



## UNA REFLEXIÓN AUTOETNOGRÁFICA SOBRE LA PRÁCTICA DE LAS ARTES MARCIALES DE CONTACTO: SER UNA (*UNO*) ENTRE TODOS ELLOS<sup>1</sup>

AN AUTOETHNOGRAPHIC REFLECTION ON THE PRACTICE OF MARTIAL ARTS:  
TO BE ONE OF *THEM*

**Alejandra Martínez**

CIECS-CONICET y UNC

[martinezalej@hotmail.com](mailto:martinezalej@hotmail.com)

### Resumen

Este artículo, escrito en clave autoetnográfica, recupera mi experiencia en la práctica de las artes marciales. Se centra en el sentido que adquiere la masculinidad entre mis compañeros varones, así como en mi propia transformación física y emocional para integrarme a ese mundo estrictamente masculino. El escrito supone un doble desafío: en la dimensión teórica, pretende arrojar luz sobre el sentido de la práctica marcial y su relación con las regulaciones que orientan la masculinidad. En la dimensión metodológica, busca explorar la práctica de la autoetnografía, sus potencialidades y limitaciones.

### Abstract

This article, written autoethnographically, recovers my experience in the practice of martial arts. It focuses on the meanings of masculinity among my male classmates, and in my own physical and emotional transformation to be part of a masculine world. The paper presents a dual challenge: on the theoretical dimension, it aims to shed light on the meaning of the practice of martial arts and its relationship with the regulations that define masculinity. In the methodological dimension, it seeks to explore the practice of autoethnography, its potential and limitations.

**Palabras clave:** autoetnografía, artes marciales, masculinidades, investigación cualitativa, género



**Keywords:** autoethnography, martial arts, masculinities, qualitative inquiry, gender

## Introducción

### - Contexto del trabajo

Este artículo autoetnográfico surge a partir de mi interés por estudiar las masculinidades contemporáneas. Soy socióloga, y desde hace varios años me dedico a analizar las representaciones de las normas de género en varones y mujeres en la ciudad de Córdoba, Argentina. En este marco de interés, me ha resultado siempre llamativa la escasez de trabajos empíricos realizados en torno a los significados de ser varón.

La inquietud de saber *qué les sucede* a los varones contemporáneos, me ha llevado a realizar decenas de entrevistas y grupos de enfoque, y he analizado una y otra vez, desde diversas perspectivas, los discursos obtenidos en mi trabajo de campo a lo largo de varios años. Sin embargo, pocas instancias a lo largo de mi trabajo de investigación han resultado más esclarecedoras y explicativas que mi propia experiencia como artista marcial, entre 2005 y la actualidad. Fue en el *dojo* (espacio de práctica del karate) en donde logré observar las prácticas masculinas más extremas, así como otras más sutiles que los resultados de mis trabajos de campo no habían sido capaces de reflejar.

Observando a mis compañeros de práctica, entendí que la experiencia de adentrarme en sus actividades enriquecería enormemente mis lecturas teóricas y el análisis de las entrevistas tomadas en otros espacios. El *dojo* me ofrecía texturas, olores, sensaciones, y hasta marcas físicas de aquello que me interesaba estudiar.

Este escrito recupera una pequeña parte de mi experiencia en el mundo de las artes marciales. Se centra en las prácticas de la masculinidad de mis compañeros, pero también en mi propia transformación física y emocional para integrarme a ese mundo estrictamente masculino, hasta entonces desconocido para mí.<sup>2</sup>

Los registros etnográficos en los que se basa este escrito se extienden desde el año 2005 al 2010. De todo este material seleccioné alguno de los momentos que considero más significativos, para poder transmitir al lector de este artículo tres cuestiones: a) la vida en el *dojo*, los rituales y las prácticas corporales específicas que allí se desarrollan, b) la exaltación de la masculinidad y las pruebas que los varones



deben superar, y c) la vivencia de la masculinidad en el propio cuerpo, como mujer que se introduce en un mundo de hombres y pretende ser parte integral de este.

A la vez, este texto tiene dos objetivos: uno teórico y otro metodológico. En la dimensión teórica, pretende arrojar luz sobre el sentido de la práctica marcial y su relación con las regulaciones que orientan la masculinidad. En la dimensión metodológica, busca explorar la práctica de la etnografía en primera persona. Ambos objetivos me llevan a reflejar lo más vívidamente posible aquello que observé y a despojarme de cualquier pretensión de objetividad y neutralidad (al menos hice un gran esfuerzo por romper con los límites del aprendizaje recibido a lo largo de toda mi trayectoria académica). En este sentido, también resultó un desafío asumir el estilo narrativo autoetnográfico, que me obligó a realizar una vigilancia epistemológica y un auto-socioanálisis permanentes.

Los desarrollos en el terreno de la autoetnografía son relativamente nuevos y sus definiciones se encuentran aún en discusión.

#### - **Sobre la autoetnografía**

Para intentar una aproximación, es posible decir, a priori, que la autoetnografía es un subgénero literario-científico que surge en los albores de la década de los noventa en el marco de la crisis de representación de las ciencias sociales (Denzin, 2009; Denzin y Giardina, 2009). Es un esfuerzo deliberado por comprender los fenómenos sociales desde una perspectiva que no persigue la objetividad ni la distancia neutral del objeto observado, sino que intenta capturar la subjetividad del sujeto cognoscente (Vasilachis, 2003) como prueba viva de la relación entre el individuo (y su experiencia individual) y la cultura. En este subgénero las distinciones entre lo personal y lo cultural se vuelven borrosas.

Al escribir autoetnografía, el autor es impelido a modificar radicalmente su visión sobre qué implica producir científicamente. Es estimulado a desarrollar una escritura emotiva, en la que se ve manifiestamente inmerso (Ellis, Adams y Bochner, 2010). De este modo, quien escribe autoetnográficamente se ve instado a dejar de lado la mayoría de las técnicas de escritura aprendidas en su recorrido académico para entregarse por completo al texto, recuperando su propio punto de vista (sentimientos, percepciones, ideas, juicios previos), así como la perspectiva del sujeto conocido.



Se produce así un diálogo que involucra la mirada sobre el otro a la vez que el auto socio-análisis de quien escribe. Este modelo de escritura científica obliga al autor a poner en cuestión su habitus (cuestionando así las estructuras objetivas que contribuyeron a constituirlo) y adoptar un nuevo modo de dar a conocer su trabajo, mostrándose a sí mismo como sujeto de análisis.

Desde esta perspectiva, la búsqueda autoetnográfica siempre tiene como objetivo hacer un aporte al conocimiento sobre una problemática social, partiendo de la imbricación entre lo contextual y lo personal (Denzin, 2014; Ellis *et al.*, 2010). El fin es *comprender* los fenómenos sociales desde una perspectiva que exige al investigador una reflexividad y un autoanálisis permanentes. En palabras de Tilley-Lubbs, "la autoetnografía me permite examinar un evento, una práctica o una circunstancia dentro de mi propia vida" (2014: 271).

Al escribir autoetnográficamente se asume que no es posible garantizar una absoluta certeza metodológica en las ciencias sociales, que toda investigación refleja el punto de vista de quien investiga, que toda observación está cargada de teoría y que no hay posibilidad de construir un conocimiento libre de valores. La autoetnografía demanda tomar conciencia de que toda investigación implica cuestiones políticas, morales y éticas (Denzin, 2014; Ellis y Adams, 2014; Martínez y Andreatta, 2015).

La relación entre lo individual y lo contextual no es pensada como una situación en equilibrio o inmovilidad. La autoetnografía describe un mundo en estado de movimiento y cambio constante que vincula la historia y el contexto, el lector y el autor. Es un diálogo que se logra a partir de la reunión entre investigación, escritura y método (Ellis y Bochner, 2003) y que persigue generar en el lector la sensación de que la "experiencia descrita es realista, creíble y posible" (Ellis y otros, 2010: 10).

Según Stacy Holman Jones, la autoetnografía "crea momentos cargados de claridad, conexión y cambio" (2008: 207). Un relato autoetnográfico debe incluir la emoción, la acción, la introspección, la conciencia de sí mismo y el propio cuerpo. A la vez, demanda el uso de un estilo de comunicación narrativo-literario. Se trata de un subgénero que exige hablar en primera persona. El investigador se exhibe, expone sus emociones, sus temores y sus experiencias personales, convirtiéndose así en un sujeto semejante a aquel que observa. En palabras de Ellis *et al.*:

"Los autoetnógrafos creen que la investigación puede ser rigurosa, teórica y analítica a la vez que emocional, terapéutica, e inclusiva de los fenómenos sociales y personales. Los autoetnógrafos también valoran la necesidad de escribir y representar la investigación en formas sugerentes, estéticas" (2010: 10).

La autoetnografía se basa en una perspectiva epistemológica que sostiene que la experiencia de un individuo “puede dar cuenta de los contextos en los que vive la persona en cuestión, así como de las épocas históricas que recorre a lo largo de su existencia” (Blanco, 2012: 170). El formato autoetnográfico brinda la oportunidad de dar cuenta de cómo lo social se encuentra depositado en el cuerpo, ofreciendo una visión privilegiada en la búsqueda de comprender el sentido que los agentes sociales le otorgan a sus prácticas.

Según Denzin (2014) la autoetnografía busca criticar y desafiar los sentidos naturalizados, invitar a un diálogo ético, a la vez que clarificar reflexivamente una posición moral, engendrar resistencia a la vez que ofrecer pensamientos utópicos acerca de cómo las cosas pueden ser diferentes, mostrar, en lugar de decir, subrayando la regla que indica que “menos es más”, exhibir suficiencia interpretativa, adecuación representacional y comprometerse política, funcional y colectivamente. La perspectiva autoetnográfica aboga por la idea de comprender, de una manera sensible el significado de lo que la gente siente, piensa y hace (Ellis y Bochner, 2003).

Para poder aprovechar los beneficios de esta perspectiva es preciso entonces asumir una postura epistemológica que nos aleje (aunque sea momentáneamente) de los modelos canónicos orientados a la observación “objetiva” de los fenómenos sociales. Ese desafío rupturista he asumido al disponerme a escribir este artículo, que se diferencia significativamente de otros que haya escrito en el pasado en torno a las masculinidades contemporáneas. Para honrar el llamado de Norman Denzin a “mostrar en lugar de decir” invito ahora al/la lector/a a acompañarme al *dojo*...

### **El karate de contacto: rituales y prácticas**

El karate de contacto pleno es una línea de karate muy duro, que se caracteriza por sus luchas a *knock out*.<sup>3</sup> En esta línea marcial, a diferencia de la mayoría de los deportes de contacto, se realizan combates sin guantes ni vendas protectoras, es decir, con los puños “limpios”.

Dado que la contundencia de un golpe de puño sin protección puede ser extremadamente dañina, durante las luchas no se permite golpear el rostro del oponente con las manos. Las patadas y rodillazos son permitidos en casi cualquier parte del cuerpo (salvo en la espalda, la nuca y los genitales) y se anima a los



practicantes a pelear con fiereza y no coreográficamente. Como el/la lector/a podrá comprender, se trata de un estilo marcial muy agresivo.

Como toda disciplina originaria de Asia, el karate demanda un ritual muy específico que debe seguirse al pie de la letra: en el *dojo* no se debe conversar, ni perder el tiempo. En todo momento se sigue una estricta disciplina relacionada con una jerarquía absolutamente vertical, y se hace estrictamente lo que indica el *sensei* (maestro).

Los colores de los cinturones que sostienen en su lugar el *dogi* o *karategi* (traje blanco tradicional) dan cuenta del volumen de capitales acumulados por quien lo porta: el blanco es el que corresponde a quienes se inician y luego se asciende hasta el negro I Dan (a los que siguen negro II Dan, III Dan, etc.). La jerarquía, en karate, es de extrema importancia.

La extensa ritualidad de la práctica demanda una gran concentración y atención por parte de los practicantes, quienes deben evitar cometer errores de comportamiento o de etiqueta mientras están en el dojo. Este estilo de karate, así como todas las artes marciales tradicionales, tiene reglas de funcionamiento propias que dan legitimidad a sus miembros y a las posiciones que ocupan.

Las faltas en la etiqueta en el dojo son toleradas en las primeras clases, ya que el alumno principiante puede desconocer ciertas reglas, pero no suelen serlo en estudiantes que ya han practicado un tiempo considerable. Los errores cometidos en la disciplina suelen ser interpretadas como faltas en la actitud y son duramente reprobados por el maestro.

Este énfasis en las normas tiene un objetivo claro: el conjunto de sujetos que comparten el dojo deben comportarse como una unidad que respeta las reglas y se respeta entre sí, de modo tal que el entrenamiento dé sus frutos. El grupo está más allá de los deseos y necesidades individuales, y es parte del aprendizaje poder lidiar con los propios impulsos para alinearse a la disciplina férrea del dojo. La sed, el frío, el calor e incluso el agotamiento son ignorados: en el dojo el individuo no es importante, el grupo sí lo es.

#### *Clase del lunes por la noche*

Los lunes son especiales en el dojo pues son los días en los que todos los estudiantes entrenamos más intensamente. El descanso de fin de semana y los excesos de comida en familia favorecen la culpa y la necesidad de ponernos en movimiento. Así que aquí estoy, rebosante de energía, con mi mochila al hombro en la puerta del dojo.



Faltan unos 25 minutos para que la clase comience, así que me dirijo al vestuario de damas y me preparo para entrenar.

Lo primero que hago es cambiar mi brasier *push up*, de vestir, por uno deportivo que, con sus 80% de lycra y 20% de elastano, me aplasta el pecho completamente, ocultando casi totalmente un atributo esencialmente femenino. Luego me coloco los pantalones anchos de gabardina y la casaca del karategi (o dogi). Con tanto uso y lavados el traje se ha tornado más grisáceo que blanco, pero en sus mejores tiempos solía ser níveo. El dogi es dos o tres talles más grande que mi tamaño, pero necesito espacio extra para moverme con comodidad.

Siguiendo la regla, doy dos vueltas del cinturón a mi cadera y lo aseguro con el complicado nudo que aprendí a atar apenas comencé la actividad (“cruzo, paso por arriba, ajusto, paso por debajo, ajusto”). Luego me ato el cabello en una trenza intrincada, y la aseguro con una banda de tela para que ningún mechón se escape y me obstruya la vista (en combate, esta medida es muy pertinente).

Me miro en el espejo satisfecha: estoy prolija y cómoda, mi figura es recta por todos lados y ningún aspecto de mi femineidad se revela. Si no se me viera el rostro, pasaría sin problemas por un varón más.

Cuando llego a la puerta del espacio en donde practicamos (dojo) digo en voz alta el saludo habitual y me quito el calzado. Como respuesta, todos mis compañeros dicen la misma palabra que yo dije antes. Así lo señala el protocolo. Algunos practicantes y el maestro (sensei) ya están allí, elongando sus músculos en silencio.

Entrar al dojo implica ingresar en un mundo muy particular. Lo primero que llama la atención es la fila de zapatos y zapatillas que apuntan organizadamente hacia la puerta, a la manera japonesa. Está absolutamente prohibido ingresar al *tatami* (piso del dojo) con los pies calzados.

La idea de que el tatami no debe contaminarse con la suciedad del exterior puede leerse de una manera literal (*allí donde la gente apoya las manos y el rostro no debe haber suciedad*) o de una manera simbólica: el tatami determina los límites del mundo que debe dejarse atrás para entrenar karate, y también las ideas vinculadas con ese mundo.

En un sentido simbólico, el tatami introduce a sus visitantes en una realidad que no es la cotidiana. Quienes practican deben desasirse de sus costumbres occidentales para pasar a formar parte de un mundo milenario, que conserva sus tradiciones intactas. Por ello, cruzar la línea del tatami con los pies descalzos es introducirse en un mundo considerado sagrado, alejado de lo ordinario, que habilita a

sus visitantes a ser no-ordinarios, diferentes, incluso superiores a lo que son fuera del influjo del dojo.

En un sentido práctico, romper con el exterior tiene también su lógica. Durante la práctica, las preocupaciones laborales, familiares y económicas deben desaparecer de la mente, porque en el dojo se vive el presente absoluto, básicamente por dos motivos: a) evitar perder el tiempo por la falta de atención y ser reprendido por ello; o b) salir lastimado por no estar atento a un golpe.

El karategi blanco nos hace a todos iguales, pero, a la vez, los cinturones de colores, nos diferencian. Estos dan cuenta de un capital corporal acumulado, que se adquiere con años de entrenamiento sistemático. Este capital, legitimado por el color del cinturón, determina las posiciones y las relaciones entre posiciones dentro de la escuela de karate.

Cada examen para ascender de cinturón demanda ciertas capacidades específicas: algunas corporales y otras actitudinales. Por ello, portar un cinturón elevado es una representación objetiva y tangible de todas las pruebas (físicas y mentales) que el estudiante ha debido superar.

Sabiendo cual es su posición en el dojo, cada practicante asume su lugar en cuanto se reconoce con otros que poseen posiciones por encima o por debajo de sí. En mi caso, portar el cinturón marrón (adquirido luego de varios años de práctica sistemática) me ubica por encima de la mayoría de mis compañeros, salvo por el maestro y otros dos practicantes que han logrado mi mismo rango. Soy mujer y muchos varones que pesan más de 90 kilos me saludan con reverencia. Portar ese símbolo me hace sentir muy satisfecha de mí misma, debo confesar.

Los minutos previos a una clase de karate transcurren en silencio. Los alumnos que van llegando se acercan respetuosamente (*“la cabeza baja por humildad, los ojos altos por ambición”* señala la enseñanza) y llevan a cabo un saludo tradicional, comenzando con el practicante de mayor rango (que suele ser el sensei), siguiendo por los demás en escala descendente, hasta llegar al aspirante de más reciente ingreso.

Para saludar, las personas se toman ambas manos y mencionan una palabra japonesa que tiene diversos significados de acuerdo a la situación: “gracias”, “sí”, “lo haré”, “lo entiendo”, entre otros. Mientras los compañeros de práctica se saludan, el resto del grupo se ocupa de preparar sus músculos antes de comenzar la actividad.

Mientras me preparo, en cada movimiento tengo conciencia de la sensación de la gruesa gabardina del karategi rozando mi piel, la goma del tatami bajo mis pies



desnudos y el ruido del ventilador, que está encendido porque es verano y hace mucho calor. En tantos años, he aprendido a ignorar la transpiración que corre a chorros bajo la tela del pesado traje. Todo el prefacio antes de la práctica me prepara mentalmente para la actividad que comienza, disipando los pensamientos y preocupaciones que quedaron, junto con los zapatos, en la puerta del dojo.

El maestro se ubica en el frente de la sala mirando a los estudiantes y el grupo se prepara. Cuando el reloj señala la hora exacta, comienza la clase.

Los alumnos se forman por jerarquías, siendo los más avanzados los que ocupan el frente, dejando los espacios del fondo a los nuevos practicantes. Yo estoy parada en el primer lugar de la derecha, lo que me ubica a ojos de todos como el practicante más acreditado.

Realizamos el saludo tradicional, en el que se rinde homenaje al fundador del estilo de karate que practicamos. Su imagen severa nos observa con rostro serio desde un cuadro viejo y descolorido.

A continuación, se da comienzo a un breve tiempo de meditación que se realiza en posición de *seiza*.

*Seiza* es la posición típica de los guerreros japoneses, arrodillados, con la espalda muy recta, los puños apoyados en el ángulo del muslo y la cadera, los glúteos asentados sobre los talones y los empeines totalmente elongados y presionando contra el suelo. Luego de varios años de práctica, la posición de *seiza* resulta muy natural y confortable, pero al comienzo, el dolor de los pies resulta tan insoportable que el practicante cuenta los segundos que faltan para poder moverse o pararse.

De acuerdo al ritual, nadie puede sentarse de otro modo, moverse o levantarse, a menos que el maestro lo autorice. Y aunque esta práctica pueda ser vista como excesivamente dura, es notable cómo el sufrimiento se convierte en una agradable sensación de logro una vez que la meditación termina, y el dolor ha sido exitosamente tolerado.

Luego de los prolegómenos comienzan los noventa minutos de práctica, que ponen en juego la resistencia física y la fortaleza mental de los practicantes. Las órdenes son escuetas y precisas. Los números que indican repeticiones de movimientos se gritan en japonés: *ichi, ni, san, si...* veinte cuerpos haciendo lo mismo, al mismo ritmo, apoyándose en el grito de ¡*kiai!*

Este grito sirve para respirar mejor, según la enseñanza, pero en realidad, yo creo que ayuda a la mente a soportar una patada o una flexión más. El grito compartido da ánimo y reparte el sacrificio entre veinte practicantes. Veinte gargantas



gritando juntas, veinte movimientos exactos. “*Ichi ¡kiai! Ni ¡kiai! San ¡kiai!*”. Y aunque el dolor de los músculos sea intenso, y el calor sea agobiante, nadie se da por vencido; nadie se permite el cansancio. Los compañeros se dan ánimo entre sí gritando ¡kiai! más fuerte aún.

A veces sucede (sobre todo entre los practicantes recientes) que el agotamiento termina venciendo a alguno, o falla su deseo de superar el obstáculo de la imposibilidad. En esos casos, el maestro motiva al practicante a su modo: aplica un golpe seco de *shinai*<sup>4</sup> en la pierna, o el brazo, o en aquella parte del cuerpo que se niega a responder (los abdominales, los hombros).

El shinai produce una molestia mínima en el cuerpo, pero resulta un estímulo para el ánimo del karateca, que se siente observado y alentado por el maestro. Suena extraño en nuestro mundo occidental, pero el golpe del shinai, en karate, es lo más parecido a una palmada de afecto. Y todos los practicantes lo apreciamos como tal.

El maestro pocas veces felicita a alguien, casi nunca señala su aprobación por algo bien hecho: en karate lo que debe hacerse debe hacerse bien y la felicitación es innecesaria. Lo único importante es la corrección. El golpe del shinai es una llamada de atención, pero no representa para el practicante algo negativo.

Por un lado, con el ánimo de superarse personalmente, y por el otro, con la intención de lucirse ante el maestro y los compañeros, el practicante pone lo mejor de sí, invierte toda la energía que tiene, busca fuerza allí donde le falta y de a poco se hace uno con el conjunto. Así, el grupo se vuelve una sola masa que transpira, grita, huele a sacrificio y jamás descansa. La práctica se automatiza. Se torna en movimientos sin pensamiento, en repetición sin conciencia, en una danza de ritmo fuerte y marcado. Y la acción se detiene sólo cuando el maestro lo demanda, ni antes ni después. Cuando se ha practicado karate bastante tiempo y el estado físico es suficientemente bueno, la respiración --y no el movimiento físico-- asume el centro del pensamiento. Se pierde, a la vez, todo pensamiento relacionado con el exterior: el trabajo, la tesis doctoral, los alumnos o los planes para la cena. Sólo inhalar y exhalar, y moverse al ritmo del conteo del maestro.

Con el grito de *¡yamae!* la acción se detiene por completo. En el silencio de los pocos segundos de descanso, entre una actividad y la siguiente, se escuchan apenas las respiraciones agitadas, el roce de la tela del karategi, ya empapado en sudor, las gotas de transpiración impactando contra el *tatami* de goma que recubre el piso del dojo.



Pasado cierto tiempo durante el entrenamiento, es común que el traje se desacomode. En general, el cinturón se desata y la casaca se abre y cuelga a los costados del cuerpo. Cuando eso sucede, los estudiantes deben solicitar permiso al maestro para acomodarse la ropa. Si se les otorga, deben dar la espalda al grupo para aliñarse rápidamente. Yo nunca tengo esa necesidad. Cosí en mi traje algunas cintas por dentro, para que se mantenga cerrado, pase lo que pase.

En los pocos segundos de pausa el grupo respira y se recupera en conjunto, como si fuera un solo ser. El aliento se calma, el cuerpo se recupera para volver a comenzar. El maestro camina entre los practicantes. Evalúa quienes están mejor preparados y quienes necesitan más toques del shinai. A su indicación, se avanza al siguiente ejercicio.

En la práctica del karate de contacto pleno regularmente llevamos a cabo una práctica llamada “absorción”. Esta consiste en asestarnos patadas unos a otros en las tibias, para mejorar nuestra capacidad de aguantar el dolor, y así ser más fuertes en combate. Según dicen, los huesos se astillan microscópicamente y el cuerpo regenera el tejido óseo produciendo un callo duro. De esta manera, a la larga, se resiste más el dolor y se minimizan las posibilidades de sufrir una fractura.

La práctica de la absorción también vale para tejidos blandos como la piel y los músculos: los terminales nerviosos pierden sensibilidad luego de una gran cantidad de golpes, y entonces los impactos se sufren menos. Esta es una creencia clásica de las artes marciales y desde mi experiencia puedo afirmar que es así: luego de un tiempo, los impactos duelen mucho menos. También se realiza absorción en los nudillos, el estómago y las costillas.

Todo el cuerpo se transforma en una especie de armadura, que se conquista con el tiempo y el entrenamiento constante. Los músculos se entrenan y se golpean tanto, que con el tiempo la masa muscular de las piernas comienza a percibirse tensa bajo la piel. Después de algunos meses, quien lucha se percibe a sí mismo más fuerte, más seguro, y puede ocuparse de castigar al contrario en lugar de estar preocupado por protegerse de sus golpes.

Extrañamente, el dolor punzante de la práctica de absorción nos energiza. Al principio la molestia es insoportable, pero luego de la primera serie de golpes el dolor se vuelve una sensación casi agradable. Algunos alumnos gritan *kiai*, otros respiran con fuerza, pero nadie se detiene o se queja. La escasa comunicación se realiza a través de movimientos imperceptibles que le señalan al compañero de práctica que descargue más o menos energía en cada golpe. Las palabras, en el dojo, son casi



innecesarias. Los practicantes incorporan una forma de comunicación basada en intercambios físicos recíprocos que son leídos de manera inequívoca después de un tiempo.

Antes del final de la clase, pares de contrincantes seleccionados por el maestro se enfrentan en una lucha de dos o tres minutos, a veces intensa, otras veces intensísima, pero nunca coreográfica: el karate de contacto se basa en el valor y la fuerza, no sólo en la técnica. Sus practicantes deben demostrar cuánto pueden ser capaces de golpear y recibir castigo.

El sensei arbitra la evolución del encuentro pero, sobre todo, observa atentamente: no sólo lo hace para corregir errores, sino, y fundamentalmente, para evitar un golpe de más que puede llevar a la lesión de alguno de sus alumnos.

Falta media hora para que termine la clase y sensei nos indica que nos sentemos contra la pared. En posición de seiza, esperamos. El maestro dice los nombres de dos alumnos que, calculo, deben pesar cerca de 80 kilos. Como la mayoría de los practicantes, son bastante jóvenes y están en buen estado físico. Ambos tienen cinturones intermedios, del mismo color.

Comienza el combate. La lucha es intensísima. Durante el primer minuto, los contrincantes se asestan patadas y puñetazos casi sin descanso. Un golpe certero en las costillas de uno de ellos produce un sonido seco, y el receptor del puñetazo se toma el costado con un gesto de dolor. No dice nada, pero es evidente que ha quedado fuera de combate. El maestro detiene inmediatamente la lucha y le pregunta al hombre golpeado, con la misma (in)expresión que siempre tiene en el rostro: “¿puede seguir?”

La respuesta es “sí”.

Debo decir que, en todos estos años, ante la pregunta del maestro “¿puede seguir?” nunca he escuchado un “no” por respuesta.

Ninguno de los que observamos se altera, ni corre a ayudar al compañero golpeado. No llamamos a su familia para que venga a buscarlo y lo lleve al hospital. Quizás el estudiante tenga una costilla quebrada, pero auxiliarlo en demasía, darle crédito a su sufrimiento, representaría quitarle su derecho a demostrar su hombría y sus habilidades combativas. Es hombre y karateca, por lo tanto, *debe ser capaz de aguantar*. Todo el mundo permanece en silencio y observa el resto del combate.

El estudiante se yergue con algo de dificultad, y aún algo torcido hacia el lado magullado del cuerpo levanta los puños y se pone en guardia. Yo estoy segura de que



apenas puede respirar y que siente un dolor terrible, sin embargo, está dispuesto a continuar luchando.

El combate se reanuda por sólo unos pocos segundos y luego es detenido por el maestro. La prueba ha sido superada: es el honor lo que estaba en juego, no la batalla en si. El estudiante ha podido demostrar que es un *hombre* y un karateca de ley, y que no está dispuesto a rendirse fácilmente. ¿Qué es una costilla rota en comparación con el honor masculino intacto?

A continuación, el maestro menciona mi nombre. Me pongo de pie de un salto y corro hasta la posición de combatiente. Me paro con la espalda muy recta y los puños cerrados a los lados del cuerpo, preguntándome con cuál de mis compañeros me tocará combatir. No dejo entrever que estoy nerviosa, pero aún después de tantos años, la lucha hace correr mi adrenalina.

Debo aclarar que en la práctica del karate nunca he sido severamente golpeada y no creo que se deba necesariamente a mis habilidades combativas. Dentro de las regulaciones sociales que cualquier varón latinoamericano incorpora tempranamente en su habitus, existe una que indica que no hay ningún honor en golpear a una mujer. En nuestra cultura las mujeres somos consideradas débiles, frágiles, sensibles, etc., por lo que mi integridad nunca se ha visto severamente magullada en el dojo. Intuyo que a pesar de todos mis esfuerzos por hacer pasar desapercibido mi género, este me ha mantenido bastante a salvo hasta ahora.

El maestro ahora menciona el nombre de un compañero, mucho más joven que yo, que es conocido por habilidad para patear al rostro muy efectivamente: Luciano. Tomo la nota mental de mantener la guardia en alto, y defender permanentemente mi cabeza. Luciano y yo nos conocemos muy bien y sabemos cuáles son nuestros puntos fuertes y débiles.

En el dojo estudiamos permanentemente los cuerpos de nuestros compañeros. Sabemos cuáles son sus habilidades y cuáles sus falencias. Tomamos nota de sus lesiones: a veces para no lastimarlos más, y otras veces para aprovecharlas a nuestro favor. Permanentemente miramos a todos los que luchan con la misma atención, ya que cualquiera de ellos podría ser nuestro próximo contrincante.

Luciano tiene 13 o 14 años y debe pesar apenas unos pocos kilos más que yo. La diferencia es que él entrena karate desde los 10 años y yo desde los 30, y la juventud es aquí un aspecto a favor. Él es rápido y muy fuerte, y hemos combatido juntos muchas veces, sobre todo por compatibilidad en el peso y la altura, ya que el



resto de mis compañeros superan los 70 kilos. El maestro nos pregunta si estamos listos y da la orden de comenzar: *¡Ashime!*

Bailoteo un poco, no lo puedo evitar: es mi habitus boxístico (he practicado boxeo por varios años) el que me hace moverme de ese modo. Luciano camina sólido, pegado al piso, al estilo del karate. Se acerca a mí sin desperdiciar energía. Intuyo su primer movimiento y levanto los puños por encima de la frente: la patada desciende sobre mis antebrazos pero mi cabeza está a salvo.

Patear alto puede resultar muy efectivo, pero los segundos que siguen al ataque lo dejan a uno desestabilizado. Aprovecho la situación y le devuelvo el mismo golpe. Yo también soy flexible y apunto directo a la oreja de mi oponente, aunque midiendo la fuerza de la descarga. No quiero lastimarlo (nunca he encontrado en mí el deseo de herir al otro), sólo “marcar” el golpe para que él entienda que su cabeza está descubierta. Rápidamente, Luciano responde el ataque con una patada al muslo que no llego a esquivar. Curiosamente, escucho el ruido pero no siento dolor.

Los impactos recibidos en combate no producen molestia sino hasta cuando uno se relaja. El de Luciano fue un buen golpe y, aunque siento algo dormido el músculo, sigo combatiendo sin mostrar que la patada ha tenido algún efecto. No debo hacerlo por dos cosas: primero, porque sería un signo de debilidad imperdonable en el dojo, y segundo, porque le estaría advirtiendo a mi oponente que he sufrido su golpe. Esto lo inspiraría a golpear muchas más veces en el mismo punto, con el objetivo de noquearme.

Ocultar el dolor y la debilidad es clave en una lucha. En un campeonato podría ser lo que habilita a ganar por puntuación si la pelea no se define por knock out. Pero, sobre todo, aguantar da cuenta de *de que está hecho uno*: si es estoico ante el dolor o el cansancio, o si ante el primer obstáculo se rinde.

Respondo el ataque con golpes de puño al pecho y al plexo, que sé perfectamente que no son efectivos: molestan, distraen, pero no le duelen a un varón joven y acostumbrado a la lucha en karate como mi oponente. Sé que mis patadas son mi arma más efectiva y las descargo en las costillas y en las piernas de mi compañero, cuando él no llega a esquivarlas o bloquearlas con los brazos.

Un sorpresivo puñetazo en el plexo me deja sin aire, pero no demuestro mi incomodidad. Me esfuerzo por respirar por la nariz y me dispongo a continuar. No estamos en un campeonato, pero mi honor está en juego. Quiero mostrar cuán bien entrenada estoy y de qué madera estoy hecha.



Respiro como puedo, relajando el diafragma y regulando el esfuerzo. Distráida por la molestia en la boca del estómago comienzo a recibir más golpes de los que logro asestar, y empiezo a retroceder y a desear que el combate finalice. Abrazo el grito del maestro: *yamae!* El combate terminó. Estoy bañada en transpiración y me falta el aire. Luciano y yo nos sentamos uno junto al otro y nos damos un codazo de simpatía, sin que el maestro nos vea.

Luego siguen otros combates, hasta que todos los estudiantes han tenido la oportunidad de probarse. Afortunadamente, nadie ha sufrido lesiones demasiado importantes.

Una vez concluida la lucha los contendientes se saludan con afecto y agradecimiento sinceros. Se estrechan ambas manos para mostrarse humildes, como señala la filosofía del arte marcial japonés, pero también se abrazan y se palmean, con la alegría de haber compartido el *kumite* y de no haber herido al otro ni haber sido lastimados.

Aunque se han golpeado con fiereza no se odian, no están enojados el uno con el otro. Se necesitan mutuamente para aprender, para ser mejores, para crecer física y espiritualmente. Curiosamente, la sensación general es la de ser una familia, en donde todos cuidan de todos.<sup>5</sup> La violencia desplegada sólo es un modo de relación despojado de valores negativos, en un entorno con reglas que incluyen y legitiman dicha violencia.

Al finalizar la clase repaso mentalmente los golpes que he recibido: los antebrazos se me han empezado a poner rojos y se han inflamado un poco. Evitaron que las patadas de mi contrincante llegaran a las costillas pero están bastante maltrechos. Tomo una nota mental: mañana, dando clases en la universidad, no debo arremangarme la camisa (mis brazos ya estarán algo morados para entonces). El muslo golpeado me hormiguea, eso significa que primero se pondrá morado, luego verdoso y finalmente amarillo, hasta recuperarse. No podré usar falda por un buen tiempo.

Sigo sintiendo la presión del golpe en el plexo pero vuelvo a respirar normalmente. Me siento agotada aunque contenta y llena de energía.

El final de cada combate trae una enorme sensación de felicidad y satisfacción. Cada lucha es vivida como un obstáculo a superar y cada oponente, como un nuevo aprendizaje. La clase finaliza formalmente y el protocolo se suaviza: los compañeros de práctica conversan un poco entre sí mientras toman líquido para hidratarse, o mientras barren el piso del dojo (lo cual es obligatorio).



Los varones se han golpeado bastante entre ellos. Algunos tienen sangre en la nariz o un hematoma gigantesco en la pierna, y sin embargo, se ríen, exhibiendo sus magulladuras. Esta actitud los hace más valiosos a los ojos del grupo, que lejos de mostrar preocupación por sus lesiones, las festejan. Es una demostración de varones para varones, una práctica que les permite exhibir la legitimidad de su género, ante observadores válidos.

### *Más tarde, en mi casa*

Escribo en mi computadora sobre lo vivido en la práctica del día. Modestia, perseverancia, serenidad, prudencia, ayuda al prójimo. Los preceptos del karate se enfatizan en el dojo, pero no se abandonan una vez finalizada la clase: se aprende a vivir cotidianamente con un código de conducta que se enarbola en la familia, el trabajo y la vida social.

La práctica es pura violencia pero una violencia contenida, supervisada, que fuera del dojo no está permitida. Por el contrario, si alguno de los practicantes llevara las técnicas marciales a la vía pública, y el maestro se enterara, el estudiante correría el riesgo de ser expulsado sin más. El karate no está pensado para pelear con quienes no saben karate, sino para enfrentarse con uno mismo, y medir, de vez en cuando (y en el marco de una competencia regulada), cuánto uno se ha esforzado por derrotar las propias flaquezas.

Y si ser practicante en una escuela de artes marciales es sacrificado y requiere de atención, concentración y esfuerzo, para el maestro, el modelo a seguir por el grupo, lo es mucho más. Para los estudiantes, el sensei es portador de todas las virtudes que ellos mismos quisieran tener. Algunas están relacionadas con la masculinidad: fuerza, agresividad y coraje, pero la mayoría tienen que ver con otras cualidades tales como su estricta moderación, su prudencia al hablar y su disposición evidente para ser el primero en sacrificarse. Los practicantes ven en el maestro un modelo a seguir, y surge en ellos el deseo de parecerse, aunque sea un poco.

### **La moda y la belleza: ser mujer y hacer karate**

El karate es una práctica que se hace cuerpo cuando quien entrena toma contacto con el pequeño mundo que empieza y termina en el tatami, y que se extiende como habitus en la vida cotidiana. Hecho cuerpo, el karate puede entenderse como una forma de evaluar y percibir el mundo, de sentir y actuar. Contribuye a la constitución

de un habitus muy específico que se forma y se transforma con cada sesión de entrenamiento.

Pero el karate también se hace cuerpo (carne, sangre, piel) desde algo tan superficial y evidente como el dolor físico. El malestar oculto, invisible a los otros (la fatiga muscular), y el dolor evidente, representado como heridas, marcas o moretones.

En el caso de los varones, los moretones representan trofeos que hablan de sus cualidades masculinas en el combate. Algo de lo que pueden presumir entre ellos, sobre todo con varones ajenos al grupo de práctica. En palabras de Garriga Zucal (2005), las heridas son señales masculinas de la capacidad de *aguante* y sonajeros simbólicos de su virilidad (Bourdieu, 1999).

En mi caso, los moretones son algo que es preciso esconder. Siendo mujer no puedo presumir de una pierna morada o unos nudillos llamativamente inflamados. Cuando salgo del dojo y me descubro una raspadura en el antebrazo o una pierna visiblemente morada es imposible que no me pregunte “¿qué pensará la gente?” “¿qué dirán mis alumnos?”. Eso me lleva a seleccionar mis prendas de vestir pensando mucho más en el ocultamiento que en los usos de la moda.

Las normas de género femeninas, compartidas socialmente, son las que me ponen en este aprieto: si los alumnos vieran a un profesor varón con el brazo morado no pensarían que la esposa lo golpea, sino que hace deportes de riesgo, o que se involucró en una riña callejera. Siendo mujer, toda explicación que yo diera al respecto sonaría extraña. Así que considero que es mejor cubrirme con la ropa y evitar cualquier comentario.

En invierno las marcas del karate se esconden bajo la ropa, pero en verano no. He renunciado a usar falda, sobre todo cuando tengo muy golpeada la zona de las tibias o la parte exterior de los muslos. Uso jeans, en general, o cualquier pantalón largo, y suelo taparme los brazos con alguna prenda de tela liviana.

Así, el karate define la moda, *mi* moda, y me obliga a resistir el calor del verano más abrigada de lo que quisiera. Pero no me importa demasiado. Desde que entreno karate me siento más ágil, camino con la espalda más recta, y tengo energía de sobra. El hecho de no usar guantes protectores en las luchas me llevó prematuramente a resignar el adorno que supone llevar por el hecho de tener las uñas largas, cuidadas y esmaltadas. A la primera queja de un compañero por recibir un arañazo, el maestro señaló con toda prudencia y sin referirse puntualmente a mí, que a clase de karate se debe ir con las uñas cortas. Igualmente, al final de la primera clase de karate a la que asistí mis uñas habían dejado de lucir bien (la pintura saltada, alguna punta astillada),



por lo que me dispuse rápidamente a despintarlas y cortarlas al ras. Un sacrificio que no me costó demasiado hacer.

También he dejado de usar aros en las orejas. La bijouterie no está permitida en el dojo porque es peligroso usar cualquier tipo de adorno, y quitarse y colocarse los pendientes es algo que no deseo hacer tres veces a la semana. Los he dejado de usar y eso es todo. No los extraño, aunque soy consciente de que cada vez son más los elementos típicamente femeninos que he ido sacrificando por querer volverme artista marcial.

Tampoco puedo usar cualquier corte de cabello. Necesito llevarlo largo para poder trenzarlo fuertemente detrás de mi cabeza y poder entrenar cómodamente.

No podría decir si otras mujeres artistas marciales hacen todas estas cosas porque en mi escuela sólo suelo estar yo con los varones. La realidad es que no son muchas las mujeres las que se interesan por asistir a clases de karate de contacto pleno. Durante años de práctica que llevo hasta ahora sólo dos o tres veces he tenido compañeras, que renunciaron en su mayoría a la semana siguiente de comenzar a entrenar, o bien unas pocas semanas después.

El karate de contacto es un arte marcial extremadamente demandante y a todos quienes lo practicamos nos obliga a transformarnos en diversos sentidos. Siendo mujer, esa transformación tiene implicancias adicionales. Las normas de género femeninas que han forjado mi habitus se han quedado junto con mis zapatillas, junto a la puerta, afuera del *dojo*.

De acuerdo con las representaciones sociales de género, las mujeres han sido históricamente situadas en el extremo reproductivo del eje de la división del trabajo. Algunas cualidades femeninas estereotípicas son la debilidad física, la emocionalidad, la dependencia del varón y la pasividad (Fraser, 1997; Montesinos, 2002; Navarro y Stimpson, 1998; Rubin, 1998). Los varones han sido considerados como los principales proveedores y protectores del grupo familiar. Es por ello que dos rasgos masculinos valorados en nuestra sociedad son la capacidad de ejercer poder físico e incluso, violencia. Otras características asociadas a la masculinidad son la fuerza, la resistencia, los músculos desarrollados y un cuerpo cubierto de vellos (Kaufman y Brod, 1994; Kimmel, 1987; Martínez y Merlino, 2009; Pelias, 2007).

Para demostrar su masculinidad, los varones se ven obligados a desarrollar acciones que se supone responden a "su naturaleza". La acción, la fortaleza y la firmeza, son atributos asociados con lo masculino, y se oponen a la pasividad, la



debilidad y la pusilanimidad, que son cualidades consideradas como tradicionalmente femeninas (Valcuende Del Rio y Blanco Lopez, 2002).

El ideal de masculinidad podría entenderse como un modelo social inalcanzable, en la medida en que los varones deben constantemente poner a prueba sus fuerzas para demostrar y reafirmar que poseen las capacidades que son requeridas para los sujetos nacidos con su sexo biológico y que no han sufrido la "contaminación" de lo femenino (Valcuende Del Rio y Blanco Lopez, 2002). Según Bourdieu (2000), el "verdadero" hombre debe mantener constantemente una imagen defensiva para preservar un honor entendido como masculinidad, y que le sirve para reafirmarse ante las mujeres pero, fundamentalmente, ante los otros hombres. En este esfuerzo, es posible que un varón, por preservar su imagen de "verdadero hombre", ponga en riesgo su integridad física realizando actividades que revistan cierto peligro (pelear, conducir arriesgadamente, participar de diversos "ritos de iniciación", entre otras).

En ese sentido, el *mito del héroe* (Figuroa Perea, 2005) explica los motivos por los que los varones, en pro de legitimarse como tales, suelen exponerse intencionalmente a situaciones que llegan a poner en riesgo su propia vida. Montoya, refiriéndose específicamente a la realidad latinoamericana, establece cinco atributos que él entiende formarían parte de la masculinidad tal como es entendida: la heterosexualidad, el trabajo asalariado, la adultez, la agresividad y la capacidad de ejercer la violencia (en Cáceres *et al.*, 2005).

Durante toda la vida, la socialización masculina requiere del paso del varón por pruebas reiteradas de virilidad, una hombría que nunca se logra de forma definitiva y que es plausible de perderse (Cáceres *et al.*, 2005). Rafael Montesinos sostiene que "el hombre tiene que negar lo que considera pasivo y representa a la mujer, tiene que comportarse como el fuerte, violento y protector, alejado y temeroso de que en él se vea algo de las características socialmente asignadas a las mujeres" (2002: 84).

La presencia de la violencia entre los varones aparece en una diversidad de formas discursivas y simbólicas, pero siempre con el apoyo de, en palabras de Bourdieu (2000), la anatomía masculina. Esto significa que en contraste con la representación tradicional del cuerpo femenino, los músculos de los hombres son vistos como una prueba (natural y evidente) de su capacidad para la violencia física. Yo no tengo músculos grandes, y no puedo presumir de características masculinas típicas, así que en mi práctica del karate lo único que puedo hacer es ocultar mi cuerpo femenino bajo un holgado *karategi*.



## Reflexiones finales

Este ejercicio de escritura me lleva a pensar en las potencialidades y las limitaciones de este subgénero en crecimiento que es la autoetnografía. Como parte del desarrollo de este texto, y tratando de ser coherente con lo que he (y me he) propuesto, debo decir que no me ha resultado nada simple plasmar las vivencias aquí relatadas sin escaparme muchas veces por los senderos del afecto y del efecto que tuvieron en mí las experiencias vividas en un espacio con el que llegué a encariñarme. En este punto rescato la advertencia hecha por Bourdieu a Loïc Wacquant (2006) mientras desarrollaba su etnografía del boxeo: es preciso resistir al encantamiento del objeto de nuestra observación, para evitar que nos capture por completo.

He debido leer estas páginas muchas veces, y he borrado pasajes enteros en los que era muy evidente mi fascinación por estos espacios y prácticas masculinas. Mi autoanálisis ha debido ser permanente y me ha obligado a revisar una y otra vez mis notas, fotografías y recuerdos sobre las prácticas desarrolladas.

Recuperando esas memorias y analizándolas a la luz de los avances en mi trabajo de investigación sobre las representaciones del género ¿Cómo no comprender, al menos en parte, el sentimiento de un agente social varón en relación a la vivencia de su masculinidad? ¿Cómo no capturar el significado que tiene para un *hombre* (entre hombres) la capacidad de ser fuerte y soportar el dolor?

Mi vivencia metodológica se amplía frente a esta reflexión, y logro leer las desgrabaciones de mis entrevistas desde un ángulo nuevo. La interpretación de los discursos producidos por varones que no practican artes marciales, cobra una nueva riqueza que me permite ir mucho más allá de lo que había pensado, basándome sólo en literatura.

En este punto me cuestiono a mi misma como investigadora, y traslado este cuestionamiento a mi campo de trabajo ¿cuánto es posible acceder al *sentido* que los sujetos le atribuyen a sus prácticas sólo desde la árida superficie de unas entrevistas desgrabadas?

Escribir autoetnografía nos obliga a cambiar de manera radical nuestra manera de concebir la producción científica. Implica permitirnos una escritura emotiva, en la que nos vemos claramente inmersos (Deavere Smith, 2000 en Denzin, 2006; Feliu, 2007). En este sentido, puede resultarnos aterradora la idea de poner en evidencia nuestras experiencias personales, viéndonos obligados a abandonar nuestro puesto

de observadores privilegiados para exponer nuestras dudas, debilidades y fallas, pero creo que vale la pena el intento.

### Referencias bibliográficas

- BLANCO, Mercedes (2012). "¿Autobiografía o autoetnografía?". *Desacatos*, 38, 169-178.
- BOURDIEU, Pierre. (1999). *Meditaciones pascalianas*. Barcelona: Anagrama.
- BOURDIEU, Pierre. (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- CÁCERES, Carlos; SALAZAR, Ximena; ROSASCO, Ana María y FERNÁNDEZ DÁVILA, Percy. (2005). Ser hombre en el Perú. La infidelidad, la violencia y la homofobia en la experiencia masculina. En Edith Pantelides y Elsa López (Comp.), *Varones Latinoamericanos – Estudios sobre sexualidad y reproducción* (pp. 27-44). Buenos Aires: Paidós.
- DENZIN, Norman. (2006). "Analytic autoethnography, or déjà vu all over again". *Journal of Contemporary Ethnography*, 35(4), 419-428.
- DENZIN, Norman. (2009). Prólogo. En Aldo Merlino (Coord.), *Investigación cualitativa en Ciencias Sociales: temas, problemas y aplicaciones*. Buenos Aires: Cengage.
- DENZIN, Norman. (2014). *Interpretive Autoethnography*. Thousand Oaks: Sage.
- DENZIN, Norman y GIARDINA, Michael. (2009). *Qualitative inquiry and the politics of evidence*. Walnut Creek, California: Left Coast Press.
- ELLIS, Carolyn y ADAMS, Tony. (2014). The Purposes, Practices, and Principles of Autoethnographic Research. En Patricia Leavy (Ed.), *The Oxford Handbook of Qualitative Research* (pp. 254-276). New York: Oxford University Press.
- ELLIS, Carolyn y BOCHNER, Arthur. (2003). Autoethnography, Personal Narrative, Reflexivity. Researcher as Subject. En Norman Denzin e Yvonna Lincoln (Eds.), *Collecting and Interpreting Qualitative Materials*. Walnut Creek, California: Sage
- ELLIS, Carolyn; ADAMS, Tony y BOCHNER, Arthur. (2010). "Autoethnography: an Overview". *FQS*, 12(1), 1-10.
- FELIU, Joel. (2007). "Nuevas formas literarias para las ciencias sociales: el caso de la autoetnografía". *Athenea Digital*, 12. Disponible en: <http://psicologiasocial.uab.es/athenea/index.php/atheneaDigital/article/view/447>.
- FIGUEROA PEREA, Juan. (2005). Elementos para el estudio de la sexualidad y la salud de los varones integrantes de las fuerzas armadas. En Edith Pantelides y Elsa



- López (Comp.) *Varones Latinoamericanos – Estudios sobre sexualidad y reproducción* (pp. 47 -73). Buenos Aires: Paidós.
- FRASER, Nancy. (1997). *Iustitia interrupta: reflexiones críticas desde la posición “postsocialista”*. Bogotá: Siglo de Hombres.
- GARRIGA ZUCAL, José. (2005). Soy macho porque me la aguanto – Etnografía de las prácticas violentas y la conformación de identidades de género masculino. En Pablo Alabarces et al. (Comp.), *Hinchadas* (pp. 59-74). Buenos Aires: Prometeo.
- HOLMAN JONES, Stacy. (2008) (3ra edición). *Autoethnography: making the personal political*. En Norman Denzin e Yvonna Lincoln (Eds.). *Collecting and interpreting qualitative materials*. Thousand Oaks, California: Sage.
- KAUFMAN, Michael y BROD, Harry. (1994). *Theorizing masculinities*. Thousand Oaks California: Sage.
- KIMMEL, Michael. (1987). *Changing men: new directions in research on men and masculinity*. London: Sage.
- MARTÍNEZ, Alejandra y ANDREATTA, María Marta. (2015). “‘It’s my body and my life’: A Dialogued Collaborative Autoethnography”. *Cultural Studies - Critical Methodologies*, 15(3), 224-232.
- MARTINEZ, Alejandra y MERLINO, Aldo. (2009). “Masculinity, poverty and violence in Argentina – Analyzing children’s discourse”. *Amsterdam Social Science*, 1(4), 21-30.
- MONTESINOS, Rafael. (2002). *Las rutas de la masculinidad, ensayos sobre el cambio cultural y el mundo moderno*. Barcelona: Gedisa.
- PELIAS, Ronald. (2007). “Jarheads, Girly Men, and the Pleasures of Violence”. *Qualitative Inquiry*, 13(7), 945-959.
- RUBIN, Gayle. (1998). El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo. En M. Navarro y C. Stimpson (Eds.), *¿Qué son los estudios de mujeres?* (pp. 15-75). Buenos Aires: F.C.E.
- TILLEY-LUBBS, Gresilda. (2014). “Critical Autoethnography and the Vulnerable Self as Researcher”. *Multidisciplinary Journal of Educational Research*, 4(3), 268-285.
- VALCUENDE DEL RÍO, José y BLANCO LÓPEZ, Juan. (Eds.) (2002) *Hombres – La construcción cultural de las masculinidades*. Madrid: Talasa.
- VASILACHIS, Irene. (2003) *Pobres, pobreza, identidad y representaciones sociales*. Barcelona: Gedisa.
- WACQUANT, Loïc. (2006). *Entre las cuerdas. Cuadernos de un aprendiz de boxeador*. Buenos Aires: Siglo XXI.

## Notas

<sup>1</sup> Una versión previa de este artículo fue publicada en idioma inglés: Martínez, Alejandra (2015). "No longer a girl: my female experience in the masculine field of martial arts". *International Review of Qualitative Research*, 7, 442-452.

<sup>2</sup> Un libro que me alentó en este camino fue *Entre las cuerdas: cuadernos de un aprendiz de boxeador*, de Loïc Wacquant (2006).

<sup>3</sup> En lucha el término *knock out* significa "fuera de combate". Se produce cuando uno de los luchadores queda incapacitado para poder continuar combatiendo por determinado espacio de tiempo.

<sup>4</sup> Espada flexible de caña que se utiliza para la práctica de la esgrima japonesa, Kendo.

<sup>5</sup> Por razones de espacio no puedo explayarme en este punto, pero debo decir que la red de relaciones que se teje en el dojo es muy sólida y se extiende a muchas actividades: reuniones casuales, organización de eventos, demostraciones de la disciplina, entre otras.

Fecha de recepción: 7 de abril de 2015. Fecha de aceptación: 5 de junio de 2015.