



## Shamanes, bellezas y Copa Mundial

De la selva al campo de fútbol

Dagmar Schweitzer de Palacios

**Abstract.** – The popularisation of shamanistic rituals and their protagonists in Ecuador is a result of complex social, political, national, and international processes. In the context of increasing globalisation, this development has culminated in the presence of a Shuar shaman at the Football World Cup of 2006 in Germany, which caused strong polemic reactions. The simultaneous presentation of Ecuador's beauty queen, on the other hand, did not receive any particular attention. Against this background, the article explores relations among three institutions – namely, shamanism, beauty contests, and football. More specifically, it addresses the way in which exotic elements are being integrated into the context of football. At a more general level, the article makes a contribution to the study of shamanism in terms of ritual and globalisation. [*Ecuador, shamanism, globalisation, football, beauty contests*]

**Dagmar Schweitzer de Palacios**, Dr. (Berlín 1994). 2000–2001 y 2004–2006 Asistente científica en el Instituto de Investigaciones Comparables de las Culturas – Antropología en la Philipps Universidad de Marburgo. Actualmente Asistente científica en el Museo de las Culturas del Mundo Francfort del Meno. – Trabajo de campo 1990–1992 y 2000–2001 en el Ecuador sobre la medicina tradicional y las relaciones de intercambio en el shamanismo.

A finales del mes de mayo del año 2006 y al inicio del Campeonato Mundial de Fútbol, circuló por la prensa alemana la imagen de un shamán shuar. Su vestimenta era un traje de piel de jaguar y una cinta de plumas naturales multicolor, a más de una cadena de dientes y una lanza de chonta (véase foto). Junto a la Miss Ecuador 2006 el shamán fue el personal acompañante de la Ministra Ecuatoriana de Turismo en su gira por varias ciudades alemanas. Bajo la lema “Shaman

on Tour”, la delegación quiso incentivar el turismo a favor del Ecuador.<sup>1</sup>

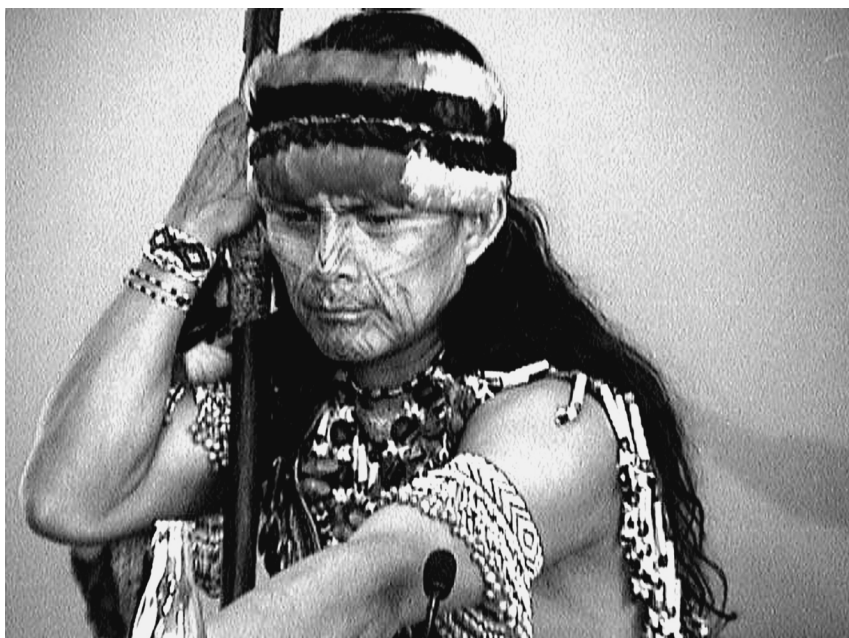
Mientras se realizaba la visita y se inspeccionaban los estadios previstos para el mundial del equipo ecuatoriano de fútbol, el shamán se dedicó a “soplar” a los campos deportivos, para cargarlos, supuestamente, con “la energía positiva”. Ante esta actitud, los periodistas alemanes se quedaron con la inquietud de una conexión entre el fútbol y el shamanismo, cuestión que la Ministra tampoco pudo aclarar, negando la existencia en tal sentido.<sup>2</sup>

La respuesta de la Ministra resultó inexacta, ya que a lo largo del Campeonato las presentaciones del shamán causaron una polémica en la prensa sensacionalista, pretendiendo asegurar que el shamán embrujaba las arenas (*Bild*, 19.06.2006). Durante la Copa Mundial, esta noticia significó un llamado de guerra y la prensa inventó, por su lado, la existencia de un contrahechizo. A final de cuentas, cuando el equipo alemán venció al ecuatoriano, los mismos medios lo comentaron con cierta malicia “Pese a pluma mágica 3:0” (*Bild*, 21.06.2006).

Con estos antecedentes, me puse a reflexionar sobre una eventual relación del shamanismo y el fútbol, y sobre la causa de la polémica por la presencia del shamán. Para encontrar las respuestas, creo importante hacer referencia a los temas si-

1 <[http://www.vivecuador.com/htm12/esp/boletin\\_Prensa\\_Alemana\(9-05-2006\).htm](http://www.vivecuador.com/htm12/esp/boletin_Prensa_Alemana(9-05-2006).htm)> [07.06.2006].

2 Rueda de Prensa 26.04.2006 en la Embajada del Ecuador en Berlín.



**Fig. 1:** El shamán shuar en el Campeonato Mundial de Fútbol 2006, Berlín (foto: Walter Trujillo).

guientes: primeramente, a los rituales shamánicos en el Ecuador, bajo consideraciones del actual desarrollo político y los procesos de globalización que influyeron sobre ellos; en segundo lugar, al tema de la magia en el fútbol y la historia del fútbol ecuatoriano; y, en tercer lugar, un enfoque hacia el tema de la belleza en el fútbol y los concursos de belleza en el Ecuador, a propósito de que en este Campeonato Mundial se realizó el primer concurso de “Miss Copa Mundial.” Concluyo con un esbozo sobre la relación de las tres instituciones en discusión, fútbol, concursos de belleza y shamanismo y, por supuesto, sobre la polémica, sin establecer comentarios sobre el tema de loterías y concursos de comercio futbolístico.

El presente artículo tiene como objetivo, por un lado, demostrar los elementos exóticos del fútbol y, por otro lado, observar el tema shamanismo bajo los aspectos del ritual y de la globalización.

### Shamanismo en el Ecuador

Quien viaja como turista o como antropólogo al Ecuador encuentra a cada paso los anuncios de invitación a participar en una “limpia”, un ritual indígena de limpieza. En las regiones andinas o selváticas los curanderos tradicionales ofrecen sus servicios mediante múltiples afiches en idioma español e inglés. Dentro de paquetes de viajes turísticos, las sesiones shamánicas se venden como evento único e inolvidable.

A parte de la presencia individual en los rituales, las organizaciones indígenas llaman a la celebración común de *Inti Raymi* (fiesta del sol). La atracción principal constituyen las “limpias” rituales en los *pucuy* (fuentes sagradas), las cuales realizan shamanes para el público interesado a cambio de un pago de dinero (compárense Schweitzer de Palacios 2003).

Los rituales presentados corresponden en su forma y sus elementos a los rituales tradicionales curativos, que siguen vigentes, hasta la presente fecha, en las comunidades indígenas dentro de contextos shamánicos y etnomédicos. Los rituales muestran grandes diferencias regionales, resultado de las distintas cosmologías prevalecientes y sus escuelas shamánicas correspondientes. Además, están influenciados en distintos grados por elementos internos y externos, por que justamente las relaciones de intercambio, dentro del shamanismo, son una tradición que tiene sus raíces en tiempos prehispánicos en toda la región andina (véase los artículos en Schweitzer de Palacios und Wörrle 2003).

A los participantes en los rituales y al público en las presentaciones no les importa que los rituales se lleven a cabo fuera de su contexto cultural; para unos es la búsqueda a la experiencia individual y el autoreconocimiento, especialmente en relación a la toma de drogas alucinógenas (Baumann 2003; Mader 2004); para otros es un elemento folklórico del país visitado. Aún así, la popularización de los rituales y de sus protagonistas es

el resultado de los complejos procesos sociales y políticos, nacionales e internacionales que llevaron a la homogenización del término “shamán” y que aumentaron en él una figura simbólica múltiple, como lo demuestro a continuación.

### Del brujo al shamán

Desde el inicio de la conquista española, los misioneros católicos consideraron a las personalidades que se relacionaron con las fuerzas sobrenaturales y ejecutaron prácticas mágicas como elementos de persecución y castigo. Según los documentos de juicios y pleitos de la época colonial, se inició una destrucción legal de la “obra del diablo” que en las fuentes está denominada como “brujería”. Sus actores fueron “brujos”, evidentemente. Aún así, la actitud de los españoles, frente a esas personas, fue ambigua, porque también se sirvieron de sus capacidades mágicas con la esperanza de lograr ventajas sociales y políticas (Salomon 1985). Por la política de los españoles, especialmente en la parte andina, el control de la administración española y de la Iglesia fue mucho más practicable que en la impenetrable selva, las prácticas mágicas fueron escondidas y pasaron a la clandestinidad. Oficialmente fueron prohibidas, pero no se las pudo controlar ni se las pudo suprimir.

Por otro lado, los shamanes de la selva lograron fama por ser líderes en los movimientos indígenas contra la colonización española. Muchas veces se cita la sublevación de los quijos en el año 1578 bajo el liderazgo de sus shamanes o *pendes*, ejemplo que pasó como tema principal durante el tiempo colonial y convirtió justamente la figura perseguida del shamán en un símbolo de la resistencia (Moreno Yáñez y Figueroa 1992: 15ss.).

Con estos antecedentes se han desarrollado determinadas tradiciones sobre la recepción de los shamanes y del shamanismo dentro de la sociedad nacional del Ecuador que continúan y encuentran espacios en el actual movimiento indígena y en las modas populares espirituales (Schweitzer de Palacios 2003).

Gracias a la propia política de las organizaciones indígenas, los shamanes constituyen el símbolo por antonomasia de la indianidad: un shamán es la figura que acaudilla públicamente al pueblo indígena en las manifestaciones, es protagonista de las fiestas indígenas, como en la ya mencionada fiesta Inti Raymi, y realiza rituales para funcionarios indígenas al inicio de sus oficios. Según el discurso de las organizaciones se trata

del redescubrimiento, de la revitalización de las tradiciones antiguas, las cuales se fundan en las relaciones de cronistas o en las memorias de héroes legendarios de la época colonial. Por esa *invented tradition* se construyen contextos que están relacionados a los distintos espacios en un nivel local, regional y nacional y son ocupados política y/o culturalmente.

Sin duda que las organizaciones indígenas se sirven también de las cualidades que están adscritas a los shamanes en la parte internacional. Un ejemplo son los proyectos de turismo ecológico y comunitario programados por las organizaciones indígenas, en las cuales los shamanes tienen un papel protagónico principal. En el mismo sentido integran a los shamanes como expertos de la medicina tradicional en proyectos políticos de desarrollo.<sup>3</sup> Esta idea fue descubierta por las organizaciones ambientales y de derechos humanos, quienes reconocieron en los shamanes como “los protectores de la selva”.

De hecho, estos procesos conllevan a una homogenización lingüística. Un término general para todos los “shamanes” no existía en los distintos grupos indígenas del Ecuador. Las personalidades en referencia tenían y tienen varias tareas distintas dentro de su etnia correspondiente. Cada etnia utilizaba y utiliza por ende sus propias denominaciones que indican especializaciones o categorizaciones jerárquicas.

En la literatura etnológica también se utilizaron y se utilizan nombres propios; en la región de Sudamérica a los expertos médico-religiosos se los denominaron más como *Medizinmann* (hombre médico) que shamán. El término shamán se estableció con las monografías ya clásicas sobre las etnias de la selva, sobre todo con la investigación de Harner sobre los jíbaros. Los rituales que se basan en la ingestión de drogas alucinógenas se

<sup>3</sup> El auge de la etnomedicina y de los conocimientos y prácticas shamánicas se debe a las modas del *new age*, del neo-shamanismo y al movimiento indígena, pero también a las organizaciones internacionales de desarrollo. Mientras el “Código de la Salud” del año 1990 prohíbe el ejercicio de prácticas médicas y paramédicas sin los exámenes y licencias estatales correspondientes, y los policías y funcionarios del Ministerio de Salud confiscan los instrumentos de los expertos médicos tradicionales (Schweitzer de Palacios 1994: 218ss.), estos mismos son empleados por las organizaciones internacionales dentro de programas para la atención primaria de la salud ya desde los años 70/80 del último siglo. Reforzado por su reconocimiento, los expertos empezaron a organizarse en asociaciones locales. Con la afiliación a una de las asociaciones un curandero recibe una legitimación oficial.

los compararon y se los reconocieron con los viajes extáticos de los shamanes norasiáticos.<sup>4</sup>

En cambio, los ritualistas de la sierra andina se describió dentro de contextos etnomédicos (véase Mader 1995: 178), y se denominaron con la palabra española curandero o con la palabra quichua *yachac*. Hay varias razones para estas clasificaciones. La razón más importante, supuestamente, es de que no existe un éxtasis shamánico en los rituales curativos de la sierra, como tampoco existe una función religiosa y sociopolítica de los curanderos dentro de su comunidad. Este razonamiento no toma en cuenta si ese éxtasis realmente no existía o si las caracterizaciones se han perdido por la rápida sumisión de la parte andina, o meramente las investigaciones se concentraron en otros aspectos.

Otra razón consiste en que el quichua es el único idioma indígena generalizado en toda la sierra y el término *yachac* fue la palabra común, mientras en la selva siguen existiendo varios idiomas indígenas, con varias interpretaciones del mismo.

En los discursos científicos y populares se estableció el término shamán. Para los primeros la división en las distintas clases siempre ha sido una categorización artificial (Wörrle 2002: 15), por lo que también los grupos quichuas de la selva utilizan la palabra *yachac* para sus expertos mágico-religiosos, es decir, no distinguen nominalmente entre esas personalidades de sierra y selva. Para los otros ni existe una problemática en cuanto a la definición, tomando en cuenta de que las organizaciones indígenas por sí mismo empezaron a servirse del término del discurso público y denominarles a sus expertos curativos como shamán.

A lo largo de los procesos de la globalización se encuentran aún varias generalizaciones de otra índole, lo que trataremos en el siguiente tema.

## Shamanes y globalización

Las relaciones tradicionales interculturales en las que los shamanes tomaron el papel de “intermediarios culturales” (Whitten 1985: 14–122) favorecieron la actitud abierta por parte de algunos de ellos frente a la globalización. Sus relaciones se ampliaron por clientela y público y alcanzaron

otra calidad. Los shamanes siguen actuando como expertos etnomédicos para su clientela y en parte demuestran sus rituales al público como “performance”. Se adoptan a las necesidades de su oficio o de sus empleadores respectivamente.<sup>5</sup> Su campo de acción pasa las fronteras nacionales: realizan viajes individuales a los Estados Unidos, donde tratan en función de curandero a migrantes sudamericanos, participan en función de representantes de las organizaciones indígenas en las asambleas de la ONU, o se los utilizan en función de una atracción público en ferias nacionales, internacionales y exposiciones mundiales.<sup>6</sup>

En definitiva, la figura del shamán alcanzó un status de un símbolo nacional, una figura que representa la herencia cultural del Estado multiétnico y pluricultural del Ecuador internacionalmente, y que se comercializa en unión a la herencia natural de las Islas Galapagos y la reina de belleza. No son las cualidades shamánicas que determinan la elección del shamán como representante del país,<sup>7</sup> sino los atributos indígenas y la capacidad de representarlos.<sup>8</sup> El protagonista de este artículo, el shamán viajero, cumple la exigencia de una performance perfecta: su vestimenta corresponde a ideas generalizadas de estereotipos sobre la apariencia de un shamán. El análisis de su vestimenta, en cambio, muestra que los diversos elementos, aunque son de la región de los shuar, no tienen papel dentro de la tradición shamánica. La corona de plumas como también las lanzas son parte de contextos festivos de muchas etnias selváticas, más bien. Las lanzas, por otra parte, tienen una significación importante en la tradición shamánica de la sierra donde sirven para el apoyo de los shamanes y/o defensa de espíritus malignos. Además muestran, al igual que plumas y cadenas importadas de la selva, que el shamán andino había viajado durante

4 Por eso, a los curanderos mestizos del norte del Perú también se les llamaron shamanes, ya que utilizan el San Pedro, un cactus para droga visionaria.

5 Según Wörrle también los “verdaderos” rituales curativos, por ejemplo de los *yachac* de Ilumán, se basan en un acto de “performance” (Wörrle 2002: 337ss.).

6 Por ejemplo en la Bolsa de Turismo 2006 en Berlín y en la Exposición Mundial 2000 en Hannover.

7 Una vez detectado el potencial económico de estos eventos por parte de los indígenas, aumentó el número de personas que pretenden ser shamanes, aunque según los criterios tradicionales no lo son.

8 También en caso del shamán shuar han sido estos aspectos que llevaron a elegirle como representante. Dentro de su país el shamán es visto sospechosamente. Por su colaboración en una producción de película sobre los shuar 2003 se les designó con el premio Andrés Bello. Por otra parte, la organización Tierra Sagrada le acusa de mal manejo de dinero y estafa (<<http://terresacree.org/shuarsdeyawints/arnaquespagnol.htm>> [20.09.2007]).

su aprendizaje a la selva y “aprendió” de los shamanes selváticos.<sup>9</sup>

Volviendo al shuar, tampoco su atuendo del jaguar corresponde a la vestimenta típica que hoy en día consiste más bien de vaqueros y camisetas. Su terno, sus cadenas y pulseras son productos que se pueden comprar en cualquier tienda de souvenirs latinoamericana.

La reducción del shamán a un patrón de componentes uniformes válido universalmente encuentra otra expresión en la pluma, supuestamente escondida en el estadio. Según mis conocimientos, esta práctica mágica no se lleva a cabo en el pueblo shuar.<sup>10</sup> El soplo, por otra parte, es un elemento común del shamanismo tanto de la sierra como de la selva. Soplar con humo de tabaco, con trago y perfumes o mezclas de diversos extractos de plantas sirve para la limpieza y la suerte.

Para el público internacional, la actuación y el atuendo del shuar son emblemas de su autenticidad y, por ende, de sus capacidades. Shamanismo, en ese sentido, es considerado como un elemento folklórico. Cortado de sus contextos shamánicos, el shamán subyace como expresión de una cultura local y nacional en contextos globales, entre los cuales el megaevento de la Copa Mundial de Fútbol no podía ser más global.

Pero aún así, su performance toca contextos mágicos, como veremos en el siguiente capítulo.

## Fútbol y magia

No se necesitan pasar las fronteras alemanas para encontrarse con prácticas y costumbres ritualizadas en el fútbol, que son tratados bajo el lema “supersticiones”. Hasta el público poco aficionado al fútbol conoce las mascotas de los clubes que entraron en la cultura del marketing en forma de felpa para la venta: el cebrá (MSV Duisburg), el león (TSV 1860 München), el diablo rojo (1. FC Kaiserslautern), el cocodrilo (VfB Stuttgart) y, el más conocido, en forma viva, el chivo (1. FC Köln) (Herzog 2002: 26). Antes de un partido se presentan públicamente los amuletos y los talismanes para la suerte; en espacios privados se ponen velas

delante de las fotografías de los jugadores, a estos se les somete a abstinencias, reglas alimentarias y a las charlas ritualizadas por parte del entrenador. Durante los desplazamientos a juegos en otros lugares, supuestamente no se debe transitar por pasos a desnivel y, si es posible, se ponen los zapatos con los cuales ya se han ganado anteriormente. Un carácter ritual en el fútbol europeo tienen además las canciones de lucha, las danzas, las pinturas en el cuerpo, las tablas con nombre de entrenadores y ex-jugadores y, por supuesto, las apuestas (Pornschnegel 2002: 104).

Referido al individuo o a todo el equipo, esos objetos y estas acciones sirven para aumentar la fuerza de los jugadores y la suerte durante el partido, y no poner en peligro la victoria respectiva. El origen de estas costumbres se deduce desde el punto de vista de la historia cultural a los inicios del fútbol, cuando los juegos, como por ejemplo el fútbol popular británico, se encontraron dentro de un contexto del culto y fueron determinados por prácticas mágico-religiosas, cuyas huellas ahora se reencuentran en la actitud de los aficionados (Bausenwein 1995: 142). Se las considera como “arcaísmos” y como “regresiones civilizatorias” (Pornschnegel 2002: 104).

En regiones fuera de Europa es mucho más fácil calificar las costumbres parecidas en el contexto del fútbol como magia, ya que se quiere manipular las fuerzas sobrenaturales explícitamente. Estas actitudes mágicas son fenómenos de la cultura local que el fútbol en el camino alrededor del globo ha adoptado a este nivel.<sup>11</sup> Así por ejemplo, se encuentra un caso de prácticas mágicas entre los zulúes urbanos de Sudáfrica (Scotch 1979: 273ss.) que empiezan con la matanza de una cabra al inicio de los campeonatos y al final del mismo, continúan con una ceremonia en la víspera de un partido, en la que un *inyanga* (médico zulú) del equipo provee a cada jugador “medicinas” para la potencia y incisiones en la piel. Estas prácticas se interpretan de tal modo que la creencia tradicional en la brujería no solamente sigue existiendo durante los procesos de aculturización, sino se aumenta y cambia aún para satisfacer las necesidades a las nuevas condiciones de vida.<sup>12</sup>

El Brasil es otro país con ejemplos de prácticas mágicas en el fútbol. Según se ha dicho, el asesor del equipo nacional, Américo, llevó a los bra-

9 Compárense Wörrle (2003: 34). Wörrle pone en dudas que las relaciones de intercambio entre los shamanes de la sierra y la selva han sido relaciones de aprendizaje. Según él, se trata de un discurso de los shamanes hacia sus clientes justificando sus propios poderes; estos poderes lo demuestra con los objetos encontrados en sus viajes a la selva.

10 Según la cosmología tradicional de los shuar, los ataques mágicos se los realizan por flechas mágicas, que llevan a la enfermedad y a la mala suerte (véase Harner 1972).

11 Esto se refiere al sentido, a la secuencia igual que a las acciones alrededor de los juegos.

12 Véase Gluckmann 1982; véase también ejemplos de Camerún: Tom Schimmeck, Ein Volk spielt gegen den Abstieg. (*Geo* 2.1991: 50ss.; en Bausenwein 1995: 135ss.).

sileños a ser campeones mundiales en tres ocasiones por ser un iniciado en la *macumba* (Bausenwein 1995: 136), una de las religiones brasileñas de origen africano que se relaciona especialmente a las prácticas de la magia negra.

También los llamados “saladeros” del Perú, supuestamente, se sirven de magia. Estos curanderos, que vienen de los sectores mestizos urbanos, dicen que manipulan una arena de fútbol contaminándola con sal, de manera que su apariencia en un partido causa inquietudes en el público hasta provoca tumultos al perder el equipo local.<sup>13</sup>

Un ejemplo de la sierra andina del Perú muestra la existencia de prácticas shamánicas propiamente dicha. En el pueblo de Churubamba, provincia de Andahuaylillas, Dpto. Cuzco, se realizan desde hace 18 años partidos de fútbol de mujeres entre distintas comunidades.<sup>14</sup> Estas mujeres llevan a cabo, antes de cada partido, una ceremonia en honor a las deidades andinas y buscan al curandero de su comunidad para predecir los resultados del partido a través del oráculo con hojas de coca. Además entierran algunos remedios ayudantes (hojas de coca y dedos de ajo) en la cercanía de la arena para asegurarse la victoria.

Las actitudes descritas muestran que el espacio de la magia en el fútbol puede ser ocupado de distinta forma sin pertenecer inevitablemente al juego. Se evidencia que se utiliza el fútbol para inventar tradiciones locales que no se dejan transmitir al espacio global, ya que están relacionadas a contextos de una cosmología determinada o a elementos de creencias populares.

No todas las prácticas causan polémica. Actitudes supersticiosas en nuestro ámbito se emplean pero irónicamente. Se considera leve y legítimo el representar a su equipo de esta manera hacia afuera. Las actitudes constitucionarias a las que pertenece la reacción del público son dirigidos por patrones conocidos que también se convierten en tradición.

Lo mismo se puede decir de las prácticas mágicas y shamánicas en lejanos ámbitos que tienen su significado en el correspondiente contexto local. Las ideas cosmológicas permiten o necesitan diversas actitudes en el fútbol que se aceptan en forma sutil. Al contrario de las actitudes de superstición, las prácticas mágicas tienen efectos

que son interpretados como positivos o negativos, puesto que están involucrados equipos contrarios como se ha demostrado en el ejemplo de los saladeros del Perú, donde según las ideas populares comunes éstos son equiparados con practicantes de magia negra y su presencia pública es interpretada como una amenaza para el juego limpio.

Justamente el carácter del fútbol ofrece espacio para la ambivalencia de la magia. Fútbol siempre constituye una oposición entre dos equipos y sigue las leyes del conflicto. Fútbol tiene lugar entre dos equipos contrarios con los que se identifican grupos pequeños o grandes de aficionados hasta llegar a nivel de nación. La creación de una identidad del grupo hacia adentro significa al mismo tiempo una barrera hacia afuera. La identificación con el equipo se transmite también al lugar del encuentro, aunque se diga que la arena, oficialmente, sea un campo neutral.

En estos ejemplos ya se hacen evidente paralelas a la polémica que causó la presencia del shamán shuar en el Campeonato Mundial, pero con una diferencia esencial. En cuanto a los saladeros, se trata de una tradición local, de conceptos mágicos que son aceptados localmente. Siguiendo esta línea de argumentación, el shuar en Alemania se tendría que haber puesto en el patrón común de superstición y tendría que haber sido aceptado sin polémica.

Por ende, para aclarar esta polémica hay que incluir otros aspectos. Veamos, en el siguiente capítulo, en qué sentido en el fútbol ecuatoriano se demuestran prácticas shamánicas en cuya tradición se podría integrar al shamán, y cuál debería ser el papel del shamán en el Mundial de Fútbol.

## Fútbol en el Ecuador

En cuanto al Ecuador, no se pueden evidenciar acciones shamánicas en el contexto del fútbol, lo que no significa que no las hay. Una mirada a la historia del fútbol ecuatoriano muestra que en su inicio se trataba de un deporte de la élite y de residentes extranjeros. Esta historia empieza, según relato, en el año 1899, cuando los hermanos Juan Alfredo y Roberto Wright regresaron con un fútbol en su equipaje, después de haber pasado una visita en Inglaterra.<sup>15</sup> La pelota se la puso en un club deportivo de Guayaquil, donde servía a los miembros del club para aprender el nuevo

13 En los países andinos se recurre muchas veces a los santos cristianos para emplear embrujamientos, que se atribuyen poderes ambiguos. Sería interesante investigar en que medida tienen un papel dentro del fútbol.

14 Las jugadoras fueron protagonistas en una película de Carmen Butta. Véase <[http://www.alberdi.de/andiner\\_fussball.html](http://www.alberdi.de/andiner_fussball.html)> [01.11.2006].

15 <<http://2002.fifaworldcup.yahoo.com/02/es/t/h/ecu.html>> [29.07.2006]; la historia suena igual que la entrada del fútbol al Brasil (Caldas 1997: 172).

deporte. De ahí se desprendía la moda en el país. Por lo tanto, el fútbol ecuatoriano es una derivación de origen inglés, como en muchos otros países latinoamericanos.<sup>16</sup> El primer partido oficial en el Ecuador tuvo lugar en el año 1900; dos años después se fundó el primer club deportivo del Ecuador. Este club fue la semilla del fútbol nacional, puesto que los directivos del club iniciaron la organización de campeonatos entre equipos distintos. Los primeros clubes locales se formaron sobre todo en las provincias de Guayas y Pichincha; sus jugadores fueron amateurs; los equipos se constituían con miembros de clubes de equipos deportivos exclusivos o de clubes de empleados, o trabajadores, negociantes, etc. (Asociación de Empleados), o de los estudiantes universitarios (Liga Deportiva Universitaria).

En el año de 1925 se fundó la Federación Deportiva Nacional del Ecuador. Un año después Ecuador se afilió a la FIFA (Fédération Internationale de Football Association), lo que fomentó la fundación de otros clubes futbolísticos. Algunos de los clubes actuales de la primera liga se remontan a esos tiempos.<sup>17</sup> En los años 1950 se establece la profesionalización del fútbol, primeramente en Guayas (1951), después en Pichincha (1953). En la actualidad pertenecen cerca de diez clubes a la Federación Ecuatoriana de Fútbol,<sup>18</sup> que es comparable a la Primera Bundesliga en Alemania, y cuyos mejores jugadores forman parte del equipo nacional. Existe una Segunda Liga y una red extensa de clubes regionales y locales, equipos escolares, etc. El fútbol en el Ecuador se convirtió, como en otros países, en un deporte de masas populares y el fútbol de los clubes profesionales nacionales no tiene nada que ver con el fútbol de los sectores populares. La mayoría de los jugadores del equipo nacional son de origen afroamericano, lo que indica que el fútbol les ofrece la posibilidad de subir su estrato social, igual que en el Brasil.<sup>19</sup> Los equipos de los clubes de la Liga se

constituyen también en su mayoría por mestizos y negros. Uno de los equipos más populares lleva el nombre y el emblema de un *auca*, término para los guerreros indios de la selva, sobre todo los huaorani, pero faltan jugadores indígenas.

La presencia indígena se puede observar más bien alrededor de los juegos, donde los comerciantes ambulantes ofrecen sus productos en los estadios y encuentran a la población urbana de todos los estratos.

En las comunidades rurales e indígenas, el fútbol se estableció al igual que el voleibol. El fútbol está dentro de las programaciones de otras festividades y dentro de contextos locales específicos, por ejemplo, puede ser parte de la fiesta en honor a los santos patronos. Este hecho se pudo observar en San Juan (Cantón Gualaceo, provincia de Azuay) durante la fiesta del Señor de los Milagros, aunque los juegos no pertenecían oficialmente al programa de la fiesta (Schmidt 1998: 302). Antes de los juegos en San Juan, se realizan concursos de belleza para elegir una reina entre las representantes de los ocho equipos. Obviamente, los dos elementos – fútbol y reina – constituyen elementos de una escenificación moderna de la fiesta introducidos por antiguos pobladores que ahora están radicados en Guayaquil. Por ende, se trata de tradiciones externas de sectores urbanos de la Costa, así que una relación shamánica se hace improbable.

Durante los partidos de tipo amistoso, las reglas del fútbol siguen su propio reglamento. El resultado del partido no es manipulado por shamanes, sino más bien por maniobras informales y tal vez sucias. De Lumbisí, una comunidad indígena en las afueras de Quito, se relata una historia al respecto. El dirigente de la comuna comunicó a los jugadores del equipo contrario que ya iba ganando el partido y que después les espera una rica comida, bajo la condición de perder el partido (la comida era más importante que la victoria y el partido terminó por tres a dos a favor de Lumbisí).<sup>20</sup> Otras anécdotas indican trueques parecidos, por ejemplo el capitán de un equipo de la ciudad del Puyo, provincia de Pastaza, insistió en que los jugadores mestizos del equipo contrario juegen descalzos como es costumbre entre los indígenas.<sup>21</sup>

Entre tanto, el fútbol forma parte de proyectos políticos de desarrollo y es incluido en algunos de

16 En Inglaterra se fundó la primera asociación del fútbol en el año 1863 y se elaboró el primer manual de las reglas del juego, que ciudadanos ingleses transmitieron a todo el mundo (Bausenwein 1995: 87ss.; Eisenberg 1997).

17 Estos son por ejemplo Barcelona (Guayaquil) 1925, Liga Deportiva Universitaria (Quito), Emelec (Guayaquil) 1929.

18 Fundado en el año 1978 o 1985. Las informaciones al respecto no concuerdan.

<<http://www.ecuafutbol.org/institucion/historia.aspx>> [20.09.2007] y

<<http://2002.fifaworldcup.yahoo.com/02/es/t/h/ecu.html>> [29.07.2006].

19 El ejemplo más famoso es Agustín Delgado, que viene de una familia pobre y en la actualidad ha fundado una escuela del fútbol.

20 Comunicación personal: Manolo Palacios (Setiembre 2006; el juego tuvo lugar a mediados de los años 70).

21 Comunicación personal: Manolo Palacios. El resultado del juego ya no lo recuerda, pero se acuerda de que el equipo mestizo perdió; el equipo indígena era acostumbrado a jugar sin zapatos.

los programas de las organizaciones indígenas para la educación de los jóvenes<sup>22</sup> y la formación de entrenadores.<sup>23</sup> Se organizan copas indígenas que alcanzan niveles locales, regionales y nacionales y que llega por la migración hasta a los países en Europa.<sup>24</sup>

En las comunidades, los partidos dominicales sirven como un encuentro comunal. Al igual que en las fiestas no es el juego en sí, sino más bien el florecimiento de negocios alrededor de los estadios de fútbol, donde se centra la atracción: intercambio y venta de comidas y bebidas, venta de artesanías, intercambio de chimes, etc.. Ahí es donde se puede encontrar uno u otro curandero que ofrece sus servicios curativos a los espectadores, pero aquellos no se encuentran en ninguna relación al partido de fútbol.

Como se demostró al principio, son justamente las organizaciones indígenas que construyen una serie de contextos en los cuales los shamanes forman parte públicamente, pero hasta el momento en las comunidades indígenas del Ecuador el shamán no tiene que ver con el fútbol, aunque el fútbol se encuentra dentro de fiestas o adopta las características de la cultura festiva.

Si no se demuestran tradiciones shamánicas, la presencia del shamán durante la Copa Mundial de Fútbol significa ser un fenómeno nuevo, al igual que es una estrategia ultimativa de la tradición ya establecida del marketing del shamanismo. Esto se hace visible más claro aún, si se toma en cuenta a la acompañante del shamán, la Miss Ecuador, y a los concursos de belleza, ya que durante la Copa 2006 existió otro fenómeno nuevo: la elección de la Miss Copa Mundial que desarrollará a continuación.

### Miss Copa Mundial: belleza y fútbol

El primero de junio del año 2006, treinta y dos participantes a reinas se reunieron para empre-

der la etapa final del título Miss Copa Mundial (Miss WM), en el parque Europeo de Rust. Anticipadamente fueron elegidas entre más de 1.500 solicitantes de 32 naciones de fútbol. El título de la Miss Copa Mundial fue concedido por primera vez. El organizador, Miss Germany Corporation, se había asegurado los derechos en el Ministerio Europeo de Marcas.<sup>25</sup> En el programa del concurso se solicitó la presentación de las candidatas en traje de baño y en ropa de gala, además de una presentación en un traje nacional de su equipo de fútbol. El jurado internacional estuvo integrado por ex-futbolistas y entrenadores. Con la ganancia del título se ofreció un premio en dinero, un auto cabrio y un vestido de modelo. Como vencedora fue elegida la candidata de Togo, España obtuvo el segundo puesto y Ecuador el tercero.

La elección de la Miss Copa Mundial, al igual que antes de eso la presencia de la Miss Ecuador, se perdió en el regocijo del fútbol, a pesar de las amplias campañas de publicidad, la donación de Ecuador de dos mil rosas para el evento y la presencia de un conocido moderador de la televisión alemana, Jörg Wontorra, que fue el encargado de llevar adelante el programa. El tema belleza y especialmente belleza femenina, por ende, aunque no pertenecía a la cultura tradicional del fútbol, ya se ha encontrado desde tiempos atrás su puesto fijo en el fútbol, más allá de las tradiciones locales específicas mencionadas anteriormente.<sup>26</sup>

El interés por la belleza y por los concursos de belleza tiene su origen en la cultura de marketing y sus inteligentes estrategias de propaganda y venta, actitudes que son mal vistos entre los verdaderos aficionados del fútbol (compárense Lauser 2004). Entre el carácter de los concursos de belleza y los eventos deportivos se puede trazar paralelas. Desde el inicio de su popularidad, en las primeras décadas del siglo 20 en el ámbito euro-estadounidense, la elección de una reina tiene lugar generalmente como espectáculo público e igual que los eventos deportivos es comercializado por los medios (Banet-Weiser 1999: 2s.). Tras la

22 La introducción del fútbol en las escuelas británicas también fueron por ideales de educación: ejercicios prácticos y entrenamiento del comportamiento social (Prosser 2002: 271).

23 Los datos al respecto los obtuvo durante mi trabajo de investigación sobre el shamanismo en el Ecuador (2000–2001) y por documentos de las organizaciones indígenas. Compárense también Herzog (2002: 18s.). Herzog informa sobre la política cultural alemana, a que pertenece también enviar entrenadores alemanes al extranjero dentro de programas de promoción deportiva en el tercer mundo, apoyado por la Sociedad Alemana de Colaboración Técnica (GTZ).

24 <<http://www.maximanet.iespana.es/indeximigración.html>> [06.2006].

25 Los concursos de belleza como parte de programas deportivos locales fueron anteriores. Las informaciones a cerca de la Miss Copia Mundial se obtuvo por la página web <<http://www.miss-wm.de>> [20.09.2007].

26 La “cultura tradicional del fútbol” se refiere en este contexto al juego y reglamento del fútbol de origen inglés, siglo 19. En eso, el juego por sí es lo que cuenta. “Tradiciones locales específicas” se refieren a las observaciones de Schmidt (1998). En el ejemplo de Schmidt, los juegos forman parte de contextos festivos.



organización de ambos tipos de eventos se encuentran los promotores que pueden ser involucrados con los propios medios y promocionan este tipo de concursos por medio de propaganda propia. Así solamente falta un paso más para comercializar los concursos de belleza como programa adjunto a los concursos deportivos.

Este proceso que tiene su auge en la elección de una Miss Copa Mundial se vió reforzado por las llamadas *groupies*, aficionadas femeninas que concentraron su mirada al jugador, y, a lo largo de los reportajes y las comercializaciones mediales lo hicieron estrella y convirtieron el juego en un evento. Por la idealización del jugador se inició una contemplación de *voyeur* de las características físicas, en un principio dirigiéndose a la belleza masculina de los jugadores.<sup>27</sup>

Pero mientras las *groupies*, por su actitud de consumo, abrieron nuevos mercados de venta y el aspecto físico y la vida privada de los jugadores alcanzaron cada vez más atención, se introdujeron también la feminidad y la belleza femenina hacia las arenas. La propaganda se ha acostumbrado a utilizar el potencial de las esposas atractivas de los jugadores, al mismo tiempo que los organizadores de un partido de fútbol invitan a las bellezas como damas de honor para el simbólico puntapié inicial.

En un sentido de comercialización se explota la belleza, y en el mismo sentido los concursos de belleza pueden ser parte del programa acompañante no oficial, aunque sean rechazados por los aficionados verdaderos, por el hecho de no tener nada que ver con el deporte.

Los concursos de belleza alcanzaron ya en los años 1950 la tribuna global cuando se daba vida a los concursos internacionales, Miss World y Miss Universum, en Gran Bretaña y Estados Unidos, respectivamente. Antes de estos certámenes ya habían eventos para la elección de la Miss América Internacional. Por su carácter de evento, los dos certámenes, fútbol y concurso de Miss Copa Mundial, se reunieron para el Campeonato 2006 a nivel global. Aquí se reunieron también la reina ecuatoriana de belleza y el shamán, encuentro que en el país del Ecuador jamás se podría imaginar, como lo explicaré a continuación.

### Concursos de belleza y Miss Ecuador

La escenificación de los roles de sexo y de la estética sirve para la elección de una personalidad

27 Así, la constelación usual de la mirada masculina hacía las formas femeninas se rompió (Selmer und Sülzle 2006: 132).

femenina que representa su sociedad hacia afuera y participa en concursos de belleza más globales. Se puede trazar una relación entre estos concursos y los movimientos político-sociales contemporáneos (Cohen and Wilk 1996; Banet-Weiser 1999). Una Miss elegida representa la imagen ideal de la feminidad de su sociedad y su tiempo correspondiente a la cual pertenece, así como los aspectos estético-físicos, criterios morales, raciales y conocimientos individuales de la candidata sobre la cultura y sociedad que representa (Cohen and Wilk 1996: 2). El programa consiste, por ende, en la performance de belleza como también de entrevistas y/o tareas que dan constancia sobre conocimientos, talento e inteligencia (Banet-Weiser 1999: 4s.). A nivel nacional, los sectores o clases que se encuentran en la cumbre de la pirámide socioeconómica-política de la sociedad deciden sobre cuáles son las cualidades positivas o negativas en la valorización de las aspirantes (Cohen and Wilk 1996: 2). La selección recae sobre la candidata que cabe mejor en el programa político de los organizadores por sus atributos internos y externos.

En el Ecuador, la primera elección de la Miss Señorita Ecuador tuvo lugar bajo el auspicio del diario *El Telégrafo* de Guayaquil. En el año 1930, ella fue la representante ecuatoriana en el concurso internacional de la "Miss America International". En este concurso se hizo necesaria la presentación de las candidatas en traje de baño, lo que causó un escándalo público en el país. Por consiguiente, sólo 25 años después, se envió a otra belleza nacional en función de participar en un concurso a nivel internacional.<sup>28</sup> Entre tanto, en el Ecuador se establecieron dos concursos, la elección de la "Miss Ecuador", que participa en la elección de Miss Universo, y la elección de la "Miss Mundo Ecuador", candidata para el concurso de Miss Mundo.<sup>29</sup> La elección siempre ha sido de una candidata de origen mestiza, con la que se identifica la clase política predominante. Una mujer afro-americana

28 Por falta de otras fuentes o de acceso a ellas respectivamente, las informaciones a cerca de las reinas de belleza del Ecuador se basan a las páginas web. Véase <[http://www.eluniverso.com/especiales/2004/missuniverso2004/exmissecuador\\_1950.asp](http://www.eluniverso.com/especiales/2004/missuniverso2004/exmissecuador_1950.asp)> [20.09.2007]; <<http://www.bellezasecuadorianas.com/histor/hist0.html>> [20.08.2006]; <<http://www.missecuador.net/exreinas/90.htm>> [20.09.2007]; <<http://www.missmundo.com/historia.html>> [20.09.2007]. En algunos años no hubo representantes internacionales, mientras en otros una representante participó en ambos eventos internacionales.

29 Miss Mundo Ecuador 2006 ha sido la acompañante del shamán a la Copa Mundial.

o indígena, como representante de la nación, no correspondía nunca a los ideales de la sociedad establecida.

La posición racista se muestra de igual manera en los concursos a nivel local y regional. En la provincia de Esmeraldas, que es una de las regiones del país con mayor número de población negra, recién en el año de 1997 se eligió por primera vez una Miss Esmeraldas de color (Rahier 1998, 1999). Candidatas indígenas eran excluidas completamente de estos concursos, hasta que en los últimos años las organizaciones indígenas encontraron remedio en crear sus propios concursos de belleza.<sup>30</sup>

Según lo dicho, es improbable que en el suelo ecuatoriano se hubieran presentado la Miss Ecuador junto al shamán shuar. En el evento de la Copa Mundial de Fútbol, se requería, por tanto, una representación nacional que integrara varios aspectos del país. Existe una triple representación en la que se compensan los aspectos racistas: primeramente las capacidades deportivas, siendo el equipo nacional compuesto sobre todo por afro-americanos; por otro lado, la belleza que corresponde a los ideales establecidos de la élite mestiza; y, en tercer lugar, la cultura que recurre a la herencia “india” en forma de shamán. Al mismo tiempo, se reúnen las tres instituciones, fútbol, concursos de belleza y shamanismo, aunque con distinta percepción, como lo desarrollaré en el último capítulo.

### Conclusiones: del shamán al brujo

Las bellezas y los concursos de belleza no forman parte del fútbol por sí, sino son parte del evento fútbol. Con esto cocuerde la presencia del shamán en el Campeonato Mundial. Los dos ejemplos, la Miss Copa Mundial y el shamán, demuestran de la manera contundente la integración de elementos ajenos, exóticos al contexto del fútbol, para aprovecharse de la Copa Mundial económicamente.<sup>31</sup>

Los dos ejemplos tienen muchas relaciones a las estrategias del marketing, pero mientras la comercialización de la belleza en el fútbol ya se había establecido años atrás, eso no fue el caso del shamanismo, si bien pueden existir supersticiones, magias y rituales alrededor del fútbol. La distinta

recepción se debe al carácter distinto de ambas instituciones.

La Miss Copa Mundial y la Miss Ecuador incorporan un papel determinado que sigue formas globalmente disponibles de acciones simbólicas (Schröder 2002: 188). Este papel consiste en primer lugar en la obligación de presentarse en escenarios públicos, lo cual por su comprensibilidad global no es cuestionado. Por lo demás los concursos de belleza vienen conquistando el espacio global desde los años 1950, solamente 20 años después del fútbol, una reina de belleza no causa mayor atención en el público.

Al contrario, el shamán se encuentra en el centro de atracción, ya que su presencia en el fútbol es novedosa y su apariencia con su atuendo de la selva es exótica. La prensa alemana no puede aceptarle como otro elemento acompañante, porque en múltiples ocasiones los shamanes se han presentado internacionalmente en contextos globales. No se los puede reducir a una función representativa, su papel no es pasivo.

El shamán y el ritual durante la Copa Mundial en Alemania son asociados con el equipo ecuatoriano que ganó los primeros partidos de clasificación. El miedo delante del partido contra este equipo ganadora, hasta ahora subestimado, despierta las ideas de clisé que asocian a los shamanes con poderes mágicos.

El ritual shamánico logra otro significado: pone en peligro el juego limpio en contra del propio equipo y no puede ser puesto en una categoría de superstición. Debido al papel dudoso del shamán se agrava la situación, ya que éste actúa en la arena de los anfitriones con los que se identifica con ocasión de la Copa Mundial toda la nación alemana, pese a los intentos de la FIFA de desnacionalizar los estadios dándoles otro nombre.

Además el shamán comete una infracción en contra del orden mundial, ya que el Ecuador, no solamente en el fútbol juega un papel insignificante. La polémica por parte de la prensa puede ser interpretada, en ese sentido, como una recuperación de las relaciones de poder establecidas. Se forma una imagen de enemigo concreto en función de debilitar la eficacia de la magia.

El fútbol es un juego con resultados inciertos, un juego que, como hemos visto, alrededor del globo se pretende manipular en distintas formas positiva- o negativamente. Por lo tanto, aún en el ámbito de la Europa Occidental, donde el fútbol, en su contexto cultural, no tiene ninguna relación al shamán, la actitud del shamán es interpretada como una manipulación del juego o, respectivamente, de la arena.

30 Por ejemplo Rogers 1998. En estos concursos no sólo los aspectos estéticos sino también los conocimientos sobre la cultura indígena son decisivos.

31 Existen otros tantos, que dentro de este artículo no pueden ser tratados.

La polémica, por ende, se basa por una parte en el carácter exótico del shamán y las asociaciones mágicas que produce, evitando colocarle en la tradición de superstición; por otra parte en el carácter del fútbol, determinado por la existencia de dos equipos contrarios. Esa situación de tener contrincentes es propicia para la invención de prácticas mágicas, aunque sean solamente imaginadas por la prensa. Por último, la polémica es la articulación del orden mundial en el fútbol y sirve de instrumento para romper el poder del shamán.

El shamán tuvo enorme éxito por sus representaciones y sus múltiples otras estrategias del marketing. Pero, aún así, en su presencia en la Copa Mundial se observa una regresión: pasaron quinientos años hasta que los shamanes en el Ecuador lograron su reconocimiento oficial y se convirtieron en personajes de símbolo, unidos a los procesos nacionales e internacionales de desarrollo; en el fútbol, a pesar de todos las herencias, el shamán vuelve a ser “brujo.”

Quiero agradecer a varias personas, sin la ayuda de las cuales no se hubiera haber escrito este artículo: Almut Sülzle, Instituto de Antropología Europea, Universidad Philipps de Marburgo, consejera del tema del fútbol y revisión del texto; Walter Trujillo, grabaciones de ruedas de prensa y foto en Berlín; Manolo Palacios, informaciones de prensa del Ecuador y del fútbol ecuatoriano y la revisión del texto.

## Bibliografía

### Banet-Weiser, Arah

1999 *The Most Beautiful Girl in the World. Beauty Pageants and National Identity.* Berkeley: University of California Press.

### Baumann, Franziska

2003 Schamanismus und Tourismus bei den Quichua im ecuadorianischen Tiefland. Der Einstieg der *yachac* in das Tourismusgeschäft. In: D. Schweitzer de Palacios und B. Wörrle (Hrsg.); pp. 145–180.

### Bausenwein, Christoph

1995 *Geheimnis Fussball. Auf den Spuren eines Phänomens.* Göttingen: Verl. Die Werkstatt.

### Caldas, Waldenyr

1997 Brasilien. In: C. Eisenberg (Hrsg.); pp. 171–184.

### Cohen, Colleen Ballerino, and Richard Wilk (with Beverly Stoeltje)

1996 Introduction. Beauty Queens on the Global Stage. In: C. B. Cohen and R. Wilk (eds.), *Beauty Queens on the Global Stage. Gender, Contests, and Power*; pp. 1–11. New York: Routledge.

### Eisenberg, Christiane (Hrsg.)

1997 *Fußball, soccer, calcio. Ein englischer Sport auf seinem Weg um die Welt.* München: Deutscher Taschenbuch-Verlag.

### Gluckman, Max

1982 *Custom and Conflict in Africa.* Oxford: Blackwell. [1955]

### Harner, Michael J.

1972 *The Jívaro. People of the Sacred Waterfalls.* London: Robert Hale.

### Herzog, Markwart

2002 Von der “Fußlümmelei” zur “Kunst am Ball” – Über die kulturgeschichtliche Karriere des Fußballsports. In: M. Herzog (Hrsg.); pp. 11–34.

### Herzog, Markwart (Hrsg.)

2002 *Fußball als Kulturphänomen. Kunst – Kult – Kommerz.* Stuttgart: Kohlhammer.

### Lauser, Andrea

2004 Wer ist die Schönste im ganzen Land? Misswahlen im Spannungsfeld zwischen lokal und global. <<http://journal-ethnologie.de/Artikel160000891.html>> [20.09.2007]

### Mader, Elke

1995 Die Attacke der Grünen Magie. Interkulturelle Prozesse im Schamanismus der Shuar (Ecuador). *Zeitschrift für Ethnologie* 120: 177–190.

2004 Lokale Räume, globale Träume. Tourismus und Imagination in Lateinamerika. In: E. Halbmayer und E. Mader (Hrsg.), *Kultur, Raum, Landschaft. Zur Bedeutung des Raumes in Zeiten der Globalität*; pp. 188–217. Frankfurt: Brandes und Apsel.

### Moreno Yáñez, Segundo, y José Figueroa

1992 *El levantamiento indígena del Inti Raymi de 1990.* Quito: Fundación Ecuatoriana de Estudios Sociales/ Editorial ABYA-YALA.

### Pornschlegel, Clemens

2002 Bemerkungen zur identifikatorischen Funktion des Fußballs. In: M. Martínez (Hrsg.), *Warum Fußball? Kulturwissenschaftliche Beschreibungen eines Sports*; pp. 103–112. Bielefeld: Aisthesis-Verl.

### Prosser, Michael

2002 “Fußballverrückung” beim Stadionbesuch. Zum rituell-festiven Charakter von Fußballveranstaltungen in Deutschland. In: M. Herzog (Hrsg.); pp. 269–292.

### Rahier, Jean Muteba

1998 Blackness, the Racial/Spatial Order, Migrations, and Miss Ecuador 1995–96. *American Anthropologist* 100: 421–430.

1999 Body Politics in Black and White. Señoras, Mujeres, Blanqueamiento, and Miss Esmeraldas 1997–1998, Ecuador. *Women and Performance* 21: 103–119.

### Rogers, Mark

1998 Spectacular Bodies. Folklorization and the Politics of Identity in Ecuadorian Beauty Pageants. *Journal of Latin American Anthropology* 3/2: 54–85.

### Salomon, Frank

1985 Shamanismo y política en la última época colonial del Ecuador. *Cultura* 7/21b: 487–509. [1983]

**Schmidt, Bettina E.**

- 1998 Der Wandel der Festkultur. Der Tag des *Señor de los Milagros* in San Juan, in der südlichen Sierra Ecuadors. In: B. E. Schmidt und M. Münzel (Hrsg.), *Ethnologie und Inszenierung. Ansätze zur Theaterethnologie*; pp. 295–314. Marburg: Curupira. (Curupira, 5)

**Schröder, Ingo W.**

- 2002 Miss White Mountain Apache Tribal Queen und lokale Modernität im indianischen Südwesten (USA). *Zeitschrift für Ethnologie* 127: 187–202.

**Schweitzer de Palacios, Dagmar**

- 1994 Cambiashun. Las prácticas médicas tradicionales y sus expertos en San Miguel del Común, una comuna indígena en los alrededores de Quito. Bonn: Holos-Verlag. (Mundus-Reihe Ethnologie, 81)
- 2003 Von Heilern und Fernsehstars. Die *yachac* von Cotacachi zwischen gestern und heute. In: D. Schweitzer de Palacios und B. Wörrle (Hrsg.); pp. 181–228.

**Schweitzer de Palacios, Dagmar, und Bernhard Wörrle (Hrsg.)**

- 2003 Heiler zwischen den Welten. Transkulturelle Austauschprozesse im Schamanismus Ecuadors. Marburg: Curupira. (Curupira, 15)

**Scotch, N. A.**

- 1979 Magie, Zauberei und Fußball unter städtischen Zulus. In: W. Hopf (Hrsg.), *Fußball. Soziologie und Sozialgeschichte einer populären Sportart*; pp. 273–278. Bensheim: Päd.-Extra-Buchverlag.

**Selmer, Nicole, und Almut Sülzle**

- 2006 "TivoliTussen" und Trikotträgerinnen – Weibliche Fan-kulturen im Männerfußball. In: E. Kreisky und G. Spitaler (Hrsg.), *Arena der Männlichkeit. Über das Verhältnis von Fußball und Geschlecht*; pp. 123–139. Frankfurt: Campus Verlag.

**Whitten, Norman E.**

- 1985 Sikuanga Runa. The Other Side of Development in Amazonian Ecuador. Urbana: University of Illinois Press.

**Wörrle, Bernhard**

- 2002 Heiler, Rituale und Patienten: Schamanismus in den Anden Ecuadors. Berlin: Dietrich Reimer Verlag.
- 2003 Wissen, Macht und fremde Federn. Interethnische Heilerbeziehungen in Nordecuador. In: D. Schweitzer de Palacios und B. Wörrle (Hrsg.); pp. 27–71.

**Wörrle, Bernhard, und Dagmar Schweitzer de Palacios**

- 2003 Einführung. In: D. Schweitzer de Palacios und B. Wörrle (Hrsg.); pp. 7–25.