

«Secretos culturales» y conflictos deportivos en futbolistas del pueblo indígena shipibo-konibo

«Cultural secrets» and sports conflicts among soccer players of the Shipibo-Konibo indigenous people

Susana Frisancho^{a,*}, Enrique Delgado Ramos^a, Martín Salinas Cisneros^b

^aPontificia Universidad Católica del Perú, Perú

^bUniversidade do Porto, Portugal

Recibido: 25 de enero de 2020

Aceptado: 06 de mayo de 2020

Resumen

Objetivo: este estudio explora el razonamiento moral de un grupo de jugadores de fútbol del pueblo indígena shipibo-konibo sobre el uso de diversas trampas en competencias de dicho deporte. **Método:** mediante entrevistas cualitativas, usando cartulinas escritas que presentan situaciones de conflicto comunes a la práctica del fútbol, se identifican primero los recursos secretos propios de su contexto cultural, utilizados para obtener ventajas sobre los rivales. **Resultados:** luego de ello, se exploran las creencias y modos de razonar moralmente de estos jugadores sobre el uso de dichos secretos, así como sobre situaciones comunes de trasgresión presentes en la práctica del fútbol. **Conclusión:** los resultados muestran la compleja articulación entre creencias y cosmovisiones culturales específicas y procesos universales de razonamiento moral, comunes a los miembros de diferentes culturas.

Palabras clave: Fútbol; razonamiento moral; pueblo shipibo-konibo; secretos culturales.

Abstract

Objective: this study explores the moral reasoning of a group of soccer players from the Shipibo-Konibo indigenous people concerning the use of various fouls and misconduct in such sport's competitions. **Method:** through qualitative interviews, using written cards that show conflict situations in soccer games, the cultural secrets used to gain advantage over rivals are first identified. **Results:** afterwards, the beliefs and ways of moral reasoning of these players on the use of such secrets, as well as common fouls in soccer games, are examined. **Conclusion:** the results show the complex relationship that the specific cultural beliefs and worldviews have with the universal processes of moral reasoning common to people from different cultures.

Keywords: Soccer; moral reasoning; Shipibo-Konibo people; cultural secrets.

Para citar este artículo:

Frisancho, S., Delgado, E., & Salinas, M. (2020). «Secretos culturales» y conflictos deportivos en futbolistas del pueblo indígena shipibo-konibo. *Liberabit*, 26(1), e370. <https://doi.org/10.24265/liberabit.2020.v26n1.05>

Este es un artículo Open Access bajo la licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0



* sfrisan@pucp.edu.pe

Introducción

El fútbol es considerado el deporte más popular y constituye un contexto que involucra, además de lo estrictamente deportivo, muchos aspectos sociales y morales ligados al sentido de comunidad, a la construcción de la identidad, la democracia y la cooperación, así como a la capacidad de autoexpresarse (Boxill, 2003; Bredemeier & Shields, 2008; Garoz & Linaza, 2006, 2008; Jiménez, 2008; Linaza & Maldonado, 1987; López, 2011; Miras, 2013; Piaget, 1984; Theodoulides & Armour, 2001; Weiss, 2008).

Como en todo escenario deportivo, y más aún en un contexto mundial como el actual en el que la competitividad prevalece sobre la ética y el espíritu deportivo (Sandel, 2012; Vilches, 2016), en las competencias de fútbol se generan situaciones que ponen a prueba la honestidad de los jugadores, retan sus juicios sobre lo justo y lo injusto de sus acciones, y los obligan a reflexionar sobre el sentido del deporte y el significado de sus reglas. Es decir, el fútbol involucra diversas situaciones que demandan que jugadores y entrenadores razonen moralmente (Bergmann, 1999; Fruchart & Rulence-Pâques, 2016; Long, Pantaléon, Bruant, & D'Arripe-Longueville, 2006; Peláez, Aulls, & Bacon, 2016; Salinas & Frisancho, 2017).

La investigación psicológica ha mostrado que, frente a un conflicto o dilema moral, las personas organizan sus puntos de vista y sus valoraciones en una jerarquía, articulando su perspectiva social con la de los demás en función de su desarrollo moral y cognitivo (Piaget, 2008). Desde este modo de entender el juicio moral, que tiene sus fundamentos en el trabajo clásico de Kohlberg y Piaget (Colby et al., 1987; Kohlberg, 1976, 1981, 1984, 1992; Piaget, 1984), la moral no se entiende sin un componente racional esencial, lo que no significa que sea el único. Si bien es cierto que diversos autores han propuesto distintos enfoques para entender la moral (Gigerenzer, 2018; Haidt, 2001; Narvaez, 2008; Narvaez & Vaydich, 2008; Pizarro, Uhlmann, & Bloom, 2003;

Prinz, 2006, 2007, 2011; Vera-Estay, Dooley, & Beauchamp, 2015), también es cierto que muchos otros han cuestionado esas aproximaciones por considerarlas un retroceso conceptual que pone el foco en procesos automáticos, y no en el razonamiento que permite evaluar si algo es éticamente correcto o incorrecto, más aun tratándose de situaciones complejas (Kihlstrom, 2010; Laden, 2010; Lerner, 2015; Nucci, 2016; Shweder, 2010; Turiel, 2010). Es esta última postura la que asumimos expresamente en este estudio para acercarnos al razonamiento y juicio moral de jugadores de fútbol del pueblo Shipibo-Konibo sobre conflictos deportivos frecuentes en el fútbol, así como sobre el uso de recursos secretos propios de su contexto cultural utilizados para obtener ventaja sobre los rivales. Dado que estos recursos no son exclusivos de la población Shipibo-Konibo, sino compartidos por otros pueblos indígenas, los denominaremos *secretos culturales*.

El fútbol y el pueblo Shipibo-Konibo

Entre los indígenas de la Amazonía peruana, el fútbol es un deporte muy popular y es habitual que en las comunidades, niñas, niños y adultos lo practiquen. Suelen organizarse diferentes campeonatos entre comunidades, el más famoso de ellos es el Mundialito Shipibo, creado la ciudad de Pucallpa en 1992. Si bien actualmente la denominación oficial del campeonato es Copa Indígena, en el presente trabajo utilizaremos Mundialito Shipibo o Mundialito, dado que así lo llaman en los medios de comunicación y en el habla coloquial de los pueblos amazónicos, además de que el pueblo Shipibo-Konibo tiene el mayor número de equipos participantes.

La población Shipibo-Konibo es un pueblo indígena amazónico cuya lengua pertenece a la familia lingüística pano y que se asienta, principalmente, en las riberas del río Ucayali y sus afluentes. Con aproximadamente más de treinta mil miembros (Espinosa, 2017), el pueblo Shipibo-Konibo es el quinto mayor grupo indígena del Perú. Debido a

procesos migratorios, en la actualidad se han asentado en otras regiones de la Amazonía (Huánuco, Loreto, Madre de Dios), así como en la ciudad de Lima, en la que han formado la comunidad de Cantagallo (Espinosa, 2016; Ministerio de Cultura de Perú, 2020).

La principal festividad del pueblo Shipibo-Konibo era el denominado *Ani Xeati* («La gran libación») celebración que incluía un conjunto de ritos de transición femeninos como el corte de cerquillo (*bestete xeati*), ablación de clítoris (*xebijan tsekati*), danzas, cantos, así como competencias rituales de tiro, caza, y peleas entre hombres y entre mujeres (Morin, 1998; Morin & Saladin-D'Anglure, 2007; Tournon, 2002; Valenzuela & Varela, 2004). Si bien actualmente se realizan algunas reescenificaciones del *Ani Xeati* con motivo de fechas especiales como el aniversario de una comunidad, la festividad como tal está desaparecida. Algunos consideran que las competencias de fútbol y los concursos de belleza ocupan el lugar ritual que tenían antiguamente las competencias del *Ani Xeati* (Guillén, 2018; Rolando, 2012; Tubino & Zariquiey, 2007). Sea este el caso o no, lo constatable cada año es el enorme interés que el Mundialito genera tanto en la población Shipibo-Konibo como en los otros pueblos indígenas de Ucayali, incluyendo aquellos que, aunque la región Ucayali no constituya su territorio original, cuentan con población significativa en la misma.

La cultura y la moral

Como señalamos previamente, las competencias deportivas involucran un conjunto de situaciones que demandan razonar moralmente, por ejemplo, si se cometen determinadas faltas con el propósito de ganar. Para acercarnos a las formas específicas en las que los jugadores del pueblo Shipibo-Konibo que participan en el Mundialito razonan sobre estos aspectos, es necesario que realicemos algunas precisiones sobre la articulación entre la diversidad cultural y los aspectos universales del desarrollo moral.

Kohlberg (Colby et al., 1987) propuso tres niveles de desarrollo del razonamiento moral que incluyen dos estadios cada uno y que evidencian diferencias en el modo en que la persona se posiciona frente a la sociedad y entiende la justicia. Lo que los estadios indican es una progresión, desde un modo de entender la justicia que se basa principalmente en las consecuencias inmediatas de los actos para las personas que los realizan, usualmente consecuencias físicas como ser encarcelado o golpeado, hasta una manera de construir los juicios morales integrando en ellos principios éticos universales. Desde esta perspectiva, el desarrollo del razonamiento moral sigue una secuencia progresivamente compleja en todos los grupos y culturas, lo cual no significa que todos los integrantes de una comunidad logren alcanzar los estadios más avanzados. Kohlberg observa lo siguiente:

«... there is less variation between individuals and cultures than usually has been maintained: (a) almost all individuals in all cultures use the same 28 basic moral categories, concepts, or principles, (b) all individuals in all cultures go through the same order or sequences of gross stages of development, although varying in rate and terminal point of development» (Kohlberg, 1971, p.41).

Asimismo, desde una perspectiva de desarrollo, Turiel ha mostrado que existen dominios diferentes de conocimiento a los que denomina dominio personal, social y moral, y que desde edades tempranas las personas distinguen el dominio moral, relacionado a la justicia y la evitación del daño, del de las convenciones, normas y tradiciones, cuyo objetivo principal es mantener el funcionamiento y el orden del grupo social (Turiel, 1983, 2008a, 2008b, 2016; Nucci & Turiel, 2000). Al mismo tiempo, también diferencian lo moral y lo convencional de lo personal o privado, dominio que incluye las preferencias y gustos que forman el ámbito subjetivo de la persona. Esto ocurre desde edades tempranas en los diferentes grupos culturales, pues los niños

pequeños ya son capaces de hacer distinciones intuitivas, pero firmes entre los diferentes dominios a partir de las experiencias que tienen con cada uno de ellos (Smetana, 1981, 1985, 1995, 2006; Tisak, 1995; Turiel, 1983, 1998a, 2016).

Desde este marco, es importante diferenciar los dominios, así como tener claridad respecto a las relaciones entre ellos. Por ejemplo, si bien las convenciones de los diferentes grupos culturales pueden variar muchísimo, en todos ellos los sujetos pueden reconocer que hacer daño o actuar injustamente es incorrecto, aun cuando lo que significa «hacer daño» o «actuar injustamente» sea configurado por el contexto, creencias y valoraciones particulares de cada cultura. Lejos de una oposición dicotómica entre lo particular y lo universal, la psicología del desarrollo moral propone una articulación entre ambas dimensiones.

Evidentemente, las personas construimos nuestra visión de justicia en base a las experiencias por las que atravesamos y los conocimientos y supuestos culturales que tenemos. Tal como se ha argumentado (Turiel, Hildebrandt, & Wainryb, 1991; Wainryb, 1991), es en función de estas experiencias y creencias que las personas razonan moralmente, integrándolas en sus procesos de discernimiento, poniendo en interacción sus conocimientos, creencias, puntos de vista, tradiciones culturales, necesidades y deseos diversos, con una perspectiva moral, en un mundo social que es siempre complejo y multifacético (Turiel, 2006). Estos conocimientos y creencias, a los que Wainryb denomina supuestos informacionales, son descripciones de la naturaleza y las propiedades de la realidad, que más allá de que sean correctas o incorrectas desde un punto de vista científico, se aceptan como hechos y se dan por válidos en un determinado contexto cultural. Estos supuestos forman el marco cultural dentro del cual ocurre el razonamiento, y es en base a ellos que las personas construyen sus juicios morales. Por ejemplo, en el caso de los participantes de este estudio, que pertenecen al pueblo indígena Shipibo-Konibo, son

supuestos informacionales culturales que funcionan para ellos la creencia en la brujería y los malos espíritus, así como la creencia en el poder de determinadas plantas y animales, por ejemplo, la vena de la anguila o el sapo al que se le cose la boca para obtener ventajas en el juego.

En este contexto, el objetivo de esta investigación es identificar el razonamiento moral de los participantes sobre los secretos culturales que utilizan en las competencias de fútbol, así como sobre los conflictos sociomorales comunes al ejercicio futbolístico. Para ello, un primer paso será identificar los secretos culturales utilizados por los jugadores.

Método

Se trata de un estudio descriptivo explicativo con un muestreo intencional de casos típicos (Patton, 2015).

Participantes

Participaron cinco jugadores de fútbol, varones entre 22 y 27 años, residentes de la provincia de Coronel Portillo, región Ucayali, en la Amazonía del Perú. Todos pertenecientes al pueblo indígena Shipibo-Konibo y que participan anualmente del Mundialito Shipibo, representando a sus comunidades. Cuatro de ellos también han jugado en la Primera División de la Liga Distrital de Yarinacocha. Dos de los participantes eran, además, entrenadores de los equipos de sus comunidades. Los cinco futbolistas tienen otras ocupaciones y el fútbol que practican no es profesional, a pesar de que pueden eventualmente recibir pagos por jugar para un determinado equipo o por ganar torneos. La Tabla 1 presenta a los participantes de este estudio.

Instrumentos

Se elaboró una guía de entrevista individual. La primera parte exploró las ideas de los participantes sobre los secretos culturales y el juego limpio. La segunda parte presentó tres conflictos sociomorales

Tabla 1
Datos sociodemográficos de los participantes

Participante	Edad	Campeonatos en los que participa	Experiencia como entrenador en su comunidad	Ocupación
P1	24	Liga Distrital de Yarinacocha y Mundialito	Sí	Enfermero/ Músico
P2	22	Liga Distrital de Yarinacocha y Mundialito	No	Estudiante
P3	23	Liga Distrital de Yarinacocha y Mundialito	No	Estudiante
P4	27	Liga Distrital de Yarinacocha y Mundialito	Sí	Estudiante
P5	23	Mundialito	No	Obrero de Construcción

Nota: Elaboración propia

comunes en el fútbol, escritos en cartillas para ser leídos individualmente, que incluyeron una situación de engaño (meter la mano para anotar un gol), una de agresión e intimidación (de parte de los jugadores hacia los rivales) y una de juego limpio (fallar un penal a propósito por considerar injusto el cobro).

Para identificar la estructura de los razonamientos de los participantes, la información se analizó cualitativamente mediante análisis de contenido. Siguiendo la teoría de Kohlberg sobre el desarrollo moral (Kohlberg, 1976; Colby et al., 1987), se partió de la posibilidad de obtener respuestas de tres niveles distintos: respuestas que justifiquen la trasgresión con el fin de obtener un resultado favorable o que evidencien un razonamiento instrumental sobre trasgredir o no; respuestas convencionales ligadas a la cultura del fútbol, lo frecuente de las trasgresiones en los partidos o al mantenimiento de la imagen; y en tercer lugar, respuestas de carácter principista, es decir que mantienen una perspectiva de principios morales en la resolución de los conflictos.

Procedimiento

Todos los participantes fueron entrevistados individualmente. Cada uno accedió libremente a participar del estudio y firmó un consentimiento informado que da cuenta de ello. La adecuación (claridad, coherencia y relevancia) de la entrevista y los conflictos de las cartillas fue analizada y validada

por cuatro jueces expertos. Las situaciones de conflicto futbolístico se presentaron en una cartilla de 10 por 15 centímetros para estandarizarlas y que los participantes pudieran leerlas por cuenta propia. Luego, se hicieron preguntas que exploraron la apreciación que los futbolistas tenían de la situación presentada, sus opciones de acción frente a la misma y las razones que las sustentan. Las transcripciones fueron analizadas de manera independiente por los tres investigadores de este estudio para luego contrastar los resultados y llegar a las conclusiones.

Resultados

En primer lugar, presentamos los secretos mágicos reportados y los juicios de los participantes sobre su uso en el fútbol. En segundo lugar, se expone su razonamiento sobre los conflictos sociomorales presentados en las cartillas.

Los secretos culturales en el fútbol indígena

Los participantes mencionan siete secretos para tener ventaja sobre el rival. Existen diferencias y poca consistencia entre las ideas de unos y otros sobre el uso específico de cada uno, lo que evidencia un conocimiento muy variable sobre cómo actúan realmente estos secretos sobre los cuerpos de las personas. Al ser «secretos», sus propiedades se encuentran escondidas en el imaginario popular y son objeto de interpretaciones diversas.

En general, los secretos suelen involucrar a una persona que realiza alguna dieta y que no necesariamente es el jugador, pudiendo ser un chamán o alguien de la comunidad con determinada experiencia. Además de significar restricciones en la ingesta de alimentos, dietar implica también otros límites, por ejemplo, en la vida sexual, y es una práctica común para diferentes propósitos en el pueblo Shipibo-Konibo y en otros pueblos indígenas amazónicos (Frisancho & Delgado, 2016).

Los participantes señalan que los secretos hacen que los rivales se cansen más rápido, se «sientan pesados», fallen su puntería, se pongan nerviosos, les

dé calambre o incluso que se enfermen si es que son débiles y no pueden contrarrestar sus efectos.

Aunque reconocen que los secretos no son infalibles, todos coinciden en que funcionan, pero indican que su uso ha disminuido significativamente porque han adquirido nuevos conocimientos de metodología del entrenamiento, técnica y táctica, que funcionan mejor que los secretos mágicos para superar a sus adversarios. Por último, indican que también existen téis y remedios para potenciar el rendimiento durante el partido, como la fuerza y la inteligencia para jugar, y que estos no son secretos. En la Tabla 2 se agrupan los secretos culturales identificados.

Tabla 2
Secretos reportados por los participantes

Secreto	Finalidad*		Variante/Observación	¿Incluye dieta?
	Potenciar cualidades del propio equipo	Disminuir o dañar al equipo contrario		
1 Untarse las piernas con gasolina y ajo	1	3	Según los P1 y P2 se usa principalmente para contrarrestar el secreto del sapo (ver número 3).	Sí
2 Meter venas de anguila en el calzado		1	Experiencia previa de los investigadores sugiere que a la vena de anguila se le atribuye también la finalidad de potenciar la fuerza de quien la introduce en su cuerpo.	Sí
3 Coserle la boca a un sapo y enterrarlo detrás del arco propio	1	4	El P4 señala que el sapo no debe estar enterrado sino escondido en la barra del equipo, y que sirve en cambio para potenciar el rendimiento de los propios jugadores.	Sí
4 Poner semillas y hojas en el calzado propio		1	Los rivales se cansan, se ponen nerviosos o les da calambre.	Sí
5 Poner una aguja debajo del arco contrario		2	Para el P4, actúa sobre el arquero rival al ponerse nervioso o pudiendo lesionarse; mientras que para el P5 lo hace sobre los delanteros rivales, desviando el gol cuando van a meter uno.	No
6 Toma de ayahuasca por parte de los chamanes		1	Se realiza el día previo al partido.	Sí
7 Ponerse ropa interior de mujer	1		La ropa es generalmente de las esposas de los jugadores, aunque esto no es requisito.	No

Nota: El número hace referencia a la cantidad de veces que los participantes atribuyen la finalidad a cada secreto.

Cabe señalar que los secretos culturales identificados por los participantes no son necesariamente los únicos ni son exclusivos del pueblo Shipibo-Konibo. Algunos otros secretos identificados por los investigadores durante su experiencia de trabajo con pueblos amazónicos incluyen el uso de un huairuro en uno de los arcos para favorecer el meter un gol (similar al uso de la aguja o del sapo), y quemar pelo de gato negro y «humearlo» para que el arquero tape bien.

Razonamiento sobre los secretos culturales

Para el P1, los secretos existen porque aumentan las posibilidades de ganar, por «querer tener un resultado» y ser competitivo frente a los equipos participantes. Los otros, además, traen consigo la posibilidad (oculta, puesto que no se puede saber) de también utilizar secretos, por lo que usarlos es una manera de mantener la igualdad de condiciones y estar en equilibrio.

Los secretos son un componente del Mundialito y forman parte de su cultura. El P1 está de acuerdo con su uso para guardar el equilibrio, evitar poner en riesgo a los propios jugadores y neutralizar los efectos de los secretos culturales de los rivales. Frente al caso hipotético de utilizarlos con un equipo que se sabe no los utiliza, el P1 refiere que preferiría no hacerlo pues con sus capacidades bastaría, ya que el entrenamiento es más significativo que el uso de secretos. En este punto coincide con el P3: «Actualmente, ya no son tan efectivos porque hay más conocimiento de la técnica en el fútbol». Para el P3 «no es necesario hacer estas cosas», salvo «para equilibrar». «Se gana con lo que uno sabe jugar», afirma, y acota: «En Lima ya no me van a servir». El P3¹ dice lo siguiente:

«Más antes quizás practicaban eso porque nadie *le* había enseñado a nuestros antepasados que la

pelota se toca así (...). Sin técnica ellos han jugado años, cuando no había nada y que *nadies* llegaba al pueblo a decir sobre técnica, sobre cómo se pateaba la pelota (...), quizás porque ellos no sabían eso, simplemente ellos creían en las hojas y venían a jugar ¡pá! y hacerle daño y ganar. Simplemente por eso, porque por ahora, por estos tiempos, ya no.»

A medida que el fútbol fue desarrollándose, fueron disminuyendo los golpes como estrategia, y la táctica defensiva se complejizó, evolucionando la defensa individual, defensa zonal, defensa mixta con nociones como «marcaje», «cobertura», «presión», «repliegue», «temporización», «anticipación», entre tantas otras. Así, que los secretos culturales disminuyan conforme avanza la mayor preparación técnica de los jugadores es también una constatación de los procesos de aculturación a los que está sometido y de los que participa el pueblo Shipibo-Konibo.

Los P2, P4 y P5, por su parte, no están de acuerdo con su uso porque es hacer trampa y asumen expresamente el imperativo de jugar limpio. Piensan que no es correcto sacar ventaja de esta manera; en palabras del P5, jugar limpiamente «te hace una persona más honorable». P4 esboza la idea de que utilizar secretos mágicos no es justo para el rival, pero no ofrece una elaboración más profunda. Sin embargo, si bien rechazan los secretos de manera principista, también aceptan que deben utilizarse para estabilizar un secreto del equipo rival y mantener la igualdad de condiciones. Aunque nunca se puede saber si el equipo rival está utilizando algún secreto mágico o no, utilizarlos como prevención, como forma de estar en el Mundialito, parece ser la norma. El P3 indica con claridad que si bien declara no estar de acuerdo con su uso, los acepta para ocasiones importantes. Para el Mundialito, confiesa: «Pensándolo bien, es la única que te puede salvar». De manera aún más egocéntrica,

¹ Se ha respetado el castellano amazónico de los participantes.

el P4 está de acuerdo con su uso, pero no con que los otros lo hagan en contra suya. Lo importante, dice, es «obtener la victoria».

Todos los entrevistados presentan un razonamiento instrumental en relación a los secretos mágicos y una moral de retribución (hacer al otro lo que el otro hace) que justifica su uso con el concepto de equilibrio. Usar secretos depende de cuán necesarios son en determinada situación.

Es importante señalar que todos reconocen los riesgos del uso de secretos, como que las personas afectadas pueden caer enfermas. Sin embargo, su rechazo a los mismos no se debe a la posibilidad de dañar, sino, principalmente, como afirma el P5, a la idea de que un equipo que basa su desempeño en el uso de secretos mágicos y no en el entrenamiento, está mal visto y tiene «mala imagen».

Conflictos deportivos: agresión, engaño, soborno y juego limpio

Los resultados de esta sección están organizados según las tres situaciones presentadas.

Agresión e intimidación

Sobre la agresión física, los P1, P2, P3 y P4 aceptan utilizarla siempre y cuando no sea exagerada ni fácilmente detectada por el árbitro. Reconocen que «la ley no lo permite, porque hay dentro de ello una violencia, supuestamente», pero «(...) cuando no vea el árbitro (...) lo puedes ahí apretarlo, agarrarlo ahí (...)». Ser capaz de dar un golpe disimuladamente es altamente valorado y es lo que el P3 llama «ser mañoso». «A mí me enseñaron ese tipo de mañoserías», afirma.

Varios reconocen haber usado la violencia: «Siempre yo hago eso también, ¡pá!, le piso su dedo y le paro haciendo eso para que no venga» (P3),

«Que el árbitro no se dé cuenta y a veces uno da un codazo acá en el estómago, ¡pum!, entonces la defensa reacciona y te da, entonces el jugador se cae, comienza a caerse y entonces el árbitro viene y saca tarjeta roja» (P4).

Lo importante es hacerlo «disimulado nomás» (P4), sin golpes fuertes y sin que haya sangrado, cuidando la integridad física del rival para no lesionarlo. En ese sentido, el P1 se preocupa del futuro del jugador cuando dice: «Yo sé que esa persona puede llegar a más, ¿no?, de repente si lo *lisio*, ya pues, su fútbol ahí nomás se va a quedar. Entonces, para mí creo que está mal, podemos *lisiar* o puede haber fracturas».

También argumentan, como el P3, que «a cada rato no lo voy a hacer, porque ya le pasa la voz² al árbitro y el *lineman* te ve a ti, ya fuiste (...) porque si yo lo hago exageradamente me sacan y yo complico a mi equipo, quedan con 10 (...) después la culpa es mía, mi Director Técnico o quién sabe quién me puede venir a dar mi merecido». Señala que «después del partido ya uno puede buscarte ahí afuera, y comienzan a pelear o a pasar problemas (...)». Por lo tanto, los golpes deben utilizarse estratégicamente: «A cualquiera tampoco (...), yo veo quién lo maneja más o quién es más hábil». El P1 incluye en su razonamiento el preservar una buena imagen para justificar por qué no golpear a un rival: «Uno, porque se ve mal y dos, porque el árbitro de repente nos puede sacar la [tarjeta] roja y perjudicamos al equipo».

Como se observa, los argumentos para no agredir son principalmente instrumentales, como evitar sanciones (del árbitro, del equipo o de la comunidad) o represalias de los hinchas rivales. Afirman que «la cultura de los shipibos es así». El P3 explica lo siguiente:

² En el Perú, «pasar la voz», en lenguaje coloquial, significa avisar.

«Afuera ya es diferente (...), tenemos otra cultura nosotros. Si yo hago esto puedo salir pegado o agredido (...), a mí me daría miedo que un equipo venga y me golpearía físicamente».

En relación a la intimidación verbal, los P1, P2, P3 y P4 se muestran de acuerdo con utilizarla para desestabilizar al rival, puesto que el rival «si no está preparado, lo minimizas». Aclaran, sin embargo, que tiene que ser de «buena manera», sin llegar a insultarlo. El P3, por ejemplo, suele decirle a sus rivales «ya no vas a pasar, esta vez te chanco» y el P4 les dice «pelachito³, cabeza de huevo, (...) un insulto más allá ya no, sino así, un insulto solo tranquilo».

Nuevamente, algunos, como los P2 y P4, justifican el intimidar verbalmente sin insultar porque con insultos más fuertes pueden ser sancionados o agredidos: «Cuando yo salgue⁴ de la cancha, los jugadores me pueden buscar y me pueden agredir físicamente» (P2). Otros (P1, P3) plantean un límite más convencional ligado a mantener cierto orden social y buenas relaciones entre jugadores. En este sentido, el P1 señala que «como somos de una etnia (...), nuestro principio que nosotros tenemos son de unión (...) como indígena ¿no?, entre compañeros o entre hermanos no debemos estar peleando».

Si bien se reconocen grados y matices en un partido de fútbol, existen problemas asociados con la desestabilización verbal sin insultar, documentados en otro estudio (Salinas & Frisancho, 2018) y que van contra ciertos fines fundamentales del deporte, como el despliegue máximo de las propias habilidades y el juego como un fin en sí mismo, además de la dificultad de establecer un límite claro, no subjetivo, para determinar lo que es válido decir y lo que no.

El P5 se muestra en contra de la agresión física y la intimidación verbal en cualquier escenario. Sin embargo, para ello transita escalonadamente por

diversas justificaciones. En primer lugar, señala sentimientos y preferencias personales: «No me gustaría hacer daño a otra persona (...), solamente me gustaría hacer los goles, nada más (...). No me nace golpear o insultar, quizás porque no necesito hacer esas cosas simplemente». En segundo lugar, refiere que no estaría bien que un compañero de su equipo lo haga porque «si el árbitro lo ve y lo expulsa, sería una desventaja para nosotros», aunque aclara que a pesar no lo detectasen estaría mal. En tercer lugar, menciona sobre el riesgo de las agresiones: «Las rivalidades, si él hace, el otro también le va a pegar y se van a dar ahí (...), si no se contienen puede haber una agresión más fuerte. Por eso, para evitar esas cosas, no se debe hacer». En cuarto lugar, señala lo que dice la Iglesia: «(...) Por ejemplo, como dice la Biblia, amar a tu prójimo como a ti mismo, por eso no lo hago», aunque admite que a veces él mismo se pregunta y duda si estar en contra de la intimidación y agresión sea mostrar pasividad. Adicionalmente, señala que se puede causar daño psicológico diciéndole cosas a los otros, aunque no elabora qué características tendría este daño o porque sería negativo causarlo.

En general, los jugadores dan elementos morales como la evitación del daño para no usar la agresión en el juego, pero no los elaboran a profundidad. Priman las justificaciones instrumentales de evitar consecuencias e incorporan la idea de que «todo esto se ha visto en el fútbol profesional» (P2) y «es lo que un director técnico te enseña» (P2).

Engañar al árbitro

Los P1, P2, P3 y P4 se muestran a favor de engañar al árbitro, entendido esto como anotar un gol con la mano. Los P1 y P3 depositan la responsabilidad moral en el árbitro que no ve la falta y no en el jugador que la comete. El P3 dice: «Es la habilidad de cada uno, se puede, y si no te ve el árbitro, tú puedes hacer cualquier cosa». Para los participantes, hacer trampa

³ Pelachito: calvo, con poco pelo.

⁴ Salgue: salga, en castellano amazónico.

es el producto directo de la posibilidad que brinda el árbitro al no notar la acción y no de una decisión que, como agentes morales, pueden tomar o no. Para el P1, con la posibilidad de analizar los videos de algunos partidos de fútbol, «uno ya no puede esconder casi nada». Los P1 y P4 argumentan que «en todas partes existe esto», que «hubo muchos que con la mano, con el codo, hacen esas mañoserías acá y allá», o que ellos lo negarían: «Diría que no, igual que hace Neymar, porque hasta vi el juego de Barcelona (...) cuando hizo gol Neymar con la mano, queriendo cabecear lo hizo con la mano y el árbitro lo vio y Neymar dijo: ‘No, no, no, nunca hice mano’». Si bien reconocen que se trata de un recurso ilícito (el P1 señala que «en sí, en sí, no es para hacerlo», mientras que el P2 indica que «está mal porque es injusto, están haciendo trampas»), el resultado que se quiere lograr justifica su uso.

Comparativamente, los jugadores consideran más grave usar secretos culturales que engañar al árbitro, puesto que, según ellos, el efecto no es el mismo: «Haciendo una mano tú no le vas a enfermar a uno» (P1), siendo aparentemente la integridad física del jugador rival un límite más claro que el de respetar las reglas de juego.

Juego limpio

La situación de juego limpio presentaba a un jugador que falla un penal a propósito, por considerar injusto que se hubiera cobrado. El P1 se muestra en desacuerdo con la acción de este jugador, pues lo importante, según él, es que se mantuviese el resultado. «Me pareció que debió meterlo porque es una falta que ya cobró el árbitro, cuando ya cobró, ya pues, ¿no?», afirma el P1, dando importancia a obtener la victoria en detrimento del juego justo.

Por el contrario, los P2, P3, P4 y P5 señalan que fallarían el penal pues se trata de un cobro injusto y no se sentirían orgullosos como jugadores anotándolo.

Los P2, P3 y P4, sin embargo, colocados en un escenario de un partido decisivo, señalan que «ahí cambiaría (...) uno quiere hacer eso, pero dentro de la cancha, cuando uno está perdiendo, nadie quiere perder tampoco» (P3). Frente a la indicación directa del entrenador, el P3 afirma: «Muchas veces un jugador tiene que obedecerle al director técnico, porque el director técnico es el mando y cuando haces esto o aquello, ellos son los que te putean, te *mandan aguja*⁵, te comienzan a decir cosas, ¿no? Entonces, si un director técnico te dice lo que debes hacer, pienso solo en cumplirlo». Obtener un buen resultado y hacer lo que indica el entrenador son las razones que justifican su acción, aun cuando reconocen que no se trata de un cobro justo. En el caso del P5, este justifica fallar el penal debido a que primero son sus principios, menciona: «Me quedaría bien con mi conciencia, me quedaría orgulloso, sería justo, si uno quiere algo lo debe conseguir limpiamente». Esta convicción de actuar justamente está, sin embargo, conjugada con una de actuar estratégicamente, pues, como afirma, fallaría el penal para quedar relativamente bien con su entorno. En este caso, el P5 reconoce que ser justo le traerá un beneficio a su imagen personal y este beneficio a su imagen tiene un papel en sus motivaciones.

En general, existe en todos los participantes una visión positiva del juego limpio, aunque este es considerado de cierta manera inalcanzable o utópico. En este sentido, el P3 señala: «Muchos intentamos jugar limpio, pero quizás porque la sangre se calienta en la cancha, como sabes, por el tema del árbitro (...). Sí se puede, pero a veces (...) intentan, intento, pero es muy difícil». El P4 también sentencia: «Todo juego en estos tiempos es sucio, no hay un juego limpio; en todo juego te enseñan mal a hacer esto, a hacer aquello, ¿no? Yo creo que en estos tiempos ya no hay un fútbol limpio (...), nunca vas a encontrar un fútbol limpio ahora, todo es sucio, aun los dirigentes trabajan con los árbitros o con los presidentes de otros clubes, por lo bajo le están dando».

⁵ «Mandar aguja» significa poner una aguja en el arco para hacer daño a algún jugador del equipo contrario. La creencia es que el jugador sentirá un pinchazo en el cuerpo, usualmente en las piernas, quedará adolorido, y esto le impedirá moverse y jugar bien. Eventualmente, se cree que la aguja puede producir otros daños como, por ejemplo, enfermar a la persona.

Discusión

Este estudio ha permitido, en primer lugar, identificar siete secretos culturales utilizados por jugadores de fútbol miembros del pueblo indígena Shipibo-Konibo. Partiendo de ello, se examinó el razonamiento moral de los participantes sobre dichos secretos y sobre diversos conflictos deportivos asociados a la práctica del fútbol. Los resultados muestran, por un lado, la prevalencia entre los participantes de un razonamiento moral de tipo instrumental basado en una moral retributiva y, por el otro, que estos reconocen, con diversos grados de complejidad, lo incorrecto de las prácticas que generen o puedan generar daño.

Si bien el contexto sociocultural de los participantes de este estudio es particular y distinto del occidental hegemónico, los resultados muestran que ellos evalúan lo correcto o incorrecto de las prácticas culturales y los conflictos asociados a la práctica deportiva a partir de consideraciones relacionadas con la búsqueda de justicia y la evitación del daño. Esto se aprecia, por ejemplo, cuando algunos participantes sugieren que usar secretos culturales es más grave que engañar al árbitro, pues los primeros pueden ocasionar daño a la integridad física, o cuando otros rechazan el uso de secretos de manera principista, aunque puedan aceptarlo para restablecer condiciones de equidad y no estar en desventaja frente a quienes sí los usan.

En este sentido, los resultados obtenidos son coherentes con la amplia literatura psicológica que apunta a la existencia de procesos, principios y dominios universales a partir de los cuales los sujetos pueden evaluar críticamente sus prácticas y tradiciones, especialmente cuando estas institucionalizan y legitiman injusticias e inequidades (Frisancho & Delgado, 2014, 2017; Nucci & Turiel, 1978, 2000; Smetana, 1981, 1985; Turiel, 1983, 1997, 1998b, 2016; Wainryb, 1997; Wainryb & Turiel, 1995). Contrariamente a lo que indica cierta literatura, que desde una mirada relativista de la moral no acepta la existencia de universales morales y cuestiona que los pueblos indígenas sigan procesos de razonamiento

semejantes a los que siguen personas de matriz cultural occidental (e.g., Geertz, 1984; Prinz 2011; Spiro, 1986; Zechenter, 1997), este estudio abona a la idea de que el razonamiento moral es un proceso universal, que si bien adquiere particularidades según los contextos culturales de las personas, comparte características semejantes que responden a la universalidad de la estructuras lógicas del pensamiento de los seres humanos (Hallpike, 2008, 2011; Hallpike & López, 1986; Inhelder & Piaget, 1985; Piaget, 1971).

Por supuesto, el contexto cultural puede favorecer o no el desarrollo del razonamiento moral o la capacidad para diferenciar el dominio de lo moral del dominio de las convenciones. En este sentido, los resultados muestran también cómo la exacerbación de la dimensión competitiva en una práctica deportiva como el fútbol puede venir acompañada de prácticas que van en contra de los fines fundamentales del deporte, independientemente de que estas prácticas puedan ser consideradas «supersticiones» o «mágicas» desde una perspectiva occidental. Desde una mirada formativa, los deportes se reconocen como espacios con una dimensión moral, y desde hace ya mucho tiempo se ha señalado con preocupación que la competitividad extrema de ciertos deportes puede tener impactos negativos en el desarrollo de las personas (Salinas & Frisancho, 2017; Shields & Funk, 2011; Shields, Funk, & Bredemeier, 2016, 2018). Entonces, es importante entender, en futuros estudios, cómo se gestiona esta competitividad en un contexto como en el del pueblo Shipibo-Konibo y otros pueblos indígenas amazónicos, cuyos valores comunitarios plantean relaciones más igualitarias y cooperativas, incluso cuando incluyen rituales de competencia, contrarias muchas veces a las que la cultura del fútbol promueve.

Finalmente, es importante precisar que las respuestas brindadas por los participantes deben tomarse como indicadoras de su razonamiento moral, y no de la totalidad de su moralidad. Esto constituye una de las limitaciones de nuestro estudio, pues los participantes no fueron observados actuando en las situaciones presentadas, sino razonando sobre ellas

en una entrevista. El razonamiento moral es un elemento central y necesario para el comportamiento moral, pero este último ocurre siempre en un contexto del que también forman parte afectos, emociones, identidades, relaciones con otros significativos, expectativas y otras variables. La interrelación entre estas con los supuestos informacionales, prácticas y valoraciones de las culturas amazónicas deberá ser profundizada en futuras investigaciones.

Conflicto de intereses

Los autores refieren no tener ningún conflicto de interés.

Responsabilidad ética

Se han seguido los protocolos para garantizar la confidencialidad de los datos. Las entrevistas se grabaron y luego fueron transcritas con un código. Una vez transcritas, los audios fueron eliminados. La lista con los datos de los participantes solo estuvo en manos de la primera autora de este artículo. Los participantes en todo momento estuvieron informados del propósito de las entrevistas, y dieron su autorización para las mismas.

Es importante señalar, sin embargo, que la confidencialidad es un concepto distinto cuando se trabaja con población indígena, que usualmente prefiere que sus nombres aparezcan en el artículo. Hemos explicado estas particularidades en este artículo del 2015: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6612107>

Contribución de autoría

SF: concepción y diseño del estudio, realización de entrevistas, interpretación de los datos, elaboración del artículo y revisión final del manuscrito.

ED: concepción y diseño del estudio, interpretación de los datos, elaboración del artículo y revisión final del manuscrito.

MS: concepción y diseño del estudio, realización de entrevistas, interpretación de los datos y revisión final del manuscrito.

Referencias

- Bergmann, S. (1999). Moral Reasoning in Sport: Implications for Physical Education. *Sport, Education and Society*, 4(2), 117-130. doi: 10.1080/1357332990040201
- Boxill, J. (2003). Introduction: The moral significance of sport. In J. Boxill (Ed.), *Sports Ethics: An Anthology*. Malden, MA: Blackwell Publishing.
- Bredemeier, B. J., & Shields, D. L. (2008). Sport and the development of character. In L. Nucci & D. Narvaez (Eds.), *Handbook of Moral and Character Education* (pp. 500-520). New York: Routledge.
- Colby, A., Kohlberg, L., Speicher, B., Hower, A., Candee, D., Gibbs, J., & Power, C. (1987). *The measurement of moral judgment. Theoretical foundations and research validation*, (Vol. 1). Nueva York: Cambridge University Press.
- Espinosa, O. (2016). La política indígena en la ciudad. El caso de las comunidades urbanas Shipibo-Konibo. In Surrallés, Espinosa, & Javin (Eds.), *Apus, caciques y presidentes: Estado y política indígena amazónica en los países andinos* (pp. 103-122). Lima: Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas, Instituto Francés de Estudios Andinos, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Espinosa, O. (2017). *Los pueblos shipibo-konibo, kakataibo e isconahua*. Serie Nuestros Pueblos Indígenas N° 3. Lima: Ministerio de Cultura. Recuperado de <https://centroderecursos.cultura.pe/es/registrobibliografico/los-pueblos-shipibo-konibo-isconahua-y-kakataibo>
- Frisancho, S., & Delgado, E. (2014). Razonamiento sobre derechos humanos y prácticas culturales en tres adultos de comunidades indígenas del Perú. *Schème, Revista Eletrônica de Psicologia e Epistemologia Genéticas*, 6, 141-163. doi: 10.5555/repeg.v6i0.4278
- Frisancho, S., & Delgado, G. E. (2016). On the necessary relation between moral development and worldview. *Journal of moral education*, 45(3), 239-247. doi: 10.1080/03057240.2016.1168737

- Frisancho, S., & Delgado, E. (2017). La ética del chamanismo: conflictos morales de chamanes de los pueblos Ashaninka y Shipibo-Konibo por el uso del dinero. *Schème, Revista Eletrônica de Psicologia e Epistemologia Genéticas*, 9, 290-319. doi: 10.36311/1984-1655.2017.v9esp.11.p290
- Fruchart, E., & Rulence-Pâques, P. (2016). Condoning aggressive behaviour in sport: A cross-sectional research in a few consecutive age categories. *Journal of Moral Education*, 45(1), 87-103. doi: 10.1080/03057240.2015.1124381
- Garoz, I., & Linaza, J. L. (2006). Juego, cultura y desarrollo en la infancia: el caso del Palín Mapuche y el Hockey. *Revista Internacional de Ciencias del Deporte*, 2(2), 33-48. doi: 10.5232/ricyde2006.00203
- Garoz, I., & Linaza, J. L. (2008). Juego, deporte y cultura en la infancia: el significado del Palín para el niño mapuche. *Revista de Psicología del Deporte*, 17(1), 103-121.
- Geertz, C. (1984). Distinguished Lecture: Anti Relativism. *American Anthropologist*, 86(2), 263-278. doi: 10.1525/aa.1984.86.2.02a00030
- Gigerenzer, G. (2018). *Decisiones instintivas. La inteligencia del inconsciente*. Barcelona: Ariel.
- Guillén, M. (2018). *Hacia una tipología de las cláusulas en shipibo-konibo: evidencia desde la narración futbolística*. (Tesis de pregrado). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima. Recuperado de <http://hdl.handle.net/20.500.12404/13370>
- Haidt, J. (2001). The emotional dog and its rational tail: a social intuitionist approach to moral judgement. *Psychological Review*, 108(4), 814-834. doi: 10.1037/0033-295x.108.4.814
- Hallpike, C. R. (2008). The anthropology of moral development. In U. Müller, J. I. M. Carpendale, N. Budwig, & B. W. Sokol (Eds.), *Jean Piaget symposium series. Social life and social knowledge: Toward a process account of development* (pp. 225-253). New York, NY: Taylor & Francis Group/Lawrence Erlbaum Associates.
- Hallpike, C. R. (2011). *On Primitive Society and Other Forbidden Topics*. Bloomington: Authorhouse.
- Inhelder, B., & Piaget, J. (1985). *De la lógica del niño a la lógica del adolescente: ensayo sobre la construcción de las estructuras operatorias formales*. Buenos Aires: Paidós.
- Jiménez, P. (2008). *Manual de estrategias de intervención en actividad física, deporte y valores*. Madrid: Editorial Síntesis.
- Kihlstrom, J. (2010). Does Emotion Rule Cognition? *Human Development, Letters to the editor*, 53(3), 1-3.
- Kohlberg, L. (1971). Stages of Moral Development as a Basis for Moral Education. In C. M. Beck, B. S. Crittenden, & E. V. Sullivan (Eds.), *Moral Education: Interdisciplinary Approaches* (pp. 23-92). Toronto: University of Toronto Press.
- Kohlberg, L. (1976). *Moral Stages and Moralization: The Cognitive Developmental Approach*. New York: Holt Rinehart and Winston.
- Kohlberg, L. (1981). *Essays on Moral Development. The Philosophy of Moral Development*, (Vol. 1). San Francisco: Harper and Row.
- Kohlberg, L. (1984). *Essays on Moral Development. The Psychology of Moral Development*, (Vol. 2). San Francisco: Harper and Row.
- Kohlberg, L. (1992). *Psicología del desarrollo moral*. Bilbao: Editorial Desclée De Brouwer.
- Laden, A. (2010). Reasoning: It's Not All in the Head. *Human Development, Letters to the editor*, 53(3), 3-6.
- Lerner, R. M. (2015). Promoting Social Justice by Rejecting Genetic Reductionism: A Challenge for Developmental Science. *Human Development*, 58(2), 67-69. doi: 10.1159/000381273
- Linaza, J., & Maldonado, A. (1987). *Los juegos y el deporte en el desarrollo psicológico del niño*. Barcelona: Anthropos.
- Long, T., Pantaléon, N., Bruant, G., & D'Arripe-Longueville, F. (2006). A Qualitative Study of Moral Reasoning of Young Elite Athletes. *Sport Psychologist*, 20(3), 330-347. doi: 10.1123/tsp.20.3.330
- López, C. (2011). *El Palín. Juego Tradicional de la Cultura Mapuche*. Valparaíso: Pontificia Universidad Católica de Valparaíso.
- Miras, N. (2013). Playground as the Laboratory for Democracy: Mead on Games and Play. *Bordón*, 65(1), 93-102. doi: 10.13042/brp.2013.65106

- Morin, F. (1998). Los Shipibo-Conibo. In F. Santos, & F. Barclay (Eds.), *Guía Etnográfica de la Alta Amazonía*, (vol. 3). Lima: Instituto Smithsonian de Investigaciones Tropicales, IFE.
- Morin, F., & Saladin-D'Anglure, B. (2007). Excision féminine/incision masculine, ou la construction sociale de la personne chez les Shipibo-Conibo d'Amazonie péruvienne. In *Une maison sans fille est une maison vide. La personne et le genre en sociétés matrilineaires et/ou uxori-locales* (pp.183-212). París: Éditions de la Maison des Sciences del Homme.
- Narvaez, D. (2008). Triune Ethics: The Neurobiological Roots of Our Multiple Moralities. *New Ideas in Psychology*, 26(1), 95-119. doi: 10.1016/j.newideapsych.2007.07.008
- Narvaez, D., & Vaydich, J. L. (2008). Moral Development and Behaviour Under the Spotlight of the Neurobiological Sciences. *Journal of Moral Education*, 37(3), 289-312. doi: 10.1080/03057240802227478
- Nucci, L. (2016). Recovering the Role of Reasoning in Moral Education to Address Inequity and Social Justice. *Journal of Moral Education*, 45(3), 291-307. doi: 10.1080/03057240.2016.1167027
- Nucci, L., & Turiel, E. (1978). Social interactions and the development of social concepts in preschool children. *Child Development*, 49(2), 400-407. doi: 10.2307/1128704
- Nucci, L., & Turiel, E. (2000). The Moral and the Personal: Sources of Social Conflicts. In L. Nucci, G. Saxe, & E. Turiel (Eds.), *Culture, thought and development* (pp. 115-137). New Jersey: Lawrence Erlbaum.
- Patton, M. (2015). *Qualitative Research and Evaluative Methods. Integrating Theory and Practice*. Beverly Hills, CA: Sage.
- Peláez, S., Aulls, M. W., & Bacon, S. L. (2016). Morality in Sport: The coach's Perspective. *International Journal of Sports Science & Coaching*, 11(2), 237-249. doi: 10.1177/1747954116637494
- Ministerio de Cultura de Perú. (2020). *Base de datos de pueblos indígenas u originarios del Ministerio de Cultura de Perú*. Recuperado de <http://bdpi.cultura.gob.pe/pueblos-indigenas>
- Piaget, J. (1971). *Seis estudios de Psicología*. Barcelona: Seix Barral.
- Piaget, J. (1984). *El criterio moral en el niño*. Barcelona: Martínez Roca.
- Piaget, J. (2008). Intellectual Evolution from Adolescence to Adulthood. *Human Development*, 51, 40-47. doi: 10.1159/000112531
- Pizarro, D. A., Uhlmann, E., & Bloom, P. (2003). Causal deviance and the attribution of moral responsibility. *Journal of Experimental Social Psychology*, 39(6), 653-660. doi: 10.1016/S0022-1031(03)00041-6
- Prinz, J. (2006). The Emotional Basis of Moral Judgments. *Philosophical Explorations*, 9(1), 29-43. doi: 10.1080/13869790500492466
- Prinz, J. (2007). *The Emotional Construction of Morals*. New York: Oxford University Press.
- Prinz, J. (2011). Morality is a Culturally Conditioned Response. *Philosophy Now*, 82.
- Rolando, G. (2012). Una mirada al Estado desde la educación en una comunidad shipibo-konibo. *Antropologica*, 30(30), 45-76. Recuperado de <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/antropologica/article/view/4423>
- Salinas, M., & Frisancho, S. (2017). Razonamiento moral de entrenadores de fútbol formativo sobre transgresiones deportivas. *Revista Intersecciones Educativas*, 7(1), 85-106.
- Sandel, M. (2012). *Lo que el dinero no puede comprar. Los límites morales del mercado*. México, DF: Debate.
- Shields, D., & Funk, C. (2011). Teach to Compete. *Strategies: A Journal for Physical and Sport Educators*, 24(5), 8-11. doi: 10.1080/08924562.2011.10590945
- Shields, D., Funk, C., & Bredemeier, B. (2016). The Moral Frameworks and Foundations of Contesting Orientations. *Journal of Sport and Exercise Psychology*, 38(2), 117-127. doi: 10.1123/jsep.2015-0139
- Shields, D., Funk, C., & Bredemeier, B. (2018). Relationships among moral and contesting variables and prosocial and antisocial behavior in sport. *Journal of Moral Education*, 47(1), 17-33. doi: 10.1080/03057240.2017.1350149
- Shweder, R. (2010). Hasty Feelings and a Few Thoughts Concerning Turiel's Lament. *Human Development, Letters to the editor*, 53(3), 7-11

- Smetana, J. (1981). Preschool Children's Conceptions of Moral and Social Rules. *Child Development*, 52(4), 1333-1336. doi: 10.2307/1129527
- Smetana, J. (1985). Children's Impressions of Moral and Conventional Transgressors. *Developmental Psychology*, 21(4), 715-724. doi: 10.1037/0012-1649.21.4.715
- Smetana, J. (1995). Morality in Context: Abstractions, Ambiguities, and Applications. In R. Vasta (Ed.), *Annals of Child Development* (vol. 10, pp. 83-130). London: Jessica Kingsley.
- Smetana, J. (2006). Social-Cognitive Domain Theory: Consistencies and Variations in Children's Moral and Social Judgments. In M. Killen, & J. Smetana (Eds.), *Handbook of moral development* (pp. 119-153). New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates Publishers.
- Spiro, M. E. (1986). Cultural Relativism and the Future of Anthropology. *Cultural Anthropology*, 1(3), 259-286. doi: 10.1525/can.1986.1.3.02a00010
- Theodoulides, A., & Armour, K. M. (2001). Personal, Social and Moral Development through Team Games: Some Critical Questions. *European Physical Education Review*, 7(1), 5-23. doi: 10.1177/1356336X010071004
- Tisak, M. (1995). Domains of social reasoning and beyond. In R. Vasta (Ed.), *Annals of child development* (Vol. 11, pp. 95-130). London: Jessica Kingsley.
- Tournon, J. (2002). *La merma mágica. Vida e historia de los Shipibo-Conibo del Ucayali*. Lima: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica.
- Tubino, F., & Zariquiey, R. (2007). *Jenetián: el juego de las identidades en tiempos de lluvia*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Turiel, E. (1983). *The Development of Social Knowledge: Morality and Convention*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Turiel, E. (1997). Beyond Particular and Universal Ways: Contexts for Morality. In H. Saltzstein (Ed.), *Moral Development in Culture: Particulars and Universals. New Directions for Child Development* (pp. 87-105). San Francisco: Jossey-Bass.
- Turiel, E. (1998a). The Development of Morality. In N. Eisenberg (Ed.) & William Damon (Ed. de serie), *Handbook of Child Psychology. Social, Emotional, and Personality Development* (Vol. 3, 5ª ed., pp. 863-932). New York: Wiley
- Turiel, E. (1998b). Notes from the Underground: Culture, Conflict, and Subversion. In J. Langer, & M. Killen (Eds.), *Piaget, evolution, and development* (pp. 271-296). Mahwah, NJ: Erlbaum.
- Turiel, E. (2006). Thought, Emotions, and Social Interactional Processes in Moral Development. In M. Killen, & J. Smetana (Eds.), *Handbook of moral development* (pp. 7-35). New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates Publishers.
- Turiel, E. (2008a). The Development of Children's Orientations toward Moral, Social, and Personal Orders: More than a Sequence in Development. *Human Development*, 51, 21-39. doi: 10.1159/000113154
- Turiel, E. (2008b). Thought about Actions in Social Domains: Morality, Social Conventions, and Social Interactions. *Cognitive Development*, 23(1), 136-154. doi: 10.1016/j.cogdev.2007.04.001
- Turiel, E. (2010). Snap Judgment? Not So Fast: Thought, Reasoning, and Choice as Psychological Realities. *Human Development*, 53(3), 105-109. doi: 10.1159/000315167
- Turiel, E. (2016). Moral Reasoning, Cultural Practices, and Social Inequalities. *Innovación Educativa*, 12(59), 17-32.
- Turiel, E., Hildebrandt, C., Wainryb, C., & Saltzstein, H. (1991). Judging Social Issues: Difficulties, Inconsistencies, and Consistencies. *Monographs of the Society for Research in Child Development*, 56(2), 1-103. doi: 10.2307/1166056
- Valenzuela, P., & Valera, A. (2004). *Koshi Shinaya Ainbo. El testimonio de una mujer Shipiba*. Lima: Ediciones El Santo.
- Vera-Estay, E., Dooley, J. J., & Beauchamp, M. H. (2015). Cognitive Underpinnings of Moral Reasoning in Adolescence: The Contribution of Executive Functions. *Journal of Moral Education*, 44(1), 17-33. doi: 10.1080/03057240.2014.986077
- Vilches, D. (2016). Del Chile de los triunfos morales al «Chile, país ganador». La identidad nacional y la

- selección chilena de fútbol durante la Dictadura Militar (1973-1989). *Historia Crítica*, 61, 127-147. doi: 10.7440/histcrit61.2016.07
- Wainryb, C. (1991). Understanding Differences in Moral Judgments: The Role of Informational Assumptions. *Child Development*, 62(4), 840-851. doi: 10.2307/1131181
- Wainryb, C. (1997). The mismeasure of diversity: Reflections on the study of cross-cultural differences. In Herbert Saltzstein (Ed.), *Culture as a Context for Moral Development: New Perspectives on the Particular and Universal. New Directions for Child Development* (pp. 51-65). San Francisco: Jossey-Bass.
- Wainryb, C., & Turiel, E. (1995). Diversity in Social Development. Between or within Cultures. In M. Killen, & D. Hart (Eds.), *Morality in everyday life*. New York: Cambridge University Press.
- Weiss, M. (2008). «Field of Dreams:» Sport as a Context for Youth Development. *Research Quarterly for Exercise and Sport*, 79(4), 434-449. doi: 10.1080/02701367.2008.10599510
- Zechenter, E. M. (1997). In the Name of Culture: Cultural Relativism and the Abuse of the Individual. *Journal of Anthropological Research*, 53(3), 319-347. doi: 10.1086/jar.53.3.3630957
-

Susana Frisancho

Pontificia Universidad Católica del Perú, Perú.

Doctora en psicología del desarrollo aplicado, Fordham University, New York. Magister en investigación psicológica. Licenciada en Psicología Educacional, Pontificia Universidad Católica del Perú. Profesora principal y coordinadora del Grupo de Investigación en Cognición, Aprendizaje y Desarrollo del Departamento de Psicología de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5517-7597>

Autora corresponsal: sfrisan@pucp.edu.pe

Enrique Delgado Ramos

Pontificia Universidad Católica del Perú, Perú.

Doctor en filosofía y magister en psicoterapia psicoanalítica (Universidad Complutense de Madrid). Licenciado en Psicología Clínica (Pontificia Universidad Católica del Perú). Profesor asociado y miembro del Grupo de Investigación en Cognición, Aprendizaje y Desarrollo del Departamento de Psicología de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0790-8030>

gdelgado@pucp.edu.pe

Martin Salinas Cisneros

Universidade do Porto, Portugal.

Magíster en Entrenamiento Deportivo (especialización en Entrenamiento de Jóvenes), Universidade do Porto, Portugal. Licenciado en Psicología con mención en Psicología Educacional, Pontificia Universidad Católica del Perú.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5785-3763>

martinsalinas13@gmail.com