

Una pelota de trapo, un corazón blanquiazul

Tradición e identidad en Alianza Lima
1901-1996

Martín Benavides Abanto



Pontificia Universidad Católica del Perú
Fondo Editorial 2000

La presente publicación contiene los resultados de la tesis presentada en 1997 por Martín Benavides para obtener su Licenciatura en Sociología en la Facultad de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

El primer capítulo intenta superar la separación conceptual entre deporte y sociedad, y exponer los diversos niveles de análisis involucrados en dicha relación. El segundo capítulo analiza los orígenes del fútbol y la naturaleza interclasista que desde su surgimiento tiene este deporte en el Perú.

El tercer capítulo aborda el surgimiento del Alianza Lima, tratando de definir el proceso de su «invención» como club popular, de los negros y del barrio de La Victoria, en medio del escenario interclasista del fútbol.

En el cuarto capítulo se analizan los contenidos de la asociación entre el Alianza Lima y las relaciones de «tipo familiar», que dan otro de sus sentidos a la «tradición inventada».

El análisis de la barra será el estudio de caso principal para los propósitos del quinto capítulo, en el que se busca responder a las preguntas ¿cómo se vinculan el pasado y el presente? y ¿cuáles son las razones del conflicto actual? Finalmente, a manera de conclusión, y teniendo como marco la discusión sobre tradición y modernidad, se intentará vislumbrar el posible derrotero de esta situación de conflicto cultural.

Una pelota de trapo, un corazón blanquiazul
Tradición e identidad en Alianza Lima, 1901-1996

Carlos Martín Benavides Abanto

Una pelota de trapo, un corazón blanquiazul

Tradición e identidad en Alianza Lima, 1901-1996



PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ
FONDO EDITORIAL 2000

Primera edición: enero del 2000

Diseño de cubierta: Gerardo Castro / Fiorella Chiappe
Foto de la portada: Juan y Víctor Rostaing
Archivo del Club Alianza Lima

Una pelota de trapo, un corazón blanquiazul
Tradicón e identidad en Alianza Lima, 1901-1996

Copyright © 2000 por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Av. Universitaria cuadra 18, San Miguel. Lima-Perú. Teléfonos 460-0872, 460-2291 – 460-2870 anexo 220.

Derechos reservados

ISBN: 9972-42-173-2

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal: 15010199-3868

Impreso en el Perú – Printed in Peru

*A la memoria de mi padre,
a mi mamá y a mi hermana
por los valores y el apoyo de siempre.*

Índice

Prólogo	11
Presentación	13
A manera de introducción	15
Capítulo I. Deporte y sociedad	21
Las hipótesis globales	21
Fuentes y opciones metodológicas	30
Capítulo II. <i>Football</i> y fútbol: los vínculos interclasistas y el desarrollo del fútbol	33
Capítulo III. De la fundación a la invención de la tradición aliancista: el Alianza, club de «obreros», de «negros» y de La Victoria	45
La cotidianidad de la Lima popular de inicios de siglo: el Sport Alianza de Cotabambas (1901-1918)	49
De Cotabambas a La Victoria: se «inventa la tradición» y se constituye el referente imaginario (1920-1940)	56
El nuevo sujeto popular: el Alianza como equipo de los obreros	57
El Alianza como institución afroperuana	61
La Victoria como barrio metafórico	64

Capítulo IV. La metáfora de la «familia»	67
Las relaciones «familiares» como expresión de tradición	67
Los contenidos de las metáforas	71
Los íntimos de La Victoria	71
Las relaciones dirigente-jugador: la forma paternalista de relación social	75
La sociedad secreta: relaciones en la barra	82
Capítulo V. Formas de reproducción y límites de la tradición	89
Formas de reproducción de la tradición	89
El poder de los antiguos	89
Las formas de organización interna	90
Los ritos colectivos	91
Las formas de reclutamiento	92
La reproducción a través de la recreación	93
Límites de la tradición: el conflicto entre las identidades adscritas y las identidades adquiridas	94
Capítulo VI. A manera de conclusión: ¿la tradición nunca muere... y seguirá viviendo?	101
Bibliografía	107
Archivos y bibliotecas consultados	111
Entrevistas	113
Anexo: Material fotográfico	115

Prólogo

Son varias las razones por las que este libro es singular en la producción de las ciencias sociales de los últimos años. En primer lugar, porque es el resultado de una tesis académica sobre el fútbol que mereció la más alta calificación por un jurado de serios sociólogos. Esto en sí es un hecho novedoso. Muestra que es posible estudiar con rigor, razonar conceptos teóricos contemporáneos y elaborar una interpretación sociológica seria sobre fenómenos culturales asociados al fútbol, sin duda la pasión de las multitudes de fin de siglo. A un nivel más simbólico, reconcilia la cancha, o mejor dicho la pista o el arenal, con el intelecto. Cuántas veces hemos escuchado que la pelota, asociada al ocio y a la desidia, y los libros no iban juntos. Que la ciencia sólo se ocupa de problemas «serios», que toda sociología es «dura» y que el fútbol es el opio de los pueblos. Felizmente, estos prejuicios parecen haberse acabado, no sólo con la investigación que desembocó en este libro, en sí mismo bastante bueno, sino también por los otros que vienen y sin duda buscaran emularlo. La sociología del fútbol parece por fin anunciarse en nuestro medio.

Este libro comparte la premisa que el fútbol no es sólo un grupo de individuos detrás de una pelota y multitudes delirantes de emoción, tanto en las tribunas de los estadios, como en casa frente al televisor; sino que también es un laboratorio para el estudio de las densas configuraciones o tramas que gobiernan la vida de los pueblos. La clave está en su propia naturaleza, una representación ritual de la disputa o competencia no violenta entre dos comunidades rivales fuertemente cohesionadas. Una disputa que define superioridades pero que pronto brinda revanchas y renovadas ilusiones a los perdedores. Sin embargo, mas allá de esta característica tribal, pero también universal, el fútbol es una repre-

sentación vacía de los contenidos históricos específicos que definen las rivalidades y los honores en cada disputa. Por ello, hay que estudiar sociedades concretas, analizar cómo los individuos «viven» o procesan las experiencias históricas que les ha tocado vivir, construyendo lealtades, prestigios, y diversas formas de cooperación y conflicto, las que dan origen a los contenidos específicos que se ponen en juego en cada representación.

Precisamente, teniendo como objeto de estudio al club de fútbol más popular del Perú, Alianza Lima, este libro ilumina aspectos poco conocidos de nuestra sociedad. Especialmente sobre los mecanismos culturales que permiten que una tradición o *corpus* de ideas que sostiene la identidad de un equipo de fútbol sea «inventada» en un momento histórico determinado y luego reproducida en el tiempo modificando o reinventando parte de sus contenidos. Tradición que desde hace casi cien años dice que éste es el equipo del pueblo, de los trabajadores, de la cultura negra festiva, y también de los guapos y faires de los barrios bravos*. Y que hoy, renovado, convoca la adhesión no sólo de los pobres sino de individuos de otras clases y grupos sociales, atraídos por alguno de sus nuevos o viejos significados. Desde esta perspectiva, este libro es novedoso y llama la atención sobre el papel de los vínculos emocionales y de las lealtades futbolísticas que son formas de cohesión y diferenciación social de tremenda importancia en el Perú de hoy. De esta manera, se aleja de una sociología que hasta hace poco privilegiaba rupturas y discontinuidades.

Tengo el honor de haber seguido de cerca la investigación de Martín Benavides que sustenta este libro, desde sus inicios como Tesis de Licenciatura en Sociología hasta esta versión que publica el Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Por ello, puedo dar fe que los académicos no son «nerds», que muchos tienen su corazoncito blanquiazul y que incluso «inventan» tradiciones sobre el deporte rey.

ALDO PANFICHI H.

5 de Julio de 1999

* Éste es el equipo.

Presentación

Esta publicación contiene, con algunas pequeñas variaciones formales, los resultados del trabajo de tesis que presenté en 1997 para obtener el título de Licenciado en Sociología en la Facultad de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Creo necesario señalar que se trata sólo de un esfuerzo inicial por comprender, desde la Sociología, la naturaleza de la comunidad aliancista. Con seguridad, trabajos futuros permitirán completar y mejorar la visión que en esta oportunidad presento.

Comencé a pensar la tesis a inicios de 1994, durante las emisiones de un programa juvenil de radio que dirigía con mis amigos Luis Del Valle, abogado y comunicador social, y Tito Castro, antropólogo y también comunicador social. Las reflexiones y pasiones compartidas en cada programa me fueron impulsando a aventurarme en este trabajo. A dicho grupo se unía Carlos De la Puente, psicólogo y comunicador social, quien por ese entonces escribía en el diario *El Comercio* la interesante columna «La cueva de Montesinos». Luego, el contacto con el profesor Aldo Panfichi en el entretiempo de un partido de la Copa Libertadores y la conversación que sostuvimos en las instalaciones —tribuna Sur— del Estadio de Matute, me dieron el estímulo necesario para empezar a diseñarla. El éxito que tuvo el seminario que organizamos con el investigador social Wálter Twanama en 1994, y los comentarios positivos que profesores de la facultad de Ciencias Sociales hicieron acerca de las presentaciones, me permitieron olvidar temores diversos sobre la naturaleza del trabajo.

La culminación de esta tesis no hubiera sido posible sin el apoyo de muchas personas. En primer lugar, de mi familia: el

apoyo que recibí de mi madre y de mi hermana fue muy importante para resolver los inconvenientes que se fueron presentando a lo largo de la realización de este trabajo.

De igual manera, agradezco al Grupo de Análisis para el Desarrollo, GRADE, y a su directora Patricia Arregui; al profesor Aldo Panfichi, de la Universidad Católica; y al Club Alianza Lima, en particular a la asistente social Sara Diestro. La señora Diestro me permitió hacer todos los contactos institucionales: jugadores, exjugadores, dirigentes y exdirigentes. Asimismo, me brindó la posibilidad, entre otras facilidades, de observar la dinámica del club.

Todos los entrevistados me animaron, con su generosidad, a seguir avanzando en el proyecto de la tesis. Debo un reconocimiento significativo a la familia Pedreshi, a los Cucalón, a don Juan Valdivieso y al periodista Vargas Leyva, más conocido como Varleiva. Las amenas y emotivas conversaciones que sostuve repetidas veces con ellos me ayudaron a recuperar parte de la memoria del Club.

Si no hubiera encontrado la alegría y el compromiso que semana a semana mostraba el «Comando Sur», no habría podido compartir con ellos dos años de observación participante. Finalmente, agradezco a Alex Aguayo, presidente de entonces, por la acogida y el apoyo brindado.

A manera de introducción

Siempre me llamó la atención que se repitieran, generación tras generación, dichos como «Alianza Lima es el equipo del pueblo», «Alianza Lima, equipo de los negros», «Alianza Lima, equipo de La Victoria», «Alianza Lima es tradición», «Alianza Lima es familia», «Alianza Lima es el Perú y el Perú es Alianza Lima». Si bien algunos pueden haberse originado de forma casual, me interesó el hecho de que se hayan consolidado como ideas de sentido común. Sobre todo, resulta más interesante aún descubrir qué tipo de experiencia y conocimiento popular hay detrás de cada uno de ellos.

Para los aliancistas estos dichos no son únicamente afirmaciones, sino que además tienen contenidos normativos. Dos experiencias concretas me ayudaron a corroborarlo. Para justificar el fracaso en la Copa Libertadores de 1994, el periodismo y la opinión pública dieron dos argumentos. El primero sostenía que el equipo fracasó porque «Alianza se había blanqueado»; es decir, que los jugadores no respetaron las normas resumidas en los dichos mencionados. Esto se habría sumado al hecho de que en sus filas hubo jugadores blancos, que no procedían de los barrios populares típicos aliancistas ni menos aún de sus divisiones menores. Dicha situación había ocasionado, según algunos, la pérdida del típico estilo de juego aliancista y de la intimidad entre los jugadores.

El otro argumento —que remite al mismo problema— sostenía que, por el contrario, el equipo fracasó por la puesta en práctica, precisamente, de algunos de los contenidos normativos antes aludidos. Al ser el equipo «como una familia», los jugadores

se habían cerrado ante la presencia de «extranjeros», formando argollas que impidieron el correcto funcionamiento del equipo. Del mismo modo, la «alegría» típica del juego aliancista no había permitido que el equipo adoptase sistemas de juego modernos.

La segunda experiencia que permite corroborar los contenidos normativos de los dichos en cuestión se vincula a la barra del equipo. Desde que me acerqué a ella en 1994¹, se han suscitado violentos conflictos internos que produjeron el alejamiento de dos grupos del Comando Sur²: el de los «Cabezas Azules» y «el del Frente». En ambos casos, se trataba de grupos que habían «buscado cambiar las cosas» pero que encontraron resistencia en personas que querían «que sigan como siempre y «que se respete el pasado».

La tensión presente en todas las situaciones mencionadas es la que se da entre la continuidad y el cambio. Alianza Lima es una comunidad cultural que tiene como rasgo constitutivo central de su identidad el nexo con el pasado. No obstante, dicha identidad, que como se verá más adelante tiene diversos contenidos, está siendo cuestionada. Algunos sostienen que los problemas deportivos del Alianza se deben precisamente a que está «cautiva de su pasado». Esa tensión entre pasado y presente, entre continuidad y cambio, es el eje central de esta investigación.

La categoría sociológica que se ocupa de las prácticas sociales que intentan mantenerse en el tiempo histórico, es la «tradicición». Esta categoría se refiere a un conjunto de prácticas sociales, creencias, instituciones y artefactos culturales transmitidos desde el pasado hacia el presente³ y que dejan de tener vigencia cronológica.

¹ En realidad, desde mucho antes asistí a ver jugar al Alianza. Sucede que a partir de 1994, lo empecé a mirar también con otros ojos.

² «Comando Sur» es el nombre de la barra aliancista. En su interior hay grupos barriales, universitarios y colegiales, entre otros más.

³ Edward SHILS, *Traditio*, Chicago, The University of Chicago Press, 1981, p. 12.

La «tradición» alude más a una vigencia cultural, a la conexión del presente de una sociedad con su propio pasado⁴. Volviendo a nuestras observaciones, es posible decir que lo que se cuestiona es la vigencia cultural de las prácticas aludidas en los dichos mencionados al inicio de esta introducción, prácticas que se constituyen en lo que Hobsbawn ha denominado «tradición inventada»: «[...] se refiere a un conjunto de prácticas, normalmente dirigidas por reglas aceptadas abierta o tácitamente, cuya naturaleza es ritual o simbólica, y que busca inculcar ciertos valores y normas a través de la *repetición de conductas*, que automáticamente implica una continuidad con el pasado histórico»⁵. Lo que se cuestiona es, en consecuencia, la «tradición inventada» del Alianza Lima. Por ello, esta investigación tiene como objetos de estudio, en primer lugar, el origen, el sentido, las formas de reproducción y los límites actuales de esta «tradición inventada».

⁴ Alberto Flores Galindo es uno de los científicos sociales que más ha intentado hablar sobre la tradición en el Perú. No obstante, mi aproximación difiere de la suya. Desde su perspectiva, «tradición» se refiere a un conjunto de prácticas sociales —no definidas en términos concretos— que necesitan ser «rescatadas» del pasado. Es el discurso el que se encarga de incorporarlas al presente: «el desafío que implican ideas como la utopía andina es la posibilidad de encontrar un camino propio: esa explosiva aleación entre lo nuevo y lo viejo que Mariátegui resumió al hablar de la heterodoxia de la tradición» (ALBERTO FLORES GALINDO, «El rescate de la tradición», en *Márgenes. Encuentro y debate*, año IV, N° 8, Lima, Sur, 1991, p. 13). No obstante, el mismo Flores argumenta la necesidad de estudiar el papel del pasado en las relaciones sociales de, por ejemplo, los migrantes andinos. Sobre esto creo que sólo hay discurso, no investigación propiamente dicha. Es decir, hay un discurso de la reproducción de lo *andino* —concepto del que igualmente se desconoce el contenido exacto— en la ciudad. Pero ese discurso no toma en cuenta las circunstancias cambiantes y por ende, los diferentes sentidos que puede tener la reproducción de las prácticas culturales.

⁵ ERIC HOBSBAWN, *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, p. 12.

Un segundo objetivo general es contribuir con investigaciones empíricas que permitan llenar de contenido a la categoría «tradición». A pesar de que en el Perú el tema de la «tradición» aparece con frecuencia en conversaciones académicas, no se conocen muchas investigaciones sobre su contenido. Y es que «tradición» se ha convertido en una categoría reificada, distante de las relaciones sociales. Su sentido se ha naturalizado; ha cobrado importancia para la interpretación de los fenómenos sociales, pero se ignora cuál es su contenido. Puede decirse que, en el Perú, el discurso sobre la «tradición» es en sí mismo una «tradición»: aparece como algo natural, como la forma en la que hay que interpretar determinados fenómenos sociales⁶. Esta investigación intenta, pues, empezar a llenar de contenido categorías centrales para la comprensión del país, pero que han estado siendo consideradas como «cosas». Ubicándonos sociológicamente en el escenario del deporte, el estudio del origen, del sentido y de la reproducción de la «tradición inventada» aliancista apunta en esa dirección.

Más que una historia del Alianza, intento reconstruir la *vida* del Club, «la cual organiza y acumula memoria individual y colectiva. En la vida se dan situaciones recurrentes, cambiantes en sus detalles pero reconocibles a través de la experiencia histórica y los valores que ella incluye»⁷. Por ello, acudiré a la historia no tanto para buscar fechas y datos sino para recuperar las situaciones, los hitos y las relaciones paradigmáticas que han dado contenido a la «tradición inventada» aliancista.

En el primer capítulo intento superar la separación conceptual entre deporte y sociedad y expongo los diversos niveles y esferas de análisis involucrados en dicha relación. Presento también las fuentes y opciones metodológicas. En el segundo capítulo, analizo los orígenes del fútbol y la naturaleza interclasista que desde su surgimiento tiene este deporte en el Perú.

⁶ Edward SHILS, *ob. cit.*

⁷ Guillermo ROCHABRÚN, «Ser historiador en el Perú», en *Márgenes. Encuentro y debate*, año 4, N° 7, Lima, Sur, 1981, p. 140-141.

En el tercer capítulo, abordo el surgimiento mismo del Alianza Lima, tratando de definir el proceso de su «invención» como club popular, de los negros y del barrio de La Victoria, en medio del escenario interclasista del fútbol. No obstante, la búsqueda de los orígenes no apunta a encontrar las causas de los fenómenos⁸, sino, como ya lo adelanté, a tratar de ubicar el origen y el sentido de los elementos que hemos visto reproducirse en el presente, a través, por ejemplo, de los contenidos de las canciones de la barra, en las afirmaciones del periodismo y en conversaciones con hinchas, entre otros.

La identificación del Alianza como equipo del pueblo, de los negros y de La Victoria, por mencionar algunos ejemplos, es uno de los sentidos de la tradición aliancista que, a pesar de los cambios, se sigue definiendo como tal. De igual modo, la tradición prescribe una serie de relaciones sociales al interior de la comunidad, las mismas que deben darse «como si fueran familiares». Por ello, en el cuarto capítulo analizo los contenidos de la asociación entre el Alianza Lima y las relaciones de «tipo familiar», que dan otro de sus sentidos a la «tradición inventada». Asimismo, analizo los contenidos de la metáfora de la intimidad (relaciones entre

⁸ En este sentido, comparto la crítica de Guillermo Rochabrún a la equivalencia entre origen y causa vigente en el concepto de herencia colonial: «Ahora bien, si analizamos la estructura temporal inserta en el uso ideológico de la "herencia colonial", ella nos enfrenta a una secuencia irreversible entre <causa> y <efecto>, entre presente y pasado como la teoría de la <gran explosión> que habría formado el universo. Quiero explicar esto. En una explosión el estallido produce una serie de efectos, incapaces de reaccionar sobre la causa pues ella desaparece instantáneamente. A diferencia de un conjunto de procesos entrelazados que coexisten y se influyen de manera recíproca, el estallido pertenece a un orden temporal por completo ajeno al de sus secuelas: corresponde al plano de los orígenes» (Guillermo ROCHABRÚN, «Ser historiador en el Perú», *ob. cit.*, p. 141). De igual modo, no acudo a la historia para ubicar las causas. Trato de rastrear el sentido de la tradición, concepto que supone una conexión entre pasado y presente y, por lo tanto, entre el origen y sus secuelas.

jugadores), de la metáfora del paternalismo (relaciones jugadores-dirigentes) y de la metáfora de la «Sociedad Secreta» del Comando Sur (relaciones al interior de la barra). Sin hacer historia, nuevamente acudiré a ella para analizar el sentido de las metáforas que son materia de cuestionamiento en el presente⁹. No obstante, he tomado el estudio de la barra del Comando no sólo para esclarecer el contenido de esta última metáfora, sino también porque interesa saber cómo se sigue reproduciendo la «tradición inventada» en el presente, conocer los sentidos que para las nuevas generaciones tiene esta «tradición inventada».

El análisis de la barra será el estudio de caso principal para los propósitos del quinto capítulo, en el que pretendo responder a las preguntas ¿cómo se vinculan el pasado y el presente? y ¿cuáles son las razones del conflicto actual? En primer lugar, intentaré definir las vías de transmisión de la tradición; luego, analizaré sus límites y el conflicto entre pasado y presente. Finalmente, a manera de conclusión y teniendo como marco la discusión sobre tradición y modernidad, intentaré vislumbrar el posible derrotero de esta situación de conflicto cultural.

Además de analizar desde una perspectiva relacional las diversas microsituaciones ligadas a la «tradición inventada» del Alianza, tomaré el estudio de esta última como expresión de procesos sociales específicos que han ido ocurriendo en la sociedad limeña. La sociología del deporte —básicamente la propuesta de Dunning y Elias— permite analizar procesos empíricos vinculados al deporte tomándolos como expresión de procesos sociales globales.

⁹ Cabe recordar que mis preguntas iniciales partían de dichos y conflictos actuales sobre el «familismo»: mientras que para algunos éste se sigue reproduciendo, para otros está desapareciendo. El estudio de los hitos y de las relaciones paradigmáticas, tanto de la intimidad como del paternalismo, permitirá conocer a profundidad dichas metáforas.

Capítulo I

Deporte y Sociedad

Las hipótesis globales

Esta investigación se ubica teóricamente al interior de la temática de la sociología del deporte. Tal corriente contribuye, en primer lugar, a mejorar el conocimiento del desarrollo del deporte. En segundo lugar —siguiendo a Elias—, ubica el ámbito deportivo como un espacio privilegiado para estudiar a la sociedad. Según este autor, «las investigaciones sociológicas en el campo del deporte tienen el cometido de sacar a la luz aspectos del deporte antes desconocidos o conocidos únicamente de manera vaga. En tales casos el objetivo es afianzar el conocimiento. Nosotros estábamos muy conscientes de que el conocimiento acerca del deporte lo era también de la sociedad»¹⁰. Es en este segundo plano de la sociología del deporte donde se ubica la presente investigación. Busco aproximarme al deporte con la convicción de que encontraré «sociedad». Más específicamente, se trata de estudiar al Alianza como expresión de diversos procesos de la sociedad peruana.

¿Cómo es posible que el deporte exprese sociedad? ¿Cómo, a través del estudio de un equipo de fútbol, se puede obtener una aproximación al conocimiento de la sociedad peruana?

¹⁰ Norbert ELIAS y Eric DUNNING, *Deporte y ocio en el proceso de civilización*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 31.

Para explicarlo hay que empezar por superar la perspectiva que presenta a la «sociedad» como algo «abstracto», pero determinante para explicar los fenómenos concretos de la realidad. De alguna manera, al decir que algo —la sociedad— explica «desde fuera» un determinado fenómeno —el deporte—, se estaría asumiendo que sociedad y deporte se encuentran «separados». Entonces, si se presenta esta separación, ¿en qué tipo de realidad se ubicaría el deporte y cuál sería el lugar empírico de la sociedad?

El problema de las separaciones fue abordado por Elias. Por ello, resulta interesante la lógica de su razonamiento sobre la relación individuo-sociedad. Decía Elias: «¿Dónde está y qué es la muralla que supuestamente separa una interioridad humana de lo que se sitúa fuera, dónde está y qué es lo que encierra?»¹¹. Su lógica podría trasladarse al problema sobre la relación deporte-sociedad¹². Así, para dicha relación, cabe preguntarse cuál es la muralla que separa deporte y sociedad —precisemos que se está discutiendo la separación entre deporte y sociedad, mas no su distinción—. Elias decía lo siguiente a propósito de la relación individuo-sociedad: «Lo que se caracteriza con dos conceptos distintos como 'individuo' y 'sociedad' no son, como el uso actual de estos conceptos a menudo hace aparecer, dos objetos que existan separadamente, sino dos planos distintos, pero inseparables del universo humano»¹³.

En primer lugar, intentaré superar la separación conceptual entre deporte y sociedad. Posteriormente, me referiré a la necesidad de distinguirlos, proponiendo los diversos niveles y esferas

¹¹ Norbert ELIAS, *Sociología fundamental*, Barcelona, Gedisa, 1982, p. 143.

¹² En realidad, he seguido el propio razonamiento de Elias. Para argumentar la existencia de vínculos entre deporte y sociedad, dicho autor utiliza su concepto de figuración, que —como se verá más adelante— se convierte en su recurso teórico para disolver la separación entre individuos, instituciones y sociedad.

¹³ Norbert ELIAS, *ob. cit.*, p. 156.

de análisis involucrados en dicha relación. Para el primer propósito, es imprescindible plantear una forma de razonamiento distinta. En esa línea, Elias propuso el concepto de «figuración»: «El concepto de 'figuración' sirve para proveerse de un sencillo instrumento conceptual con ayuda del cual flexibilizar la presión social que induce a hablar y pensar como si 'individuo' y 'sociedad' fuesen dos figuras no sólo distintas sino, además, antagónicas»¹⁴.

Todos los grupos humanos, grandes o pequeños, son observados desde esa perspectiva como figuraciones; es decir, como entramados de relaciones sociales formadas por y entre personas. No se puede decir que un plano sea lo abstracto (el grupo) y el otro (las relaciones al interior de los grupos) lo concreto. El grupo o la sociedad es tan concreto como las personas que forman parte de él; no es una esencia independiente de las personas que lo han formado. Así como los grupos humanos no son distintos de las personas que lo conforman, no existe algo llamado «sociedad» diferente a los entramados de relaciones sociales o figuraciones que la conforman. Esas diferentes figuraciones existentes en la realidad social «representan» la sociedad, son ella misma.

El deporte es un escenario privilegiado de representación de la sociedad; es decir, un terreno de figuraciones. Destaca, en primer lugar, por su naturaleza relacional. El mismo Elias utiliza al fútbol como ejemplo de una figuración: «se reconoce mejor el carácter de una figuración como tejido de juego en el que puede existir una jerarquía de varias relaciones 'yo' y 'él' o 'nosotros' y 'ellos', si se piensa en un partido de fútbol. Aquí aparece con particular claridad que dos grupos adversarios e interdependientes, que se enfrentan entre sí en una relación en términos de 'nosotros' y 'ellos', constituyen una única figuración»¹⁵. A esto habría que

¹⁴ He tratado de recoger principalmente los planteamientos de Elias. Pero otros autores también han tratado el problema de las separaciones. Me refiero a la tesis sobre el hombre y sus circunstancias planteada por Marx, a la teoría de la estructuración planteada por Giddens y al concepto de *habitus* planteado por Bourdieu.

agregar su carácter masivo: diferentes clases sociales y grupos étnicos se relacionan en torno al fútbol. Por ello, como muchos dicen, el ambiente del fútbol termina siendo una microsociedad. En consecuencia, no cabe pensar que la sociedad está fuera del deporte, o que el deporte —el fútbol, en este caso— sea un efecto de ella¹⁶. Como escenario social, el deporte es una representación de la sociedad.

Elias estudió, por ejemplo, cómo el deporte altera su función y naturaleza cada vez que aumenta la oleada de tensiones y de actos violentos entre los estados. Así, «el proceso de civilización» en el deporte —la sanción de la violencia— fue una expresión «del proceso de civilización de las sociedades». De igual modo, se puede decir que las tensiones y la violencia actual en el deporte —y particularmente en el fútbol— estarían expresando momentos de tensión en la sociedad. En palabras de Elias, «es la experiencia humana característica de este escenario social la que debemos sentir y recordar si queremos descubrir por qué se convierte en estallidos de violencia»¹⁷.

Así, los estudios en la sociología del deporte en diversos países han tomado en cuenta las características de las sociedades para explicar los fenómenos futbolísticos. Tal como lo indica Panfichi, «En otros países como Brasil e Italia, se explora la

¹⁵ Norbert ELIAS, *ob. cit.*, p. 159.

¹⁶ Así, por ejemplo, Hobsbawn decía que el estudio de la historia de la Copa Final del Fútbol británico nos puede decir más sobre el desarrollo de la clase trabajadora urbana que los estudios convencionales (Eric HOBSBAWN, *ob. cit.*, p. 12). De igual modo, estas vinculaciones entre deporte y sociedad son propuestas permanentemente por el periodismo y la población misma, sobre todo cada vez que perdemos en alguna competencia futbolística. Me refiero a los conocidos planteamientos de la «idiosincrasia» del futbolista, que estaría reflejando —desde esa perspectiva— ciertos rasgos de la cultura peruana. No es un efecto o un resultado. Es una manifestación empírica de aquello que se llamaría «cultura peruana».

¹⁷ Norbert ELIAS, *ob. cit.*, p. 74.

relación entre un estilo particular de juego y ciertas características históricas y culturales de dichas sociedades. Y en países con experiencias políticas autoritarias como España y Argentina, se ha estudiado el uso del fútbol como un instrumento de control social¹⁸.

La sociología del deporte y los vínculos entre fútbol y sociedad tienen como uno de los estudios pioneros en el Perú al realizado por Steve Stein y su equipo de jóvenes investigadores. Si bien habría que contextualizar el texto en el marco de la época en que fue escrito, Stein argumenta que «un análisis de una institución cultural o 'superestructural', como el fútbol en este caso, puede iluminar aspectos sustanciales de las relaciones sociales de la sociedad peruana»¹⁹. Para él, uno de los aspectos centrales que el fútbol «iluminaba» —en particular el clásico Alianza vs. Universitario— era el conflicto racial y clasista que en esa época vivía la sociedad peruana.

En épocas más recientes, Raúl Castro analizó el surgimiento de la Barra Norte de Universitario y su nueva convocatoria popular como expresión de las nuevas identidades surgidas «ante la dinámica de la migración y el surgimiento de modernas poblaciones mestizas»²⁰. Por mi parte, tengo como hipótesis que el nexo del Alianza Lima y lo popular-obrero, lo negro y el distrito de La Victoria se pudo convertir en el sentido de la «tradición inventada» en momentos en que tanto lo popular-obrero como la

¹⁸ Aldo PANFICHI, «Fútbol e identidad: esta urgencia de decir nosotros», en *Fútbol. Identidad, violencia y racionalidad*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Facultad de Ciencias Sociales, 1994, p. 17.

¹⁹ Steve STEIN, «Entre el offside y el chimpún: las clases populares limeñas y el fútbol 1900-1930», en *Lima obrera 1900-1930*, Lima, Editorial El Virrey, 1986, p. 127.

²⁰ Raúl CASTRO, «U-Norte: de la marginalidad a la representación colectiva», en Aldo Panfichi, *Fútbol. Identidad, violencia y racionalidad*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1994, p. 29.

cultura afroperuana y el distrito de La Victoria tenían un papel protagónico al interior de la cultura urbano-popular. Asimismo, era esa sociedad la que permitía el establecimiento de relaciones sociales interclasistas (jugadores-dirigentes) de tipo paternalista e intraclasistas (entre jugadores) de intimidad, relaciones que conforman otro de los sentidos de la tradición aliancista.

No obstante, los cambios de las últimas dos décadas en la sociedad limeña han modificado las identidades culturales y generacionales, de tal manera que éstas ya no ubican como sus representantes oficiales a lo negro, a lo obrero y al distrito de La Victoria. Así, se le ha puesto límites al primero de los sentidos de la «tradición inventada». Lo mismo sucede con las relaciones paternalistas y las prácticas de intimidad. Tanto las «nuevas mentalidades» dirigenciales y el establecimiento de relaciones contractuales modernas²¹, como la necesaria profesionalización y la consecuente pérdida del tiempo libre por parte de los jugadores, habrían ocasionado cambios en las relaciones interclasistas e intraclasistas. Sin embargo, aún se sigue reproduciendo, mediante determinados canales, la «tradición inventada», manifestándose actualmente una tensión entre ésta y las nuevas identidades culturales que se están expresando al interior de la comunidad aliancista.

Los fenómenos sociales pueden ser analizados desde dos niveles: los sujetos mismos, es decir en el nivel micro, o desde un nivel macro. Distintos analistas han coincidido en afirmar que ambos niveles son pertinentes para el análisis de un mismo fenómeno social. Así, Munch y Smelser observaban al nivel micro como el que envuelve encuentros y patrones de interacciones entre los individuos (que incluye comunicación, intercambio, cooperación y

²¹ Proceso aún incipiente en la sociedad peruana, ya que subsisten formas patrimonialistas de relación social. No obstante, en el deporte se vienen legitimando formas menos personalizadas y más profesionales de liderazgo dirigencial. Por ello sobreviven formas tradicionales de conducción, al mismo tiempo que se van definiendo las nuevas.

conflicto), y el nivel macro como el que se refiere a aquellas estructuras de la sociedad (grupos, organizaciones, instituciones y producciones culturales) sostenidas, aunque sea de manera imperfecta, por mecanismos de control social, constituyendo ambos tanto oportunidades como constricciones en las conductas e interacciones individuales. No obstante, esta distinción es más analítica que concreta con respecto del fenómeno que se quiere estudiar²².

La investigación en sociología del deporte se mueve básicamente en un nivel micro, aunque señalando el contenido figurativo de las situaciones analizadas respecto de determinadas características de la sociedad. En este caso, se analizará el fenómeno de la «tradición inventada» desde el nivel micro: investigando las características de los primeros jugadores, de las relaciones entre los jugadores, entre dirigentes y jugadores, y entre los miembros de la barra.

Por otro lado, es necesario reconocer que la sociedad no sólo está siendo constantemente modificada por figuraciones de distinto tipo, sino que también tiene espacios contextuales con diferentes normas de actuación (instituciones), al interior de los cuales se recrean las relaciones sociales. El deporte es sólo una de ellas. Desde dicha argumentación, es imprescindible distinguir entre el deporte —un espacio de figuraciones— y la sociedad —que se expresa a través de diferentes espacios de figuraciones—. La sociedad abarca la globalidad de la vida social, mientras que el deporte es sólo una de las expresiones de aquélla. Así pueden darse figuraciones en torno a la política, a la religión, entre otros temas. Lo que se puede afirmar es que las figuraciones, en distintos niveles y escenarios, expresan y contienen parcialmente a la misma sociedad de la que forman parte. Por ejemplo, Elías decía, a propósito del surgimiento del deporte, que el deporte y el origen del parlamento inglés expresaban el mismo cambio en la estructura de poder y en

²² Richard MUNCH y Neil SMELSER, «Relating the Micro and Macro», en Jeffrey ALEXANDER y OTROS, *The Micro-Macro Link*, California, University of California Press, 1987, p. 357.

los hábitos sociales de la clase gobernante que surgió de las luchas precedentes; el mismo cambio, pero expresado de diversas formas. Decía que «el surgimiento del deporte como forma de lucha física relativamente no violenta tuvo que ver con un desarrollo en cierta medida extraño dentro de la sociedad general: se apaciguaron los ciclos de violencia y se puso fin a las luchas de interés y de credo religioso de una manera que permitía que los dos principales contendientes por el poder gubernamental resolvieran sus diferencias completamente a través de medios no violentos y de acuerdo con reglas convenidas y observadas por ambas partes»²³. Asimismo, puede señalarse el análisis que realizan Raúl Castro y Carlos Franco del mismo fenómeno (el de la plebe urbana), pero en ámbitos contextuales diferentes. El primero lo hace desde el deporte, mientras que el segundo toma como referencia empírica a la llamada «sociedad informal» formada por los nuevos empresarios limeños²⁴.

No obstante lo anterior, la sociología del deporte no analiza los hechos de manera aislada. Respetando la especificidad de la lógica institucional del deporte, no se puede aislar aquello que está conectado de diversas formas²⁵. El deporte es un escenario moldeado por la contribución de diversas esferas de la vida social, y presenta facetas religiosas, políticas y/o económicas²⁶. Y es que al formar parte de la misma realidad, los individuos que participan

²³ Norbert ELIAS, *ob. cit.*, p. 39. La «parlamentarización» de las luchas políticas entre las clases expresaba el mismo cambio que la «deportivización» de sus pasatiempos.

²⁴ CARLOS FRANCO, *Imágenes de la sociedad peruana. La «otra modernidad»*, Lima, Centro de Estudios para el Desarrollo y la Participación (Cedep), 1991.

²⁵ He recogido los argumentos planteados por Guillermo ROCHABRÚN en *Socialidad e individualidad. Materiales para una sociología*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1993.

²⁶ Me he basado también en las ideas propuestas por Paul SCHRECKER, «La familia como institución transmisora de la tradición», en ERICH FROMM y otros, *La familia*, Barcelona, Ediciones Península, 1974.

en una de las esferas no dejan de participar en las otras. Según Elias, «el deporte es una actividad de los seres humanos, y muchas actividades humanas que son exploradas académicamente como objeto de estudios aislados y, como si existieran, por ende, en compartimentos estancos son, de hecho, actividades de esos mismos seres humanos. Las mismas personas que, como seres políticos, votan o son miembros del Parlamento, pueden también ganarse la vida trabajando como seres económicos, rezar junto a otros como seres religiosos o navegar a vela y esquiar como deportistas en su tiempo libre»²⁷. Se puede hablar, pues, del deporte desde una perspectiva política. Hay estudios que analizan al fútbol como mecanismo de control social²⁸. O, como en este caso, es posible analizar los contenidos religiosos de la comunidad aliancista.

Las figuraciones que se desarrollan en el ámbito deportivo no sólo presentan diversas facetas. Si se analiza el asunto desde los propios sujetos involucrados, se notará que aquéllas pueden tener diferentes sentidos. A propósito de los diferentes sentidos de las figuraciones, Elias afirma que «desde la perspectiva de quienes integran en cada caso las instituciones, éstas no cumplen nunca tan sólo una función para el llamado 'sistema', o sea para un Estado o para una tribu, sino que cumplen siempre también una función para esos mismos hombres. Cumplen, con otras palabras, tanto una 'función para mí' como una 'función para él'»²⁹.

Así por ejemplo, el «aliancismo» de algunos dirigentes es puesto en duda por los hinchas. Para estos últimos, los primeros simplemente quieren llegar al Alianza para adquirir prestigio, mientras que ellos serían los que realmente «la sufren». De igual modo la «tradición inventada» es imaginada de manera diferente

²⁷ Norbert ELIAS, *ob. cit.*, p. 49.

²⁸ En España, el fútbol formaba parte del tejido social y político de la dictadura franquista. Ver Duncan SHAW, *Fútbol y franquismo*, Madrid, Alianza Editorial, 1987.

²⁹ Norbert ELIAS, *ob. cit.*, p. 152.

por los miembros de la comunidad, lo cual también constituye un mecanismo a través del cual dicha tradición puede reproducirse.

En síntesis, la sociología del deporte nos permite analizar la tradición aliancista como expresión de determinados comportamientos presentes en la sociedad peruana, respetando para ello los diversos niveles, la conexión con otras esferas de la vida social y los múltiples sentidos que puede tener la «tradición inventada» para los sujetos involucrados.

Fuentes y opciones metodológicas

La diversidad de las situaciones enfrentadas al realizar esta investigación me obligó a acudir a distintas opciones metodológicas. Para el segundo capítulo acudí fundamentalmente a «fuentes secundarias». Lamentablemente, los archivos del Club sólo dan cuenta de la historia del año 1930 hacia adelante. Por ello, he utilizado archivos de la Biblioteca Nacional, del Jockey Club del Perú y de los familiares de los primeros jugadores, siendo ésta la parte que implicó mayores dificultades. Al no haber archivos en el Club, tuve que hacer uso de la Guía Telefónica para ubicar a los familiares de los primeros jugadores.

Para el tercer y el cuarto capítulos realicé veintidós entrevistas de mucha profundidad. Los entrevistados fueron escogidos por su grado de cercanía a la comunidad aliancista. Principalmente me interesó entrevistar a personajes vinculados a la fundación, a la consolidación y definición del sentido de la «tradición inventada», y a la época en la que se manifiestan los límites de la misma. Fueron entrevistados dirigentes reconocidos, jugadores, entrenadores, hinchas, miembros de la barra y periodistas³⁰.

³⁰ Esta no es una muestra probabilística, por una sencilla razón: mi interés era aproximarme al Alianza en tanto comunidad, y desde allí empezar a distinguir sus diferentes relaciones. Pero tratándose de una comunidad imaginada, sus miembros se reconocen como parte de ella pero no se sabe ni cuántos son, ni dónde viven, etcétera.

Para los efectos específicos de esta investigación, estuve vinculado por casi dos años y medio al Club Alianza Lima. El primer año realicé una observación participante de la barra aliancista —El Comando Sur—. Acudí para ello a la tribuna Sur, durante la mayor parte de los partidos que se jugaron durante 1994 y 1995. Teniendo como marco las preguntas elaboradas para esta investigación, me interesó observar la distribución del espacio al interior de la barra y su relación con la distribución de funciones; el tipo de comunicación entre los miembros de la barra; el otorgamiento de recompensas internas (¿quiénes y por qué son premiados o sancionados?); los momentos en que surge la violencia y lo que motiva su manifestación; el desarrollo de los rituales religiosos; las características de los símbolos de la barra; y el grado de aceptación y conformidad con las canciones y sus contenidos.

En 1995, me centré más en la vida institucional del Club: entrenamientos, actividades de recreación, entre otros. En 1996, realicé observaciones ocasionales a la barra aliancista para constatar los cambios ocurridos desde que inicié esta investigación.

Finalmente, quisiera recoger una crítica que se me hiciera en un debate «académico». Se cuestionó la «objetividad» del estudio, afirmando que un académico no debía ser, al mismo tiempo, hincha del equipo estudiado. No obstante, pienso que ambas identidades son funcionales, siempre y cuando estén lo suficientemente relacionadas, al mismo tiempo que diferenciadas.

El «aliancismo» me permitió «entrar» al sujeto y cumplir con la descripción de su práctica. En una comunidad «cerrada» como la del Alianza, es importante el que a uno lo reconozcan como parte de ella, como sujeto «de confianza». La condición «académica» me

Esto dificulta la elaboración del marco muestral indispensable para ese tipo de estudios. Opté, pues, por entrevistar a personajes reconocidos como miembros de la comunidad. De igual modo, entrevisté a algunas personas que son parte del Alianza (como jugadores, hinchas, periodistas o dirigentes) y tienen algún tipo de crítica a la manera de funcionar de su comunidad.

permitió marcar la distancia necesaria como para «controlar» la información e ir mas allá de lo que se describía. No hubiera sido posible el estudio sin ambas condiciones. Es decir, sin «aliancismo» no hubiera podido llegar al sujeto; y sin la «academia», a conocerlo con profundidad.

Sin embargo, es necesario reconocer que el propósito anterior no estuvo ajeno a diversas tensiones. Pero las tensiones no son sólo propiedad de la actividad intelectual sino del conjunto de la vida cotidiana. Las identidades no unitarias son el resultado de una realidad atravesada por distintas esferas. No obstante, el conocimiento ordinario es capaz de moverse y desplazarse de una realidad hacia otra³¹. Para enfrentar este problema sólo fue necesario reconocer el «carácter humano» de la actividad sociológica, y por lo tanto situacional de nuestra identidad. En consecuencia, traté de ser imaginariamente aliancista en algunos momentos y académico en otros.

³¹ Sobre las identidades no unitarias y situacionales ver Peter BERGER, *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 1968.

Capítulo II

Football y fútbol: los vínculos interclasistas y el desarrollo del fútbol

En la presente investigación, el interés por la ubicación de los orígenes del fútbol en el Perú no apunta a señalar las causas, sino a encontrar el sentido de los elementos que se vienen reproduciendo, con diversos contenidos, hasta hoy. Agregaré una segunda distinción: la pregunta sobre tales orígenes no está planteada para ubicar a los «responsables» de la expansión, sino más bien para reflexionar sobre algunas características del proceso social que dio lugar a este deporte en el país. Por último, debo subrayar mi interés por la constitución del fútbol como un fenómeno interclasista.

Para ello, me parece pertinente citar las siguientes ideas de Elías: «Un pasatiempo competitivo favorito entre los estudiosos es el de descubrir que cierta 'idea' vio la luz del día antes de lo que hasta entonces todos los especialistas habían creído. Aun así, el modelo de explicación basado en la historia de las ideas no sirve para explicar muchos aspectos de las sociedades humanas. Quién fue el primero en hablar inglés no es ninguna pregunta con sentido. Como tampoco lo es la pregunta: ¿quién fue el primer inglés que concibió idea del gobierno parlamentario, o, ya que para el caso es lo mismo, del críquet, o del fútbol? Estos y muchos aspectos de la sociedad humana no se explican tomando como base las ideas de los individuos por separado, ni siquiera la acumulación de tales ideas. Requieren una explicación que tome en cuenta el desarrollo social»³².

³² Norbert ELÍAS, *ob. cit.*, p. 69.

La evaluación de determinados hechos sociales desde la perspectiva propuesta por Elias no ha sido una constante en las ciencias sociales peruanas. Más bien han predominado las investigaciones que estudian de manera aislada a las clases sociales, sobre todo a las clases populares. Los estudios sobre la realidad peruana de fines de siglo XIX e inicios del XX, por ejemplo, la presentan principalmente como fragmentada, con una vida social y una vida cultural constituyendo mundos distintos.

Los estudiosos hacen referencia a un grupo privilegiado —la oligarquía— y un Estado que funcionaba como su aparato. Es decir, no existía un Estado general sino uno particular: el Estado oligárquico. Esta oligarquía no sólo obtenía beneficios económicos que provenían de su control sobre la propiedad de la tierra, las propiedades mineras, el comercio de importación o sobre la banca, sino que al dinero se le añadía el estatus: «Aunque los orígenes de las familias oligárquicas, en la mayoría de los casos, se remontaban a la época del guano, la pertenencia a la clase se definía además por el apellido, lazos de parentesco, cierto estilo de vida»³³. Por otro lado, se presentaban rasgos de exclusión que se manifestaban, por ejemplo, a través del hecho de que sólo votaban los varones mayores de 21 años, y los contribuyentes siempre y cuando fueran alfabetos³⁴.

Asimismo, la historia económica del Perú señala al siglo XIX como una época en la que nuestra economía estuvo hegemonizada por el capital inglés: «El control británico sobre la economía peruana durante la mayor parte del siglo XIX fue comercial y financiero al mismo tiempo. Comercial a través de la conquista del débil mercado peruano, vía la introducción masiva de mercancías, y dentro de éstas particularmente los textiles. Financiero, a través del sometimiento del tambaleante Estado peruano, vía los múltiples

³³ Alberto FLORES GALINDO y Manuel BURGA, *Apogeo y crisis de la República Aristocrática*, Lima, Ediciones Rikchay Perú, 1987, p. 84.

³⁴ Alberto FLORES GALINDO y Manuel BURGA, *ob. cit.*

los múltiples préstamos que éste contrajo en el mercado monetario de Londres con la garantía del guano³⁵.

A pesar de que varios autores señalan que los primeros años del siglo xx significaron los años del triunfo del capital norteamericano sobre el británico, la clase alta limeña continuó reproduciendo el estilo de vida inglés hasta avanzado el siglo xx. «Parecer inglés» era una característica de dicho grupo social: «la clase dirigente se componía de caballeros de la ciudad, algunos de ellos vinculados al campo, algo así como la criolla adaptación del *gentleman inglés*»³⁶.

Desde esta perspectiva, los orígenes del fútbol en el Perú pueden ser atribuidos a la experiencia social de las elites. Se corresponderían tanto con sus intentos de distinguirse socialmente como con su fidelidad al estilo de vida inglés.

La distinción social se habría manifestado en el carácter elitista de las instituciones donde se practicaban los deportes³⁷. Los clubes deportivos tenían la misma función y características de los otros clubes sociales de la época: «de todos modos, los salones al igual que los clubes, cumplían la función de integrar a la elite social al margen de sus divisiones políticas»³⁸.

Como parte de su análisis de los microespacios públicos en el período que va desde 1895 a 1919, Del Águila considera a los clubes como centros exclusivos que presentan niveles bajos de in-

³⁵ Heraclio BONILLA, «La expansión comercial británica en el Perú», en *Revista del Museo Nacional*, t. XL, Lima, 1974, citado por Alberto FLORES GALINDO y Manuel BURGA, *ob. cit.*, p. 62.

³⁶ Jorge BASADRE, citado por Alberto FLORES GALINDO y Manuel BURGA, *ob. cit.*, p. 84.

³⁷ Steve STEIN, *ob. cit.*, p. 128.

³⁸ Alicia DEL ÁGUILA, «Callejones y mansiones. Espacios de opinión pública y formas de acción política en Lima: el funcionamiento de una democracia restringida (1895-1919)», tesis de maestría, Flacso, México, 1994, p. 30.

clusión, siendo más bien de tipo privativo. La asistencia a los primeros partidos de *football* era también exclusiva. En la mayoría de los casos la invitación era de tipo «personal», lo que se canalizaba a través de las redes de estatus: «No se permitía la libre asistencia popular a una competencia deportiva, ni siquiera se implementaba la 'democracia del dinero' (la igualdad de la mercancía), es decir, cobrar por la asistencia al evento; sino que estamos frente a un espectáculo deportivo cuyo disfrute sólo podía lograrse mediante invitación personal»³⁹.

Los deportes eran, entonces, una expresión de la influencia de los ingleses en la vida social limeña: «los deportes en su sentido moderno son obra inglesa. Nosotros debemos a la colonia británica algunas sugerencias realmente muy valiosas en orden a la vida social. Desde hace mucho más de medio siglo, los ingleses fundaron entre nosotros algunos centros deportivos y sociales que han contribuido a modificar favorablemente mucho de la vida limeña»⁴⁰. Así, el *football* habría sido también una expresión de dicha fidelidad: «los primeros en jugar fútbol entre nosotros fueron los británicos residentes y los criollos que habían recibido alguna educación en Inglaterra. Usaban gorritas, fumaban en pipa, tomaban wiskey y algunos llegaban hasta a encajarse un monóculo aún cuando no haya necesidad de ese vidrio para ver»⁴¹.

No es casual, por ello, que la primera institución en la que se practicó el *football* haya sido el Lima Cricket and Lawn Tennis, en su cancha situada en la avenida Grau. Al inicio, la concurrencia era sólo de ingleses y algunos peruanos que por haber estado en Gran Bretaña conocían el juego⁴².

³⁹ Steve STEIN, *ob. cit.*, p. 129.

⁴⁰ José GÁLVEZ, «El fútbol», en *Nuestra pequeña historia*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1966, p. 212.

⁴¹ César MIRÓ, *Los Íntimos de La Victoria*, Lima, Editorial El Deporte, 1958, p. 7.

⁴² Alberto CAJAS, *El Fútbol Asociado*, 1949, p. 26.

La primera noticia periodística sobre la práctica del *football* apareció el 3 de agosto de 1892 en los periódicos *El Nacional* y *El Callao*⁴³. Reseñó un partido entre chalacos y limeños, en el que jugaron ingleses residentes y unos cuantos peruanos. Los equipos estaban integrados por personajes vinculados a las familias notables de la oligarquía:

Lima

Capitán: Pedro Larrañaga.

Integrantes: Denegri, Cooper, Mateo Biggs, Polis, Tenaud, J.A. Brooke, Solís, Wilson y Enrique Grau.

Callao

Capitán, Foulke.

Integrantes: John Conder, Watson, Jolly, Corwan, Pearson, Mc Bride, William, Roltaston, Vowell y Pearson.

Siempre bajo influencia inglesa, en 1893, se crea el primer club peruano: el Unión Cricket. A pesar de que en sus inicios dicho Club estuvo más vinculado al tennis y al críquet, ya en 1894 el *football* era su deporte principal. Entre sus miembros figuran, entre otros, los nombres de los señores Miguel Grau, Carlos Benavides Correa, Carlos Baella y Francisco Echenique Bryce. En 1895, se juega el primer partido internacional, frente a ingleses. El equipo peruano estuvo integrado por Pedro Larrañaga, Manuel Mulanovich, Rafael Benavides, Abelardo Coello y Alfredo Benavides Canseco, entre otros.

No obstante, analizar los orígenes del fútbol desde la perspectiva antes planteada sería sólo parcialmente correcto, sobre todo porque sorprende que apenas unos años después del primer partido de las elites, reseñado por la prensa en 1892, empiezan a formarse los primeros clubes populares. En tal sentido, nueva información recopilada permite ampliar la perspectiva. En 1901, nace el Sport Alianza, que posteriormente se llamaría Alianza Lima: «un

⁴³ Alberto CAJAS, *ob. cit.*

buen día alguien dio la idea de fundar un club como los gringos del Lima Cricket y los blancos del Unión Cricket, y tuvo la más franca acogida de toda la «tira»⁴⁴. En 1902, el club Sport Obrero renueva su junta directiva elegida el año anterior. Un poco más tarde ya había aparecido una serie de clubes de procedencia popular: Unión Buenos Aires Callao, Sport José Gálvez, Sport Tarapacá, Miraflores Sporting Club, Club Atlético Grau, Sport Vitarte y Sport Progreso, entre otros⁴⁵.

Si se piensa en que la cultura popular es básicamente recreada desde la oralidad, los datos mencionados estarían sugiriendo que desde sus orígenes el fútbol fue una práctica social que involucró de manera simultánea a miembros de las elites y de la sociedad popular de la época. Pero, ¿qué tipo de procesos permitieron que en medio de una sociedad que de hecho tenía rasgos excluyentes, el fútbol fuese compartido desde sus orígenes por grupos sociales diferentes?, ¿qué lazos sociales interclasistas existían en dicha época?, ¿cómo al interior de esta «República Aristocrática» se dieron espacios donde grupos sociales distintos compartieron una misma manera de utilizar el tiempo libre?, y ¿qué tanto podían distinguirse las elites de los otros grupos sociales? Es decir, a pesar de la exclusividad de la vida social de las élites limeñas, ¿qué tan «separadas» estaban éstas del resto de la población limeña?

Valga una precisión: lo sorprendente no es que en sociedades con patrones de diferenciación claramente delimitados se compararan determinadas prácticas entre grupos desiguales⁴⁶. Por ello, la pregunta es más bien cómo una sociedad dominada por una oli-

⁴⁴ *Ibíd.*, p. 58.

⁴⁵ Steve STEIN, *ob. cit.*, p. 134.

⁴⁶ Para Bourdieu, estos grupos compartirían la lucha por la apropiación de un determinado campo institucional. Así, la estructura de todos los campos se explicaría según la lógica de la lucha interna en cada uno de estos: entre la distinción de los que tienen y la pretensión de los que aspiran. A pesar de esa relativa autonomía que le otorga a cada uno de los campos, éstos siempre terminarían expresando el sentido general de la reproducción social y el conflicto entre las cla-

garquía y en la que predominaban distintos tipos de exclusión, posibilitó procesos de comunicación interclasista.

Para explicarlo, sería necesario señalar que así como la sociedad oligárquica estaba bajo el dominio de un grupo que en esencia buscaba distinguirse socialmente del resto —generando para ello mecanismos de exclusión popular— también presentaba formas de legitimación que permitían cierta integración y búsqueda de semejanzas.

En primer lugar, dadas las diferencias económicas e incluso étnicas, la elite no era un grupo homogéneo. La visión de la oligarquía como un círculo cerrado de familias empieza a tener dificultades cuando se pretende dar cuenta de las relaciones internas y externas que estableció dicho núcleo. Siguiendo a Bourricaud, la oligarquía fue una red de familias con clientelas, siendo la unidad

ses. Así, por ejemplo, dado que quienes detentan el poder en cada campo son finalmente quienes detentan el poder en la dinámica global de la sociedad, los gustos populares son definidos siempre en referencia a la cultura hegemónica: «incapaz de ser como la dominante e incapaz de constituir un espacio propio, la cultura popular no tendría un espacio propio» (ver el prólogo de Néstor GARCÍA CANCLINI al libro de Pierre Bourdieu *Sociología y cultura*, México, Grijalbo, 1990). La crítica a esta propuesta tiene dos vertientes. La primera vendría de aquellas aproximaciones que le dan una mayor autonomía a la cultura popular frente a la hegemónica, sobre todo en sociedades en las que no existe un campo simbólico unificado y por lo tanto hay una heterogeneidad cultural mayor. La segunda tiene como argumento la capacidad de cada actor de resignificar según su experiencia los signos hegemónicos con los que tiene que debatirse en la cotidianidad. Por lo tanto, la acción resultante no necesariamente es reductible a los modelos hegemónicos, por más que haya surgido de propuestas planteadas desde dichos modelos. Estas críticas —sobre todo la última— son centrales para nuestro caso. Si bien las élites tomaron la iniciativa y trajeron el fútbol, en su contacto con otros sectores este deporte fue aprendido de distintas maneras, llegando incluso a cambiar sus contenidos iniciales. El *football* pasó a ser «fútbol» o incluso «fúlbol».

familiar no un hogar, sino una red extendida cuya extensión estaba tan indeterminada como su cohesión⁴⁷.

Existieron, entonces, redes de interacción e intercambio que facilitaron ciertos procesos de comunicación entre personas vinculadas a las elites y los otros grupos sociales. Las principales fueron los compadrazgos y clientelismos, «que permitían vincular espacios socialmente tan distantes como los callejones más paupérrimos y Palacio de Pizarro»⁴⁸. Esos clientelismos y compadrazgos dieron lugar a lo que algunos han denominado una cultura mediadora: la cultura «criolla». Es decir, a la existencia de una forma cultural mediante la cual se integraban distintos grupos sociales:

si el criollismo es una forma cultural urbana, su signo parece ser el de la mediación. En primer lugar, porque la calle es un espacio de aperturas, esto es, el comienzo del diálogo y del espectáculo. En segundo lugar, porque el criollismo es un código de la comunicación y una moral. Nadie es criollo a solas, sólo se puede ser en su representación, es decir, en el intercambio de una información que es selectiva (separa) e igualadora (nivela). Su moral es preurbana, de hidalgos pobres, de un individualismo exhibicionista; pero su práctica es un populismo expansivo⁴⁹.

Los que son criollos, los que comparten dicho código festivo y lúdico, se representan como iguales. Gracias a dicha igualdad, generan espacios donde la información puede circular de un grupo a otro: «que un objeto de la cultura popular criolla, como es el vals, pueda desplazarse de una clientela social a otra sólo indica su naturaleza de objeto mediador, característicamente urbano; y por lo mismo no es de extrañar que productos de la clase y cultura dominante, de raigambre hispánica, se trasladen también hacia el repertorio popular»⁵⁰. El fútbol era uno de esos «objetos» que

⁴⁷ François BOURRICAUD, «Notas sobre la oligarquía peruana», en *La oligarquía en el Perú*, Lima, Moncloa-Campodónico, 1969.

⁴⁸ Alicia DEL ÁGUILA, *ob. cit.*, p. 5.

⁴⁹ Julio ORTEGA, *Cultura y modernización: la Lima del 900*, Lima, Cedep, 1986, p. 96.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 97.

gracias a la existencia de esa cultura de participación podía circular de un grupo social a otro. Era, entonces, un objeto cultural criollo: participativo, integrador de diferentes clases sociales.

En segundo lugar, se puede mencionar otro elemento generador de consenso: el paternalismo en las relaciones sociales. Las relaciones paternalistas crearon un ámbito especial para que gente de un grupo social y otro compartieran el tiempo libre. Estas relaciones de subordinación basadas en lazos de fidelidad mediante los cuales la vida pública asumía la lógica del hogar⁵¹, permitían que trabajadores y empleadores se sintieran parte de una misma familia. Así, por ejemplo, se jugaban partidos espontáneos entre aristocráticos jugadores del Lima Cricket y sus trabajadores o incluso, más adelante, los mismos clubes oligárquicos patrocinaban la formación de equipos populares a los que les daban una propina⁵².

En tercer lugar, la circulación de prácticas se dio también a partir de la naturaleza pública de las actividades de las elites. Es decir, la «privatización» del espacio público por parte de éstas no estuvo vinculada sólo a la política sino también a las actividades cotidianas⁵³: «Actualidades», 'Variedades' o el 'Turf', entre otras publicaciones de la época, cumplían así el tácito encargo de confir-

⁵¹ Definición propuesta por Alicia DEL ÁGUILA, *ob. cit.*, p. 8. Más adelante, en el capítulo 3, complejizaré esta definición.

⁵² Steve STEIN, *ob. cit.*, p. 134.

⁵³ Las clases bajas quedaron confinadas en espacios privados al interior de los cuales tenía lugar su vida pública: «mientras que las clases bajas vivieron forzadas a guardarse mutua compañía: privadas de privacidad, que en el mejor de los casos era una prerrogativa de las clases altas, tramaron una existencia cotidiana en la que celebraban colectivamente hasta los bautizos de los cometas y donde la vida del prójimo era materia prima del chisme, el más frecuentado género de la narración oral limeña» (Peter ELMORE, *Los muros invisibles. Lima y la modernidad en la novela del siglo XX*, Lima, Mosca Azul, 1993, p. 15). El chisme puede haber contribuido como forma de comunicación y transmisión de las actividades vinculadas al fútbol.

mar un orden en el que la vida privada —aunque no por supuesto la íntima— se hacía, parcialmente pública⁵⁴.

Todo lo que realizaban los personajes de los grupos dominantes alcanzaba resonancia urbana, y no era muy difícil enterarse de los hechos. Las multitudes eran convocadas como espectadoras de las actividades de la elite⁵⁵ y la concurrencia a dichas actividades —como los desfiles militares— les daba la posibilidad de enterarse de diversas novedades.

El último elemento legitimador está referido a la proximidad residencial de grupos socialmente diferenciados. Distintos autores, a la vez que coinciden en la estrategia distintiva de las elites⁵⁶ o en el hecho de que éstas siempre han querido «vivir separadas», reconocen la proximidad residencial entre grupos social y étnicamente diferenciados. Eso sucedía, por ejemplo, en los Barrios Altos, en los que «en casi toda el área coexisten en espacios residencialmente cercanos la heterogénea plebe limeña y familias provenientes de la aristocracia»⁵⁷. Parte de esa característica era la cercanía entre el campo deportivo del Cricket y, por ejemplo, la calle Cotabambas en la que se fundó el Sport Alianza. Esta calle

⁵⁴ Peter ELMORE, *ob. cit.*, p. 18.

⁵⁵ Según Alicia Del Águila, esto se corresponde con un cambio de uso del centro de la ciudad ocurrido a fines del siglo pasado: «de mercado pasó a convertirse en centro casi exclusivo de la oficialidad, en entorno público —una vez racionalizado su espacio— de los centros de reunión más cerrados (en los clubes que daban al parque, Palacio de Gobierno y el Municipio) y en el lugar de las ceremonias oficiales» (Alicia DEL ÁGUILA, *ob. cit.*, p. 23).

⁵⁶ La que se manifestaba incluso a pesar de vivir cerca a las «castas inferiores»: «Por el contrario, al no poder evitarlo, estas familias se 'recluyen en los espacios interiores de las grandes casonas' que se caracterizaban por 'las paredes exteriores altas, los balcones y las ventanas enrejadas'» (Alberto FLORES GALINDO citado por Aldo PANFICHI, «Urbanización temprana de Lima, 1535-1900», en Aldo PANFICHI y Felipe PORTOCARRERO, *Mundos interiores. Lima 1850-1950*, Lima, Universidad Del Pacífico, 1995, p. 33).

⁵⁷ Aldo PANFICHI, *ob. cit.*, p. 34.

desembocaba en la avenida Grau, mientras que la cancha quedaba en la misma Grau, en los límites de las antiguas murallas de la ciudad: «el 'Lima Cricket and Lawn Tennis' contaba con un campo deportivo denominado Santa Sofía, por tener sus terrenos junto a un convento de monjas del mismo nombre, en el lugar que hoy ocupa el Politécnico José Pardo, es decir, en la avenida Grau, frente a la fábrica de tejidos de Santa Catalina»⁵⁸.

En síntesis, y a pesar de que la historiografía nacional ha demorado en reconocerlo, la «República Aristocrática» generaba mecanismos de legitimación social, a partir de los cuales se establecían puentes comunicativos interclasistas. Es por ello que, desde sus orígenes, el fútbol fue un deporte practicado de manera simultánea tanto por las elites como por el pueblo. Lo diferente fue la aprehensión cultural del deporte: mientras que para la elite se llamaba *football*, para las clases populares se trataba de fútbol.

⁵⁸ César MIRÓ, *ob. cit.*, p. 9.

⁵⁹ Periódico *Sport* 19-04-1930, citado por Steve STEIN, *ob. cit.*, p. 152.

1. The first part of the document discusses the importance of maintaining accurate records of all transactions. It emphasizes that this is crucial for ensuring the integrity of the financial statements and for providing a clear audit trail. The text also mentions that proper record-keeping is essential for identifying trends and anomalies in the data.

2. The second part of the document focuses on the role of internal controls in preventing fraud and errors. It outlines various control measures such as segregation of duties, authorization requirements, and regular reconciliations. The document stresses that these controls are not only necessary for the protection of assets but also for the overall reliability of the financial reporting process.

Capítulo III

De la fundación a la invención de la tradición aliancista: el Alianza, club de «obreros», de «negros» y de La Victoria

A pesar de haberse fundado en 1901, fue sólo a partir de la década del veinte que el Alianza Lima empezó a ser reconocido públicamente como un club popular: «El Alianza Lima, club popular que se ha granjeado la simpatía y admiración de todos los buenos aficionados, representa el valimiento deportivo de la clase más modesta: el pueblo»⁵⁹.

Por otro lado, el discurso sobre el carácter popular del equipo tenía dos referentes sociales concretos. Estos eran el popular-obrero y el negro: «Alianza fue siempre un equipo del pueblo, hasta cierto punto, de los negros. Esa fue la idea del Alianza. Los jugadores del Alianza fueron miembros del pueblo trabajador. La mayoría trabajaba en construcción, y uno que otro tenía otro tipo de trabajo. A veces nos decían: 'Allí vienen los albañiles', a veces 'allí vienen los negros'»⁶⁰.

Estos dos referentes se representaban, además, a través del vínculo metafórico con el barrio de La Victoria:

⁶⁰ Autobiografía de Miguel Rostaing, uno de los principales jugadores del Alianza Lima de los años 20 y 30. Ver Steve STEIN, «Miguel Rostaing: Dodging blows on and off the soccer field», en William BEEZLEY y Judith EWELL, *The Human Tradition in Latin America. The Twentieth Century*, Scholarly Resources Inc, 1987, p. 23.

- Usted también era hincha de algún equipo?
- Acá fuimos de Alianza.
- ¿Y por qué Alianza? ¿Por qué le gustó el Alianza?
- Es del barrio, pues, acá de La Victoria.
- ¿Y usted vivía en La Victoria en esa época?
- Bueno, es cierto que he sido hincha de cuanto estuve allá (en Ica). Y ahora que estuve acá mucho mejor todavía⁶¹.

Los propios jugadores procederían de barrios distintos a La Victoria. Este es el caso de tres de los principales ídolos del Alianza Lima: Juan Valdiviezo, Alejandro Villanueva y José María Lavalle, quienes nacieron en Barrios Altos, en el Rímac y en Breña respectivamente⁶². Según Rostaing: «nuestros hinchas venían de diferentes barrios. De hecho la mayoría eran de La Victoria, Abajo el Puente y Malambo»⁶³.

No obstante, si vemos una foto del Alianza de 1912 (anexo 1) notaremos que el equipo representaba algo muy distinto en dicha época, anterior a los testimonios recién expuestos. No por casualidad, el equipo tenía otro nombre —Sport Alianza— y estaba ubicado en otro lugar —la calle Cotabambas—. En esa foto se advierte la presencia de un solo negro: el negro «Quintín», que según entendidos de la época hacía de hincha-empresario; es decir, se encargaba de conseguir partidos, y no era, por lo tanto, jugador. ¿Qué nos dice este documento? Si bien no hay información suficiente para afirmarlo, puede sugerirse que la matriz conocida como la principal fuente del sentido del Alianza —la negra y obrera— se habría constituido en el período que va desde fines de los años veinte hasta fines de

⁶¹ Entrevista a los hermanos Ramírez, viejos hinchas del Alianza, realizada por Susan STOKES, «Etnicidad y clase social: los afro-peruanos en Lima. 1900-1930», en Steve STEIN, *Lima obrera: 1900-1930*, tomo II, Lima, Ediciones El Virrey, 1986, p. 239.

⁶² Información obtenida en mis entrevistas al periodista deportivo Vargas Leyva, «Varleiva», amplio conocedor de la historia del fútbol, y a Juan Valdiviezo, gloria viva del Alianza Lima de los años treinta. Los barrios citados son aquellos donde se concentraba la mayor cantidad de población negra de Lima (ver Susan STOKES, *ob. cit.*).

⁶³ Autobiografía de Rostaing, en Steve STEIN, *ob. cit.*, p. 23.

los treinta⁶⁴. Lo interesante es que la «memoria colectiva» otorga las mismas características sociales surgidas en dicha época, a la época en la que se fundó el Club. De alguna manera, al crear el propio pasado se está delimitando el sentido de la comunidad: el Alianza Lima es y será siempre como fue en esa época, un club del pueblo, de negros y de La Victoria. Pero, como hemos visto, no lo fue realmente en sus inicios e incluso sería difícil decir que lo es en la actualidad. Así, siguiendo a Hobsbawn, esas asociaciones entre el Alianza y los trabajadores, los negros y La Victoria, pueden considerarse como parte de su «tradición inventada».

Lo negro y lo popular no sólo son los elementos que tratan de delimitar el sentido de la comunidad. También operan como los elementos que establecen o simbolizan una cohesión social. Esa es una de las funciones que Hobsbawn atribuye a las «tradiciones inventadas».

⁶⁴ Consideraré aquí los elementos vinculados al nacimiento de esta tradición. En el capítulo IV veremos cómo se expresa y cómo se reproduce. Hobsbawn señala que es un proceso complejo el determinar cómo nacen las tradiciones. A pesar de ello, anota algunas pistas: «se espera que las tradiciones surjan con más frecuencia cuando ocurren rápidas transformaciones en la sociedad que debilitan o destruyen los patrones sociales para los cuales fueron designadas las antiguas tradiciones produciendo otras nuevas, a las cuales éstos ya no se aplican más; o cuando estas antiguas tradiciones y sus promulgadores oficiales ya no son lo suficientemente adaptables o flexibles; o, en otro caso, pueden ser eliminadas, cuando los cambios que se demandan son lo suficientemente rápidos» (ver Eric HOBSBAWN, *ob. cit.*). Veremos, más adelante, cómo la tradición se inventa en un momento de la historia social de Lima en el que hay un cambio en las identidades de los sujetos populares. Me refiero al surgimiento de la clase trabajadora, a la importancia que cobró la cultura afroperuana en los años veinte y treinta al interior de las culturas populares, y a los cambios en el distrito de La Victoria y su constitución como el principal distrito obrero y afroperuano.

Siguiendo al mismo autor, esta cohesión social se representa metafóricamente a través de determinados símbolos o emblemas. En el caso presente, la identificación es con un barrio. Todos se refieren a La Victoria «como si fuera» su barrio: «la afirmación de que Alianza fue el equipo del barrio no sólo para personas negras que vivían en La Victoria, sino en el Callao o hasta en Ica, nos sugiere el sentido metafórico que adquiriría el término barrio, más allá del lugar de residencia. Afirmamos que existe todavía para los años veinte un vínculo de conciencia étnica entre los negros, un barrio negro en este sentido metafórico que —no casualmente— salía a la luz cuando se hacía referencia al fútbol y específicamente al Alianza Lima»⁶⁵.

El cambio del Alianza de equipo de barrio a equipo del «pueblo», data de dicha época. En ese momento, empezó a despertar lealtades emocionales entre personas que probablemente no se conocían entre sí pero que guardaban un sentimiento de pertenencia e identidad con la comunidad. Se fue definiendo así, como una comunidad cultural de tipo imaginario⁶⁶.

¿Por qué sólo en los años veinte nace la tradición aliancista y se constituye como comunidad imaginaria?, ¿por qué la vinculación con lo negro y lo popular? ¿Por qué el barrio de La Victoria? Para responder estas preguntas hay que hacer una distinción clara entre la fundación del Club (1901) y su constitución como comunidad imaginaria a partir de una matriz del sentido —su tradición— que la cohesiona. Hay que preguntarse por el sentido de la pertenencia al Alianza en una y otra época, por las condiciones que permitieron que sólo a partir de los años veinte se inventara la tradición negra, popular y victoriana del Alianza, y finalmente, reconstruir los significados de las asociaciones que sustentan la idea del Alianza popular, Alianza club de obreros, Alianza club de negros y de La Victoria.

⁶⁵ Susan STOKES, *ob. cit.*, p. 239.

⁶⁶ Aldo Panfichi utiliza la categoría de comunidades imaginadas, propuesta por Benedict Anderson, para analizar las lealtades futbolísticas (Véase Aldo PANFICHI, *ob. cit.*, p. 19).

¿Qué procesos permiten distinguir entre las dos épocas de los orígenes del Club? Entre la Lima de 1890-1919 y la de los años veinte a los cuarenta hay diferencias sustanciales. Sólo desde los años veinte se empieza a hablar de un verdadero auge modernizador de la ciudad, del paso de la plebe urbana al sujeto popular urbano, del cambio de una ciudad aldeana a una ciudad moderna, de una masificación de lo popular saliendo de espacios privados a conquistar la arena pública, del paso de la Guardia Vieja a la generación de Pinglo. En lo que sigue del texto, se hablará de la etapa de fundación como parte de los procesos anteriores a los años veinte, mientras que se situará la etapa del establecimiento de la «tradición inventada» como parte de los cambios que se originaron en los años veinte y treinta. Se hablará en primer lugar del Sport Alianza y luego del Alianza Lima.

La cotidianidad de la Lima popular de inicios de siglo: el Sport Alianza de Cotabambas (1901-1918)

Las categorías sociales para denominar «lo popular» difieren para las dos épocas en las que se ubica el origen social del Alianza.

En la Lima de 1910 a 1920, «no era el barrio sino el tipo de domicilio lo que contribuía a marcar el estatus del habitante»⁶⁷. Esto debido a que a inicios de siglo la ciudad no estaba dividida en distritos ricos y distritos pobres. En teoría, la casona era el domicilio de la familia aristocrática, mientras que el callejón y el solar destacaban como las viviendas populares de la época⁶⁸. El asunto se hacía más complejo aún debido a que eran pocas las familias de la élite que no alquilaban algunos cuartos de sus casas. No obstante, no cualquiera podía entrar a una casona: las habitaciones de las casonas eran alquiladas a cierto «tipo» de personas: la gente decente. Esa delimitación social se debe a que en la Lima de la época las personas eran socialmente ubicadas básicamente en dos

⁶⁷ David PARKER, «Los pobres de la clase media: estilo de vida, consumo e identidad en una ciudad tradicional», en Aldo PANFICHI y Felipe PORTOCARRERO, *ob. cit.*, p. 163.

⁶⁸ Aldo PANFICHI, «La Victoria», texto inédito.

estamentos: la gente decente y la gente de pueblo: «la gente decente consistía de aquellas personas que reunían ciertas cualidades 'superiores de raza, apellido, educación, profesión y estilo de vida'»⁶⁹.

Estas cualidades no podían ser adquiridas sino que más bien debían ser adscritas, lo que —dado los procesos de modernización incipiente— era cada vez más difícil de sostener: «la ideología dominante imaginaba que la riqueza, debido a que tiene por definición un carácter transitorio y no innato, jamás podía determinar el estatus del hombre. En la práctica, por supuesto, la fortuna sí importaba, y docenas de nuevos ricos entraban a la élite cada año»⁷⁰.

Por su parte, los pobres eran divididos en dos grupos: el primero conformado por «trabajadores de humilde condición, artesanos, obreros, y jornaleros» y el segundo conformado las personas que pertenecían a lo que era conocido como la «clase media». Dado el desencuentro entre dos formas de valorar socialmente a las personas (los criterios de estatus y de riqueza), la clase media integraba a todos aquellos que no podían ser ubicados entre la gente «decente» ni entre los «pobres»⁷¹; por ejemplo, comerciantes, o gente «decente» venida a menos. Estos últimos eran aquellos que no tenían poder en términos de acceso a recursos materiales, pero lo tenían aún en términos de estatus y por lo tanto podían convivir con «pobres» pero a la vez mantener ciertas diferencias: eran pobres pero hidalgos, una de las características de los criollos de la época⁷². Dadas las características de los barrios antes mencionadas, unos y otros coexistían en espacios residenciales reducidos. Esto último llevó a que pobres y pobres de clase media terminaran socializando en «microespacios públicos»: la calle, la plazuela de

⁶⁹ David PARKER, *ob. cit.*, p. 165.

⁷⁰ *Ibíd.*, p. 165.

⁷¹ Como bien afirma Parker, este concepto de clase media tenía poco que ver con lo que posteriormente se conoció como dicha categoría.

⁷² Alicia DEL ÁGUILA, *ob. cit.*, p. 67.

las iglesias, los pasadizos de los callejones, entre otros⁷³. Por ello, autores de la época no se refieren a identidades ciudadanas sino a identidades más localizadas, en tanto Lima era una ciudad poco comunicada y los habitantes construían sus propiedades en función de los microespacios públicos: «Lima [...] era más la conjunción de una serie de barrios con cierta autonomía e identidad antes que una ciudad moderna. Existía una cultura de barrio, local, que justamente tenía sus máximas expresiones en los sectores populares que buscaban alguna identidad ya sea en la música, la danza, la jarana»⁷⁴.

En esos microespacios se compartió un estilo de vida marcado por la predominancia de un código festivo con el que se sobrellevaba una cotidianidad marcada por la ausencia de beneficios sociales (de estatus, de riqueza o de ambas a la vez): «[...] las jaranas eran espacios de identidad ritual donde individuos de diverso origen compartían una práctica de juegos, indulgencias y licencias»⁷⁵. Dicho lo cual, y según la información obtenida, se podría sugerir que el Alianza Lima de la primera época —Sport Alianza— habría sido un equipo que nació como resultado de la «socialidad» callejera de un grupo de adolescentes que habría pertenecido a las familias pobres y pobres de clase media⁷⁶. Para la época (1900-1920), no habría sido un club ni del estamento «decente» ni totalmente del segundo grupo⁷⁷.

⁷³ Alicia Del Águila construye esa categoría para diferenciarla de lo que serían los macro-espacios públicos (Alicia DEL ÁGUILA, *ob. cit.*, p. 14).

⁷⁴ Steve STEIN citado por Alicia DEL ÁGUILA, *ob. cit.*, p. 16.

⁷⁵ Aldo PANFICHI, «Formas de sobrevivencia y cambio cultural en barrios tradicionales de Lima», tesis de maestría, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1992.

⁷⁶ Se ha reconocido como fundadores a Julio Chacaltana, Carlos y Eduardo Pedreshi, José Carreño, Luis Buitrón, Alberto López, Alberto Palomino, Guillermo Carballo y Cirilo Cárdenas.

⁷⁷ Desde sus inicios, el Alianza Lima fue un club «criollo», en el sentido de que participan en él miembros de sectores sociales distintos.

A continuación, veremos las características de la zona de la fundación del Club, de la vivienda, las ocupaciones y la educación de algunos de sus fundadores⁷⁸.

Cuenta la historia que un 1º de febrero de 1901⁷⁹, un grupo de muchachos que se reunía en el corral Alianza, habría fundado el Club. Este corral, en el que se guardaban caballos, era de propiedad de Augusto B. Leguía. A él acudía un muchacho llamado Foción Mariátegui, sobrino de la esposa del expresidente de la República y amante de los caballos. Este personaje sólo posteriormente llegaría ser dirigente, pues en el momento de la fundación tenía 16 años (en mérito a ello no tendría tanta importancia la relación del Club con el presidente Leguía). El corral habría sido lo que actualmente es una «canchita» y habría funcionado como «potrero» para los fundadores del Club. No obstante, la versión más conocida y difundida, cuenta que fueron trabajadores del *stud* propiedad de Leguía quienes habrían fundado el Club, y que además el expresidente —por intermedio de su sobrino Foción Mariátegui— colaboró con tal fundación. La presente investigación muestra, sin embargo, una historia que parece ser diferente. En primer lugar, además del dato sobre la edad de Foción Mariátegui, en 1901, algunos de los «fundadores» resultan tener menos de 20 años. En segundo lugar, sus nombres no aparecen en los archivos históricos del Jockey Club, donde se han registrado los trabajadores de las caballerizas. En tercer lugar, el *stud* como tal sólo aparece posteriormente, con las competencias que se inauguran en 1905.

Por ello, dicha «historia» parece ser el resultado de la necesidad de crear un pasado que guarde coherencia con los sentidos de la «tradición inventada»⁸⁰. Como ya se ha dicho, la invención de

⁷⁸ A pesar de haber jugado sólo desde la década de 1910, he incluido entre los fundadores a los hermanos Cucalón (Augusto y Eleodoro).

⁷⁹ No se tienen archivos de la fundación. No obstante, esta fecha logra el acuerdo más amplio.

⁸⁰ Según Hobsbawn, las tradiciones inventadas toman su forma basándose en situaciones pasadas o pueden incluso llegar a establecer un

la tradición define el sentido de la comunidad aliancista no sólo como equipo de trabajadores sino también como escenario de relaciones interclasistas de tipo paternalista, que en este caso se estarían expresando en el vínculo establecido con el presidente Leguía.

El Alianza Lima se fundó en la calle Cotabambas, en el antiguo barrio de las Chacaritas situado en el perímetro interno de las murallas de Lima. Este barrio estaba localizado en la zona que iba de la avenida Nicolás de Piérola hacia la avenida Grau, en lo que era la portada de Santa Catalina (anexo 2). Esta portada «comunicaba los fundos y haciendas de San Isidro y Monterrico con la Facultad de Medicina de San Fernando, el Cuartel y el convento de Clausura Santa Catalina, el Parque Universitario y la salida al Callao (la actual plaza Dos de Mayo). Hasta esa portada de Santa Catalina fue que se ubicó la urbanización Chacaritas, construida en 1857 por Mariano Felipe Paz Soldán, y que estaba formada por los actuales jirones Bambas, Cotabambas, Inambari y Sandía»⁸¹. El carácter «popular» que a inicios del siglo xx caracterizaba al barrio de las Chacaritas, se puede definir a partir del precio de las propiedades de sus calles principales. El de la calle Cotabambas era de 0.9 libras peruanas el metro cuadrado, equivalente al precio de propiedades en el barrios de Cocharcas o al de las viviendas más próximas a Cinco Esquinas de la calle Junín (cuadra 14), ambas zonas populares. No respondían, por lo tanto, a las características de las viviendas de la élite: casonas próximas al centro de Lima, valoradas entre 5 y 30 libras peruanas el metro cuadrado. No obstante, tampoco eran de las viviendas más pobres, que estaban valoradas a 0.2 libras peruanas el metro cuadrado⁸².

pasado. En el caso del Alianza, su tradición inventada habría tomado su forma sobre la base de la experiencia social de los años 20 y 30. Pero, al mismo tiempo, desde los contenidos de dicha tradición se ha inventado un pasado.

⁸¹ Carlos PONCE, *Gamarra. Formación, estructura y perspectivas*, Lima, Fundación Friedrich Ebert, 1994.

⁸² Pedro PAULET, *Guía de calles de Lima*, 1908.

A continuación, veremos las ocupaciones de las familias de los principales fundadores y la educación que recibieron algunos de éstos⁸³. Los hermanos Pedreshi —Carlos y Eduardo— eran descendientes de italianos. En 1874, sus padres llegaron de Florencia, donde eran campesinos. En Lima, su padre —quien llegó a ser fundador de la Sociedad Nacional de Industrias— fue dueño de bodegas y de una fábrica de licores. Sin embargo, luego de que éste muriera en 1901, la familia empezó a perder su dinero. Eduardo nació en 1884 (anexo 3) y Carlos en 1892 (anexo 4)⁸⁴. Ambos estudiaron en el colegio Humberto I (que luego sería el Antonio Raimondi) y cuentan sus descendientes que eran amantes de la jarana criolla. Esta familia jugó un papel muy importante, pues según se dice colaboraban económicamente con el Club. Si bien toda la familia ayudaba⁸⁵, las distancias sociales estaban marcadas por el hecho de que ninguno de los jugadores podía entrar a la casa Pedreshi⁸⁶: «Chacaltana (otro de los fundadores) cortejaba a una de las hermanas, pero Eduardo (Pedreshi) no dejaba que la viera»⁸⁷. Dadas esas características, los Pedreshi podrían ser consi-

⁸³ Traté de ubicar alguna pista de José Carreño. Preguntando a los Carreño que figuraban en la Guía Telefónica, me informaron que podía encontrarse en Huacho, ciudad donde viajé. Al entrevistarme con miembros de las diferentes familias Carreño de Huacho, uno de ellos me dijo que los familiares más cercanos de José habrían muerto. Opté entonces por buscar las guías de calles de la época. En la *Guía de calles* de Pedro Paulet de 1908 figura una señora Carreño como habitante de la misma cuadra de José; por eso, la he considerado como familiar suyo. Lo mismo sucedió con Julio Chacaltana, quien —según lo que pude recoger— vivía a la vuelta de los Pedreshi. En la Guía se consigna un Chacaltana, que vivía justo a la espalda de Cotabambas. Con los Pedreshi y Cusalón tuve más suerte: pude llegar a ellos a través de la Guía Telefónica.

⁸⁴ Según sus familiares, Carlos llegó al club posteriormente.

⁸⁵ Las primeras camisetas aliancistas fueron tejidas por las hermanas Amelia y Amasili Pedreshi. Copiaban el modelo de las casacas de los jinetes, a quienes los fundadores veían a diario en la caballeriza, y tenían rayas verdes, dicen que en honor a la bandera italiana.

⁸⁶ Casa que era alquilada y tenía un huerto grande, una mampara detrás de la puerta grande, un aparador de mármol, etcétera.

⁸⁷ Entrevista con la sobrina nieta de Eduardo Pedreshi.

derados dentro de aquello que se conocía como los «pobres de clase media». Su riqueza no fue heredada sino adquirida por el trabajo como comerciante de su padre. Por lo tanto, no pertenecían a las principales familias. Pero su educación los hacía distintos a otros adolescentes del barrio, lo cual podría interpretarse en la actitud de no permitir el ingreso a «cualquiera» dentro de su hogar.

El padre de los hermanos Cucalón —Eleodoro y Augusto— era un comerciante y pescador chino natural de Cantón. Traía personas para trabajar en el campo y comerciaba artículos de panllevar. Los Cucalón estudiaron en el Colegio Guadalupe y tenían dieciséis años en el momento de la fundación⁸⁸. El caso habría sido bastante parecido al de los Pedreshi, aunque por razones étnicas los Cucalón probablemente hayan estado más cerca de los «pobres».

Finalmente, la madre de José Carreño⁸⁹ habría sido costurera, una de las ocupaciones típicas de las mujeres «pobres de clase media»: el trabajo femenino fue visto por la élite como una vergüenza triste y si alguien de buena «familia» tenía que hacerlo era mejor que ocultara el hecho. Por eso, encontramos que la ocupación habitual de la mujer decente era la costura a domicilio⁹⁰. No obstante, no podría asegurarse que ese sea el caso de la familia Carreño. Finalmente, el personaje que figura como de apellido Chacaltana tenía la ocupación de carpintero⁹¹.

En síntesis, los primeros jugadores del Club Alianza Lima habrían sido miembros de familias que podrían ubicarse socialmente dentro de lo que Parker ha denominado «pobres de la clase media» y «pobres» de la época. En todo caso, esto se da en una Lima en la que no había aún un referente colectivo de lo popular y donde más bien predominaban los barrios y las *socialidades* que en ellos

⁸⁸ Entrevista con Luis Cucalón, hijo de Augusto y Eleodoro Cucalón.

⁸⁹ Se dice que fue en su casa donde se hacían las primeras reuniones. Ver Teodoro SALAZAR, *Arriba Alianza*, Lima, Editorial Brasa, s/f.

⁹⁰ David PARKER, *ob. cit.*, p. 175.

⁹¹ Pedro PAULET, *Guía de calles de Lima*, 1908.

se generaban. El Alianza no era todavía «el equipo del pueblo», sino el equipo del barrio.

De Cotabambas a La Victoria: se «inventa la tradición» y se constituye el referente imaginario (1920-1940)

Según el periodista “Varleiva”, a fines de la década de 1910, Alianza habría salido del barrio de las Chacaritas para pasar al naciente distrito de La Victoria. Luego de un casi anonimato⁹² y una etapa poco gloriosa, este movimiento cambiaría la naturaleza del Club. Gracias a su nueva ubicación, el Alianza se insertó en la dinámica cambiante de la Lima de esos años, dinámica que señalaría los inicios de la ciudad moderna. De todos los cambios que se dieron en la ciudad producto de la modernización, nos interesa el de sus comunicaciones. En esa época se construyeron importantes vías de comunicación como la avenida Leguía (ahora Arequipa), El Progreso (ahora Venezuela), Piérola y La Unión (Argentina). Al mismo tiempo, se desarrolló el transporte masivo y se unieron los barrios, a diferencia de la etapa anterior.

Lima pasó a estar más interconectada, gracias a lo cual sus miembros pudieron reconocer su pertenencia a un espacio-temporal homogéneo que los unía por encima de sus diferentes domicilios. Y es esto último una de las principales condiciones para que pueda imaginarse un referente común más allá de las diferencias territoriales⁹³. Dada la enorme dispersión de, por ejemplo, los negros en Lima (ver cuadro), el hecho de saber y conocer de la existencia de esas otras zonas en las que se ubicaban personas como ellos, les permitió reconocerse como parte de una comunidad imaginada.

⁹² A pesar de ser conocido en las zonas más cercanas, no hay mucha información sobre las actividades de los primeros veinte años del club.

⁹³ Para explicar el nacimiento de las comunidades imaginadas, Anderson subraya la importancia de medios de comunicación como el periódico y la novela, que permitirían la formación de una idea del tiempo homogéneo, vacío. Así, «un norteamericano jamás conocerá, ni siquiera sabrá los nombres de un puñado de sus 240 millones de compatriotas. No tiene idea de lo que estén haciendo en un momento dado. Pero tiene una confianza completa en su actividad

Los afroperuanos en los distritos de Lima, 1908⁹⁴

Número del distrito	Afroperuanos en distritos	% del total de negros en Lima
1	797	11.8
2	192	2.8
3	273	4.0
4	517	7.6
5	1,104	16.3
6	647	9.6
7	675	10.0
8	1,310	19.4
9	783	11.6
10	465	6.9
Total	6,763	100.0

El nuevo sujeto popular: el Alianza como equipo de los obreros

En los años veinte y como resultado de un proceso iniciado en años anteriores, se empezó a definir un nuevo sujeto popular. Tanto en la vida gremial y política como en la vida cotidiana, se expresaban los intentos de estos sujetos por incorporarse a la vida pública del país, para lo cual se creaban conexiones entre movimientos representativos de las esferas mencionadas: «en los años veinte, al tiempo que se extiende la sindicalización en las minas, industrias y el campo costeño respondiendo a diversas exigencias sociales y al pedido generalizado de cumplimiento de la ley de ocho horas, la juventud radical universitaria de Lima, Cusco, Trujillo, Jauja y Arequipa estrecha sus vínculos con el proletariado urbano y rural de la vanguardia [...]. A estas dos juventudes se suma una tercera, heterogénea y dispersa: la formada por periodistas, poetas, artistas y organizadores culturales de diverso origen»⁹⁵.

sostenida, anónima, simultánea» (Benedict ANDERSON, *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993).

⁹⁴ Susan STOKES, *ob. cit.*, p. 193.

⁹⁵ Rafael TAPIA, «La fiesta de la Planta de Vitarte», en *Pretextos* 3-4, Lima, DESCO, 1992, p. 191.

Alrededor de ese nuevo sujeto popular —cuyo núcleo más dinámico era el de los trabajadores textiles—, se forma un movimiento cultural, una comunidad emocional.

Alianza Lima era del «pueblo» o era «equipo de los obreros»⁹⁶, en primer lugar, porque sus jugadores eran obreros. Gracias a ello, se articulaban a las distintas actividades de este nuevo sujeto popular, sobresaliendo en aquellas en las que podían jugar al fútbol. La Fiesta de la Planta en Vitarte fue un espacio en el que los aliancistas expresaron su compromiso con las actividades de la naciente comunidad⁹⁷. Don Julio Portocarrero, otrora líder sindical, constató la presencia de los aliancistas en dicha celebración:

los textiles presentaron un equipo de los mejores jugadores de las mejores fábricas y los choferes también formaron un equipo. Los choferes tenían la ventaja que en esa época casi todos los jugadores del Alianza eran choferes: Lavalle (Víctor), 'Cochoy' (Sarmiento), Neyra (Demetrio), Villanueva (Alejandro), eran choferes. El equipo del Alianza lo integraban también Alberto Montellanos y Eulogio García, pero Montellanos y García trabajaban, uno en la fábrica de La Victoria y el otro en El Progreso, y nosotros no podíamos permitir que siendo de nuestro gremio, jugaran por los choferes: esto los desintegraba del equipo de los choferes. Pero eso no importaba, porque ellos podían llenar su equipo con otros buenos jugadores, pero nuestro equipo lo integramos con Montellanos y con García, lo integramos con Quintana (Julio) que era textil, que trabajaba en El Progreso, con Bulnes (Juan), el 'Gato' Bulnes, que también trabajaba en El Progreso, con Rojas, *goalquiper* de Santa Catalina. Conformado por algunos de Vitarte, como Juan Manuel Vásquez, como Ernesto Heredia, Juan Carranza, Pedro

⁹⁶ Como Rostaing señala en la entrevista antes citada, se usaba indistintamente el calificativo de «pueblo» y el de «obrero». La razón es que en aquellos años los obreros eran el núcleo más importante del pueblo.

⁹⁷ Sobre la «Fiesta de La Planta», Tapia dice que se trataba de una «Celebración obrera de la naturaleza. Institución que logró original unidad entre arte, cultura y política en un movimiento cultural que actuando sobre la sensibilidad, la creatividad y la inteligencia del movimiento social limeño de los años veinte, devino expresión de sus capacidades expansivas lúdicas y recreativas. Organizó el goce colectivo y la celebración de la alegría». Rafael TAPIA, *ob. cit.*, p. 187.

Villena. Era un juego caluroso, para que ganara su gremio. Ellos no jugaban por el Alianza, sino por su gremio, los choferes. Los textiles jugaban también por el gremio de textiles⁹⁸.

A los mencionados habría que agregar los nombres de Juan Valdiviezo, Juan el «Quemado» Rostaing, Alberto Soria, Eugenio Segalá, José Arana, Adelfo Magallanes, Julio Rivero, Tenemás y el gran José María Lavalle. De ellos Valdiviezo era ebanista, José María adobero, Rostaing albañil, Segalá comerciante, Tenemás mecánico, y Soria cobrador de agua potable⁹⁹.

Pero la articulación de los jugadores del Alianza con la sociedad popular tenía otro canal: el ser miembros de los barrios populosos. Si bien este canal se daba simultáneo al otro y a la vez era menos articulador de prácticas sociales, no era menos importante. Esto se manifestaba en las constantes demandas para que jugadores aliancistas fuesen a jugar a los barrios. Uno de los «clásicos» era el que jugaban las haciendas de Lince y Lobatón:

Lince representaba la urbe. Lobatón las chacras. Veintiocho de Julio es la gran fecha. Comenzaba la fiesta con carrera de encostalados y de burros, palo encebado, competencia de vendados. En la tarde, cerrando la fiesta, venía el fútbol. Por Lince jugaban José María Lavalle y Julio García. Por Lobatón lo hacía Domingo García, que trabajaba en la hacienda. En 1925, muchos nombres que se harán famosos se han agregado al equipo de Lince: Eulogio García, Juan Valdiviezo, Víctor Lavalle, Alejandro Lavalle, hermano de José María¹⁰⁰.

El contacto de los jugadores del Alianza con la sociedad popular se daba también a partir de las constantes «giras» fuera y dentro de Lima que el equipo realizaba¹⁰¹. Estas giras informales se propagandizaban por vía oral, a través de las redes de obreros,

⁹⁸ Julio PORTOCARRERO, *Sindicalismo peruano: primera etapa, 1911-1930*, Lima, Gráfica Labor, 1987, p. 96.

⁹⁹ Entrevistas con Juan Valdiviezo y «Varleiva».

¹⁰⁰ Guillermo THORNDIKE, *El revés de morir*, Lima, Mosca Azul, 1978, p. 21. A pesar de ser ésta una novela, he podido corroborar muchas de sus historias.

¹⁰¹ Jugaban con otro nombre: «Los íntimos», debido a que los dirigentes no les permitían jugar con el nombre original del equipo. Entrevista con Juan Valdiviezo.

vecinos, amigos y familiares, de tal manera que a la hora del juego se concentraban cientos de personas, que a su vez fueron *propagandizando* el aliancismo por toda la ciudad y creando identificaciones populares y masivas¹⁰².

Finalmente, Alianza Lima era del pueblo y de los obreros no sólo porque sus jugadores eran trabajadores y miembros de los barrios populares, sino a la vez porque representaban simbólicamente las «luchas populares»¹⁰³. Como ya se dijo, ésta fue una época en la que los trabajadores empezaron a luchar por derechos en la vida pública. Como la práctica del fútbol ya era masiva¹⁰⁴, este escenario era un lugar privilegiado de representación de los intentos populares de querer ganar en el terreno público. Eran su expresión futbolística: «de ahí la posibilidad de que el fútbol sirviese para fomentar una conciencia de clase o de etnicidad. Los partidos que se jugaban entre el club Alianza Lima y la Universidad en la década del veinte, por ejemplo, representaban tanto para los jugadores como para el público, un conflicto clasista y racial»¹⁰⁵.

El nuevo sujeto popular empezó a hacer suyos los triunfos del Alianza Lima y disfrutaba de las presentaciones de este equipo. Así, «cuando ganaba el Alianza, ganaba el pueblo».

¹⁰² Declaraciones de Juan Valdiviezo.

¹⁰³ No es casual, por ello, que en las páginas de *Amauta*, revista dirigida por José Carlos Mariátegui, aparecieran referencias al Alianza Lima.

¹⁰⁴ Para los trabajadores, el fútbol era la actividad con la que terminaban los días de trabajo y con la que pasaban sus días de descanso: «El domingo era el día de jugar. Así, los muchachos que no venían a Lima, desde las ocho de la mañana ya estaban todos levantados, desayunados y pasándose la voz: «vamos al terreno» (Julio PORTOCARRERO, *ob. cit.*, p. 28).

¹⁰⁵ Steve STEIN, *ob. cit.*, p. 125.

El Alianza como institución afroperuana

Uno de los hechos más sorprendentes de la historia de los afroperuanos es que a pesar de haber estado muy dispersos residencialmente, tendieron a concentrarse en determinadas actividades: ocupaciones, instituciones culturales y religiosas, entre otras.

Lo que sucedía era que el medio por el cual los miembros de dicha etnia se vinculaban a las distintas actividades era el de sus relaciones personalizadas: «la importancia de esta red de relaciones personales descansa en el hecho de que servía como un mecanismo conservador, reproduciendo generación tras generación la misma estructura racial de trabajo. Las personas que constituían los contactos de un obrero —su red— habrían de ser, hasta cierto punto, de la misma etnia, esto sobre todo en la medida en que fueran los miembros de la misma familia del obrero»¹⁰⁶. Los negros se conocían unos a otros a través de las distintas redes —familiares, barriales, de compadrazgo, entre otras— que los unían. Las redes no sólo servían para que se conocieran, sino también permitían que se fueran formando comunidades en las que igualmente todos se conocían. En medio de relaciones sociales que no les daban seguridad, era preferible para ellos juntarse con personas de confianza.

Así, la concentración de los negros en el Alianza Lima obedece, en primer lugar, a la operación centralizadora de esas redes personalizadas.

Veamos, por ejemplo, cómo a partir de los contactos del «Quemado» Rostaing se fue formando el equipo aliancista de los años veinte: «nosotros buscamos primero a José María Lavalle. Desde hace un tiempo yo ya lo conocía del barrio. Y nosotros lo vimos jugar y lo trajimos al equipo. Y el moderno equipo del Alianza empezó a ser formado. Él fue un chico que jugaba en la

¹⁰⁶ Susan STOKES. *ob. cit.*, p. 207.

calle. Él era albañil [...] Y nosotros los convencíamos a ellos con amistad, a través de la amistad»¹⁰⁷.

Igual sucedió con «Manguera» Villanueva, aunque en este caso el vínculo era familiar: «ya habías cruzado el río, estabas en la ciudad. El tío Patuto se entusiasmaba esa tarde en la tribuna. —¿Quién es esa maravilla? —¡Cómo!, ¿no conoces? ¡Tu sobrino Alejandro, el hijo de la Melchora!»¹⁰⁸. Luego el Patuto Arana se lo presentaría a Guillermo Rivero, ambos exjugadores aliancistas:

—Hola Alejandro.

Alejandro reconoce.

—Qué hay —costaba hacerlo hablar.

—Oye, te presento a Guillermo Rivero [...] mi sobrino Alejandro.

—Qué hay.

—Date una vuelta por Alianza a que practiques un poco. Hay otros muchachos y no siempre jugamos en el estadio¹⁰⁹.

Pero la diferencia esencial entre las comunidades negras y las otras se podría encontrar en el tipo de relaciones que se generaban al interior de las primeras. En las comunidades negras, guardaba un papel importante la alegría y la amistad. A lo dicho por el «Quemado» en torno a la amistad, habría que agregar las palabras de este señor aliancista sobre la alegría:

te hacía hincha de eso, de la alegría para el fútbol que se veía. Cuando yo venía a Lima con mi madre a ver a mi hermano —él era compadre de Alejandro Villanueva—, mi hermano y su señora cantaban, luego cantaba Villanueva con Felipe Pinglo. Mi vieja me traía donde mi hermano y él me llevaba donde su compadre. Luego llegaban los otros jugadores. Yo los miraba, los contemplaba, hasta que con la chompa en la mano decidían irse al estadio. Yo lloraba porque me decían que no vaya, y lloraba. Hasta que me llevaron al estadio. Yo me hice hincha allí [...]»¹¹⁰.

¹⁰⁷ Autobiografía de Miguel Rostaing, en Steve STEIN, *ob. cit.*, p. 21.

¹⁰⁸ Guillermo Thorndike, *ob. cit.*, p. 57.

¹⁰⁹ *Ibíd.*

¹¹⁰ Entrevista con Juan Rodríguez, vinculado al Alianza Lima desde 1930, primero como jugador y luego como hincha.

Por otra parte, este club canalizó la necesidad de los miembros del grupo negro de querer afirmarse como parte de un colectivo: «si bien Alianza Lima no representaba solamente a los negros —sino también, por ejemplo, al distrito de La Victoria o los obreros—, este grupo étnico no tuvo mejor canal de expresión o de identificación colectiva durante la época que ese equipo de fútbol»¹¹¹. El Alianza Lima formaba parte de las instituciones afroperuanas a partir de las cuales los miembros de dicha comunidad recreaban su conciencia colectiva.

A todo ello contribuía el hecho de que los jugadores aliancistas vivían en los barrios populares y que trabajaban en ocupaciones tradicionalmente afroperuanas. Además, el sentimiento de pertenencia de los jugadores a la comunidad negra se evidenciaba en cómo solían relacionarse con otros personajes afroperuanos destacados en la vida social de la época. Uno de ellos era «Bom-Bom» Coronado, boxeador de la época, a quien sus amigos aliancistas visitaban luego de cada uno de sus combates¹¹².

En segundo lugar, el éxito de los primeros jugadores negros del Alianza llevó a que este equipo se constituya como un medio exitoso de vinculación de dicho grupo étnico con la sociedad nacional. El Alianza Lima y sus jugadores eran motivo de orgullo para la comunidad afroperuana y satisfacían su necesidad de reconocimiento, en medio de una sociedad que aún los despreciaba por su pasado esclavo y su posición de inferioridad económica y social¹¹³: «efectivamente, Alianza Lima, quizá más que cualquier otra institución cultural, formaba parte de la imagen del negro durante las primeras décadas del siglo xx. Como fue el caso también

¹¹¹ Susan STOKES, *ob. cit.*, p. 235.

¹¹² Información proporcionada por «Varleiva».

¹¹³ Incluso a través de la ritualización del conflicto. Si para algunos el Alianza representaba en los clásicos al equipo del pueblo, para los miembros de la comunidad afroperuana representaba a los «negros» enfrentándose a los «blancos».

del culto religioso del Señor de los Milagros, Alianza Lima funcionaba como un canal a través del cual lo negroide se insertaba en lo nacional¹¹⁴.

Las «derrotas» de la vida cotidiana eran atenuadas por la capacidad de ganar en la «cancha». Esto permitía generar espacios de reconocimiento en medio de su situación de inferioridad económica y social.

No debe sorprender, por lo tanto, la fuerte identificación de la población negra con el Alianza Lima, el hecho de que cuando jugaba el Alianza, jugaba la «familia».

La Victoria como el barrio metafórico

La cohesión de la comunidad aliancista, como se dijo antes, se representaba a través de la pertenencia imaginaria al barrio de La Victoria. Esta pertenencia imaginaria no negaba realidad al vínculo, más bien era una construcción cultural de una realidad operante¹¹⁵. Entonces, ¿por qué el vínculo con La Victoria? Más allá del hecho concreto de que el nuevo local del Club quedase en La Victoria, estaba el significado que para la comunidad obrera y negra —los dos elementos centrales de la tradición— tenía el distrito mencionado.

Entre fines del siglo pasado e inicios del siglo xx, y gracias al crecimiento económico de la época, basado en el incremento de las exportaciones (caucho, azúcar, algodón, minerales), Lima inició una serie de transformaciones urbanas. Éstas «buscaban modernizar lo que hasta entonces era una ciudad tradicional y con fuertes rezagos coloniales»¹¹⁶.

Esta modernización se manifestó, entre otros, en el desarrollo de las primeras urbanizaciones tanto en los terrenos baldíos al in-

¹¹⁴ Susan STOKES, *ob. cit.*, p. 235.

¹¹⁵ Tomo las ideas de Aldo PANFICHI, *ob. cit.*, p. 19.

¹¹⁶ Aldo PANFICHI, *ob. cit.*, p. 35.

terior de las antiguas murallas como en las huertas y chacras ubicadas en los extramuros de la ciudad¹¹⁷. La Victoria es resultado de ese intento modernizador. Surgió a partir de 1896, en los terrenos de la antigua huerta de doña Victoria Tristán de Echenique. En 1871, Enrique Meiggs ya había diseñado parte del nuevo barrio. No obstante, su muerte, la guerra con Chile y las restricciones presupuestarias detuvieron temporalmente el proceso de modernización de la ciudad. La Victoria se constituyó como uno de los primeros distritos industriales: «hasta 1913 existían en el país diez fábricas textiles, tres de las cuales estaban en el interior del país; de las siete ubicadas en la capital, tres estaban en La Victoria, una en Vitarte, una en el Rímac y dos en el cercado de Lima»¹¹⁸.

Es necesario resaltar una de las características principales de La Victoria: ser un distrito pujante, identificado con la nueva Lima. Pero, además, desde sus inicios adquirió un carácter popular: «en los alrededores de la Plaza principal, junto a numerosos pequeños comercios, artesanos y pequeñas fábricas, se establecieron casas de vecindad y callejones donde residían mestizos, negros, mulatos, los primeros migrantes de provincias y en menor medida los japoneses»¹¹⁹. Su popularidad se debía al gran contingente de trabajadores que demandaba no sólo la industria sino el comercio que existía en la época. Según el censo de 1931, existían 342 establecimientos comerciales: 102 pulperías, 72 panaderías, 46 zapaterías, 30 sastre-rías, talleres de moda y sombrererías, y cuatro hoteles¹²⁰. Es por ello que en la década de los treinta se construye el barrio obrero de La Victoria, e incluso, en 1940, el Hospital Obrero.

Dicho lo cual, es pertinente destacar la segunda característica de este barrio: estar ligado al afán obrero de la época, a la cotidianidad del nuevo sujeto urbano.

117 Ibíd.

118 Carlos PONCE, *ob. cit.*, p. 43.

119 Aldo PANFICHI, «La Victoria», p. 14.

120 Carlos PONCE, *ob. cit.*, p. 51.

En tercer lugar, en dicha época La Victoria era el barrio principal de los negros limeños. Si bien la heterogeneidad étnica fue una característica de las zonas populares¹²¹, La Victoria era el distrito que concentraba el mayor número de población afroperuana en 1931. Como se observa en el cuadro 1 antes mostrado, en el cual se reseña la ubicación de los afroperuanos en los distritos de Lima, La Victoria (distrito 8) era el de mayor concentración, con casi la quinta parte del total de negros en Lima.

Finalmente, es importante destacar a La Victoria como barrio alegre y jaranero: «ha sido siempre un distrito, un barrio alegre, de gente alegre, igual que los Barrios Altos y el Rímac. La Victoria era un barrio de alegría, de jarana, de amistad»¹²². Jarana que, según Juan Valdiviezo, estaba vinculada a la música criolla: «toda música, sobre todo la música criolla. En esa época la música criolla era distinta a la de ahora. La música criolla era la muerte. Se oía de una cuadra a otra en La Victoria»¹²³.

El Alianza se representaba plenamente, pues, en el distrito de La Victoria: barrio pujante, alegre¹²⁴ y jaranero, vinculado al afán obrero, en el que vivía una gran parte de la población afroperuana de la época. La Victoria, a su vez, representaba al Club Alianza.

¹²¹ Siguiendo los datos proporcionados por Susan Stokes en el artículo antes citado.

¹²² Entrevista con Juan Rodríguez.

¹²³ Entrevista con Juan Valdiviezo.

¹²⁴ Una de las características del juego del Alianza es su alegría, el «juego bonito», la «quimba» por encima de la fuerza.

Capítulo IV

La metáfora de «familia»

*Alianza no es normal, hermano. Es algo más del corazón, del sentimiento, le gusta tener a su gente. Vale más la palabra que un documento. Es más una familia que un club frío*¹²⁵

Las relaciones «familiares» como expresión de tradición

La tradición aliancista delimita el sentido de la comunidad no sólo a través de la identificación con lo popular, lo negro y el distrito de La Victoria, sino también expresando la intención de que se repitan determinado tipo de relaciones sociales. «Significa mucho la 'familia' aliancista porque eso no es de ahora nomás sino es una trayectoria. Viene desde la época que se formó el Alianza. Y esa una cosa que significa que al que llega al Alianza, uno tiene que decirle que así es como tiene que ser»¹²⁶.

Los aliancistas pretenden, pues, que sus relaciones se den «como si fueran familiares». Es decir, no son propiamente familiares pero se busca que funcionen «como si lo fueran».

La definición de metáfora a la que se refiere el presente capítulo difiere de la interpretación común, que considera que la metá-

¹²⁵ Entrevista con Alex Berrocal, fundador de la barra Sur del Alianza Lima. En la actualidad trabaja para el club como jefe de equipo.

¹²⁶ Entrevista con Cornelio Heredia, capitán del Alianza Lima de los años cincuenta.

fora es sólo una decoración, una forma de producir placer en el uso del lenguaje. La definición que se toma en cuenta es, más bien, la propuesta por Sennett: «una metáfora crea un significado mayor que la suma de sus partes, porque las partes actúan entre sí. Los términos de una metáfora tienen, relacionados unos con otros, un significado distinto del que tienen separados. Así es como pueden las metáforas establecer relaciones sociales»¹²⁷. En el contexto aliancista, jugador y amigo se convierten en la metáfora de la intimidad, cambiando en dicha relación el sentido de ambos términos. Dirigente y padre o jugador e hijo es la metáfora del paternalismo, siendo en dicha metáfora el contenido de sus partes algo diferente. Finalmente, barra y familia se analizarán como la metáfora de la «sociedad secreta»¹²⁸.

Hay dos características que se repiten en las tres metáforas: el hecho de que se expresen en forma predominante tanto relaciones de tipo «comunidad cerrada» como jerárquicas.

El concepto «comunidad» ha sido trabajado, entre otros, por Weber: «llamamos comunidad a una relación social cuando y en la medida en que la actitud en la acción social [...] se inspira en el sentimiento subjetivo (afectivo o tradicional) de los partícipes de constituir un todo». Es una comunidad de tipo cerrado en la medida en que la participación en ella se encuentra limitada a ciertos ordenamientos que la rigen¹²⁹.

¹²⁷ Richard SENNETT, *La autoridad*, Madrid, Alianza Universidad, 1982, p. 80.

¹²⁸ Término propuesto por George SIMMEL, *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*, Madrid, Alianza Editorial, 1977.

¹²⁹ Max WEBER, *Economía y Sociedad. Esbozo de Sociología comprensiva*, Fondo de Cultura Económica, 1969. Weber precisa que las relaciones sociales participan tanto de la «comunidad» como de la «sociedad»; es decir, de aquellas en la que no predomina tanto la afectividad sino la persecución racional de algún fin. De igual modo, el hecho de que la comunidad se oponga a la lucha no significa que a su interior no existan presiones y conflictos entre sus miembros.

El sentido de la pertenencia al grupo —y por lo tanto de la propia comunidad— variará para cada una de las metáforas sugeridas. Es decir, los fundamentos afectivos de la pertenencia y los ordenamientos internos de la comunidad irán variando según hablemos de las relaciones de intimidad, de las relaciones entre jugadores y dirigentes o de aquellas que se dan entre los miembros de su barra.

Por otro lado, la presencia de las jerarquías en la sociedad peruana ha estado fundamentalmente ligada a la reproducción de algunas clasificaciones ligadas al orden colonial. Varios autores coinciden en el hecho de que coexisten en nuestra sociedad prácticas sociales «individualistas» con prácticas sociales en las que las personas no se consideran como iguales sino más bien como pertenecientes a diferentes estratos. Estas jerarquizaciones que se presentan en la interacción cotidiana serían rezagos de sistemas de clasificación colonial, en mérito de los cuales las personas eran valoradas o discriminadas a partir de criterios raciales. Resulta entonces que «no somos iguales pero tampoco es exacto decir que somos desiguales»¹³⁰.

Si bien no estamos en desacuerdo con que existan aún razones como para que clasificaciones jerárquicas de ese tipo se reproduzcan en la actualidad, más adelante veremos cómo es que al interior de las metáforas «familiares» pueden presentarse también relaciones jerárquicas ligadas a otro tipo de clasificaciones: el mejor jugador, el más vivo o el más antiguo, entre otras. Así, lo que veremos es que la jerarquización se reproduce en mérito a cómo se presenta en diferentes contextos la administración del prestigio. En todo caso, al manifestarse al interior de relaciones sociales de tipo «comunidad», estas jerarquías son legítimas: surgen de un acuerdo social definido por los miembros de dicha comunidad.

¹³⁰ Guillermo NUGENT, *El laberinto de la choledad (formas peruanas de conocimiento social)*, Lima, Fundación Friedrich Ebert, 1992, p. 17.

Estas dos características (comunidades cerradas y jerarquías) se constituyen en un punto de encuentro entre las relaciones sociales «familiares» en el Alianza y algunas aproximaciones de la Sociología a relaciones sociales denominadas como «tradicionales». Mientras la modernidad supondría la predominancia del individuo y la autonomía¹³¹, en las formas tradicionales se daría la preponderancia del grupo y la jerarquía. Ambos serían principios antagónicos de organización social, uno en avance progresivo y otro en vías de extinción. No obstante, la realidad es mucho más compleja y, por lo tanto, el dilema planteado de esa manera es falso: «la modernidad como cualquier otra experiencia de época se articula en torno y da lugar a modalidades diversas, y por eso no puede ser reducida exclusivamente a la esfera del individuo que construye un sentido de sí mismo en los mercados abiertos o dentro de jerarquías racionalizadas»¹³².

Del mismo modo, no se puede afirmar que las modalidades culturales ligadas al mundo tradicional han desaparecido con la llegada de la modernidad: «[...] la experiencia de los agentes que construyen sentidos e identidades al interior de comunidades de referencia o dentro de un espacio de jerarquías cerradas, no desaparece con el inicio de la modernidad, ni se agota, por tanto, con la experiencia del mundo tradicional»¹³³.

Dicho esto, es pertinente retomar el inicio de la discusión en la que se planteaban unas modalidades culturales predominantemente ligadas a la modernidad y otras ligadas al mundo tradicional,

¹³¹ Dumont nos ayuda a comprender la diferencia en la concepción del individuo: «cuando escribimos 'Libertad, Igualdad, Fraternidad' en las fachadas de nuestros edificios públicos, tiene sentido porque tenemos claro que la realidad humana verdadera son los individuos, seres independientes y autosuficientes en principio, existiendo en sí y para sí» (Louis DUMONT, *La civilización india y nosotros*, Madrid, Alianza Editorial, 1975, p. 20).

¹³² José Joaquín BRUNNER, *Cartografías de la modernidad*, Santiago de Chile, Dolmen-Mundo Abierto, s/f, p. 22.

¹³³ *Ibid.*, p. 23.

con el agregado de que esto no significa que no existan combinaciones y desplazamientos entre ellas. Las modalidades culturales que se prescriben en la comunidad aliancista como expresión de su tradición, por ejemplo, están más cercanas a aquellas principalmente ligadas a relaciones de tipo «tradicional». No obstante, a su interior hay movimientos y desplazamientos¹³⁴. Es decir, la comunidad cerrada puede dar pie a relaciones sociales más abiertas y menos fundadas en el sentimiento de constituir un todo, mientras que la jerarquía puede integrar espacios donde se manifiesten relaciones sociales igualitarias¹³⁵.

Los contenidos básicos de las metáforas

Los íntimos de La Victoria

Como una de las expresiones de su tradición, los jugadores del Alianza se autodefinen y son definidos como «los íntimos de La Victoria». Esta intimidad —según los entrevistados— surgió a fines de los años veinte, época en que el Alianza Lima era un equipo que mantenía una estructura colectivista y cooperativa, en medio de las primeras señales de profesionalización del fútbol¹³⁶. De este modo, las relaciones íntimas son propias de un contexto en el cual los jugadores tenían un margen de libertad para agruparse entre ellos. El contexto aún no era profesional y ellos podían organizarse para ganar dinero por su cuenta. En el contexto profesional, las relaciones se debilitan pues los jugadores se convierten en trabajadores individuales: «anteriormente no había la obligación de cuidarse. Entrenábamos cuando queríamos. Ganábamos propinas de acuerdo al ingreso de las taquillas. Una parte quedaba para el Club y otra para nosotros. Por eso éramos libres para jugar donde quisiéramos pero no podíamos usar el nombre del Alianza. Así

¹³⁴ Lo que puede tornarse un problema para que su tradición —y por lo tanto su cohesión— se reproduzca.

¹³⁵ Sobre todo en la actualidad. Tanto el profesionalismo como la recreación que los nuevos hinchas hacen de la tradición, van abriendo espacios de este tipo.

¹³⁶ Susan STOKES, *ob. cit.*, p. 240.

que le pusimos el nombre de 'los íntimos' para poder jugar en otros lados¹³⁷.

¿Pero qué contenido tienen las relaciones de intimidad? Se puede entender, en nuestro contexto urbano, a la intimidad como una categoría que describe un sistema de normas, valores y relaciones sociales en torno a la amistad masculina¹³⁸. Así, son relaciones de amistad diferentes de la amistad a secas. En esta última, las relaciones «no tienen mayor contenido emocional ni tampoco implica necesariamente un grado de confianza suficiente para acercarse a pedir un favor. En cambio, la intimidad está cargada de mucha emotividad y define una serie de obligaciones mutuas¹³⁹. La intimidad define, por ejemplo, relaciones de solidaridad entre amigos que se consideran como iguales: «éramos amigos todos, no habían diferencias de color, la amistad que había era muy importante¹⁴⁰.

Esas relaciones de solidaridad no se podían expresar a nivel de la «sociedad», sino de este tipo de comunidades íntimas. Esto debido a que era una sociedad en la que predominaban las desconfianzas. Por un lado, debido a discriminaciones reconocidas en la ley —cuando la formalidad de la igualdad no se había aún consagrado— y por otro lado, cuando a pesar de consagrarse la igualdad jurídica, las personas seguían considerándose como no iguales en las distintas esferas de la sociedad. Las desconfianzas generadas a nivel de la sociedad encuentran un sustituto en estas comunidades, que se establecen sobre la base de la confianza interpersonal.

Estas relaciones de intimidad eran también un símil de las relaciones establecidas en las colectividades negras. Guido De Lucio,

¹³⁷ Entrevista con Juan Valdiviezo.

¹³⁸ Para definir la intimidad me he basado en la aproximación al «cuatismo» de Larissa ADLER, *Cómo sobreviven los marginados*, México, Siglo XXI, 1978, p. 189.

¹³⁹ *Ibíd.*, p. 190.

¹⁴⁰ Entrevista con Juan Valdiviezo.

descendiente de negros y presidente de la barra Cabezas Azules, explica: «siempre el negro ha sido como despreciado, como no visto por bueno por la gente. Qué le quedaba al negro. No le quedaba más que unirse entre ellos, cantar y bailar, y unir sus sentimientos»¹⁴¹.

Las obligaciones mutuas en este tipo de relaciones también incluían la sinceridad, darse consejos, defenderse de los pleitos, además de la ya mencionada solidaridad. Esto lo expresa Cornelio Heredia: «nosotros éramos un grupo unido, por ejemplo terminábamos un partido y si lo perdíamos el finado Carlos Gómez Sánchez, quien era el más veterano, nos reunía a todos para aconsejarnos. Él nos llamaba y nos decía 'muchachos, hemos perdido el partido, he mandado a pedir una comida para conversar'. Íbamos a la casa que nos había invitado y nos explicaba por qué habíamos perdido»¹⁴².

Las relaciones íntimas permitían a muchos de los jugadores sustituir las ausencias familiares. Aunque no tenemos aún información de todos los jugadores, los datos sobre los jugadores de esa época indican que en su mayoría eran huérfanos de padre o éste los había abandonado¹⁴³.

La intimidad se expresaba en el entretenimiento colectivo de los jugadores: «nosotros terminábamos un partido y nos íbamos a tomar todos juntos. Siempre parábamos juntos y a las jaranas nos íbamos los siete juntos. Ninguno mal vestido, todos con su terno. Las fiestas no eran tan largas, las jaranas largas las hacíamos noso-

¹⁴¹ Entrevista con Guido de Lucio (en esta entrevista participó también el filósofo Tito Castro). «Cabezas Azules» es una barra aliancista que en 1994 decidió separarse del Comando Sur, la barra «legítima» del Alianza.

¹⁴² Entrevista con Cornelio Heredia.

¹⁴³ Datos recogidos por Laura Miller señalan que en los primeros treinta años de la historia de Lima del siglo XX, los hijos no reconocidos por sus padres constituían casi un 50 por ciento del número de nacidos. Véase Laura MILLER, «La mujer obrera en Lima. 1900-1930», en *Lima Obrera 1900-1930*.

tros. Nos gustaba divertirnos. Otra manera de ser, no; otro ambiente, no. Éramos jaranistas»¹⁴⁴. La jarana permitía definir quiénes eran los íntimos y quiénes no. Aquellos que iban a las fiestas eran los íntimos, eran las personas de confianza: «las relaciones de cantina son importantes desde un punto de vista social y se extienden fácilmente en otras direcciones: por ejemplo, una proposición de compadrazgo se origina frecuentemente en rueda de bebedores. Desde un punto de vista psicológico, el hecho de beber juntos implica despojarse de todas las reservas mentales, es decir, entregar al *cuate* la llave de todos los secretos del alma. Es una alta muestra de confianza»¹⁴⁵.

Esa intimidad muchas veces permitió el surgimiento de «argollas». La comunidad se cerraba hacia los otros. Definitivamente, la intensidad de las relaciones y de las obligaciones entre los íntimos generó un ordenamiento tácito que funcionaba como corporación, cuando cualquiera de sus miembros se sentía amenazado. Así, «en 1930 se comentaba que el Club Alianza Lima constituye el único caso de solidaridad y armonía entre sus componentes, vale decir, espíritu del cuerpo, lo que les ha permitido mantener un frente único ante los requerimientos de desintegración que se deriva del pase anual de jugadores»¹⁴⁶. Es decir, se protegían mutuamente ante los posibles «atropellos». Por ejemplo, el ingreso de un nuevo jugador al equipo «titular» reemplazando a otro identificado con el grupo. No todos eran «iguales», unos tenían más «derechos» que otros. Ese derecho se lo otorgaba el ser «íntimo», el formar parte de la comunidad y de las relaciones que se daban en su interior: «acostumbraban a hacer el 'tongo', los íntimos, a jugar entre ellos. A veces dejan mal a otro que está en posición de gol. Eso lo ha-

¹⁴⁴ Entrevista con Juan Valdiviezo. Al Alianza Lima de la época le decían «el equipo del segundo tiempo», debido a que en la primera parte sufrían los estragos de la borrachera y no podían jugar bien. «Ya en el segundo tiempo empezaba el baile» (entrevista con «Varleiva»).

¹⁴⁵ Larissa ADLER, *ob. cit.*, p. 191.

¹⁴⁶ Susan STOKES, *ob. cit.*, p. 240.

cen por amistad y para hacer quedar mal al otro. Para que un íntimo brille más. Eran 'tongueros',¹⁴⁷.

Los íntimos tenían a la vez sus jerarquías legítimas. Siempre había una persona encargada de garantizar la reproducción de las obligaciones y derechos de sus miembros. Como se vio, Carlos Gómez Sánchez fue en una época el líder debido a su mayor antigüedad. Pero también habían liderazgos de los mejores futbolistas. Tal era el caso de Alejandro Villanueva: «yo he visto cómo don Alejandro hacía el equipo: él decía tú, tú juegas, tú no juegas. Un gran futbolista, pero algo egoísta en la pelota. Él hacía así el equipo, diciendo «no compadre, éste no juega» o «éste sí juega»,¹⁴⁸.

Las relaciones dirigente-jugador: la forma paternalista de relación social

Como otra expresión de tradición, las relaciones entre jugadores y dirigentes se han considerado «como si fueran» familiares. Para explicarlo, hay que remontarse a los años en que el dirigente aparece en la escena futbolística.

El fútbol empezó a cambiar mucho a fines de la primera década del 900. Estos cambios se desataron, no necesariamente de manera intencional, a partir de los procesos de regulación institucional y copamiento dirigencial de la espontaneidad populares. Se crearon las federaciones de fútbol, las ligas, y otras asociaciones. Recordemos que el fútbol ya había logrado masificarse y se habían dado procesos de apropiación de la arena pública por parte de los sujetos populares. Los grupos dominantes constataron que lo público tenía que institucionalizarse de alguna manera, ante la presencia de ese nuevo sujeto.

De esa manera surgieron presiones hacia las comunidades, que en interacción con necesidades materiales de sus miembros, institucionalizaron nuevos tipos de organización. Éstas, sin dejar de

¹⁴⁷ Entrevista con Juan Rodríguez.

¹⁴⁸ Ídem.

lado el componente afectivo y de hermandad, pasaron a ser también espacios de clientelas sociales, jerarquizándose posiciones para regular el acceso a los bienes materiales que les podían ser proporcionados¹⁴⁹.

En el Alianza, «los dirigentes» pasaron a tener un rol protagónico. De alguna manera, el equipo dejó de lado su estructura colectiva y de cooperación. No obstante, la relación establecida entre dirigentes y jugadores pasó a expresar otra de las metáforas familiares: los dirigentes eran como padres para los jugadores, mientras los jugadores eran como hijos para los dirigentes. Sin embargo, eso no significaba que se diluyeran las posiciones que ambos ocupaban en la organización interna del Club. Es decir, los dirigentes no dejaban de lado su posición privilegiada en la conducción del Club, mientras que los jugadores no dejaban de ser empleados del mismo. Richard Sennett, en sus aproximaciones a las formas de autoridad, denomina a estas formas de relaciones como de tipo paternalista, ya que se concibe a las relaciones sociales como si fueran relaciones familiares y sin existencia de patrimonio. Los dirigentes no son dueños de nada ni garantizan algún futuro, pero actúan como padres. Se trata de lograr «una legitimación del poder fuera de la familia mediante una invocación de los papeles desempeñados dentro de la familia. En la medida en que funcionara esta invocación, se esperaba que los sometidos fueran leales, agradecidos y pasivos». El paternalismo se caracteriza por la inexistencia del contrato, puesto que las relaciones que se establecen no son de tipo impersonal, sino más bien persona-

¹⁴⁹ Los cambios organizativos en la Hermandad del Señor Los Milagros son un ejemplo de ello. Esta organización, antes espontánea, fue reemplazada por una estructura formalizada y jerarquizada en una forma impresionante» (Susan STOKES, *ob. cit.*, p. 226). La reproducción, en pleno proceso de modernización, jerarquización y formas tradicionales de interacción, se debe a que la incorporación de elementos capitalistas se dio sin modificar la estructura social. Las instituciones son «tutelares», protegen al «otro», considerado como «no igual» a los que dirigen dichas instituciones.

lizadas. Dice Sennett que «el paternalismo equivale a dominación masculina sin contrato»¹⁵⁰.

En el Alianza, se trataba de una atmósfera afectiva que rodeaba al ejercicio de la autoridad, de tal manera que esta última se daba sin la existencia de esferas autónomas entre jugadores y dirigentes. Es decir, no era una práctica impersonal de las relaciones de autoridad. Cabe recordar que en el Alianza las situaciones conflictivas (problemas de sueldos, por ejemplo) fueron muchas veces diluidas proclamando que se trataba de una «familia»¹⁵¹. De igual modo, dada dicha situación, para el jugador era muy difícil definir su vínculo laboral en buenas condiciones. El vínculo tipo «familiar» generaba pertenencias, obligaciones y responsabilidades morales mutuas de las que tanto el jugador como el dirigente difícilmente podían escapar.

Para analizar detenidamente ese tipo de relación acudiremos básicamente a la relación paradigmática entre Pedro «Perico» León y Alfonso Souza Ferreyra. «Perico» fue para muchos el mejor jugador que ha tenido el fútbol peruano. Admirado en todo el mundo y comparado con Pelé, jugó en una época en que el profesionalismo ya se había instalado en el medio. Fue varias veces requerido por clubes extranjeros; no obstante, sólo salió posteriormente a jugar a Ecuador. Ahora, «Perico» trabaja como obrero en una fábrica textil de Nueva Jersey. ¿Qué pasó con él?, ¿por qué no salió a jugar fuera del país?

El dirigente más recordado en el Alianza es don Alfonso Souza Ferreyra. Estuvo aproximadamente 43 años —desde fines de la década de los treinta hasta la década de los ochenta— dirigiendo el Club, desde diversos cargos. Hasta ahora, y dado que es dirigente vitalicio, cada vez que hay algún problema o se

¹⁵⁰ Richard SENNETT, *ob. cit.*, p. 59.

¹⁵¹ Según Sennett, el paternalismo transforma la experiencia de la tensión económica en algo cargado de emoción. Las alusiones a la familia dan calor a las relaciones y no permiten que se conviertan en algo agresivo. *ob. cit.*, pp. 69 y 75.

necesita algún tipo de estímulo especial, es llamado a las instalaciones del Alianza. Don Alfonso Souza era presidente del Alianza en la época de «Perico». Él responde así a la pregunta de por qué este jugador no se fue del Alianza:

«Perico» tuvo grandes ofertas, en su mejor momento. Eran de 200 mil dólares, que era un mundo de plata en la época. Pero era neta responsabilidad mía. Era egoísmo mío, porque yo sabía que si se iba afuera se perdía. A él le gustaba la jarana, y quién lo iba a controlar si no estaba yo, que era el control de toda su vida. Yo le compré tres casas a «Perico» y otras ventajas más. Fijese que hasta ahora él hace lo que le diga, yo le paso un cable diciéndole que venga y lo tiene usted al otro día acá¹⁵².

El dirigente se constituía en una autoridad paterna para el jugador. Era el centro de su vida y tenía una influencia muy grande en sus decisiones. El dirigente asumía que el jugador no podía decidir por sí solo. Como dice Souza, fue «egoísmo mío». Y es que el paternalismo se sostiene en el control de los padres sobre sus hijos: «en cualquier familia, ese control no es ni puro amor ni puro poder; se aúnan el altruismo y el egoísmo»¹⁵³. De alguna manera, ambos se necesitaban.

Por el lado del jugador, el formar parte de dicha relación le permitía asegurarse o resolver una serie de necesidades afectivas y de sobrevivencia que —dado su origen social— no encontraban otra forma de concretarse. Y es que la mayoría de jugadores del Alianza procedían de una situación social muy pobre. El dirigente llegaba y los acogía, ofreciéndoles un futuro diferente. Se convertía en su protector. Así sucedió con «Perico», de quien cuenta Souza lo siguiente:

De camino a mi oficina en León Velarde, en Lince, había muchos terrenos y allí jugaban al fútbol. Yo pasaba con mi carro y me gustaba ver el fútbol. Un día vi a un negrito con un pantalón descosido por todos lados, que se cabreaba a los

¹⁵² Entrevista con Alfonso Souza Ferreyra.

¹⁵³ Richard SENNETT, *ob. cit.*, p. 71.

veinte, treinta que jugaban con él. Tendría 8 o 9 años. Lo traje a mi casa y casualmente cayó un martes, día en que por tradición comemos arroz con frijoles negros con seco o bistec apanado y tamales. Le pregunté si quería jugar por el Alianza.

—Sí señor —me dijo. Apenas hablaba.

—¿Tienes papá?

—No —me dijo.

—¿Tienes mamá?

—No —me dijo. Vivía con su abuelita.

—¿Ya almorzaste?

—Sí —me dijo.

—¿No quisieras comer unos frijolitos?

—Sí, sí —me dijo.

De un rato vino a la piscina, donde yo me encontraba, la morena que cocinaba en mi casa y me dijo:

—Señor, ya almorzó. Le serví un plato así grandazo con seco y todito se lo comió y luego repitió.

Luego, yo fui donde 'Perico' y le pregunté qué había almorzado antes:

—Mi té con limón —me dijo. Eso es lo que había almorzado el pobre negrito. Le pregunté a mi señora si le gustaría que nos quedemos con el negrito éste. Le pareció simpatiquísimo el negrito. Dicho y hecho, fui a buscar a la abuela y 'Perico' se quedó aquí hasta que se casó¹⁵⁴.

Lo mismo sucedía con los jugadores procedentes de Chincha, ciudad donde se les iba a recoger. El mismo Souza refiere:

Yo me fui a Chincha porque tenía un amigo entrenador español que me habló de que allá había un equipo llamado Los Bombones, donde había jugadores maravillosos y que podía traerlos al Alianza. Así que fui un día a las cuatro de la mañana y le toque la puerta a Félix Castillo¹⁵⁵.

—Oye —le dije—, ¿quieres venir a jugar a Lima?

—Señor[...] pero acá el señor Cillóniz¹⁵⁶ [...]

—¿Qué señor Cillóniz! —le dije—. Yo te pago. ¿Cuánto quieres?

—No, que usted me va a explotar[...] Quiero 400 soles —me dijo.

—No, toma 200 y ya sal de una vez[...] —y me lo traje a Lima¹⁵⁷.

¹⁵⁴ Entrevista con Alfonso Souza Ferreyra.

¹⁵⁵ Félix Castillo brilló como jugador del Alianza Lima entre los años cuarenta y cincuenta.

¹⁵⁶ Dueño de la hacienda.

¹⁵⁷ Entrevista con Alfonso Souza Ferreyra.

Para estos jugadores, se trataba de un simple cambio de «patrono»: pasaron de peones a futbolistas, y si bien en el fútbol ganaban plata, la forma paternalista de relación se reproducía. El trato afectivo y la distancia jerárquica entre los propietarios «blancos» y los trabajadores «negros» era reproducida entre el dirigente y el jugador. El jugador podía sentirse protegido y recompensado gracias las bondades del dirigente.

Cornelio Heredia, por su parte, relata: «Bueno, el dueño de la hacienda nos estimaba bastante a nosotros, aunque lo diferente era que no había contrato. Pero nos estimaba bastante, nos engreía mucho. A veces entraba el administrador de la hacienda y nos encontraba durmiendo y nos acusaba al dueño. Éste decía que nos deje, que tenemos que jugar y que descansemos tranquilos. Era muy bueno»¹⁵⁸.

¿Qué pasaba por el lado del dirigente? En primer lugar, al involucrarse en una relación paternalista, el dirigente ve reproducido su lugar en la jerarquía social y por lo tanto gana cierto prestigio social. ¿Qué otras motivaciones tenían los dirigentes para involucrarse de esa manera tan especial en un ejercicio de la autoridad?, ¿qué les permitía establecer ese tipo de vínculo «familiar»? Alfonso Souza explica así su trato con la gente morena: «no, acá hay una cuestión particular mía: yo simpatizo mucho con los morenos. Esto porque mi bisabuela tenía esclavos y los esclavos eran negros. Cuando Castilla dio la libertad y todos los morenos dejaron sus patronos, nuestros esclavos se quedaron. Se quedó una morena y nos crió a todos los hermanos que fuimos diez. Por eso yo he sido muy allegado a los morenos».

Esta metáfora del paternalismo también tiene contenidos de «comunidad». Esto lo podemos vincular a la idea de la cultura criolla como cultura de participación entre grupos desiguales. Para participar de ella hay que reconocer los códigos de interacción, en este caso, los vínculos paternalistas. Sólo debía llegar al Club

¹⁵⁸ Entrevista con Cornelio Heredia.

determinado tipo de dirigentes, valorándose el que dichos dirigentes «traten» bien a sus jugadores, mientras que los que no recrearan esos códigos no serían bien vistos. Los jugadores, por ejemplo, siempre han valorado al dirigente que «trata» bien a sus jugadores¹⁵⁹. Ya desde la época de Valdiviezo se iba definiendo un tipo de dirigente para el Alianza. Él cuenta que los dirigentes eran criollos, pegados a la barriada, que paraban bastante con ellos. Este también es el caso de Alfonso Souza Ferreyra, de quien un viejo hincha relata: «el señor Souza paraba en la casa de 'Perico' (León), comía en la casa de 'Pitín' (Zegarra). El hecho de que seas de condición alta no significa que no te mezcles con gente de condición baja, ¿entiendes?; se iba y se metía, entonces había una afinidad: yo estoy aquí como dirigente, hago dinero como dirigente, pero también estoy con ellos»¹⁶⁰.

La intensidad de las relaciones entre dirigentes y jugadores no significa que se diluyeran las posiciones que ambos ocupaban en la institución. El paternalismo es un tipo de ejercicio de la autoridad basado en la invocación de vínculos familiares. Pero no era propiamente una familia, y entre jugador y dirigente las distancias no desaparecían.

Este tipo de jerarquización reproducía de alguna manera el sistema de clasificación estamental. La cercanía entre dirigente y jugador se mezclaba con la distancia que a menudo aparecía como signo de distinción. De este modo, se promovía el respeto y la deferencia de unos frente a otros¹⁶¹. Un testimonio de Souza así lo ilustra:

¹⁵⁹ Es importante considerar el punto de vista del jugador, pues toda relación de poder es una acción mutuamente determinada. En consecuencia, el paternalismo sólo subsiste gracias a la acción de los que se comprometen en dicha relación social (ver George Simmel, *ob. cit.*, p. 148).

¹⁶⁰ Entrevista con Juan Rodríguez.

¹⁶¹ Shaedel afirma que ese tipo de relaciones legitima valores de una jerarquía hispano-católica, que reafirman cotidianamente lo que él denomina la superordinación de los de arriba y la subordinación de

Un día pasaba un jugador y le dije:
—¿Cómo estás?
—Bien —me dijo—. ¿Y tú cómo estás?
—¿Cómo dice? —le pregunté—. Repítame.
—No nada —me dijo. No me volvió a hablar de tú.
A mí me tenían que tener respeto. Yo no me hablo de tú con los jugadores, yo sí a ellos. Como 'Perico', quien me dice 'don Alfonso' de arriba para abajo. Yo los quiero mucho a los jugadores pero éstos son los empleados del Club¹⁶².

La sociedad secreta: relaciones en la barra

Los barristas del Alianza se sienten también parte de una familia: la del Comando Sur. ¿Por qué, más allá de los elementos históricos mencionados, la barra se considera como una familia?, ¿qué nuevos contenidos se le dan a dicha palabra?

Esta «familia» tiene igualmente de intimidades y de jerarquías. Es una comunidad afectiva: «Todos somos una familia, todos tomamos, celebramos juntos. Todos tratamos de salir adelante juntos. Ellos me han ayudado. Cuando falleció mi papá estuvieron presentes. En las alegrías y en el dolor están contigo. Me aconsejan, es bien bonito»¹⁶³.

De otro lado, el rol de la barra como comunidad no se limita a la recreación de vínculos afectivos. Permite, igualmente, que los jóvenes tengan un lugar dentro de ella, hecho que luego les permitirá «ganar prestigio». El pertenecer a una barra ha adquirido mucha importancia entre los jóvenes. Es demostrar que se puede estar ahí, decirle a los «patas» que es parte de la barra, que es un «Guerrero de Sur». Es, finalmente, iniciarse como hombre. De esa manera, habrán ganado respeto frente a los otros. Y es que las barras tienen que ver con una búsqueda de protagonismo juvenil que no se canaliza en otros espacios, menos aún en la familia. Por

los de abajo. (Richard SHAEDEL, «De la homogeneización a la heterogeneización», en *Apuntes*, año VII, N° 12, Lima, Centro de Investigaciones de la Universidad del Pacífico, 1982, p 11).

¹⁶² Entrevista con Alfonso Souza Ferreyra.

¹⁶³ Entrevista con Junior, barrista del Comando Sur.

ello, el asistir a una barra es también expresión de una ruptura generacional. Se pasa a formar parte de otra familia, esta vez de tipo «espiritual». La nueva «familia», en casos de situaciones emocionales dificultosas, es el sustituto afectivo para los jóvenes que acuden a ella.

Pero al mismo tiempo existen las jerarquías, aunque también revestidas de un sentido familiar. A los dirigentes de la barra se les respeta por su antigüedad, sacrificio y compromiso con la gente: «hay un respeto que se le tiene a los antiguos. Es como las Fuerzas Armadas. ¿Por qué? Porque es viejo, ya sabe, ya ha vivido»¹⁶⁴.

Los dirigentes de la barra se benefician y reproducen su estatus en función del control de las entradas al estadio, alrededor de las que se dan procesos de negociación con la dirigencia del Club. Debido a su posición, los dirigentes de la barra se movilizan por lugares a los que el común de los barristas no accede. Por ejemplo, en el entretiempo, dan su «vuelta» por occidente y tienen «conversas» con los dirigentes del Club, de las que en algunos casos surgen «arreglos» que a veces impiden cualquier cuestionamiento. Esta falta de autonomía también se ha dejado ver en la relación inversa, entre dirigentes del Club y dirigentes de la barra¹⁶⁵.

La jerarquía se expresa en la forma cómo se distribuye el espacio físico de la tribuna: los dirigentes suelen ubicarse al centro de la barra. Cuando ellos no han llegado a la tribuna, los privilegios y derechos sobre el territorio no existen. Pero ni bien ellos

¹⁶⁴ Entrevista a Gabriel Ueda, barrista. Este respeto a los antiguos es una forma de jerarquía que penetra en todas las relaciones que se dan al interior de la barra. El que tiene más tiempo en la barra es respetado por el que recién entra: «o sea, si tú ya eres barrista y si tienes tiempo, los nuevos empiezan a respetarte a ti y tú vas ganando respeto», reitera Gabriel.

¹⁶⁵ Pío Dávila, presidente del Alianza durante el período 1994-1996, llegó a ocupar ese cargo con el respaldo de la barra. Estas alianzas temporales tienen que ver no sólo con la lógica familiar del club, sino también con una negociación de «poder a poder».

llegan —aproximadamente veinte minutos antes del partido—, todo el espacio físico de la tribuna se modifica en función de la jerarquía. Aquellos que ocupaban el centro de la tribuna son «invitados» a abandonarlo, aunque en la práctica tal invitación se convierte en un desalojo violento. Los dirigentes ocupan su lugar y Sur se convierte en el «Comando Sur». La distribución del espacio guarda relación con la distribución de las posiciones al interior de la barra.

De igual modo, se puede observar en la «sastrería», lugar donde suele realizarse la distribución de las entradas al estadio, que mientras los barristas «sufren» para conseguir su entrada, los dirigentes —ubicados en la parte trasera de esa «sastrería», en un lugar al que «se mira pero no se entra»— disfrutan cómodamente del momento.

¿Cómo se legitima la jerarquía entre los miembros de la barra? Un elemento común es la socialización barrial y en la escuela, sobre todo de clases medias y populares de distritos tradicionales.

En dichos espacios sociales, las posibilidades de movilidad social son casi inexistentes. Por lo tanto, el éxito en medio de una disputa por bienes escasos es patrimonio de grupos pequeños. Se forman grupos competitivos, en los que adquieren mucha importancia los líderes, que se encargan de satisfacer necesidades del grupo a partir del intercambio de elementos materiales y simbólicos¹⁶⁶.

En esos medios se legitima una cultura de respeto hacia determinado tipo de liderazgo, que se asume de manera paternal. Junior, barrista del Comando, dice: «por ejemplo, cuando íbamos a jugar pelota, yo decía 'tú, tú y tú juegan conmigo, tú no' [...] y en la hora del recreo les invitas un marciano, un cebiche o una papa rellena, y llegan a identificarse con tu persona, porque tú le das y si tú no le das pueden irse con otro»¹⁶⁷.

¹⁶⁶ Aldo PANFICHI, *ob. cit.*

¹⁶⁷ Entrevista con Junior.

Podríamos ubicar en este tipo de jerarquía la expresión de lo que Margaret Mead ha denominado una cultura post-figurativa. Esto es, un tipo de cultura en la que los niños aprenden básicamente de sus mayores: «las sociedades primitivas y los pequeños reductos religiosos e ideológicos son principalmente post-figurativos y extraen su autoridad del pasado»¹⁶⁸. En la medida en que el Alianza se articula socialmente a partir de la idea de tradición, este es un terreno privilegiado para la expresión de ese tipo de cultura.

El nuevo contenido de esta metáfora se define a partir de la importancia que adquieren la confianza y la protección. Es una especie de «sociedad secreta», término tomado de George Simmel¹⁶⁹: «La primera relación interna, esencial, es la confianza mutua entre sus elementos. De la cual necesita en particular medida, porque el fin del secreto es ante todo la protección[.] Trátase de una confianza muy especial, la confianza en la capacidad de callarse».

No cualquiera puede, por ello, ser miembro de la «familia». Guido cuenta: «tú sabes que los barristas tienen una relación de amistad cuando recién tú entras, y después de un tiempo tú vas agarrando confianza, y de ahí tú lo vas conociendo, si es cumplido o no, si es un tipo que puede sacar la cara por tí[...]¹⁷⁰.

Existen «rituales de iniciación» para los aspirantes. En estos rituales se debe dejar la cuota de sacrificio, a la espera de la aprobación del dirigente. Barristas, aspirantes e hinchas que «acampañan» por esa zona, luchan por la recompensa del dirigente: el que se para mejor, mostrando una manera muy masculina de dominio de su cuerpo; el que hace que se respeten mejor las órdenes, el

¹⁶⁸ Margaret MEAD, *Cultura y compromiso. Estudio sobre la ruptura generacional*, Gedisa, 1990, p. 35.

¹⁶⁹ George SIMMEL, «El secreto y la sociedad secreta», en *Sociología. Estudio sobre las formas de socialización*, Madrid. Alianza Editorial, 1977.

¹⁷⁰ Entrevista con Guido de Lucio.

que grita más, el que «guerrea» más, el que «la sufre» más. Todos a la espera de la mirada positiva del dirigente, a la espera de que se les reconozca como parte de la barra, de la «familia». La gente «guerrea». Lo hacen porque existe un sentimiento muy fuerte por el equipo, y por la comunidad de la que forman parte.

La capacidad de callarse se convierte en política del Comando. Dada la desconfianza hacia lo externo, existe un temor a la infiltración, hacia la presencia de elementos externos que pueden resultar dañinos, en particular a la infiltración de los llamados «cabros», hinchas del clásico rival Universitario de Deportes, o a la tergiversación de los hechos por parte de la prensa¹⁷¹. Nadie habla hacia fuera. Junior cuenta: «cosas que pasan en la barra, en Alianza, los únicos que tienen que saberlo son la familia, los que son aliancistas». Confianza entre ellos, desconfianza hacia otros, sobre todo si han sido agresivos con la barra.

Pero, al mismo tiempo, dicha desconfianza puede ser utilizada para prolongar mandatos. Se controla la información, se prioriza la inclusión y se postula la exclusión de todo elemento desestabilizador. Por ello, el Comando tiene el monopolio en Sur (no puede haber otra barra en dicha tribuna) y sus dirigentes no permiten la competencia interna. De existir, puede ser considerada un elemento desestabilizador de la «familia». A pesar de haber elecciones, no hay muchos cambios en la directiva. Junior dice: «cada año o dos hay elecciones. El año pasado, el «Pato» fue secretario. Antes fue presidente. Van rotando los puestos. Él ha sido presidente, secretario, vocal [...]»¹⁷².

En tal sentido, este tipo de organización social presenta las mismas características que las «mafias» sicilianas, tal como las analiza Gambetta¹⁷³. La organización social a partir del recurso

¹⁷¹ Entrevista con Luigi, barrista del Comando Sur.

¹⁷² Entrevista con Junior.

¹⁷³ Diego GAMBETTA, *La mafia: el precio de la desconfianza*, Madrid, Zona Abierta 54/55, 1990.

metafórico de la «familia», se convierte en un mecanismo ideológico para prolongar y proteger determinados poderes sobre otros. No es casual, pues, que los grupos críticos del comando denominen al grupo dirigente como «la mafia».

Por otra parte, el Comando es una institución jerárquica, organizada sobre la base de la confianza, cuya rutina básica es la protección frente a los posibles elementos ajenos a ella. Se crea una organización con contenidos propios. En ella, el dirigente tiene el monopolio del uso de la fuerza y administra los recursos de los miembros de su barra para actuar.

Sin embargo, esta capacidad de actuar de los barristas o hinchas les permite desobedecer las órdenes. Nadie está, entonces, obligado a hacer algo. Pero si uno está adentro, tiene que respetar: «tienes que aceptar las reglas. Porque desde el momento que tú entras a la tribuna, es como si llegaras a un trabajo nuevo. Eres nuevo y tienes que aceptar las reglas. Tú eres libre de entrar. Así como has entrado, te dan la libertad para que te vayas»¹⁷⁴.

La protección se da nuevamente frente a los desleales o posibles infiltrados. Quienes no «cantan» lo que se propone desde la dirigencia, son los «desleales», posibles elementos desestabilizadores. «Hay que chequear constantemente», manifiesta un barrista que hace de «brigadier»¹⁷⁵. Por orden de la dirigencia, tiene que pasearse constantemente por la tribuna y hacer respetar los códigos: «le dices 'canta, pues, causita. Oye, canta'. Pero la segunda es con advertencia: 'si no cantas, te boto'; y si a la tercera no canta, lo mandas a la... O si no, te pones a su lado y te pones a cantar para que agarre ritmo»¹⁷⁶.

¹⁷⁴ Entrevista con Gabriel Ueda.

¹⁷⁵ Entrevista con Raúl, miembro de la barra.

¹⁷⁶ Entrevista con Junior.

Capítulo V

Formas de reproducción y límites de la tradición

Formas de reproducción de la tradición

El poder de los antiguos

El Alianza Lima desarrolla sobre todo un estilo cultural de tipo post-figurativo. Tal estilo cultural extrae básicamente el sentido del presente a partir de su nexos con el pasado. Los niños aprenden básicamente de sus mayores: la autoridad descansa en el pasado. En el Alianza, esto se produce debido a la importancia de la tradición, de la presencia del pasado en la definición de la identidad aliancista. Son los antiguos o los mayores los que se encargan de reproducirla culturalmente. En general, las sociedades tienden a reproducir sus formas de identidad más que nada a partir de las instituciones en que se dan espacios de contacto intergeneracional: la familia, la escuela, la iglesia¹⁷⁷. En la comunidad aliancista, dicha comunicación intergeneracional se da entre los jugadores antiguos y los nuevos. Son los jugadores viejos quienes se encargan de transmitir dicha forma de identidad.

Don Cornelio Heredia se refiere a esto de la siguiente manera: «don Adelfo Magallanes siempre nos decía que el Alianza era famoso y que nosotros debíamos hacer continuar esa tradición. Nos decía que no podíamos fracasar pues se jugaba la trayectoria del Alianza». Juan José Jayo Legario, por su parte, cuenta que

¹⁷⁷ Edward SHILS. *Tradition*, Chicago, The University of Chicago Press, 1981, p. 170.

«cuando uno llega al Alianza, lo primero que te dicen los jugadores más antiguos es que Alianza es el sentimiento del pueblo, que Alianza es alegría y que uno tiene que hacer sentir eso. Jugar por Alianza es mantener eso»¹⁷⁸.

Lo mismo sucede en la barra. Los dirigentes —que son sus miembros más antiguos— se encargan de garantizar que el orden se reproduzca «como manda la tradición». Sobre eso afirma «Color»¹⁷⁹ que «nosotros tenemos bibliotecas, libros, todo para transmitir lo que es ser un hincha aliancista. Es decir, llegar a más que una amistad, preocuparse unos de otros, respetar la tradición. Como me lo han enseñado a mí, se lo enseñó a otros».

Las formas de organización interna

El orden cultural se garantiza tanto antes como durante los partidos. Durante los partidos, en la barra se desarrolla toda una estrategia para controlar qué se canta y quiénes cantan. Esto no es espontáneo sino que está regulado por sus dirigentes. Todos los grupos barriales, así como los hinchas individuales, respetan ese tipo de organización y no dan rienda suelta a su espontaneidad, salvo antes, en el entretiempo o al final del partido.

Pero siempre son necesarios ciertos códigos internos para garantizar que las cosas sigan funcionando tal cual se quiere, es decir, que las canciones propuestas por el centro sean respetadas. El acuerdo explícito es que al que no canta «le cae golpe». Las letras de las canciones refuerzan el nexo del Alianza con el pasado. El «Pato», antiguo dirigente y símbolo de la barra, es quien da la voz de mando, a la que se le debe «respeto». El control del «bombo», «el alma de la barra», es fundamental.

¹⁷⁸ Entrevista con Juan José Jayo Legario, capitán del equipo de fútbol del Alianza Lima en el período 1996-1997.

¹⁷⁹ Presidente de la barra «Comando Sur».

El acontecimiento más importante en la recreación del orden colectivo de la barra es el llamado «homenaje» religioso. Este rito permite recrear el orden y unir a los participantes: «Puesto que la vida colectiva exige consensos y puesto que los ámbitos de negociación están supeditados a la actividad compleja y plural de la sociedad moderna, se requieren cada vez más estructuras de elaboración y rutinas de expresión de sentido. Los ritos son precisamente esto, sistemas de señalización del orden establecido en el grupo y de regulación de la creatividad conflictiva surgida a su interior en la dialéctica cotidiana [...]. Los ritos [...] darán cauce, a través de las ceremonias de fusión de los participantes, a las necesidades legítimas de contacto, de pertenencia y de amor, de cultivar las propias redes y de compartir compromisos con otras redes, mediante la sumisión del deseo a las reglas y la profesión de la fe»¹⁸⁰.

El «homenaje» es una ceremonia religiosa que los miembros de la barra realizan antes de los partidos. Es conducido por los «antiguos» o por alguien a quien éstos delegan la responsabilidad. Relata Gabriel: «No lo hacemos para ganar el partido sino para estar bien con nosotros. Minutos antes se reza un Padre Nuestro y un Ave María. Luego se escogen barristas y cada uno prende una vela. Son doce velitas, once por los jugadores y una por todos los barristas. Cada uno se acerca al altar donde está el Señor de los Milagros, hace la Señal de la Cruz y deja la velita. Luego rezamos todos y cantamos el himno de la barra. El jefe de barra da las últimas indicaciones y salimos todos juntos»¹⁸¹.

Antes de la ceremonia, todos los barristas se acercan a la puerta del local y pugnan por entrar a él. No obstante, siempre es necesario el control de la ceremonia por parte de la dirigencia: «no todos los que participan son católicos. Pero igual tienen que estar.

¹⁸⁰ Ángela LÓPEZ, «Ritos sociales y liturgias juveniles de espera», en R. DÍAZ SALAZAR, *Formas modernas de religión*, Madrid, Alianza Universidad, 1994, p. 199.

¹⁸¹ Entrevista con Gabriel Ueda.

Eso sí, respetando. Es un momento de sumo respeto. Hay que controlar. Ha habido casos en los que gente se ha cagado de la risa. Si pasa eso, viene el mismo Aguayo y te saca la mierda¹⁸².

Jugadores y dirigentes del Club también participan de esta señalización de las reglas y del orden vigente. Lo hacen, por ejemplo, asistiendo a la procesión del Señor de los Milagros, institución de igual importancia para la reproducción de la cultura criolla. Alfonso Souza se refiere a esto cuando cuenta que «antiguamente el Señor de los Milagros paraba en la dirección que nosotros le dábamos para hacerle un homenaje. Jugadores y dirigentes preparábamos un desayuno: estos eran chocolate, panetón, picarones, anticuchos. Nos quedábamos hasta tarde. Hace poco me llamaron para volver a participar de un desayuno»¹⁸³. Lo mismo sucede con los jugadores. Según Jayo: «todos los años vamos a rendirle culto al Señor de los Milagros en la plaza Manco Cápac. Siempre vamos y estamos cerca del Señor y le entregamos un ramo de flores»¹⁸⁴.

Las formas de reclutamiento

El grado de cercanía de los jugadores con el sentimiento de la tradición varía según la procedencia de cada quien. Hay jugadores formados por el Club, que desde pequeños van siendo «educados» en esta tradición; de ahí la preocupación del Alianza por sus semilleros. Según Rafael «el Cholo» Castillo, quien durante mucho tiempo ha sido director de la División de menores, los jugadores proceden en su mayoría de sectores bajos. Alianza —categoría

¹⁸² Entrevista con Luigi.

¹⁸³ Entrevista con Alfonso Souza Ferreyra.

¹⁸⁴ Entrevista con Juan José Jayo Legario. La ceremonia se repite antes de cada partido, en los camerinos. Al interior, uno puede sentir la mística del club: imagen del Señor de los Milagros, los nombres de los «finaditos», es decir, de las víctimas de la tragedia de diciembre de 1987, ocasión en que un avión Fokker de la Fuerza Aérea Peruana que viajaba de Pucallpa a Lima, trayendo de vuelta al equipo del Alianza Lima, cayó al Pacífico frente a Ventanilla, en la costa de la capital. Murieron todos sus jugadores y el entrenador de entonces, Marcos Calderón. Sólo sobrevivió el piloto del avión.

menores— siempre juega con clubes de barrio, y esa es una oportunidad para ver jugadores. O de lo contrario, ellos mismos se encargan de escoger jugadores que puedan identificarse con lo que es el Alianza Lima. Gente del Club sigue viajando a Chincha y se espera que las redes funcionen de manera adecuada. Muchos jugadores llegan a partir de un vínculo familiar con alguien vinculado al Club. Se puede observar cómo diariamente llegan jugadores «recomendados» por «enganchadores».

Cuando hay un vínculo familiar con el Alianza, la conexión es mucho más intensa dado que la tradición se ha ido sembrando ya desde ese ámbito. Jayo Legario cuenta que en su casa, desde muy pequeño, su familia le iba transmitiendo «lo que es el Alianza». Su caso no es excepcional. Buena parte de los familiares de los jugadores son aliancistas, pues comparten las expresiones culturales de la vertiente popular y afroperuana del Club.

La reproducción a través de la recreación

Si bien los receptores de la tradición pueden actuar como si ésta no hubiera sufrido cambios, es indudable que el sentido de la identidad y la forma de filiación van cambiando en el proceso de transmisión¹⁸⁵. De alguna manera, cada uno va inventando su tradición, ajustándola a su experiencia cotidiana. Por ejemplo, si bien existe una procedencia pluribarrrial en «El Comando», las identidades barriales están por debajo de la adhesión colectiva imaginaria a La Victoria. Esta adhesión última supone, sin embargo, sentidos diferentes para las diversas personas; y en esa combinación de sentidos descansaría la reproducción de la legitimidad del apego al pasado¹⁸⁶. Si bien hay un nexo especial con el pasado, éste adquiere distintos sentidos. Para algunos tiene que ver con cierto tipo de iniciación, es decir, ven a La Victoria como barrio peligroso, de harta «bronca». Para otros, puede ser un pasado de tradición, de permanencia «criolla». Hay, también, quienes pueden buscar en

¹⁸⁵ Edward SHULS, *ob. cit.*, p. 14.

¹⁸⁶ Pero, como veremos más adelante, es también fuente potencial de conflicto.

La Victoria «el encuentro con lo popular», la «expiación» de ciertas «culpas» o una comunidad de contenidos religiosos y espirituales que sienten necesaria en un mundo de racionalización y sufrimiento. Cada quien recrea su vínculo con La Victoria, hecho que favorece la reproducción de la tradición como poder, aunque ciertamente también crea conflictos al respecto.

Límites de la tradición: la lucha entre las identidades adscritas y las identidades adquiridas

La tradición tiene que hacerle frente a la necesidad de las personas de este tiempo de construir su propia realidad, ir creando algo nuevo y enfrentar nuevos problemas sin soluciones predefinidas. En ello radica lo que Shills ha denominado los límites de la tradición. La tradición tiene dificultades para reproducirse en medio de relaciones sociales e identidades en permanente movimiento, sobre todo en situaciones en que se producen desplazamientos de un estilo cultural hacia otro. Cuando se dan cambios generacionales, por ejemplo, se cuestiona la experiencia de las generaciones previas, y por lo tanto la legitimidad del pasado. Se da un desplazamiento hacia un estilo cultural básicamente cofigurativo. En éste, los jóvenes tratan de construir su experiencia a partir de su propio estilo, fundado en su experiencia presente¹⁸⁷.

Los cambios en la sociedad peruana de las últimas décadas han puesto límite a la vigencia de la tradición. Surge así un conflicto entre la tradición como poder y la tradición recreada; entre la identidad fundada en el pasado y aquella fundada en el presente, es decir, entre las identidades adscritas y las identidades adquiridas. Este conflicto se da en todos los niveles que conforman la comunidad aliancista. La intimidad de los jugadores, por ejemplo, va dejándose de lado a medida que las relaciones se hacen cada vez más impersonales. El jugador es cada vez más un trabajador independiente que debe definir su futuro desde esa condición. Esa redefinición de las relaciones contractuales redistribuye también el

¹⁸⁷ Margaret MEAD, *Cultura y compromiso. Estudios sobre la ruptura generacional*, Gedisa, 1990, p. 69.

tiempo social de los jugadores. El tiempo antes dedicado a la «jarana» y a todo lo ligado a esa forma de socialidad, se convierte ahora en tiempo de descanso¹⁸⁸. Es decir, las relaciones de intimidad se van erosionando.

Por otro lado, se estaría produciendo un proceso de cambio —no exento de conflicto— en la dinámica dirigencial. La figura del paternalismo se estaría también erosionando, en la medida en que se despersonalizan cada vez más las relaciones entre el dirigente y la institución. Del dirigente-mecenas se estaría pasando al dirigente-empleado. El primero «ponía de la suya»; por lo tanto, su relación con el Club era básicamente personal. Los jugadores eran pagados por ellos y se producía —como lo hemos visto en el caso de «Perico»— una relación de profunda lealtad entre ambos. El segundo tiene otro tipo de relación con el Club: esta vez, de naturaleza impersonal. Se trata de un individuo contratado por la institución, alguien a quien, por lo tanto, nada le pertenece. Los jugadores que contrata este tipo de dirigente son, a su vez, trabajadores del Club¹⁸⁹. Cabe resaltar, sin embargo, que subsisten los dos tipos de dirigente. Pero aunque la primera forma se va desgastando cada vez más, todavía se sigue deslegitimando al dirigente-empresario por el solo hecho de serlo. Como muestra de ello, vale la pena recordar que un conocido dirigente tuvo esta actitud frente a Pío Dávila, presidente de 1994 a 1996, precisamente señalando que este último era «empleado del Club», contraponiendo el hecho de que en sus tiempos ellos «ponían de la suya»¹⁹⁰.

¹⁸⁸ Para este punto, me he basado en los conceptos de Thompson sobre los cambios en la distribución del tiempo (y por lo tanto en las relaciones sociales) que el capitalismo ocasionó a las sociedades tradicionales (Edward THOMPSON, «Tiempo, disciplina de trabajo y capitalismo industrial», en *Tradicón, revuelta y conciencia de clase. Estudio sobre la crisis de la sociedad preindustrial*, Editorial Crítica, 1979).

¹⁸⁹ Ideas obtenidas sobre la base de conversaciones con miembros de la dirigencia actual del club.

¹⁹⁰ Entrevista a Raúl Rachitoff, en *La Revista Dominical*, programa de la televisión peruana.

Algo similar sucede en la barra. Para explicarlo, es necesario empezar precisando que las lealtades futbolísticas se han ido redefiniendo a partir de los procesos de migración a las ciudades y del crecimiento de las clases medias: «Alianza, el club hasta ese momento considerado como el de mayor arraigo social, ve surgir en Universitario a un serio competidor. Detrás de grones y cremas, sin embargo, no se encuentra ya el conflicto étnico y de clase de las primeras décadas de siglo, sino bloques sociales multiétnicos y pluriclasistas que, en términos generales, representan distintas vertientes socioculturales de la sociedad peruana»¹⁹¹.

La pregunta es, entonces: ¿qué sentido tiene el hecho de que, en medio de esa nueva configuración social, algunos sectores al interior del Alianza sigan intentando mantener el mismo tipo de tradición de antaño?

Hobsbawn afirma que en esas circunstancias la «tradición» es un recurso lingüístico que simbólicamente expresa el privilegio de los antiguos frente a los nuevos; sirve para legitimar instituciones, estatus o relaciones de autoridad¹⁹². En la barra¹⁹³, tal contraposición correspondería a aquellos ligados a la tradición, frente a los que carecen de ese vínculo e irrumpen tratando de construir su identidad a partir del presente. «Color», presidente del Comando, se refiere a ello de la siguiente manera: «muchos llegan por amor, por sentimiento, por amor a la tradición. Otros llegan desde la tragedia, otros por figurar. Yo me considero un hincha puro. El hincha de Alianza es el que netamente está ligado a la tradición. Alianza no es solamente un equipo de fútbol: es una hermandad, una solidaridad. Tiene que ver con la raza negra, con el criollismo. El porqué de su escudo, que tiene las tres coronas de las tres veces coronada Lima y la estrella de Belén. Los hinchas de hoy, de entre

¹⁹¹ Aldo PANFICHI, «Alianza: todos los colores», en *Quebacer* N° 51, Lima, Descó, 1988, pp. 87-90.

¹⁹² Eric HOBSBAWN, *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, 1983.

¹⁹³ Recordemos que tomo lo que sucede en la barra como estudio de caso principal de la tensión actual entre tradición y cambio.

15 y 20 años, están ahí porque quieren tener poder en la universidad, en el instituto, quieren sentirse respetados. Así se convierten en personas. Los más antiguos somos otra nota. El hincha de Alianza que vive en La Victoria es distinto del hincha que no vive ahí. El que nace en La Victoria puede decir yo soy aliancista porque soy victoriano. Somos aliancistas y victorianos. Tenemos un orgullo más. Somos hinchas de otra categoría¹⁹⁴. Los dirigentes de la barra intentan permanentemente mantener ese vínculo con La Victoria, por ejemplo a través de las canciones¹⁹⁵.

El problema, como se adelantó, es que esa forma de vivir el aliancismo está siendo cuestionada a partir de las nuevas identidades juveniles que se han ido formando en el país. Los adolescentes quieren compartir un código generacional común: el del cuestionamiento a lo antiguo, la ruptura de las formas; quieren sentirse más libres para expresar lo que quieren. Es el caso de los miembros de uno de los sectores disidentes, «Los Cabezas Azules»: «hay una especie de control, o sea el control en la barra de Alianza es excesivo. Aparte de excesivo es autoritario[...]»¹⁹⁶. Dado que él y muchos no compartían dicho control y que además no tenían los «recursos» suficientes como para vencer el acuerdo del Comando para funcionar de esa única manera, se fueron.

Las canciones, cuyo control por parte de la barra reproduce el orden interno, son cuestionadas: «mira, yo te voy a decir una cosa: la barra Sur es bien apática. Una barra, compadre, que te agarra una canción y te la canta veinte veces [...]. Le gusta mucho la rutina, no le gusta innovar. Yo creo que eso se debe a que los dirigentes o la mayoría de los dirigentes ya están por edad de salir de la barra, ¿me entiendes? Se ha quedado una costumbre y no quieren hacer algo nuevo. No es como el que llega recién. El que llega, el que lo hace con amplio criterio»¹⁹⁷. Lo mismo opina Gabriel:

¹⁹⁴ Entrevista con «Color».

¹⁹⁵ Lo que, como hemos visto en el capítulo anterior, permite que se reproduzcan los beneficios que ellos obtienen como dirigentes.

¹⁹⁶ Entrevista con Juan, miembro de los Cabezas Azules.

¹⁹⁷ Entrevista con Juan.

«respetando la tradición, es decir manteniendo el bombo, hay que darle un sonido diferente. Hay que cambiarle el ritmo a la barra»¹⁹⁸.

Por esas razones, el orden cultural —la «tradición inventada»— está erosionándose. Los nuevos hinchas —los de la identidad adquirida— cuestionan las reglas. Los dirigentes —los de la identidad adscrita— tienen que reforzar los métodos de control. Y es que roto el acuerdo, se impone la violencia.

A propósito del uso de la violencia como medio de ejercicio de la autoridad, es pertinente mencionar a Arendt¹⁹⁹, quien diferencia la violencia del poder. Para ella, el poder es la capacidad humana de actuar concertadamente, mientras que la violencia aparece justamente cuando no existe poder, es decir, cuando no hay acuerdos. En la barra, la violencia por parte de la dirigencia aumenta a medida que va perdiendo poder.

En 1995, se produjo un conflicto cultural entre dos facciones de la barra: los que estaban con la dirigencia y se legitimaban desde la tradición, y los que querían cambiar las cosas y fundar una nueva identidad a partir de hechos más contemporáneos. «Color» habla de ese conflicto: «el año pasado, gente que no tiene nada que ver con las raíces de Alianza, con el pasado, quiso tomar el poder. Pero dentro de la barra tenemos nuestras leyes y esa gente salió expulsada de la barra. Yo tuve miedo, vi que todo lo que significa Alianza podía acabar de la noche a la mañana. Y es que la juventud de hoy tiene otro mensaje, quiere cuestionar el pasado». El orden se restableció con la expulsión de los disidentes. «Color» dejó momentáneamente la presidencia. Según «Color», el presidente interino «sabrà mantener el orden».

No obstante, algunos siguen pensando que se necesitan nuevos aires: «hay gente que ya cumplió su ciclo. Toda institución ne-

¹⁹⁸ Entrevista con Gabriel Ueda.

¹⁹⁹ Hannah ARENDT, «Sobre la violencia», en *Crisis de la República*, Taurus, Lima, separata PUCP, mimeografiada, 1970.

cesita de un cambio y ellos no lo permiten. Si ese cambio no se da, podemos colapsar. Necesitamos nuevos aires, nueva gente...]²⁰⁰. ¿Cuál será el derrotero de esta situación?

²⁰⁰ Entrevista con Gabriel Ueda.

Capítulo VI

A manera de conclusión: ¿la tradición nunca muere... y seguirá viviendo?

No cabe duda: para los aliancistas, cada vez es más difícil sostener, desde los contenidos de su «tradición inventada», el decir popular «Alianza Lima es el Perú y el Perú es Alianza Lima». Y es que la trayectoria del Alianza Lima es muy parecida a la del «criollismo» peruano que, igualmente, intenta vivir sobre todo del pasado. El tipo de identidad y las prácticas que lo sostienen, son similares a lo que se promueve desde la «tradición inventada» del Alianza Lima: la cultura del respeto a la autoridad, los vínculos con la cultura afroperuana y con el distrito de La Victoria, y la afirmación de que tanto lo criollo como el Alianza han sido y deben continuar siendo los representantes de la cultura nacional.

No obstante, los procesos migratorios, además de los actuales cambios generacionales, han redefinido totalmente el rostro de la ciudad y las identidades culturales. El criollismo ya no puede seguir desenvolviéndose si no logra atraer a las nuevas generaciones. Por ello, reconociendo el momento crítico, los criollos afirman que «el criollismo nunca muere ni seguirá muriendo». ¿Sucederá lo mismo con el Alianza?

La violencia al interior de la barra que se vivió en 1995, fue un punto límite para la «tradición inventada» aliancista²⁰¹, que ya

²⁰¹ Recordemos que el estudio de la barra lo he tomado como caso

no podía seguirse reproduciendo en los términos de antes. El Perú ya no es el Alianza Lima criollo, popular y con fuerte influencia de la cultura afroperuana. Dicha cultura, que fue cultura nacional en una determinada época, ha dejado de ser tal; por ello, los contenidos de la matriz cultural aliancista han dejado de ser significativos en su impacto nacional, sobre todo para las nuevas generaciones de aliancistas: la cultura afroperuana ha perdido presencia dentro del amplio espectro de nuevas culturas, y el distrito de La Victoria no es ya el barrio imaginario de los pobres limeños.

Pero las identidades de los grupos culturales no cambian con facilidad, más aún si se considera que detrás de ellas hay relaciones de poder que se recrean constantemente. Y es que hay personas que no quieren perder los privilegios que dicho tipo de identidad les ha significado²⁰². De ahí deviene la actual tensión entre los que quieren que el Alianza siga teniendo como identidad la que se definió en el pasado —identidad que además les da poder— y los otros, la nueva base social del Alianza, los que están dispuestos a construir su identidad más desde el presente. Según Nugent, este sería un conflicto entre tradicionales y modernos: entre quienes quieren que la tradición tenga un carácter prescriptivo inapelable y quienes pretenden derivar la identidad ya no de las acciones colectivas pasadas sino del presente²⁰³.

Así, los «tradicionales» pretenden que el Alianza siga definiéndose en términos de una identidad más cerrada: que el Alianza sea sólo para los negros, que el distrito de La Victoria represente al Club, que las canciones de la barra sean aquellas vin-

central para el análisis de la situación de la tradición inventada en la actualidad.

²⁰² Los dirigentes de la barra saben que si la tradición inventada continúa erosionándose, la comunidad se abrirá a formas distintas de legitimación y ello debilitará su poder como dirigentes. Véase en los capítulos tercero y cuarto los puntos referidos a la barra aliancista.

²⁰³ GUILLERMO NUGENT, *El conflicto de las sensibilidades. Propuesta para una interpretación y crítica del siglo XX peruano*, Lima, Instituto Bartolomé de las Casas-Rímac, 1991, p. 73.

culadas a la música criolla, entre otras exigencias. Los otros —los modernistas— pretenden que sea una comunidad más abierta: que acepte que cualquier aliancista entre al Club, que las canciones de la barra sean más contemporáneas y diversas, que La Victoria sea uno de los tantos barrios populares vinculados al Club, además de otras conseciones.

¿Cuál será el devenir de esta situación? Lo primero que hay que destacar es que la presión de lo nuevo será cada vez más intensa y continuará erosionando los sentidos de la «tradición inventada». En términos dirigenciales, por ejemplo, hay en la actualidad serios cuestionamientos en cuanto a la forma tradicional como se ha dirigido la institución. Por ello, la legitimidad de los dirigentes-empresarios es cada vez más mayor, lo que, como se ha visto, define nuevas formas de relación social al interior del Club.

En segundo lugar, la exigencia de profesionalismo por parte de los jugadores se hará mayor. Los espacios de la intimidad continuarán cediendo ante el aumento de la individualización y la pérdida de tiempo libre. De esta manera, las metáforas del paternalismo y la intimidad —parte de las prácticas que definían la tradición— tendrán seguramente mayores dificultades para seguir reproduciéndose.

En tercer lugar, la presión de los nuevos hinchas irá en aumento. Según encuestas de opinión pública, el Alianza Lima es el equipo que más aficionados tiene en el grupo de 19 a 24 años²⁰⁴. Si se observa una foto cualquiera de los miembros de la barra, se verá que el Alianza es de «todos los colores» y de «todos los sectores». En consecuencia, es muy probable que los contenidos afroperuanos y el nexa con el distrito de La Victoria tengan mayores dificultades para continuar siendo los ejes de la identidad aliancista.

²⁰⁴ Suplemento deportivo del diario *Ojo*, Lima.

Si la «tradición inventada», y por lo tanto el rol normativo y cohesionador de la comunidad, está siendo cuestionada, ¿qué sucederá en el Alianza Lima? ¿Desaparecerá la tradición completamente?

A propósito de las innovaciones de la administración inglesa en la sociedad india, Dumont se preguntaba si estos cambios borrarían los elementos de la sociedad tradicional. Algunos pensaban que, efectivamente, la modernización haría desaparecer totalmente la sociedad tradicional. Sin embargo, Dumont mostró en sus estudios cómo la transformación profunda de los derechos del suelo no conllevó ningún cambio importante en el sistema de castas. ¿Qué sucede entonces con el conflicto entre lo antiguo y lo nuevo? La tesis de Dumont es que todo es síntesis²⁰⁵. Aquello que queda es lo socialmente necesario y lo que se va es lo que ya no es necesario para la vida social de las personas. En la India, el sistema de castas sobrevivió porque su permanencia es socialmente necesaria.

Al igual que en la India, en el Alianza habrá síntesis entre lo antiguo y lo nuevo²⁰⁶, a pesar de que en la actualidad aún se manifiesten conflictos entre «tradicionales» y «modernistas». A partir de la observación de los cambios en la dirigencia, en la socialidad de los jugadores y sobre todo en la barra, pienso que, a pesar de que se dan modificaciones en todos los niveles de las relaciones de poder (dirigencia, jugadores y barra), la necesidad de una tradición que cohesioné y norme las relaciones sociales en el Club continuará distinguiendo al Alianza de los otros equipos. Pero dicha tradición dejaría de ser cautiva del pasado y sus contenidos pasarían a ser definidos también por la experiencia actual. He podido observar, por ejemplo, cómo ningún miembro de la comunidad aliancista quiere que este Club renuncie a su condición de «equipo del pueblo». Esta sigue siendo, pues, una «tradición». Pero dicha

²⁰⁵ LOUIS DUMONT, «La transformación contemporánea», en *La civilización india y nosotros*, Madrid, Alianza Editorial, 1975.

²⁰⁶ Me atrevo a afirmarlo, aunque muchos opinan que los cambios convertirán al equipo del Alianza en uno más de los clubes de fútbol. Las enseñanzas del estudio de Dumont me han servido mucho en este punto.

popularidad no se definiría ya exclusivamente a partir del pasado. Está, más bien, tratando de definirse sobre la base de los gustos y estilos culturales que definen lo popular en el momento actual. La importancia que ha adquirido la Salsa en la barra, ayuda a corroborar dicha afirmación. La Salsa, música popular hoy en día, viene reemplazando al estilo criollo y «valseado» de las canciones en la barra. Se trata de un ritmo más universal y contemporáneo que la música criolla. Es música popular, pero actual y abierta a «todos los colores y sectores».

La idea de «familia» seguiría siendo parte, también, de las relaciones sociales en el Club. Por ello, continuaría siendo parte de su tradición. Pero dados los cambios en este ámbito, entre dirigentes, jugadores y miembros de la barra, los contenidos pasarían a ser otros. En todo caso, ya no se sostendrían relaciones sociales de intimidad o paternalistas; la «familia» ya no se definiría como en el pasado. Podría seguir reproduciéndose, en cambio, como respuesta a una sociedad que genera la necesidad de espacios donde se recreen ciertos niveles de solidaridad y afecto entre personas de diverso origen.

Lo mismo puede pensarse de los vínculos con la religión. Nuevamente como necesidad generada en el presente, el Alianza seguiría guardando vínculos estrechos con prácticas religiosas. Para las nuevas generaciones, no se trataría de pensar ya en mitos del pasado, pero sí, cada vez más, en mitos que ellos mismos vayan creando²⁰⁷. En ese sentido, cabe subrayar una observación: la importancia que para los nuevos hinchas viene adquiriendo el recuerdo de la tragedia de 1987 como rito religioso.

En este sentido, se estaría presenciando, pues, una tensión entre la tradición como fuerza viva y con capacidad de recreación

²⁰⁷ El Alianza puede ser para muchos el espacio de reconciliación espiritual en medio de una sociedad cada vez más racional. Varios autores han señalado cómo lo sagrado puede reproducirse y renovarse en un mundo cada vez más profano.

permanente en la que unos elementos dejan de existir y se incorporan otros, y la tradición como recurso para legitimar determinados poderes a través de la imposición del pasado sobre el presente: una encrucijada entre «tradición» y «tradicionalismo»²⁰⁸.

²⁰⁸ Conceptos de Mariátegui propuestos por Gonzalo Portocarrero (véase José Carlos MARIÁTEGUI, «Heterodoxia de la tradición», en *Peruancemos al Perú*, Lima, Biblioteca Amauta, 1988).

Bibliografía

- ADLER, Larissa. *Cómo sobreviven los marginados*, México, Siglo XXI, 1978.
- ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- ARENDT, Hannah, «Sobre la violencia», en *Crisis de la República*, Taurus, Lima, separata PUCP, mimeo, 1970.
- BERGER, Peter. *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 1968.
- BONILLA, Heraclio. «La expansión comercial británica en el Perú», en *Revista del Museo Nacional*, t. XL, Lima, 1974.
- BOURRICAUD, François. «Notas sobre la oligarquía peruana», en *La oligarquía en el Perú*, Lima, Moncloa-Campodónico, 1969.
- BRUNNER, José Joaquín. *Cartografías de la modernidad*, Santiago de Chile, Dolmen-Mundo Abierto, s/f.
- CAJAS, Alberto. *El Fútbol Asociado*, Lima, 1949, tercera edición.
- CASTRO, Raúl. «U-Norte: de la marginalidad a la representación colectiva», en Aldo PANFICHI, *Fútbol. Identidad, violencia y racionalidad*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP), Facultad de Ciencias Sociales, 1994.
- DEL ÁGUILA, Alicia. *Callejones y mansiones. Espacios de opinión pública y formas de acción política en Lima: el funcionamiento de una democracia restringida (1895-1919)*, tesis de maestría, Flacso, México, 1994.
- DUMONT, Louis. *La civilización india y nosotros*, Madrid, Alianza Editorial, 1975.
- ELIAS, Norbert. *Sociología fundamental*, Barcelona, Gedisa, 1982.
- ELIAS, Norbert y Eric DUNNING. *Deporte y ocio en el proceso de civilización*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.

- ELMORE, Peter. *Los muros invisibles. Lima y la modernidad en la novela del siglo XX*, Lima, Mosca Azul, 1993.
- FLORES GALINDO, Alberto y Manuel BURGA. *Apogeo y crisis de la República Aristocrática*, Lima, Ediciones Rikchay Perú, 1987.
- FLORES GALINDO, Alberto. «El rescate de la tradición», en *Márgenes. Encuentro y debate*, año IV, N° 8, Lima, Sur, 1991.
- FRANCO, Carlos. *Imágenes de la sociedad peruana. La otra modernidad*, Lima, Centro de Estudios para el Desarrollo y la Participación (Cedep), 1991.
- GÁLVEZ, José. *El fútbol, en Nuestra pequeña historia*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1966.
- GAMBETTA, Diego. *La mafia: el precio de la desconfianza*, Zona Abierta 54/55, Madrid, 1990.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor. Prólogo al libro de Pierre BOURDIEU *Sociología y cultura*, México, Grijalbo, 1990.
- HOBBSBAWN, Eric. *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.
- LÓPEZ, Ángela. «Ritos sociales y liturgias juveniles de espera», en R. DÍAZ SALAZAR, *Formas modernas de religión*, Madrid, Alianza Universidad, 1994.
- MARIÁTEGUI, José Carlos. «Heterodoxia de la tradición», en *Peruanicemos al Perú*, Lima, Biblioteca Amauta, 1988.
- MEAD, Margaret. *Cultura y compromiso. Estudio sobre la ruptura generacional*, Gedisa, 1990.
- MILLER, Laura. «La mujer obrera en Lima. 1900-1930», en Steve STEIN, *Lima obrera: 1900-1930*, Lima, Ediciones El Virrey, 1986.
- MIRÓ, César. *Los Íntimos de La Victoria*, Lima, Editorial El Deporte, 1958.
- MUNCH, Richard y Neil SMELSER. «Relating the Micro and Macro», en Jeffrey ALEXANDER y otros, *The Micro-Macro Link*, California: University of California Press, 1987.
- NUGENT, Guillermo. *El conflicto de las sensibilidades. Propuesta para una interpretación y crítica del siglo XX peruano*, Lima, Instituto Bartolomé de Las Casas-Rímac, 1991.
- NUGENT, Guillermo. *El laberinto de la choledad (formas peruanas de conocimiento social)*, Lima, Fundación Friedrich Ebert, 1992.
- ORTEGA, Julio. *Cultura y modernización: la Lima del 900*, Lima, Cedep, 1986.

- PANFICHI, Aldo. «Alianza: todos los colores», en *Quehacer* N° 51, Lima, Descó, 1988.
- PANFICHI, Aldo. *Formas de sobrevivencia y cambio cultural en barrios tradicionales de Lima*, tesis de maestría, Lima, PUCP, 1992.
- PANFICHI, Aldo. «Fútbol e identidad: esta urgencia de decir nosotros», en *Fútbol. Identidad, violencia y racionalidad*, Lima, PUCP, Facultad de Ciencias Sociales, 1994.
- PANFICHI, Aldo. «Urbanización temprana de Lima, 1535-1900», en Aldo PANFICHI y Felipe PORTOCARRERO, *Mundos Interiores. Lima 1850-1950*, Lima, Universidad Del Pacífico, 1995.
- PANFICHI, Aldo. *La Victoria*, texto inédito.
- PARKER, David. «Los pobres de la clase media: estilo de vida, consumo e identidad en una ciudad tradicional», en Aldo PANFICHI y Felipe PORTOCARRERO, *Mundos interiores: Lima 1850-1950*, Lima, Universidad Del Pacífico, 1995.
- PAULET, Pedro. *Guía de calles de Lima*, 1908.
- PONCE, Carlos. *Gamarra. Formación, estructura y perspectivas*, Lima, Fundación Friedrich Ebert, 1994.
- PORTOCARRERO, Julio. *Sindicalismo peruano: primera etapa, 1911-1930*, Lima, Gráfica Labor, 1987.
- ROCHABRÚN, Guillermo. «Ser historiador en el Perú», en *Márgenes. Encuentro y debate*, año 4, N° 7, Lima, Sur, 1981.
- ROCHABRÚN, Guillermo. *Socialidad e individualidad. Materiales para una sociología*, Lima, PUCP, 1993.
- SALAZAR, Teodoro. *Arriba Alianza*, Lima, Editorial Brasa, s/f.
- SCHRECKER, Paul. «La familia como institución transmisora de la tradición», en Erich FROMM y otros, *La familia*, Barcelona, Ediciones Península, 1974.
- SENNETT, Richard. *La autoridad*, Madrid, Alianza Universidad, 1982.
- SHAEDEL, Richard. «De la homogeneización a la heterogeneización», en *Apuntes*, año VII, N° 12, Lima, Centro de Investigaciones de la Universidad del Pacífico, 1982.
- SHAW, Duncan. *Fútbol y franquismo*, Madrid, Alianza Editorial, 1987.
- SHILS, Edward. *Tradition*, Chicago, The University of Chicago Press, 1981.
- SIMMEL, George. *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*, Madrid, Alianza Editorial, 1977.

- STEIN, Steve. *Lima obrera: 1900-1930*, Lima, Ediciones El Virrey, 1986.
- STEIN, Steve. «Entre el *offside* y el chimpún: las clases populares limeñas y el fútbol 1900-1930», en *Lima obrera 1900-1930*, Lima, Editorial El Virrey, 1986.
- STEIN, Steve. «Miguel Rostaing: Dodging Blows on and off the Soccer Field», en William BEZLEY y Judith EWELL, *The Human Tradition in Latin America. The Twentieth Century*, Scholarly Resources Inc, 1987.
- TAPIA, Rafael. «La fiesta de la Planta de Vitarte», en *Pretextos 3-4*, Lima, DESCO, 1992.
- THOMPSON, Edward. «Tiempo, disciplina de trabajo y capitalismo industrial», en *Tradicón, revuelta y conciencia de clase. Estudio sobre la crisis de la sociedad preindustrial*, Editorial Crítica, 1979.
- THORNDIKE, Guillermo, *El revés de morir*, Lima, Mosca Azul, 1978.
- WEBER, Max. *Economía y Sociedad. Esbozo de Sociología comprensiva*, Fondo de Cultura Económica, 1969.

Archivos y bibliotecas consultadas

Biblioteca Nacional del Perú. Sala de Investigaciones.

Biblioteca Benvenuto. Universidad del Pacífico.

Biblioteca del Jockey Club Del Perú.

Entrevistas

Barristas e hinchas

Alex Aguayo «Color»
Fredy
Luigi
Juan Rodríguez

Alex Berrocal
Junior
Guido de Lucio
Gabriel Ueda

Dirigentes y trabajadores de Club

Rafael «Cholo» Castillo
Alberto Masías
Alfonso Souza Ferreyra

Sara Diestro
Humberto Román

Jugadores o exjugadores

Cornelio Heredia
Juan Valdiviezo

Juan José Jayo Legario

Familiares de exjugadores y periodistas

Elsa y Rosa Pedreshi
Vargas Leiva «Varleiva»

Luis Cucalón
Sandro Mariátegui

Anexo: Material Fotográfico

Fotografía 1

El primer Alianza (foto Alianza 1912). Tomado de *Arriba Alianza*.



Fotografia 3

Eduardo Pedreshi. Archivo familiar.



Fotografía 4

Partida de nacimiento de Carlos Pedreshi. Archivo familiar.

H. CONCEJO PROVINCIAL DE LIMA

SECCIÓN DE ESTADÍSTICA Y REGISTROS DEL ESTADO CIVIL

Queda sentada en el libro respectivo del año en curso, bajo el N. 306,
la partida de *Nacimiento* correspondiente a *Carlos*
Alberto Pedreshi nacido el día 18 de
febrero, a las 6 am - *Calle de San Pedro 246*
Lima, *25* de *Marzo* de 1892

Oficial de la mesa
Ramón Quiroz

Una pelota de trapo, un corazón blanquiazul
se terminó de imprimir en el mes de
enero del 2000, en los talleres gráficos de
Editorial e Imprenta DESA S.A (Reg. Ind. 16521)
General Varela 1577, Lima 5, Perú.

Próximas publicaciones

Rocío Caravedo

Léxico del habla culta de Lima

Franklin Pease

Del Tahuantinsuyo a la historia del Perú

P. Enrique Fernández

Perú Cristiano

Cynthia Vich

Indigenismo de vanguardia en el Perú: un estudio sobre el Boletín Titikaka

Lee Yongsun y Ricardo

Sumalavia (traductores)

Historia de la literatura coreana

Diógenes Rosales y Óscar Trelles

Introducción a la lógica

FONDO EDITORIAL

Pontificia Universidad Católica del Perú

Av. Universitaria cdra. 18 - San Miguel.

Telefax: 460-0872

Teléfono: 460-2870 anexos 220 - 356

email: feditor@pucp.edu.pe

