad para la auto negación y marginación por lo que se “es”, sino, muy por el contrario, condiciona al espíritu para la lucha por darle más valor a lo que se puede llegar a ser, en nombre de la justicia integradora, y no en nombre de la “viveza” individual segregadora.

Uno de los rituales integradores, más reproducidos por el grupo informante, es “la comilona”, evento que no posee una fecha específica, porque se realiza de forma aleatoria, cuando uno de los dos capitanes del equipo decide que “es el momento apropiado”; cualquier local de comida que ofrezca la oportunidad de “un reto⁹⁸”, sirve como espacio apropiable para el grupo, donde comer una hamburguesa de una libra, un platón de patatas fritas, una porción grande de pastel de chocolate, y una cerveza personal, en menos de veinte y cinco minutos, es la prueba de paso con la que los sujetos buscan la transformación de sus status, no en un sentido verticalizado, sino horizontalizado, tal cual fuese una festividad andina marcada por el derroche, la entrega al goce, y el consumo sin privaciones de los recursos disponibles (Ferraro, 2004), pero aplicada a las limitaciones materiales del sistema capitalista urbano, que se da como medio de vinculación para todos aquellos dispuestos a ser parte del ritual, ya sea comiendo hasta superar por mucho la

⁹⁸ Nos referimos a una estrategia de marketing, que los restaurantes ofrecen para promocionar sus productos, así, los “retos” consisten en comer exageradas cantidades de comida en un tiempo delimitado, cuya lógica está en lograr deglutir la cantidad dada en el tiempo expuesto, para no pagar el valor económico de lo consumido. (Notas de Campo, 2013-2014).

saciedad, o como espectadores. La alegría que se proyecta durante el momento en el que los sujetos se ponen a prueba, y por ende ponen a prueba al grupo, da muestra de una celebración de los lazos simbólicos que los unen y de la lealtad que los caracteriza; todos reunidos en una misma mesa, compartiendo la esperanza de “ganar” “algo” fuera de las canchas y la competencia del día a día, nos comunica que por breves lapsos de tiempo, los sujetos abandonan la lógica de acumulación para pasar a la de re distribución, aunque sea solo de capitales simbólicos (Notas de Campo, 2013-2014).

El rugbier quiteño, sin notarlo, ha retornado a sus raíces indígenas a través de la puesta en práctica de una serie de micro políticas participativas y comunitarias, que lo dirigen hacia adquirir un estilo de vida más justo con los que le rodean y consigo mismo.

5. Conclusiones.

Podemos concluir que el razonamiento de Kingman (2001) sobre las tipologías identitarias, se pueden dividir entre: negada, étnica y mixta-híbrida, donde la identidad negada hace referencia a la actitud de inconformidad o malestar que el mestizo promedio demuestra para su condición propia, la étnica se da cuando el sujeto se revaloriza y re significa lo suyo tal cual sucedió con la clase indígena después de los levantamientos y tomas de la ciudad de Quito, mientras que la hibridación por su lado permite una estructuración nueva de los símbolos y prácticas que se han fusionado para componerla. Desde una lectura personal, la identidad es un componente abstracto de las estructuras culturales y sociales (debido a que siempre están en construcción), y su función es la de darle dinamismo a la existencia de un orden simbólico y práctico, para denominar el “universo” y existir en el mundo.

Desde la experiencia, se puede asegurar que la práctica social denominada rugby, se configura en el imaginario colectivo como un deporte agresivo, pero ennoblecedor, cuya acción se da directamente sobre la autoestima del sujeto que se vuelve practicante, al mismo tiempo que lo prepara mental y físicamente para actuar en “equipo”; cuando el rugby es adaptado a través de la hibridación identitaria, a la cultura deportiva de un individuo, se dan una serie de re significaciones sobre gran parte del universo simbólico del mismo, así, el practicante debe abandonar en su actuar el ethos barroco, o desprenderse momentáneamente del mismo una vez que ha pisado el hábitat natural de los rugbiers, pues, el “adorno” de nada le servirá en el enfrentamiento cuerpo a cuerpo y el desarrollo material de un partido.

Los planteamientos teóricos con los que se realizó el análisis de los datos obtenidos, fueron de total pertinencia para la reflexión del trabajo. Se pudo observar a través del estructuralismo constructivista que el ethos capitalista europeo tiene similitudes con el ethos capitalista de los sujetos inmersos en el presente estudio, sobre todo en el sentido del deseo personal, que se basa en priorizar la acumulación de bienes materiales y capitales, para determinar su status y capacidad de volición-acción, dentro de un espacio social determinado (Bourdieu, 2002). El “arribismo” es un componente de la cultura local que genera una forma específica de malestar, asociado a la incapacidad de auto determinarse de frente a las limitaciones materiales (socio-económicas) y en comparación continua con las clases-“castas”

altas; la auto determinación de clase, o la declaración de la identidad que demuestran los sujetos de la investigación, a través del “yo soy” en un sentido netamente material, se relaciona directamente al ethos capitalista de estilo europeo o norteamericano, atravesado por conductas arribistas heredadas desde el modelo de vida colonial.

Desde la antropología simbólica y ritual se logró dilucidar una interpretación de las ritualidades presentes en el grupo. Así, se entiende por “ritual” a una conducta de carácter social y repetitiva, que busca brindarle status elevado a un símbolo, o el poseedor de una característica simbólica, donde los sujetos y símbolos inmersos en el mismo tienden a reforzar el carácter “sagrado” de las cosas en sus mentalidades (Turner, 1973). Los rugbiers y sus ritualidades previas al encuentro con sus rivales en el partido, como arengas y gritos en conjunto de los lemas de cada equipo, así como los ritos posteriores al juego como comilonas y “tercer tiempo”, son formas de expresión que sirven para reforzar el carácter social y el vínculo de hermandad simbólica, que se forma en los practicantes a medida que se involucran más en el deporte y su ethos horizontalizador de las relaciones de poder.

El aporte psicoanalítico por su parte, logró ayudarnos a analizar las expresiones verbales de los sujetos cuando se auto definían a partir del género. Si bien se parte de entender que en nuestras sociedades patriarcales, el sujeto masculino-masculinizado ejerce una forma de dominio naturalizado, y basado esencialmente en la división sexual del trabajo y los roles en la vida diaria (Bourdieu, 2000), también debemos tomar en cuenta el psiquismo sexual con el cual se construye la identidad a partir de las diferencias y apropiación simbólico-genital de los sujetos, que influye directamente sobre los comportamientos; las cuestiones de sexualidad se presentan como “vitales” en los imaginarios colectivos pues se relacionan al devenir de la vida y la reproducción en sí, por ende, basados en una dualidad macho-hembra, los individuos ordenan y estructuran las relaciones interpersonales, donde la vestimenta y las actitudes (pasivas-activas), determinan que tan masculino (activo) o femenino (pasivo) es un ente sexuado (Assoun, 2006).

Existe entonces, en todo ser, una tendencia natural a la bisexualidad debido a que el término “género” viene del latín “genus”, referente a “origen” más no “destino”, de modo que, la posibilidad de consumir una relación homosexual se presenta continuamente en las expresiones verbales de los sujetos masculinos, en formas de chistes o bromas generalmente. Para el caso de los hombres heterosexuales, vemos un sometiendo continuo a la lucha por mantenerse en el polo

activo y no ser movido al polo pasivo de la vida, así, las actitudes de género en ellos sí admiten los comportamientos homosociables u homoeróticos, sin que esto signifique que exista deseo carnal auténtico, sino, dichas expresiones corresponden a un medio de comunicación o herramienta lúdica para auto definirse y definir a los demás a partir del referente genital y sexual (ibíd.). “La mariconada es de hombres”, es una conclusión coloquial a la que se llega, cuando hablamos de la identidad sexual de los sujetos de estudio, que durante el transcurso de la socialización en el trabajo de campo, demostraron dos actitudes frente a la rigidez de la dominación masculina: 1) respetar y hacer respetar su status de género, no permitiendo ser feminizado a través del uso del lenguaje y la competencia por ser siempre dominante ante otros hombres, 2) ser partícipe de eventos cortos y lúdicos, en los que el uso del lenguaje se configura como el arma para entrar en una socialización horizontalizadora, así, las restricciones de la dominación masculina y la competencia por dominar, se vuelven laxas y fortalecen el sentimiento de hermandad que surge en un equipo de rugby.

Metodológicamente hablando, la muestra criterial escogida (33 sujetos) resultó ser altamente pertinente para estudiar el universo escogido; la experiencia demuestra que los rugbiers ecuatorianos se enfrentan al hecho de que su práctica social no es popular en la cultura deportiva, ni siquiera lo es en la visión de las clases medias en general, así, el rugby se configura como una introducción cultural de baja influencia, dado que los jugadores en su totalidad no sobre pasan los quinientos practicantes a nivel nacional. Los rugbiers que conforman el club de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, demostraron ser la muestra perfecta para el estudio cualitativo planteado, debido a la trayectoria de la institución como impulsadora y formadora de deportistas en esta disciplina, así como por la condición socio económica de sus alumnos en la ciudad capital.

A nivel hipotético se ha concluido que, el rugby requiere de los practicantes un ethos que conjugue la agresividad-actividad explícita del deporte, con el sometimiento-pasividad que exigen las leyes del mismo.

De este modo retomamos a Clastres (2004) al definir a la violencia como una herramienta para la estructuración-reestructuración de la organización social; los rugbiers adquieren una formación ética y física que modifica ciertas actitudes típicas de la masculinidad clásica patriarcal: uso de violencia simbólica como medio de comunicación y acción, frente a otro ente masculinizado,

enmarcados en la competencia por el devenir de la vida en sí, entonces, el sujeto que adopta y adapta el rugby a su estilo de vida, aprende que su cuerpo posee la habilidad de generar actos consecutivos de agresión física, altamente dañinos para la corporeidad de otros, tales como tacles, maniobras de combate olímpico, impactos a alta velocidad, neutralización de un oponente en movimiento, y estrategias defensivas-ofensivas grupales, al mismo tiempo, que incorporan a sus mentalidades nociones de obediencia absoluta la ley del juego, respeto la humanidad e integridad de otro jugador, justicia y competencia leal, confraternidad y trabajo en, por y para el bien de una comunidad, enmarcados dentro del goce del desgaste físico-deportivo y lo lúdico. La violencia en el caso del rugby sirve como un elemento ordenador del status individual y la auto estima, a través de la formación para jugar a la guerra y vivir la paz, reafirmando las dos primeras hipótesis con las que se planteó el presente trabajo.

También se entenderá que si bien el rugby es un deporte impopular en el contexto analizado, este sigue relacionándose en el imaginario del grupo, como una actividad cargada de status de élite económica. Bourdieu (2002), sostiene que las clases sociales buscan establecer distinciones de carácter social (prácticas) con otros grupos, como medio de auto identificación y valoración de lo simbólicamente propio; la educación superior deviene en la certificación a un sujeto a ejercer una profesión en público, así, los “títulos de nobleza cultural” se configuran como una de las herramientas simbólicas preferidas por las clases medias, para establecer parámetros de distinción social con las clases bajas (Bourdieu, 2007). Sin embargo, encontramos que tan solo dos sujetos en la investigación utilizaban la práctica del rugby como medio de distinción en sí, o como herramienta para re valorizar su status a través de la obtención de un título de nobleza cultural, de modo que, se concluye en la invalidez de la tercera y cuarta hipótesis, referentes a la auto definición de clase.

Otra conclusión a la que se pudo llegar, es que en definitiva la práctica del rugby se establece como una herramienta de distinción y auto definición, pero a través del componente de la identidad de género; la masculinidad clásica se vale de una naturalización de la superioridad de la condición genital masculina frente a la genitalidad femenina a través del uso de la violencia simbólica, así, se fundamenta la “dominación masculina” también naturalizada (Bourdieu, 2000). De este modo, los rugbiers demostraron continuamente a las actitudes viriles y guerreras explícitas de su práctica, como referentes simbólicos y herramientas para re valorizar

positivamente sus percepciones propias de masculinidad, al mismo tiempo que re modificaban ciertos comportamientos tipificados de su género, basándose en la etiqueta “caballero” como una forma distinta de poner en práctica una masculinidad menos violentadora y más inclusiva.

También se concluirá que el aporte hecho desde el psicoanálisis, que plantea una base psíquico-sexual-universal de carácter bi y no exclusivamente hétero, donde la posibilidad de consumir el coito homosexual, se expresa continuamente a través de chistes o bromas, más no como devenir del deseo en sí (Assoun, 2006), nos ha ayudado profundamente a analizar los discursos y expresiones verbales de los sujetos en la investigación, de modo que podremos afirmar esta teoría a través de los resultados de la observación, donde los colaboradores demostraron que la homosociabilidad se cumple como una herramienta lúdica, para amortiguar los enfrentamientos masculinos cargados de agresividad, así como para volver más laxa la capacidad de expresar aprecio sentimental hacia el compañero. La finalidad última de la homosociabilidad es procurar establecer una horizontalización de las relaciones a partir del conflicto masculino constante por buscar dominar sobre otros a través de la agresión simbólico-sexual, afirmando así la quinta y sexta hipótesis de nuestra investigación.

Desde la experiencia, se puede decir que las excepciones de lo descrito anteriormente sobre los procesos de auto denominación, son sujetos cuyos comportamientos se han modificado en mayor o menor medida por los estudios universitarios de ciencias humanas, filosofía, psicología, o relacionados a la teología, de modo que, si bien el arribismo típico del mestizo con aspiraciones de ascenso, no es aceptado como herramienta de distinción por la gran mayoría de jugadores, la distinción a través de la medición de la virilidad-masculinidad afecta más directamente a las sensibilidades de los practicantes; nadie desea ser feminizado o permitir que la agresión feminizadora quede impune. Así mismo se debe aclarar que los rugbiers quiteños han demostrado un proceso de hibridación exitosa, que se mantiene profundamente arraigado en su ethos y prácticas, mismo factor, que enfrentado a la gran impopularidad del deporte en el medio local, parece no inmutarse, sino muy por el contrario, actúa como una herramienta ennoblecedora y de carácter muy individual para el rugbier, que día a día busca jugar a la guerra para entender y vivir la paz, se pone una máscara de villano y otra de caballero para actuar frente a los azares que el enfrentamiento por el ovoide en el campo, o que las mismas circunstancias de la vida fuera de espacio de combate, le pueden aguardar.

Anexos.

1.- Tacle:



2.- Ruck:



3.- Maul:



4.- Scrum:



Bibliografía

- Adoum, J. (2016). *Ecuador: señas particulares*. Quito: eskeletra.
- Agramonte, E. (1 de Febrero de 2011). *Dialnet*. Recuperado el 13 de Octubre de 2015, de Dialnet: dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3629141.pdf
- Alvarez, A. (1996). El estructuralismo constructivista: la teoría de las clases sociales de Pierre Bourdieu. *REIS*, 145-172.
- Andrade, X. (2001). Homosociabilidad, disciplina y venganza. En X. Andrade, & G. Herrera, *Maculindades en Ecuador* (págs. 115-139). Quito: FLACSO.
- Andrade, X. (2001). Masculinidades en Ecuador: contexto y particularidades. En X. Andrade, & G. Herrera, *Masculinidades en Ecuador* (págs. 13-25). Quito: FLACSO.
- Appignanesi, R., & Zárata, O. (2002). *Introducing Freud*. Buenos Aires: Era Naciente.
- Archetti, E. (1997). Hibridación, diversidad y generalización en el mundo ideológico del fútbol y el polo. *Prisma. Revista de historia intelectual*, 53-76.
- Archetti, E. (2005). El deporte en Argentina (1914-1983). *Trabajo y Sociedad. Indagaciones sobre el empleo, la cultura y las prácticas políticas en sociedades segmentadas*, 1-30.
- Assoun, P.-L. (2006). *Lecciones psicoanalíticas sobre masculino y femenino*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Ayala, E. (2011). *Resumen de Historia del Ecuador*. Quito: Corporación Editorial Nacional.
- Bauer, D. (2010). Tradición e identidad cultural: expresiones colectivas de la Costa Ecuatoriana. *Revista de Antropología Experimental*, 183-194.
- Bestall, C. (Dirección). (2010). *El jugador número 16* [Película].
- Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. (2002). *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. México: Taurus.
- Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Büschges, C. (2007). *Familia, honor y poder : la nobleza de la ciudad de Quito en la época colonial tardía (1765-1822)*. Quito: FONSA.
- Bustamante, F. (2004). La política y la picaresca: reflexiones sobre el no tan nuevo orden de la "sociedad patriótica". *Ecuador Debate*, 25-50.
- Cachán, R. (2009). *Antropología del deporte. Estudio de comportamientos y actitudes de una comunidad ante el fenómeno deportivo: el caso del balónmano de León*. León: Universidad de León.

- Cantero, L., Medina, X., & Sánchez, R. (8 de Agosto de 2014). *Ankulegi.org*. Obtenido de Ankulegi.org: <http://www.ankulegi.org/wp-content/uploads/2012/03/0101Cantarero.pdf>
- Capello, E. (2004). Hispanismo casero: la invención del Quito Hispánico. *Revista Nacional de Historia*, 55-77.
- Carrasco, A. (25 de Junio de 2014). Historia del rugby en el Ecuador. (C. Gavilánez, Entrevistador)
- Carrión, F. (2006). El fútbol: un hecho social. En F. Carrión, *El jugador número 12* (págs. 21-34). Quito: FLACSO, Municipio Metropolitano de Quito, EMAAP-Q, Diario El Comercio .
- Carrión, F., & Espinosa, J. (2012). La forma urbana de Quito: una historia de centros y periferias. *Bulletin de L'Institut francais d'etudes andines*, 503-522.
- Charpentier, A. (2001). La mujer astronauta. Aproximaciones a la masculinidad, el cuerpo y la enfermedad. En X. (. Andrade, *Maculindades en Ecuador*. Quito: FLACSO.
- Clastres, P. (2004). *Arqueología de la violencia: la guerra en las sociedades primitivas*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Coba, L. (2000). *Haga Negocio Conmigo: un ritual de pasaje y masculinidad (tesis)*. Quito: PUCE.
- Coie, J., Dodge, k., & Cappotelli, H. (1982). Dimensions and types of social status: A cross-age perspective. *Developmental Psychology*, 557-570.
- Cordova, M. (2005). *Quito. Imagen urbana, espacio público, memoria e identidad*. Quito: TRAMA.
- Darwin, C. (1981). *El origen del hombre. Y la selección en relación al sexo*. México: Diana.
- Davis, C. (1934). *Europa medieval*. Barcelona: Labor.
- De Solano, F. (1993). Preámbulo . En G. Lohmann, *Los americanos en las órdenes nobiliarias* (págs. 5-8). Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Del Salto Baquero, G. (2011). *"Siendo hombres". Masculinidades en el fútbol rural de Mangahuántag. Puenbo*. Quito: PUCE-Tesis.
- Deleuze, G. (1995). Deseo y placer. *Archipiélago. Cuadernos de crítica de la cultura*.
- Descola, P. (26 de Junio de 2018). *bdigital.unal.edu.co*. Obtenido de [bdigital.unal.edu.co](http://bdigital.unal.edu.co/53065/38/958818102X.capitulo7.pdf): <http://bdigital.unal.edu.co/53065/38/958818102X.capitulo7.pdf>
- DRAE. (2010). *Diccionario de la Real Lengua Española*. Madrid.
- DRAE. (Octubre de 2014). *Real Academia Española*. Recuperado el 13 de Octubre de 2015, de Real Aacademia Española: <http://dle.rae.es/?w=caballero&m=form&o=h>
- Durkheim, É. (1978). *Las reglas del método sociológico*. Buenos Aires: La Pléyade.

- Echeverría, B. (2008). El ethos barroco y los indios. *Sophia*.
- Espinoza, A. (2003). *Mestizaje, cholificación y blanqueamiento en Quito - primera mitad del siglo XX*. Quito: Abya Yala, Corporación Editorial Nacional, UASB.
- Ferraro, E. (2004). *Recipricidad, don y deuda. Relaciones y formas de intercambio en los Andes ecuatorianos: la comunidad de Pesillo*. Quito: Abya-Yala/FLACSO.
- Figuroa, J., & Franzoni, J. (2011). Del hombre proveedor al hombre emocional: construyendo nuevos significados de la masculinidad entre varones mexicanos. En F. Aguayo, & S. M. (editores), *Masculinidades y políticas públicas: involucrado Hombres en la equidad de Género*. Santiago: Universidad de Chile.
- Freud, S. (1991). *Totem y Tabú*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1992). *La pérdida de la realidad en la neurosis y en la psicosis*. Buenos Aires : Amorrortu.
- Galeano, E. (2000). *El fútbol a sol y sombra*. México: Siglo Veintiuno.
- García, M. (1982). *Deporte y sociedad*. Madrid: Ministerio de Cultura y estudios sobre la juventud.
- Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Guerrero, A. (1991). *De la economía a las mentalidades*. Quito: El Conejo.
- Gutiérrez, A. (2003). <<Con Marx y contra Marx>>: el materialismo en Pierre Bourdieu. *Revista Complutense de Educación* , 453-482.
- Gutiérrez, A. (2003). <<Con Marx y contra Marx>>: el materialismo en Pierre Bourdieu. *Revista Complutense de Educación* , 453-482.
- Hasan, R. (2006). Identidad dura e identidad blanda. *CIDOB d'Afers Internacionals*, 9-20.
- Heller, Á. (1991). *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona: Península.
- Heredia, B. (2005). Ethos y hábitos en la antropología. *Avá. Revista de Antropología*, 1-15.
- Homonobo, J. (2000). Antropología urbana: itinerarios teóricos, tradiciones nacionales y ámbitos temáticos en la exploración de lo urbano. *Zainak*, 15-50.
- Icaza, J. (1979). *En las calles*. Bogotá: Rotativa.
- Icaza, J. (2004). *El Chulla Romero Y Flores*. Quito: Libresa.
- Kingman, E. (2001). La ciudad como reinención: el levantamiento indígena de enero de 2000 y la toma de Quito. *ICONOS*, 68-77.

- Kingman, E. (2002). Identidad, mestizaje, hibridación: sus usos ambiguos. *PROPOSICIONES*, No disponible.
- Koch, K. (1981). *Hacia una ciencia del deporte*. Buenos Aires: KAPELUSZ.
- Laplanche, J., & Pontalis, J. (2004). *Diccionario de psicoanálisis*. Santiago del Estero: Paidós.
- Le Breton, D. (2002). *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Levi-Strauss, C. (1981). *Las estructuras elementales del parentesco*. Barcelona: Paidós.
- Lutz, B. (2006). Reseña de "Antropología del cuerpo y modernidad" de David Le Breton. *Covergencia. Revista de Ciencias Sociales*, 215-222.
- Mauss, M. (2009). *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Buenos Aires: Katz.
- Medina, O. (1994). Del Arribismo al Achoramiento: medios de ascenso social. *Apuntes No. 34*, 27-39.
- Mendoza, M. (2010). El compadrazgo desde la perspectiva antropológica. *Alteridades*, 141-147.
- Minchom, M. (2007). *El pueblo de Quito 1690-1810*. Quito: TRAMA.
- Mintz, S., & Wolf, E. (1950). An analysis of ritual co-parenthood (Compadrazgo). *Southwestern Journal of Anthropology*, 341-368.
- Notas de Campo. (2013-2014). *Diario de Campo*. Quito.
- Páez, C. (2010). *Travestismo urbano. Género sexualidad y política*. Quito: FLACSO-ABYA YALA.
- Payne, G., Payne, R., & Farewell, D. (2008). Rugby (The Religion of Wales) and Its Influence on the Catholic Church: Should Pope BenedictXVI Be Worried? *BMJ (British Medical Journal)*, 1435-1437.
- Pérez Torres, R. (2006). Toda cancha pasada fue mejor. En R. Pérez, & F. Carrión, *Area de candela. Fútbol y literatura* (págs. 21-34). Quito: FLACSO, Municipio Metropolitano de Quito, EMAAP-Q, Diario El Comercio.
- Pocheron, M. (16 de Noviembre de 2007). *Rebelión*. Recuperado el 13 de Octubre de 2015, de Rebelión: <http://rebelion.org/noticias/2007/11/59063.pdf>
- Ramírez, G. (16 de Febrero de 2014). *FLACSO.org*. Obtenido de FLACSO.org: http://www.flacso.org.ec/docs/i15_ramirez.pdf
- Rappaport, R. (1987). *Cerdos para los antepasados. El ritual en la ecología de un pueblo de Nueva Guinea*. Madrid: Siglo Veintiuno .
- RFU (Dirección). (2013). *This is rugby* [Película].

- Smith, P. (2011). Editor's introduction. *Yale Journal of Sociology*, 7-11.
- Solá, J. (1992). Historia del rugby. *apunts: educació física i sports*, 6-11.
- Sousa, A. (2010). El constructivismo estructuralista: la teoría de las clases sociales de Pierre Bourdieu. *REIS*, 145-172.
- Stevens, E. (1974). El marianismo: la otra cara del machismo en América Latina. *Diálogos: Artes, Letras, Ciencias humanas*, 17-24.
- Troya, M. (2001). No soy machista pero... Masculinidades en profesionales de clase media de la ciudad de Quito. En X. Andrade, & G. (. Herrera, *Masculinidades en Ecuador* (págs. 67-100). Quito: FLACSO.
- Turner, V. (1973). *Símbolismo y ritual*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Villar, D. (2015). Cuatro destinos del guerrero: teorías de la guerra indígena en las tierras bajas sudamericanas. *CORPUS*.
- Wacquant, L. (2004). *Body & Soul. Notebooks of an apprentice boxer*. New York: Oxford.
- World Rugby . (09 de Noviembre de 2014). *World Rugby*. Recuperado el 12 de Octubre de 2015, de World Rugby: <http://www.worldrugby.org/welcome-to-rugby/what-is-rugby>
- World Rugby. (4 de 31 de 2015). *World Rugby*. Obtenido de World Rugby: <http://www.worldrugby.org/>