



UNIVERSIDAD
DE LA REPÚBLICA
URUGUAY



Maestría en Ciencias Humanas

Opción:

Antropología de la Cuenca del Plata

Tesis para defender el título de Magíster en Ciencias Humanas, opción Antropología de la
Cuenca del Plata

**Una etnografía sobre el proceso de constitución de los cuerpos de las mujeres
en la práctica de karate do-goju kai.**

Autora: Lucila Guerra Raimonda

Tutores: Dra. Susana Rostagnol Dalmas

Mg. Bruno Mora Pereyra

Montevideo, noviembre de 2025

Montevideo, 6 de noviembre del 2025.

Unidad de Posgrado Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación Universidad de la República

Por la presente, informamos que la estudiante de Maestría en Antropología de la Cuenca del Plata, Lucila Guerra Raimonda, ha culminado su trabajo de Tesis “Una etnografía sobre el proceso de constitución de los cuerpos de las mujeres en la práctica de karate do-goju kai”, encontrándose en condiciones de entregarla y proceder a su defensa.



Susana Rostagnol Dalmas



Bruno Mora Pereyra

Agradecimientos

A todas y cada una de las mujeres que, desde su lugar, hicieron posible el proceso, aportando y posibilitando la construcción del trabajo, siendo soporte y compañía.

A mis compañeras y compañeros del *dojo* y a los senséis, que me habilitaron la posibilidad de investigar allí. A ellas, que acompañaron el camino desde la construcción conjunta de un desarrollo complejo como lo es el conocerse y reconocerse. A todas/os quienes fueron parte del proceso de entrevistas, sin quienes no hubiera sido posible gran parte del trabajo.

A mis orientadores, Susana y Bruno, quienes acompañaron el proceso, compartiendo discusiones e intercambios enriquecedores, y con suma paciencia, lo que resultó muy ameno y disfrutable.

A cada docente y compa que me crucé y conocí en el camino por Humanidades, aportando significativamente en cada momento del proceso.

A mis compañeras de ISEF que aportaron desde sus lecturas, ayudándome a saldar dudas y concretar vacíos. A mis compas y amigas/os del GRINSCO, Vale, María, Seba, Lore, Male y Lau por ser apoyo y acompañar con cariño y cuidados; especialmente a Cami, mi cable a tierra, por el aprendizaje constante y conjunto.

A Gastón, que eligiendo caminos distintos seguimos compartiendo y avanzando juntos.

A mi familia, a la abuela, mi prima y mi padrino que celebraron cada paso. A papá, por enseñarnos que nunca tenemos que dejar de luchar. A mis hermanas, Mari que siempre supo estar cerca, quien es mi gran compañera y mi maestra en este camino de lucha feminista. Y a Vero que con paciencia siempre sabe escucharme, y acompañarnos. A mamá, que como siempre es apoyo constante y sostén en una etapa más, quien me leyó incansables veces. También a Jorge V., quien siempre está atento y presente, con largas charlas de corridas y esa gran ilusión que siempre me motiva.

A mis amigas, Avril, Sofi y Vicky que me escucharon, leyeron y son gran soporte.

A Simo y Nacho, aguantando cada palabra y cada cambio, siempre ahí con un abrazo.

Gracias.

A Udelar por la posibilidad de formarnos en una institución pública y gratuita, habilitando así encuentros diversos. A Facultad de Humanidades, por la acogida tan cálida. A la ANII e ISEF por apoyar el proyecto, posibilitándome avanzar y disfrutar el proceso sin contratiempos.

Gracias.

INDICE

Prólogo.....	i
Resumen.....	iii
Abstract.....	iv
Glosario.....	v
Introducción.....	1
CAPÍTULO 1.....	6
Historia y delimitación del campo.....	7
Desarrollo histórico general del karate-do.....	7
Desarrollo del karate do – goju kai en Uruguay.....	12
El karate en el dojo de estudio.....	13
<i>Un día en el dojo.....</i>	<i>14</i>
«Ser cinturón negro es como comenzar otra vez».....	17
CAPÍTULO 2.....	22
Un estudio sobre los cuerpos y mujeres karatecas.....	23
Algunas ideas para el análisis desde una perspectiva de género.....	28
Enfoque etnográfico.....	32
Dificultades en el proceso de investigación.....	42
<i>Primera dificultad: en campo.....</i>	<i>42</i>
<i>Segunda dificultad: las ideas y significados sobre la energía.....</i>	<i>44</i>
«El cuerpo va, la energía va, y es la energía la que nos mueve».....	44
«(...) es la energía la que va».....	46
<i>La ejecución desde la respiración.....</i>	<i>49</i>
CAPÍTULO 3.....	55
«Para que haya karate, tiene que haber cuerpo».....	56
Al karate, lo hacemos con el cuerpo.....	59
<i>Método de repetición constante.....</i>	<i>59</i>

<i>Características de la incorporación, la práctica hecha cuerpo</i>	64
<i>Vos sos karate. Yo soy karate</i>	69
En el movimiento nos hacemos cuerpo. Aguantar para mejorar.....	74
<i>Técnicas y movimientos, un proceso de subjetivación: «sería irse comiendo el monstruo de a partecitas»</i>	75
<i>Aguantar y resistir, el dolor que fortalece: «ustedes haciendo su karate van creciendo en relación a su base»</i>	81
«Volver a una casa de Goju es cuál recibimiento con un té caliente en un día helado»....	87
<i>Tradiciones y rituales</i>	87
«Estar plantado».....	92
<i>La piel como símbolo de identidad</i>	93
<i>Una forma de recordar</i>	97
<i>Qué se espera de un/a karateca</i>	101
Síntesis.....	105
CAPÍTULO 4	107
«¿Dónde viste a ninjas mujeres?».....	108
Cuerpos: ¿de varón y de mujer?.....	110
<i>Cuerpos de mujeres, femeninos y reprimidos</i>	110
Nominalismo y distinción en el karate.....	115
<i>Así peleamos las nenas</i>	119
<i>Cuerpos «otros»</i>	126
<i>Lo masculino</i>	129
<i>Las masculinidades como configuradoras de la práctica</i>	129
<i>Tenés que hacerte hombre</i>	136
Síntesis.....	139
CAPÍTULO 5	140
Ser mujer en una práctica de varones.....	141

<i>Lo masculino en cuerpos de mujeres</i>	142
<i>Itinerario Corporal de Cecilia</i>	149
<i>El lugar de las mujeres</i>	155
Trayectorias y emociones.....	160
<i>Trayectorias vitales</i>	162
<i>Y de emociones</i>	168
<i>Trayectorias vitales imbuidas de emociones. Un trabajo personal</i>	176
Síntesis.....	177
CONSIDERACIONES FINALES	179
Referencias bibliográficas.....	185
Páginas web consultadas.....	197
ANEXOS	198
Referencias de entrevistas.....	199
Entrevistadas/os:.....	199

Prólogo

Siempre creí que los lugares que habitamos marcan nuestras vidas de manera profunda e inesperada. Y así fue como mi barrio (y en él, el club) marcó mi cuerpo y mis experiencias. Siempre viví en el mismo barrio, en el mismo apartamento, con mi hermana, mamá y papá (quien iba y venía a Maldonado por trabajo); hasta hace un tiempo, que me mudé con mi compañero, pero cerca del barrio.

Allí, el club es, desde esa época (año 2001), casi como mi segunda casa. A lo largo de mi niñez y adolescencia pasé allí innumerables horas, tanto en clases, en la biblioteca, la cantina o simplemente en el pasillo charlando con quien me encontrara. En esos momentos, todas/os nos conocíamos, y el club se convertía en un refugio donde los vínculos y la complicidad florecían, y en este contexto fui forjando mi cuerpo y mi identidad. Por lo que el club se convirtió en un espacio de encuentro significativo en mi cotidianeidad.

Fue en una de esas tardes, cuando tenía un tiempo entre que salía de la práctica de handball y me iban a buscar, que la conocí. Iba bajando las escaleras desde el gimnasio hacia la biblioteca, cuando escuché a niños y niñas gritando y riendo en el entresuelo. Todo este tiempo yendo al club y nunca los había oído. Sigo bajando y escucho de nuevo los gritos. Me acerco a la puerta con intriga y sin poder evitarlo, me senté a mirar. Este momento, quizá para muchas/os un tanto trivial, significó un punto de inflexión en mí.

Recuerdo que enseguida quería entrar, estar ahí con ellas y ellos, ser parte de ese grupo, de esos encuentros. Todo lo que hacían me resultaba maravillosamente atractivo, estaba encantada, sus risas, sus caras de felicidad, ese pantalón blanco que tan cómodo parecía (y hoy puedo contarles que realmente lo es). Pero lo mejor fue cuando vi que en ese grupo estaba mi prima, ¿cómo no iba a querer ir?

Durante varias semanas, ir a mirar desde la puerta a ese grupo cada vez que salía de la práctica de handball, se volvió casi una costumbre. Hasta que un día, me animé a empezar *karate*.

Una vez que arranqué las clases de *karate*, todo empezó a transformarse en *karate*. Mis actitudes, el respeto hacia mí y hacia los demás, algunos de mis movimientos, la forma de pararme, estabilizarme o encontrar equilibrio en el ómnibus; casi todo empezó a ser *karate*. La forma en

que empecé a conocerme, a entenderme, a percibir mi realidad y mi cuerpo, las maneras de vincularme con los demás y algunos detalles de la percepción sobre los demás (pero también propios) comenzaron a volverse más sutiles, más detallados, más finos.

El compromiso fue tal que comencé a ir en doble horario: iba a la clase de niñas/os en la tarde, pero también a la de adultos/as por la noche.

A medida que fui creciendo, fui dejando algunas actividades. El paso de la escuela al liceo, los cambios de grupos y nuevas responsabilidades también me llevaron a dejar clases y grupos a los que iba en el club. Sin embargo, *karate* siempre estuvo ahí.

Cuando comencé el grado en Educación Física, empecé a distanciarme de las clases de *karate* porque empezaron a surgir dudas, inquietudes y cuestionamientos sobre la práctica que no podía resolver: ¿Cuál es el rol del *sensei*?, ¿por qué los cinturones negros son todos varones?, ¿cómo el *karate* performó mi cuerpo?, ¿cómo transité mi niñez siendo una niña en esa práctica de varones? ¿cómo me afectó? ¿y corporalmente?, ¿qué de esas lógicas masculinas me atravesaron?, ¿qué pasó con mi feminidad? Estas y otras preguntas llevaron a que, a mediados del grado, casi dejara de asistir a las clases, hasta que un día, finalmente me distancié por completo.

Cuando estaba terminando el grado, conversando con un docente, me di cuenta de que esas inquietudes que me habían llevado a alejarme, eran posibles de ser trabajadas. Esto me llevó a elaborar varios trabajos de diversas unidades curriculares en relación con la temática. Hoy, y como no podía ser de otra forma, estoy cerrando un primer paso en esta primera etapa en relación a la maestría sobre los cuerpos en *karate* y el lugar de las mujeres allí. Esta investigación es un puntapié inicial para seguir profundizando sobre las mujeres y el *karate*. Un *karate* que es realmente para la vida.

Resumen

Al pensar en los cuerpos de quienes realizan una práctica corporal como el *karate*, pensamos casi indiscutiblemente en cuerpos de varones, masculinos. Sin embargo, olvidamos que actualmente estas son prácticas transitadas tanto por mujeres como por varones.

En este sentido, la investigación ofrece elementos para reflexionar acerca de los procesos de constitución de los cuerpos de las mujeres en el marco de una práctica corporal masculina. De este modo, el propósito fue el de analizar cómo se configuran los cuerpos de las mujeres que transitan una práctica corporal como el *karate do – goju kai*, al atender particularmente a las formas en que se constituyen los cuerpos femeninos en este contexto.

En este proceso fueron fundamentales los aportes provenientes de la historia de la práctica, de la autoetnografía, y de los itinerarios corporales, que posibilitaron ampliar las miradas durante el trabajo de campo. También resultaron indispensables los intercambios y reflexiones con las interlocutoras/es, con quienes compartimos y realizamos la práctica en el *dojo*.

De esta forma, la investigación permitió visibilizar que, a pesar de la predominancia de un ideal masculino y masculinizante en la práctica del *karate*, el cual se proyecta a todas/os sus practicantes, es posible pensar y reconocer cuerpos de mujeres, femeninos. Lo que permitió profundizar en el lugar que estos cuerpos de mujeres tienen y ocupan en la práctica. Ideas que resaltan las brechas y jerarquías de género que persisten en el *karate*, que, a su vez, se reflejan en las sociedades.

Palabras clave: mujeres, cuerpos, *karate*, masculino, prácticas corporales.

Abstract

When thinking about the bodies of those who develop a bodily practice such as *karate*, we almost invariably think of male bodies. However, we forget that these activities are now practiced by both women and men.

In this sense, the research offers elements for reflection on the processes of constitution of women's bodies within the framework of a masculine bodily practice. Thus, the purpose was to analyze how the bodies of women who practice a bodily practice such as *karate do – goju kai* are configured, paying particular attention to the ways in which female bodies are constituted in this context.

In this process, contributions from the history of the practice, autoethnography, and bodily itineraries were fundamental, as they made it possible to broaden our perspectives during the fieldwork. The exchanges and reflections with the interlocutors, with whom we shared and practiced in the *dojo*, were also indispensable.

In this way, the research made it possible to show that, despite the predominance of a masculine and masculinizing ideal in the practice of *karate*, which is projected onto all its practitioners, it is possible to think about and recognize women's bodies as feminine. This allowed us to delve deeper into the place that these women's bodies have and occupy in the practice. These ideas highlight the gender gaps and hierarchies that persist in *karate*, which, in turn, are reflected in societies.

Keywords: women, bodies, *karate*, masculine, bodily practices.

Glosario

Budo - es el camino marcial, en tanto conjunto de prácticas sistematizadas y organizadas que presentan una forma de enseñar y una curricularización, las cuales se agrupan en estilos, subestilos y escuelas.

Bunkai - aplicación de las técnicas de un kata simulando un combate.

Bushido - ‘el camino del samurai’ o ‘el camino del guerrero’. Término popularizado durante este siglo para designar los ideales tradicionales de conducta de los japoneses. El doctor Inazo Nitobe, en su libro *Bushido, The Soul of Japan*, particulariza como bushido: rectitud o justicia, valor, benevolencia, cortesía, sinceridad, honor, lealtad y autocontrol. (Extraído del Glosario de Ruth Benedict, 2006). También conocido como “el código del guerrero”.

Dachi - posición o postura (con las piernas).

Dan - cinturón negro.

Dojo - espacio de práctica.

Dojo kun - conjunto de normas y principios que guían la práctica de toda persona que realice karate do.

Goju - un estilo de karate.

Gueri - patada.

Hanhsi - maestro que posee conocimiento y gran trayectoria, un maestro ya maduro y referente.

Hara - centro de energía.

Karate do - camino de la mano abierta/vacía.

Karategui - vestimenta, conjunto blanco con el que se practica karate.

Kata - significa “forma”, y se lo considera una serie, o secuencia de movimientos establecidos.

Kiai - expresión sonora que refleja la energía con la que se realizan los movimientos.

Kihon - aplicación de técnicas combinadas a modo de ejercicio, el cual está pre-establecido.

Kumite - combate.

Kyu - grado previo al cinturón negro (cinturón de color).

Obi - cinturón.

Samurai - en los tiempos feudales, los guerreros, los hombres de dos espadas. Por debajo de ellos estaban los campesinos, los artesanos y los mercaderes. satori: iluminación budista. (Extraído del Glosario de Ruth Benedict, 2006)

Sempai - kyu de alto grado con una extensa trayectoria y experiencia en el dojo o la práctica.

Sensei - el que nació antes. Es utilizado para referenciar o dirigirse al maestro.

Tanden - el punto que tenemos debajo del ombligo.

Tatami - suelo (actualmente de goma) que se dispone sobre el piso para protección durante los entrenamientos y eventos (encuentros y competencias).

Tsuki - golpe de puño (con la mano).

Zen - culto budista procedente de China e importante en el Japón a partir del siglo XII. Era un culto de las clases altas, los gobernantes y guerreros, y aún hoy contrasta con los grandes cultos budistas tariki, que tienen una gran cantidad de adeptos. (Extraído del Glosario de Ruth Benedict, 2006).

Introducción

Desde los orígenes de la práctica del *karate do*, se puede ver cómo esta es y continúa siendo en la actualidad, una práctica corporal creada y desarrollada para cuerpos de varón.

En los inicios, con el objetivo de preparar guerreros para defender a la nación, comienza el desarrollo de esta arte marcial, la cual ha preparado y transmitido de manera eficaz sus técnicas y sentidos.

En este trabajo, con fines heurísticos, al *karate* lo defino como una práctica corporal.

Si bien han de existir una amplia variedad de definiciones posibles sobre el *karate*, para este trabajo, me posiciono desde los estudios socioantropológicos, por lo que es relevante contemplar la historia, contexto, espacio y tiempo, las formas de producción de subjetividades y los vínculos, y las relaciones de poder.

Lo concibo como una práctica corporal la cual presenta signos y símbolos, así como exige ciertos comportamientos, rituales y reglas morales. También se compone de una amplia variedad de técnicas y movimientos, los cuales son constitutivos y moldean a los cuerpos.

Las técnicas y movimientos en *karate*, considero que presentan dos particularidades. En primera instancia, implican una serie de posturas, formas de desplazarse, golpes y bloqueos propios de la práctica, que podríamos considerar principalmente en el orden de lo biomecánico.

En segunda instancia, particularmente las técnicas en *karate*, implican ser consideradas también como lo que Mauss (1973) denomina «técnicas del cuerpo» en tanto son incorporadas, y sus acciones se reflejan en el hacer cotidiano de las/os practicantes, y en sus cuerpos.

Estas técnicas del *karate* (como se verá en el desarrollo de la investigación) se encuentran generizadas, lo que permite reafirmar que el *karate* es una práctica que fue creada por varones, para varones.

En la actualidad, siglos después de su origen, tal práctica corporal continúa su desarrollo en varias y diversas zonas del mundo, llegando incluso a establecerse en Uruguay.

Al igual como sucedió en los inicios de la práctica, el comienzo de la misma en nuestro país fue relegado únicamente para varones mayores de edad, por lo que mujeres y niñas/os no tenían acceso a la misma.

Prácticas como el *karate*, que han sido históricamente enmarcadas dentro de la esfera de lo masculino, reproducen patrones y estándares masculinos en sus practicantes, incluso en las

mujeres que llegan a la práctica. Tal aspecto da cuenta de la continua desigualdad de género a la que nos hemos y seguimos enfrentando las mujeres en las diversas esferas de la vida social, característica que en la actualidad es visible, y fue posible reafirmar tras el desarrollo del trabajo de campo en un espacio de práctica de *karate do*.

Por este motivo, el trabajo se centró en estudiar las formas en que se constituyen los cuerpos en dicha práctica corporal, para reparar particularmente en los cuerpos de las mujeres, y atender la manera en que las representaciones de lo masculino se proyectan en ellas.

Fue contemplado desde una mirada antropológica que habilita la reflexividad, para comprender cómo tales aspectos se desarrollan en un entramado de relaciones sociales, y a la vez se proyectan hacia su vida cotidiana, más allá del espacio de práctica.

La pretensión fue la de llevar adelante un proceso etnográfico, en el cual realicé el estudio de y desde el cuerpo de forma conjunta con mis interlocutoras, es decir, las y los practicantes de *karate do – goju kai*, en un *dojo* de Montevideo. Un *dojo* en el cual pocas mujeres llegaron a alcanzar grados avanzados. Tales condiciones llevaron a preguntarme por el lugar de las mujeres en la práctica, así como por la representación de sus cuerpos allí. Estas cuestiones, junto a la imposibilidad de desarrollar el trabajo de campo en otro *dojo* (debido a dificultades con la directiva del club) me condujo a la elección del *dojo* en el cual llevé adelante el trabajo de campo, perteneciente a una escuela en la cual actualmente ninguno de los cinturones negros es mujer.

Sus relatos, vivencias y experiencias, los encuentros con sus cuerpos en el desarrollo de la práctica fueron puestos en diálogo junto a la experiencia personal y a los recuerdos en el transcurso por la misma. Así, atender a las formas en que los cuerpos se ordenan, contemplando las relaciones jerárquicas de género, y los roles instituidos en la práctica, fue de suma relevancia para el desarrollo de la investigación, la cual presenta su análisis desde una perspectiva de género.

Se trata entonces, de una investigación en la cual los objetivos son:

General

Comprender qué sucede con los cuerpos de las mujeres en la práctica de *karate*, en tanto son allí constituidos y amoldados.

Específicos

- Analizar la forma en que se constituyen los cuerpos de las/os practicantes de *karate*, teniendo en cuenta la historia y características de la práctica.
- Identificar la emergencia de las representaciones de lo masculino en los cuerpos de mujeres, y sus trayectorias vitales en el *karate do – goju kai*.
- Reconocer qué sucede con los cuerpos de las mujeres en relación a las concepciones de cuerpo identificadas en la práctica.

En relación a los objetivos presentados, varias fueron las preguntas que guiaron el trabajo: ¿cómo se constituye el cuerpo de las mujeres practicantes de *karate do – goju kai*?; ¿en qué medida las representaciones de lo masculino las atraviesan y constituyen sus trayectorias vitales?

Estas ayudaron a estructurar la tesis en 5 capítulos, los cuales son:

En primera instancia, un capítulo dedicado al desarrollo del surgimiento histórico del *karate* como práctica, su llegada y desarrollo en Uruguay, y contextualizar el espacio donde desarrollé el trabajo de campo, en tanto presenta determinadas particularidades y características propias que resultan relevantes comprender, para luego poder atender lo allí estudiado.

Un segundo capítulo, en el cual quedan plasmadas las intenciones y motivaciones del estudio, así como la perspectiva desde la cual realicé el mismo. En vínculo a ello, un desarrollo del abordaje metodológico, y el relato de algunas dificultades que se presentaron durante el trabajo de campo: por un lado, el pertenecer al campo, ¿cómo fue hacer campo “en casa”?; y por otro lado, el no contar con herramientas suficientes para poder analizar algunas ideas que el campo me brindó.

El tercer capítulo, está dedicado a un análisis de la constitución de los cuerpos del *karate*, donde introduce varias características que se hacen presentes en los cuerpos del *karate*, y se comienza a notar con claridad el sesgo de género presente en la práctica, así se visibiliza lo expresado al inicio del escrito, es una práctica que fue creada por varones para varones. Aparece el concepto de *habitus*, algunas ideas sobre mito y rito, nociones sobre las formas de educación de esos cuerpos, y junto a estas, algunas ideas sobre las exigencias, las actitudes, y el aguantar el dolor. También aparecen algunas nociones sobre la vestimenta en tanto símbolo característico y reconocible de la práctica.

El cuarto capítulo, está dedicado a pensar los cuerpos de las mujeres en la práctica de *karate*, así como las desigualdades de género que en la práctica se visualizan. Aparece la idea de cierta

represión por ser mujer, femenina. Surgen algunas ideas sobre las distinciones entre las mujeres y los varones y las desigualdades de género, en donde los cuerpos de las mujeres parecen ser cuerpos “otros”, opuestos y complementarios al de los varones. Finalmente, las ideas sobre lo de lo masculino y las representaciones de lo masculino en los cuerpos de las mujeres, para seguidamente abordar la cuestión sobre si los cuerpos de las mujeres están representados en la práctica.

El quinto capítulo, centrado en el lugar que tienen y ocupan las mujeres en esta práctica para varones, presenta un desarrollo donde aparece un análisis sobre las proyecciones de lo masculino sobre los cuerpos de las mujeres, y la pregunta sobre la representación de los cuerpos de las mujeres en la práctica, a partir del ensayo de un itinerario corporal. Finalmente, el desarrollo sobre las trayectorias vitales y emociones en el desarrollo de la práctica de las mujeres *karatecas*.

Por último, las consideraciones finales y aportes para seguir pensando en este camino del estudio de las mujeres; mujeres en espacios que han sido socialmente catalogados como espacios de y para varones, donde se visibilizan las brechas que remarcan las desigualdades de género.

Para tal proceso, fue ineludible tener presente los aportes conceptuales, teóricos y metodológicos que varias autoras y autores desarrollaron en sus trabajos, los cuales fueron el punto de partida para este trabajo, en tanto se acercan a la temática estudiada.

En este sentido, los conceptos centrales y temas afines al desarrollado en este trabajo, se encuentran: a nivel nacional, en las producciones de Mora (2013; 2018) quien ha estudiado a las artes marciales en el país, desde una perspectiva socioantropológica, constituyéndose como aportes teóricos y metodológicos.

A nivel internacional, partir de autoras como Turelli (2011; 2022), Wright (2022), Maor (2018), Channon (2018), y Maclean (2015), encuentro la posibilidad de pensar a las mujeres como practicantes de artes marciales, las cuales son prácticas masculinas. Estos estudios realizados desde una perspectiva de género, aportan teórica, metodológica y conceptualmente al tema estudiado, en tanto posibilitan pensar en los desafíos que implica ser mujer en una práctica de varones, así como las posibles problemáticas para su desarrollo como mujer, su performatividad y el desarrollo de su feminidad, afectando estos aspectos a su vida personal. De esta forma, tales temáticas han permitido desde la etnografía, centrarme en la constitución de los cuerpos de las

mujeres karatecas, posibilitando así, un correrse de los prejuicios sobre estas prácticas, como plantea Ruiz-Sanchis (2019).

Estos trabajos aportaron en el proceso de limitar el problema y objeto de estudio, a la vez que visibilizan la poca (o nula) producción en relación al estudio realizado. En este sentido, esta investigación trae aportes en torno a la constitución de los cuerpos de las mujeres, su performatividad en tanto mujeres, en una práctica corporal masculina como lo es el *karate*. Las representaciones e ideales que se esperan de una persona que practica *karate* se encuentran en la figura del varón y su masculinidad, y estas se exigen para varones y mujeres por igual. En otro orden, otro aporte reside en mi lugar como investigadora, en tanto no es completamente ajeno del campo, lo que supuso un desafío en el proceso.

Finalmente, me gustaría destacar que, por un lado, cuento con el permiso para el uso de las fotos que se verán a lo largo de la tesis, y por otro lado, que el proceso de investigación fue realizado por momentos de forma colaborativa, en tanto parte del grupo de *karate* me aportó en términos del análisis, del formato, así como en la búsqueda de las fotos, por lo que, este proceso no hubiera sido posible sin sus colaboraciones, participación y discusiones tanto durante el trabajo de campo como posteriores. Principalmente, al poner el cuerpo.

Antes de comenzar el desarrollo, quisiera aclarar que, la presente investigación fue desarrollada en carácter académico, por tanto no es una investigación valorativa y no hay ninguna intención sobre las personas, sino que, se buscó demostrar cómo las relaciones de poder, desigualdad de género, entre otros aspectos, se traspolan y suceden en las prácticas corporales, en este caso, en la práctica del *karate*. Y demostrar así que seguimos pasando una y otra vez por alto, sin verlas o ignorándolas, y menos aún, cuestionándolas.

CAPÍTULO 1

Historia y delimitación del campo

Dedicar un capítulo a la historia de la práctica de *karate*, en una investigación sobre los cuerpos del *karate*, aspecto que da pie a contemplar los cuerpos de las mujeres en la práctica y la forma en que las ideas de lo masculino se proyectan en ellas, implicó una decisión estructural en la investigación.

Considero la relevancia del desarrollo histórico en esta investigación por varios motivos. Por un lado, la posibilidad de dar un contexto a las/os lectoras/es para facilitar la comprensión de lo analizado. Por otro lado, al contemplar que, conocer el desarrollo histórico de esta práctica, posibilita entender algunos aspectos que resultan ser característicos de la misma, y que son fundamentales a la hora de leer sobre determinadas formas de ser, hacer y practicarla. A su vez, resultaba imprescindible el poder situar al lector/a, ya que no siempre se conoce sobre esta práctica corporal, y por momentos puede resultar incongruente y hasta confusa la lectura, al desconocerse al menos una breve historia de la misma.

No está demás aclarar que el *karate*, es un arte marcial, considerado en esta investigación como práctica corporal, en tanto carga con un gran peso histórico y cultural, el cual contempla las singularidades, la pluralidad de realidades, y que ha llevado desde sus orígenes, a constituir unos cuerpos con ciertas particularidades, como se verá posteriormente en el desarrollo del capítulo 3 (*Los cuerpos del karate do*) y de los capítulos 4 (*¿Dónde viste a ninjas mujeres?*) y 5 (*Ser mujer en una práctica de varones*).

Finalmente, al contemplar al *karate* desde la categoría de las prácticas corporales (Monteiro y Carvalho, 2016), es preciso contemplar la historia, su contexto sociocultural y político.

Desarrollo histórico general del *karate-do*

Para realizar este estudio, donde coloqué el foco sobre los cuerpos de las mujeres que practican *karate do - goju kai*, consideré relevante realizar un breve recorrido previo por la historia de dicha práctica corporal, remontando a sus inicios hasta llegar a su desarrollo en Uruguay, y en particular en el *dojo* donde realicé la investigación.

Es por eso, que dedico algunas páginas a su historia, ya que posibilita y facilita el situarnos en la actualidad y dar mayor contexto a la investigación, así comprender qué es el *karate*, y cómo ha sido su desarrollo, y en vínculo a ello, un pequeño relato sobre rol del *sensei* en tanto figura

referente en la práctica, y algunas nociones sobre la idea de energía que aparece como categoría nativa en el proceso de campo.

El *karate* como arte marcial surge con el objetivo de alistar a los hombres para la guerra, como forma de preparación para la protección y defensa de su nación. Sin embargo, esa guerra para la cual se prepararon a la espera de una invasión China, no sucedió (Sansom, 1967; Balázs, 2010).

A pesar de ello, el *karate* tuvo su desarrollo como arte marcial y fue conocido y practicado principalmente en Okinawa, donde se lo consideró como un arte y tarea para toda la vida, donde quienes lo practicaran debían buscar preservar su esencia y forma (Fernández, 1988; Higaonna, 2003; Funokoshi, 1986). A su vez, expresan Martins y Kanashiro (2010) que el *karate* no tiene una fecha precisa de su creación en tanto en sus inicios no existían espacios específicos de práctica ni instructores, sino que se ha desarrollado de forma clandestina dada la prohibición del uso de armas por parte del poder, por lo que los entrenamientos eran secretos. Asimismo, existen pocos registros de la temprana historia de la práctica ya que las enseñanzas fueron mayoritariamente transmitidas a través de la práctica y de forma oral, sin quedar muchos registros escritos.

Expresan Martins y Kanashiro (2010), tomando a Stevens (2007), que el *karate* se practicaba en la noche detrás de los muros de los jardines en el interior de los bosques o playas desiertas, tampoco había uniforme de entrenamiento establecido. Por lo que muchos de los relatos de la práctica se basan en leyendas y mitos. Sin embargo, una de las versiones más aceptadas, menciona que el desarrollo de la práctica tuvo lugar en Okinawa a través de numerosos maestros de artes marciales de la isla, quienes no solo se preparaban para la esperada invasión China, sino también preparaban sus cuerpos y allí sus pensamientos, formándose en el camino del *karate*, en el camino para la vida (Funokoshi, 1986).

En su investigación sobre los patrones de la cultura japonesa, Benedict (2006) expresó que quien intente conocer a los japoneses, debe comenzar por comprender lo que para ellos significa el ocupar cada quien el lugar que le corresponde, resaltando la importancia por el respeto y orden jerárquico. Allí, resalta las formas de relacionarse entre las personas, donde según cada saludo y forma de dirigirse a otro indica la cercanía o distancia que hay entre ellos, utilizando a su vez un lenguaje de respeto dentro de sus normas y convencionalismos. Por lo que la vida en Japón, tanto como sus prácticas y tradiciones características se rigen por las reglas jerárquicas.

En este entramado de reglas por las cuales se rige la sociedad japonesa, incluso en la actualidad,

está presente la sinceridad, como virtud positiva, donde uno debe respetarse a sí mismo y ser así una persona 'sólida'. En este sentido, la disciplina que determina esta sociedad, se mantiene y rige hoy a las artes marciales japonesas (Higaonna, 2003).

En ellas, el *budō*, que significó en sus orígenes «el camino de la vida del samurái», actualmente se ha variado y referencia a las artes marciales japonesas en el camino del *do*, entre las cuales se encuentra el *karate-do*. Estas artes marciales japonesas, siguen las tradiciones culturales de Japón, y presentan formas de entrenar cuerpo y mente procedentes del Shintō¹, Budismo² y Shugendō³, a partir de los cuales surgen «códigos de ética» como el *Bushido* (Nagamine, 2004).

El *karate* (que significa «mano china») se desarrolló en el Reino de Ryūkyū (actual Okinawa), y se introdujo en el Japón en la década de 1920, que al recibir la influencia del *budō* japonés fue reorganizado y puesto bajo los auspicios del Butokukai como *karate-dō*, «el camino de la mano vacía»⁴, camino que como fue mencionado, prepara al hombre para ir a la guerra (Nagamine, 2004).

El *karate* nace como un elemento de autodefensa puro y duro, que recién empieza a tomar caracteres filosóficos a principios del siglo veinte, entre mil novecientos veinte y mil novecientos treinta.

Básicamente eso es *karate*, un compendio de técnicas de autodefensa, que podrían ser militares o civiles, y... y que un pueblo generaliza por su propia necesidad de defenderse dado que era un... estaban... son isleños, estaban bastante limitados y necesitaban defender sus fronteras, ¿no? (Jorge⁵).

En este sentido, la esencia del *budō* no es competitiva, más las organizaciones en la era moderna han llevado a las prácticas hacia tales aspectos, desarrollándolos en un sistema reglado de torneos y competiciones.

Sin embargo, retomando las tradiciones culturales japonesas, la conciencia corporal implica que «el cuerpo es el asiento de la mente», lo que supone una perspectiva del cuerpo concebido este desde una dimensión constitutiva del sujeto, por lo que las artes marciales japonesas conllevan al

¹ El sintoísmo es el conjunto de creencias fundadas en la adoración de los kamis (espíritus de la naturaleza).

² Religión practicada por quienes siguen las enseñanzas del Buda. Se centra en buscar la paz, armonía y equilibrio.

³ Práctica mística-espiritual, tradicional de Japón (pre-feudal).

⁴ Para profundizar en estos aspectos, consultar: Ochoa Arbella, R., & Díaz Rodríguez, M. (2005). Reseña histórica del *karate-do*. LUZ, 4(3), 9. Recuperado a partir de <https://luz.uho.edu.cu/index.php/luz/article/view/169>

⁵ Sensei referente a nivel internacional. No realiza *karate* en el *dojo* donde realicé el trabajo de campo.

entendimiento del cuerpo como un todo, contemplando el organismo, las historias y contextos, la esencia, expresiones, etc.

Es desde el cuerpo que se puede constituir, expresar y fundamentar algunas ideas como la experiencia, identidad, transformación, e intencionalidad, donde cuerpo y mente son inconmensurablemente necesarios para comprender y describir las experiencias, en tanto uno implica al otro, y no hay una única forma de describirlos ni comprenderlos (Lambek, 2010).

Así, es posible identificar estas prácticas corporales⁶ como formas de «conducir a la revelación o el descubrimiento del estado espiritual que, como veremos, se denomina *dô*» (Espartero, Villamón, González, 2011, p. 41).

Siguiendo a los autores, puede verse que, en estas artes marciales japonesas, está muy presente la influencia del *zen*, que disponen que los procesos de quienes las practican estén determinados principalmente por la experiencia en cada trayectoria, donde el cuerpo es comprendido como el centro de cada proceso de desarrollo en la práctica.

La práctica, por tanto, no es sólo entrenamiento de la técnica sino también del espíritu, de ahí que el entrenamiento deba realizarse de forma intensa y en abstracción de sentimientos personales. Así pues, la asimilación de la forma técnica se debe hacer con el espíritu a través de la práctica corporal, que es la que prevalece: la técnica es el centro de la elaboración del modelo en las artes y es el cuerpo quien realiza la forma técnica, pero la fuerza motriz del movimiento y de la inmovilidad de este cuerpo [...] es el espíritu (Espartero, Villamón, González, 2011, p. 42-43).

A su vez, es posible asimilar las ideas de los autores con lo expuesto por Marcel Mauss (1979) sobre las técnicas corporales al proponer que éstas son adquiridas, se incorporan, son la tradición incorporada en tanto ninguna técnica es “natural” ni individual, sino que surgen de las tradiciones y son transmitidas, son sociales. En relación a la transmisión, nos lleva a pensar que las técnicas no son únicas, pero no ahondaré en ello sino en la posibilidad de pensar que la socialización e incorporación de las técnicas es lo que lleva a la determinación de las mismas, considerándolas como “naturales” y para algunos cuerpos, y no así para otros. Así se podría ver que las técnicas de las artes marciales han sido creadas, entendidas y transmitidas bajo una idea

⁶ Pensar desde la perspectiva de las Prácticas Corporales, resulta entender que las prácticas son esencialmente culturales, políticas e históricas, provistas de sentido y productoras de experiencias corporales (Monteiro y Carvalho, 2016).

de cuerpo particular siendo este el cuerpo de varón - fuerte y capaz -, alejadas de ser comprendidas dentro de las posibilidades de ejecución de las mujeres, niñas/os o incluso varones que no cumplen los parámetros esperables de *el* varón. De esta forma, como se verá en el capítulo 3 (*Los cuerpos del karate do*), se van construyendo hábitos, los cuales como plantea Mauss (1979) varían con las sociedades, educación, modas, reglas, entre otros aspectos. En estos términos, será posible ver cómo las prácticas corporales producen cuerpos, en tanto son interactivas y reflexivas, conllevan relaciones y simbolismo sociales (Esteban, 2013).

Por tanto, a estas nociones, no escapan las ideas generizadas de un orientalismo que se ha enfocado en los cuerpos y realidades de varones, en un dominio solo de los hombres, siendo las mujeres contempladas en un reduccionismo que las limita a su condición de ser objeto de deseo a disposición de esos varones, siendoles complacientes y serviciales (Said, 2008).

El lugar de las mujeres fue lentamente ganando terreno, donde para poder entrar «adoptamos una actitud permitida» (Mauss, 1979, p. 343), ya que ha sido desde sus inicios una práctica creada por y para varones, donde cada técnica tiene su forma (Mauss, 1979). Respecto a esta idea, el autor plantea que así como cada técnica tiene su forma, sucede con las actitudes corporales, donde cada sociedad presenta sus formas características, particulares, y en un punto generalizables y reconocibles. De esta manera es que van produciendo cuerpos.

En Japón en general la mujer tiene un lugar importante, ¿no? A pesar de que parezca sumisa y este... que camine a veces por detrás del hombre o caminaba antiguamente por detrás del hombre, la importancia de la mujer fue fundamental y en la guerra también fue fundamental. O sea, generalmente cuando se nacía en una familia *samurai*, la mujer también era una *samurai*. Y era educada como tal. Y cuando el hombre salía a batallar, la mujer era un guerrero que cuidaba la casa, un guerrero que cuidaba la casa (Jorge).

Ahora bien, en lo que respecta a las artes marciales japonesas, en el camino del *do*, la presente investigación se centró particularmente en el estudio de *karate do – goju kai* (representado en la actualidad por Saiko Shihan Goshi Yamaguchi), el cual se enmarca en el estilo *Goju Ryu* (estilo que deriva de *Nahate*, su fundador fue Chojun Miyagi)⁷. El mismo (*karate do - goju kai*) se

⁷ Extraído de: <http://www.rincondeldo.com/ji-71/>, y Fernández, C. T. (1988). *Historia del karate do*. Recuperado de: <https://docplayer.es/57101908-Aproximacion-a-la-historia-del-karate-do.html> greatergood.berkeley.edu/images/uploads/Integrating_Mindfulness_Training_Into_K-12_Education.pdf.

encuentra representado por la International Karate do Goju kai Association (IKGA)⁸, asociación que comenzó a crecer en la década del 1960, y posteriormente llegó a Uruguay.

Desarrollo del *karate do – goju kai* en Uruguay⁹

Este estilo de *karate*, tuvo sus inicios en Uruguay (según relataron los *senseis* de la escuela) en el año 1975, sin embargo, previo a ello, la práctica y desarrollo de *karate* tuvo su recorrido en el país hasta llegar a establecerse tal como sigue al día de hoy.

El camino de la escuela *Goju* en Uruguay, comienza a mediados de 1960 en un *dojo* donde se practicaba *karate do*, en la zona de Pocitos, en lo que hoy es el Hotel Rambla. Allí, un capitán asimilado del ejército, comenzó con clases de *karate do* con un pequeño grupo de practicantes. En ese entonces, se practicaba *karate*, no había una referencia clara del estilo o escuela que guiara tal práctica.

El *sensei* referente del *dojo* en el momento, comenzó a vincularse con referentes del estilo *Shotokan* y de a poco, las técnicas en el *dojo* empezaron a cambiar, lo que llevó a que algunos practicantes se abrieran y empezaran en otro club a hacer nuevamente el *karate* que antes hacían (*Goju*).

Durante el período de la dictadura cívico militar en el país (1973 a 1985), los *sensei* relatan que las artes marciales fueron intervenidas, ya que, las figuras jerárquicas del momento consideraban que podían ser grupos de choque, lo que llevó a registros exhaustivos de los *dojos* y sus practicantes. Asimismo, se solicitaba a los *sensei* que realizaran un curso oficial dictado por los militares para poder dictar clases de artes marciales, el cual casi todos realizaron, y algunos pocos se negaron a llevarlo adelante, sin inconvenientes.

Luego de este periodo, continuaron los proceso de cambio y nuevos comienzos de la práctica de *karate*, por lo que se establece contacto con el maestro Ryuzo Watanabe, quien representaba la IKGA desde el 1975 en Brasil. El maestro acepta como alumnos practicantes a dos *sensei* de Uruguay, quedando uno de ellos como representante de la IKGA en el país. Al tiempo, el *sensei* representante emigra y su compañero (*Hanshi* Ramírez) queda como representante, quien hasta hoy sigue representando a Uruguay en la IKGA y recientemente fue designado como

⁸ Extraído de la página web oficial de la asociación: <https://gojukaikaratedo.com/>

⁹ Dado que resultó difícil el proceso de encontrar información respecto a la llegada y desarrollo de la escuela *Goju kai* de *karate* en Uruguay, las fuentes consultadas para el armado y redacción del apartado fueron: relatos orales mediante entrevistas, la página oficial de la IKGA: <https://gojukaikaratedo.com/>, y en páginas web sugeridas por los entrevistados: <https://karatedoillustrado.wordpress.com/tag/uruguay/>

Vicepresidente de la Asociación.

Este estilo en el cual se enmarca el *dojo* de estudio, se caracteriza por el uso de movimientos suaves y fluidos, acompañados de técnicas de mano cerrada principalmente. A su vez, presenta un enfoque más tradicional respecto a otros estilos de *karate* en la actualidad. Tal característica particular del estilo *Goju* y de sus movimientos, tiene sus orígenes a partir de una mezcla de varias prácticas como Pa Kua donde aparece la suavidad de los movimientos circulares, así como de Shaolín la cual se caracteriza por la fluidez y dureza (Fernández, 1988).

Lo que en la actualidad se conoce como el estilo *Goju kai*, procede de China, de una zona donde la población se trasladaba en barcos, lo que les demandaba determinadas posturas y posiciones para mantenerse firmes en un transporte inestable. En este sentido, la respiración y los movimientos circulares ayudan a mantener control de nuestro cuerpo desde adentro. Ideas que hasta hoy se mantienen presentes en las clases y entrenamientos de esta arte marcial japonesa. Donde se verá que la respiración, la energía, y la concentración, resultan algunos de los elementos sustanciales en la práctica.

Pese a ello, los *sensei* expresan que hay un extenso período de tiempo donde las mujeres seguían fuera de la práctica de las artes marciales, fue a principios de los ochenta cuando comenzaron a practicar, incluso en este período era difícil la entrada de mujeres (y niños también aclaran), al menos en Uruguay, y recién a comienzos de los noventa las mujeres y niños comenzaron a tener una participación directa y constante expresan.

En el *dojo* de estudio, como se verá posteriormente en el relato desarrollado a partir del trabajo de campo, estos elementos mencionados están muy presentes, y en todo momento se hace referencia a ellos.

El *karate* en el *dojo* de estudio

Ahora bien, es preciso situar algunas ideas respecto al *dojo* donde desarrollé el trabajo de campo, para dar contexto al análisis de los siguientes capítulos, y a su vez, resaltar que en la actualidad es uno de los pocos *dojos* que cuenta con la presencia de mujeres practicando.

En el año 1990 sucede en el club una exhibición de *karate* a raíz de la cual parte de los socios/as del club quedan interesados en la actividad, por lo que el director del sector deportivo en ese entonces, le consulta a quien hoy es el *sensei* referente del *dojo* si estaba interesado en llevar adelante un *dojo* de *karate* en el club, ya que sabía que él hacía *karate*.

Por lo que al año siguiente comenzó a planificar y estructurar la actividad de *karate* en la grilla de actividades ofrecidas por el club social y deportivo, siendo el 2 de setiembre del año 1991 que inició la actividad de *karate* en el club y continúa hasta el presente.

En los inicios de la actividad en el club, *karate* llegó a tener varios grupos entre la mañana, la tarde y la noche, entre los cuales reunía a 120 practicantes aproximadamente. Luego, con el transcurso de los años, se fueron reduciendo los grupos y disminuyendo quienes asistían a clases de *karate* hasta que quedaron solamente dos grupos, uno para niños/as y adolescentes, y otro para adultos/as.

Gran parte del grupo de adultos de la noche se mantiene, algunos han llegado incluso a 3er dan relató el *sensei*, y varios a 2do y 1er, pero han dejado, porque

muchos pasaron a ser universitarios, luego a trabajar, y dejaron de practicar... y bueno han pasado algunos a ser y a recibirse de cinturones negros y algunos no, como pasa en el ámbito del *karate* que empiezan muchas personas y no todos llegan a ser cinturones negros (Horacio).

Pero en la actualidad se mantienen los dos grupos, siendo el de la noche, el grupo de adultos/as, en el que desarrollé el trabajo de campo, en el cual varias mujeres eligen la práctica.

Una práctica donde algunos aspectos que la caracterizan son la seriedad, el encuentro con otras/os para hacer *karate*, y principalmente el *kiai*, que como se desarrolla en el capítulo 5, es característico tanto de la práctica como de quien la realiza, disponiendo allí la energía de cada una/o al momento de expresarlo. En un *dojo*, donde la atmósfera es de seriedad pero de amabilidad y cuidados a la vez, donde pese a las exigencias más tradicionales de la práctica relacionadas a las técnicas y a las actitudes (como se verá en el capítulo 3), se habilita el espacio para el disfrute, el encuentro y el experimentar en conjunto.

Un día en el dojo

Tal como cuando era niña, ir a *karate* implicó preparar la mochila, donde no podía faltar el *karategui*, cinturón y todos los elementos para el baño luego del entrenamiento, por lo que ya desde ese momento, comenzaba mi llegada al *dojo*, en el preparar las cosas antes de ir, pensar en no olvidarme nada y comenzar a despejar las preocupaciones del día que estaba transcurriendo y

de lo que iba a ser el día siguiente, para ir a clase.

Siempre fue una tarea difícil lograr despejar toda clase de preocupaciones o pensamientos que se buscan colar constantemente, pero el momento de armar la mochila y prepararse facilita mucho las cosas. Para las primeras clases, esa preparación previa siempre iba acompañada de nervios, ya que no solo estaba volviendo, sino que estaba volviendo con otro rol, pero lentamente el proceso y el acompañamiento de los y las compañeras me ayudó a disfrutar desde el momento de armar la mochila hasta irme ya bañada a casa.

Al llegar al *dojo*, suele estar el *sensei* ya que previo a la clase de mayores sucede la de niñas/os y adolescentes. Por lo que vamos llegando, y esperamos afuera hasta que salgan de la clase anterior.

Una vez que sale todo el grupo anterior o que el *sensei* nos habilita, ingresamos al *dojo*, saludamos para entrar y nos quedamos unos minutos charlando, haciendo movilidad y/o estirando, hasta que el *sensei* indica formar para el saludo y dar inicio a la clase. Ya desde el momento que formamos para saludar, la atmósfera cambia, todo comienza a ser más silencioso, más serio, nos comenzamos a preparar para la clase, para hacer *karate*.

Luego de saludar, transcurre la primera etapa de la clase que es de calentamiento, donde realizamos ejercicios de movilidad, activación de zona media, y según el día, se enfoca esta parte al calentamiento para *kumite* o de *kata*, ya que generalmente los martes se entrena principalmente *kumite* y los jueves *kata*.

Por lo que, si es calentamiento para *kumite*, realizamos más ejercicios de activación y movilidad así como de resistencia, y si es para *kata* solemos comenzar realizando *katas* básicos.

Luego de esta primera parte de calentamiento, los días de *kata* realizamos y perfeccionamos los *kata* y en ocasiones realizamos su aplicación en *bunkai*. En estas instancias, el *sensei* divide al grupo en dos subgrupos para poder realizar correcciones, a veces observa y corrige desde donde está, y otras veces pasa uno/a por uno/a a corregir posturas, posiciones, técnicas, movimientos, etc.

Los días de *kumite*, en un primer momento, previo a calentar, armamos el *tatami*, y luego realizamos ejercicios aplicados al combate, algunos enfocados a las técnicas, otros a la precisión de los movimientos, y la mayoría de las clases terminan con la realización de varios combates.

Al finalizar las clases, siempre hay un momento para aflojar y estirar previo al saludo, donde la atmósfera comienza a distenderse paulatinamente, ya la seriedad comienza a desaparecer de a

poco, se habilita un espacio para la charla, tomar agua, e ir cerrando la clase.

Luego de este tiempo breve, el *sensei* llama nuevamente a formar (como al inicio de la clase), indica el saludo, en ocasiones solicita al de mayor grado que diga el *dojo kun*, saludamos, y entre todos/as ordenamos el *dojo*, sacamos el *tatami*, y nos vamos.

Cabe aclarar que, como el *dojo* se encuentra en un club deportivo, no hay actualmente carteles, insignias o fotos de referentes en el mismo, a diferencia de los recuerdos en mis inicios en la práctica cuando sí se colocaba durante el desarrollo de la clase, una imagen del referente creador del estilo (Gogen Yamaguchi), aspecto que ya no sucede. Sin embargo, cuando se realizan entrenamientos con los otros *dojos* de la escuela, se colocan fotos de los referentes y el logo de la IKGA, como puede verse en la siguiente nota de campo:

Mientras seguíamos la charla (temas variados y arbitrarios) el *sensei* referente del espacio así como otros practicantes de allí de mayor grado y referentes del espacio también, colocan 3 carteles en una pared: primero, más hacia la izquierda, colocan un cartel que es la foto de Goshi Yamaguchi (actual referente de este estilo de *karate* y actual presidente de la IKGA a nivel mundial), al costado derecho, colocan el logo de la IKGA (el mismo es un puño cerrado con unas ramas alrededor, tal logo lo tienen también la mayoría de los adultos en su *karategui*) y a su derecha, colocan la foto del referente de IKGA Uruguay, el vicepresidente de la IKGA y el presidente de la IKGA Uruguay, quien es el padre del *sensei* que lleva adelante el *dojo* referente de Uruguay), (Notas de campo, mayo, 2023).

Al finalizar los entrenamientos, bajamos al vestuario de mujeres con el resto de las compañeras, y siempre alguna charla de la vida o de las clases sucede. Luego, nos despedimos y cada cual se va del club.

Volver a casa después de hacer la clase de *karate* en la noche podría parecer que resulta agotador y que llegar es ir directo a dormir, sin embargo, luego de los entrenamientos resulta difícil bajar la energía, procesar lo vivido en campo, e ir a dormir, pero realizar los ejercicios de respiración de *karate*, poco a poco ayudan a bajar para terminar el día, y como dice el *sensei*, a despejar toda clase de preocupaciones, porque el *karate* es para la vida.

«Ser cinturón negro es como comenzar otra vez»

«Como hace tanto, tanto

El cinturón blanco

Que nos den el cinturón blanco

Volver a ser principiantes»

(Cinturón blanco, Jorge Drexler)

En estrecha relación a la historia y origen de la práctica, así como su desarrollo en Uruguay, particularmente atendiendo al transcurso de la misma en el *dojo* de estudio, expondré a continuación algunos aspectos sobre el rol del *sensei*, en tanto hacen al desarrollo de la práctica, y es un pilar fundamental al momento de pensar sobre la constitución de los cuerpos en esta.

El maestro es el referente dentro y fuera del *dojo*. El *sensei* es quien indica y guía qué hacer, cuándo comenzar, cómo hacer, y cuándo finalizar, y son tiempos que deben respetarse, así como aquello que indica. Es quien corrige, quien demuestra o pide que alguien demuestre para corregir, marcar detalles y perfeccionar. Es quien lleva adelante la clase y los procesos de cada practicante, así como del grupo. Es quien permite el ingreso al *dojo*, y también es quien guía el saludo al inicio y cierre de las clases.

«Al llegar al *dojo*, esperé en la puerta hasta que el *sensei* me habilitara ingresar (lo que es una práctica de respeto al espacio, al maestro y a quienes ya están dentro)» (Nota de campo, abril, 2023).

El *sensei* es quien guía en el camino del *do* (*karate do* significa *camino de la mano abierta*), en términos de lo técnico, las técnicas y los movimientos, pero también en cuanto a las actitudes, en el respecto y en la conducta a adoptar frente a determinadas situaciones en la práctica como en la vida cotidiana.

En este apartado, utilizo el término «rol» del *sensei* para referir al comportamiento social como forma de expresar «la idea de ocupar un lugar en la estructura social con el concepto de normas culturales» (Connell, 2003, p. 41), y en este sentido, continuando con las ideas de Connell, con este término pueden entenderse dos ideas, una donde el rol es considerado específico para una situación particular y definida, y la otra, supone una serie de expectativas asignadas según cada sexo. En este punto, el rol del *sensei* puede comprenderse dentro de ambas ideas, ya que, el *sensei* cumple una posición específica en una situación particular y definida, vinculada esta a la

referencia de los y las *karatecas*, y a la vez, no resulta casual que actualmente, los *senseis* sean todos varones.

En el contexto japonés, un maestro es simplemente un referente que incita y acompaña a los practicantes a progresar, no se dispone como referente que enseña y hace aprender. En este sentido, el maestro expresa una forma y los practicantes le van dando sentido, pero tal búsqueda no debe fundarse en la razón sino en una búsqueda corporal acompañada por el maestro quien corrige. Este proceso de práctica y aprendizaje en las artes marciales japonesas sigue ciertas pautas culturales propias de su lugar de origen. A su vez, la influencia del *zen*, determina que el proceso sea más intuitivo que racional donde los practicantes piensen con el cuerpo (*Keiko*), para alcanzar el máximo desarrollo personal (Espartero, Villamón y González, 2011).

Tales ideas pueden verse reflejadas en el siguiente fragmento de entrevista:

Ahí, ahí hay una cosa que es, este, que es bien notoria, ¿no? El, el *kyu* va a aprender. El *kyu* toma lo que le dan, los demás *kyu* y los, los cinturones negros, y repite, y te repite, repite, no cuestiona nada. Y toma lo que le da el *sensei*, o el *sempai* (Santiago).

El *sensei*, guiado por los principios del *Bushido*, debe representar ciertos ideales como los de rectitud y justicia, las cuales van de la mano del valor, «al *giri*, literalmente la recta razón» (Nitoba, 2012, p. 48), el cual refiere al deber, en tanto, lo que la recta razón ordena no es otra cosa que el deber, expresa el autor, y «dejás de ser simplemente una persona que va más adelante a, a literalmente cruzar la calle y estar del otro lado. Tipo, pasás a ser el otro referente» (Santiago).

Así ha de verse en las notas de campo, cómo el *sensei* es referente en el espacio de práctica y acompaña los proceso de los y las practicantes, y ante su ausencia, hay ciertas cosas que no se pueden llevar adelante en pos de priorizar los cuidados de quienes practican.

«Cuando llego al *dojo*, se encuentran solo un compañero (cinturón negro) y una compañera, y el *dan* dice "hoy como no está *sensei* no podemos hacer mucho más que técnicas"» (Notas de campo, julio, 2023).

En relación a lo mencionado, en campo (tanto en las clases como en los encuentros con otros *dojos* de la escuela) se nota que el *sensei* presenta una actitud de serenidad, contemplación y seguridad.

El aspecto espiritual del calor se manifiesta en la compostura, la tranquila presencia del espíritu. La tranquilidad es el valor en reposo; es una manifestación dinámica. Un hombre verdaderamente valeroso está siempre sereno; jamás es cogido por sorpresa; nada perturba la ecuanimidad de su espíritu (Nitobe, 2021, p. 55).

Así, acompaña los procesos de quienes practican *karate*, demostrando su disciplina, fortaleza y cortesía. Invitando a no manifestar (durante la clase, en el *dojo*) tristezas o dolores personales, sino más bien, a mostrarse presentes en el momento y espacio, con la concentración puesta en el hacer *karate*.

El *karate* se enseña en forma horizontal, pero las verdaderas raíces del *karate* están en profundidad. Si nosotros solamente practicamos lo que nos enseñan en forma horizontal, nuestro *karate* va a ser, es como la casa que se construye en la arena sin hacer cimientos. El primer viento se la va a borrar. Entonces, todo practicante comienza en horizontalidad y luego es el instructor el que tiene que ir llevándolos a cada estudiante, a buscar en la profundidad para descubrirse a sí mismo. Esto es importante lo que te voy a decir, no importa el estilo, eso va más allá de los estilos.

El *karate* que tú aprendes y que tu *sensei* le enseña a diez entre las cuales estás tú, en cada uno de ustedes va a ser diferente. En los diez va a ser diferente. Eso no quiere decir que tu *sensei* enseñe diez *karates* diferentes. No, está enseñando a diez personas diferentes. Y cada uno se va a ir moldeando así mismo, o debería ir moldeándose, a sí mismo.

Antes y en Uruguay básicamente porque es lo que puedo hablar, los instructores querían que sus alumnos fueran a su imagen y semejanza. Impidiéndoles crecer como como, ya no como karatecas, sino como seres humanos. La labor de un conductor, un guía, un *sensei* es hacer que el alumno descubra el *karate* (Jorge).

En este punto, es preciso resaltar que durante el trabajo de campo, no hubo presencia de mujeres referentes, *sensei*, lo que en un punto es posible ver que las actitudes esperadas de un *sensei* se asimilan al ideal de guerrero (término que al ser utilizado presenta una connotación anclada en la tradición y origen de la práctica), el cual se refleja en lo masculino, alejado de lo tierno y benévolo que se refleja en la figura materna. «Si la inflexible rectitud y la austera justicia eran

peculiarmente masculinas, la gracia tenía la amabilidad y persuasión de una naturaleza femenina» (Nitobe, 2021, p. 64).

En el *dojo* donde realice el trabajo de campo, me contaron algunos compañeros que hace tiempo hubo una *sensei* mujer. En ese entonces muchas mujeres se «animaron» a empezar *karate* porque quien referenciaba la clase era una mujer,

y, y bueno, y entonces daba la clase más temprano y, iba ahí, empecé con ella... Ella, la vi en el vestuario que estaban haciendo, y de ahí le pregunté y me dijo, sí, sí, me venite, no sé qué. Y ta, también me animé porque era ella. Ahí, había otros compañeros, había varios compañeros, varias, varias compañeras en ese entonces y después hice hasta, bueno, después ella se fue... (Cecilia).

Luego muchas mujeres dejaron de hacer *karate* y de ese grupo, pocas continuaron. Actualmente, en el *dojo* es pareja la cantidad de mujeres y varones que practican, incluso hay clases donde son más las mujeres que asisten, pero por diversos motivos, no se ven en el rol de *sensei*, a diferencia de algunos varones que expresan visualizarse como *sensei*, referenciando clases, disfrutando las retroalimentaciones de los *kyu*, creciendo en el camino del *karate* como en su vida personal en vínculo a éste.

Lo de *sensei* es como, es como el... viste la vida adulta, un día esos adultos, decís, ah, opa, me gusta. Yo empecé con eso en el cinturón marrón, primer *kyu* y dije ya soy cinturón negro, ta, estaba divino que me dijeran *sensei*, y siempre me llamó la atención porque viste cuando hablan de, de los grados, no, no, no mencionas, en *sensei* a cinturones, primero o segundo *dan*. Son... Y yo cuando preparamos el tercer *dan* con este, y empezamos a recibir esas cosas los los menores, que ta, ya son mayores, pero, bueno (Leonardo).

El *sensei*, en su rol de maestro, de referente, no solo corrige y acompaña, sino que presenta los fundamentos y explicaciones del por qué determinadas acciones, técnicas, movimientos y ritmos, expresan los *senseis* del *dojo*. Y de la mano de esto mencionan:

Además, también está el tema de que uno siempre piensa en él, en el cinturón negro como como el objetivo, digamos, y tipo, pa' mí nunca fue un objetivo. Pa' mí fue

otra, otro día en la oficina, digamos. Está esto, sí, como ta, perfecto, cerras acá cosas, pero esto sigue. Simplemente es un *checkpoint* ahí.

Es como, sí. Tampoco atrae mucho el *karate*. Yo, que se, es muy especial el *karate*, como disciplina como pa'... Precisas estar, para que realmente te de satisfacción precisas estar mucho tiempo, o sea, no, no es algo que el *karate* con siendo cinturón blanco, te vaya a dar satisfacciones, ni te, ni te. te da si, seguramente, te da sí, pero cómo me sé, tenés que llegar a un grado de adultez para que el *karate* sea algo... (Leonardo).

Por lo que ser *sensei* implica responsabilidad y cuidados. La figura del maestro no puede estar despegada de los practicantes, incluso, el que enseña nunca deja de aprender

porque como la fuente necesita siempre estar constantemente recibiendo agua, el *karate* también necesita constantemente estar recibiendo conocimiento. Y no es que el conocimiento ya no se sepa todo, si el conocimiento se sabe todo, pero se tiene que profundizar en el conocimiento (Jorge).

Porque ser referente es una gran responsabilidad ya que,

vos no solamente tenes que saber enseñar o saber explicar o saber demostrar movimientos, sino que tambien tenes una parte de conducta y actitud, de filosofía en todo momento, que no es solo en el *dojo*, es en todo momento que vos estas siendo referente, en la actitud con los demás con tus compañeros, con otros karatecas, con otras personas, en la forma de dirigirse de actuar, de ayudar o de dialogar y contactarte, de comunicarte, ¿no? (Horacio).

Ser referente es servir de ejemplo para lo que es la disciplina y el lograr algo, que no es solo práctica sino que conlleva un esfuerzo que el referente debe poder aplicarlo constantemente y transmitirlo con cierto cuidado, expresa el *sensei* referente del *dojo*, quien remarca la importancia de promover tales actitudes en la vida, transitando de forma justa y equilibrada.

CAPÍTULO 2

Un estudio sobre los cuerpos y mujeres *karatecas*

Motivada por mi tránsito siendo niña y adolescente, en una práctica que ha sido históricamente reducida y caracterizada por ser de y para varones, realicé esta investigación.

El cuerpo resulta ser uno de los elementos de mayor relevancia en la práctica, sin embargo, aquel cuerpo del que se habla, tiene sus fundamentos en la biología y en su utilidad técnica, con un foco preponderante en lo masculino, aspecto que organiza el universo de las y los practicantes, porque el cuerpo masculino en la modernidad se considera un ejemplo de virilidad, fortaleza y coraje (Mosse, 1996, en Archetti, 2016), lo que se expresa a través de una adecuada postura y apariencia, y no puede definirse fuera de las condiciones políticas, históricas, culturales y económicas en las que tal sujeto se constituye. Al hablar de lo masculino, se está haciendo género en una forma culturalmente específica, menciona Connell (1997).

Es así que me centré en el estudio de los cuerpos del *karate*, para atender posteriormente a los cuerpos y trayectorias de las mujeres, así como a las formas en que las representaciones de lo masculino se proyectan sobre ellas, determinando así sus cuerpos. Veremos que la materialidad del cuerpo y su capacidad pre-reflexiva de vincularse al mundo a través de sensaciones, percepciones y movimientos corporales, están atravesadas por significantes culturales, donde la matriz simbólica construye la experiencia de cada sujeto, involucrando hábitos (Citro, 2010). Se entiende a la corporalidad como movimientos físicos, pero también como posturas corporales impuestas para desplegar unos gestos rutinarios en el orden de lo productivo, donde los cuerpos tienen un significado social que le atribuye la capacidad de actuar más allá, y se constituye como un terreno donde se habilita la posibilidad de la resistencia, la creatividad, y la lucha cultural (Soich, 2010).

Pensar a los cuerpos de las mujeres en la práctica de *karate*, implicó comprenderlos inmersos en determinadas lógicas y patrones, rituales y tradiciones propias de la práctica, así como atender a las relaciones y jerarquizaciones en relación al género, que hacen a los cuerpos de quienes la realizan. Reparar en los patrones de uso de los cuerpos engendrados desde el *habitus*, comprendido como producto de la interiorización de una multiplicidad de estructuras externas, que operacionaliza la racionalidad práctica, la cual es inmanente a un sistema de relaciones sociales (Bourdieu, 1997). Pensarlo como principio que genera y organiza prácticas y representaciones distintas y distintivas, conlleva a ver que las representaciones sociales en relación al género, se correlacionan con patrones de uso de los cuerpos, que los van moldeando,

por medio de la reiteración de actos. El *habitus*, como estructura estructurante o estructurada, introduce en las prácticas esquemas derivados de la incorporación de estructuras sociales, las cuales son depositadas en los cuerpos bajo la forma de esquemas de acción. Aquí, siguiendo a Butler (2001), vemos que el género tanto como el sexo son construcciones sociales, lo que lleva a que los cuerpos, se encuentren ligados a determinantes y condicionantes espacio-temporalmente situados. Y aquí el género es un estilo de lo corporal performativamente moldeado que puede ser intencional, por tanto, ser mujer es adaptar al cuerpo a una idea concreta de lo que es serlo, y de esa forma, materializarlo. Estas ideas de *habitus* y de lo performativo a pesar de provenir de vertientes teóricas diferentes, posibilitan pensar en las formas en que se constituyen los cuerpos de las mujeres en esta práctica masculina y masculinizante.

Atender a estas formas de constitución de los cuerpos de las mujeres en la práctica de *karate*, conllevó un interés por el estudio de las representaciones de lo masculino proyectadas en sus cuerpos, así como entender que tales representaciones predominantes atraviesan a los cuerpos, y en algún punto se encarnan en estos, determinando patrones de movimiento y comportamiento, así como de relaciones y corporalidades en quienes practican *karate*, que los transversalizan, clasifican y los curten (Moreno, 2013; Mora, 2018).

La mayor parte de los trabajos sobre artes marciales son elaborados desde una perspectiva biomédica, donde el énfasis se coloca en los aspectos fisiológicos, para atender al rendimiento del organismo, quedando éste aislado de la historia, el contexto, y lo político.

Son escasos los trabajos existentes de artes marciales desde una perspectiva socioantropológica. Este trabajo se basa en una perspectiva socio-cultural, relegando el mero funcionamiento del organismo para lograr ampliar la mirada desde la cual estudiar a los cuerpos, así como las discusiones que surgieron sobre estos durante el proceso de investigación.

Por ello es que el cuerpo es comprendido como construcción social, cargada de símbolos (Le Bretón, 2002), que contempla y abarca más que el funcionamiento del cuerpo orgánico, y presenta un significado para cada práctica, así como para cada practicante, visto como desafío al momento de pensar a los cuerpos de las practicantes de *karate*. Se comprende en este punto que el cuerpo, siguiendo a Esteban (2013), se constituye envuelto por su contexto histórico, social y cultural, así como por la práctica y sus rituales que se incorporan en cada practicante.

Aparecen incorporadas las experiencias, significaciones, las transformaciones y la intencionalidad, las cuales se configuran «en el pensamiento local» (Lambek, 2010, p. 107).

Tales formas de la experiencia de quienes practican *karate*, no son susceptibles a ser medidas ni alojadas específicamente en algún lugar. En este sentido, me arriesgaría a decir que el cuerpo, en conjunto a lo que llamamos pensamientos, se conjugan de manera armoniosa para vivenciar las experiencias que se vuelven difíciles de describir y explicar, en tanto escapan de aquello considerado y posible de abarcar dentro de la racionalidad y del sentido común.

En este punto, desde la doxa, así como desde algunas perspectivas teóricas, en el afán de darle un sentido y explicación a las cosas, se recae en la distinción mente/cuerpo para tratar de dar una “solución” posible a algunas cuestiones de la experiencia humana, sin embargo, «la mente no es simplemente la ausencia de cuerpo, ni el cuerpo ausencia de mente» (Lambek, 2010, p. 112), sino que son inconmensurables, y los intentos por explicarlos y establecer una lógica exclusiva pueden asumir errores, expresa Lambek.

Es así que podría afirmarse que la mirada que aboga por distinguir mente/cuerpo, en un punto se reduce a seguir viendo a ambas desde un pensamiento reduccionista y biologicista, en términos individualistas, y en este sentido, no escapa a ser una posible forma de ver y entender su desarrollo a nivel sociocultural, una posible forma de interpretarlo.

De este modo, es también posible interpretarlos de forma no separada, ya que lo que denominamos cultura,

no descansa exclusivamente sobre una base única de axiomas o un conjunto primario de oposiciones lógicas. Más que estar construida enteramente desde categorías lógicas relacionadas, proposiciones sistemáticas o términos constituidos relacionamente en un conjunto estructural, la cultura está igualmente constituida desde inconmensurables y las diversas series de tropos, enunciados, prácticas e interpretaciones que las producen (Lambek, 2010, p. 113).

Y es desde allí que las *karatecas*, moldean su cuerpo y sitúan sus experiencias en la realidad que transitan, en relación a la coyuntura del contexto actual con sus trayectorias en la práctica y la forma en que esta influye en su cotidianeidad, constituyendo así sus cuerpos, cargados de sentidos que emergen de y en la práctica. De esta manera, «si la sociabilidad es corporizada, inversamente, las actividades humanas corporales están mediadas culturalmente» (Lambek, 2010, p. 116). Porque la relación entre objetivación conceptual y prácticas corporizadas es siempre dinámica y mutuamente inconmensurable, así, el *habitus* corporal, genera pensamiento,

expresa Lambek, y es de esta forma que nos vamos performing en mujeres *karatecas*.

Abordar un estudio sobre los cuerpos desde una praxis que presenta un abordaje no occidentalizado, permitió el nexo entre diversas formas de comprender y ver a las cosas, donde la experiencia resultó ser valiosa.

El *karate* es concebido como una práctica corporal¹⁰. La noción de prácticas corporales, siguiendo a Gomes, Fraga y Carvalho (2015) quienes estudian el campo de la salud y su vínculo con las prácticas, posibilitó ampliar las formas de estudio habituales, ya que contemplan las gestualidades a partir de las manifestaciones de la cultura, para destacar a los sentidos y a los significados, y procurar así una producción de cuidado a través de acciones autónomas y compartidas, con el objetivo de privilegiar la escucha y el encuentro.

Se pondera (desde las prácticas corporales) la construcción de relaciones y vínculos de corresponsabilidad para generar procesos de reflexión crítica, con un abordaje próximo a las realidades de las personas. Así como se contempla a los contextos, las posibilidades y necesidades a la hora de realizar las prácticas.

En concordancia, Citro (2010) menciona que las prácticas corporales, ponen «atención al entramado de sensaciones, movimientos corporales y significaciones como una totalidad constituyente de la vida social y que por tanto no podría estudiarse aisladamente» (p. 52).

El estudio del *karate do – goju kai* desde la perspectiva socioantropológica, posibilitó un corrimiento y apertura en el tema, permitiendo indagar respecto al cómo se concibe la práctica, en tanto se ha constituido anclada en una proyección lineal entre la idea de virilidad y de hombre masculino (hegemónico), posibilitando socialmente una única forma de ser un *karateca*. Por ello fue preciso ampliar la mirada existente respecto al *karate*. Desde este punto busqué la posibilidad de afirmar que hay tantas formas de ser varón (Connell, 2003) como las hay de ser mujer, y que hay mujeres que practican *karate* y se forjan con determinada concepción de cuerpo que en escasas ocasiones es cuestionada o puesta en tensión en la práctica.

De esta forma abordé un problema que constituye al hacer y al ser de los *karatecas*, en tanto son concebidos en su mayoría como varones, invisibilizando e imposibilitando el desarrollo de las *karatecas* (mujeres). Aquí, comprender que hay tantas *formas de vida*¹¹ como vidas posibles, al

¹⁰ La categoría de Prácticas Corporales posibilita pensar a las prácticas como formas históricas, sociales, culturales, políticas, que se encuentran espacial y temporalmente situadas (Monteiro y Carvalho, 2016).

¹¹ Agamben (2001), utiliza el término «forma-de-vida» para expresar la idea de «una vida que no puede separarse nunca de su forma, una vida en la que no es nunca posible aislar algo como una nuda vida» (p. 13).

igual que tantas prácticas corporales como cuerpos y practicantes posibles, invita a pensar que hay tantas formas posibles de practicar *karate* como de quienes lo practican, quienes no están (o no deberían estar) limitados/as a una única forma de vida, ni cuerpo, y menos aún a una especificidad biológica en la práctica.

Por lo que pensar en el cuerpo de las mujeres y sus trayectorias vitales en un espacio de práctica, donde el cuerpo, tanto así como a sus practicantes, fueron históricamente concebidos como única posibilidad dentro del orden de representación de lo masculino, genera un desafío en tanto los cuerpos de las mujeres, los movimientos y todo aquello que atañe y constituye a la práctica del *karate*, se encuentra atravesado por representaciones del género masculino, donde el cuerpo de la mujer como tal queda atrapado, subordinado a esa organización.

Tal organización implica en primera instancia, una masculinidad hegemónica, la cual representa una estrategia sencillamente aceptada, expresa Connell (1997), la hegemonía refiere a la dominación cultural en la sociedad. Las circunstancias económicas y la estructura de las organizaciones influyen en la forma como se construye la masculinidad, y la construcción de la masculinidad tiene dinámicas distintas según donde suceda (Connell, 2003). Sin embargo, no basta con definir las relaciones jerárquicas de los sexos, no explican el papel subordinado de las mujeres, porque las relaciones desiguales de poder entre mujeres y varones existen antes del advenimiento del capitalismo, igual que ocurrió con la división sexual del trabajo (Frederici, 2015).

En este recorrido, fue preciso contemplar la historia de esta práctica corporal (*karate do - goju kai*) donde presenta gran peso la conformación del *sensei* (y su rol), así como la de sus practicantes. Esto conlleva una influencia directa respecto a la constitución de los cuerpos de quienes realizan dicha práctica corporal.

Es así, como se puede ver siguiendo lo planteado por López-Vera (2017), que la aparición de los primeros guerreros, nace de la necesidad de la conquista de poblaciones vecinas y de la defensa de un poblado. Donde las élites guerreras jugaron un papel fundamental en el proceso de unificación de Japón, por ejemplo, en pos de la creación de una estructura de Estado. Por lo que el forjado de los cuerpos de todos y todas las practicantes sucede de igual forma, siguiendo las bases tradicionales, donde las técnicas y movimientos son pensadas desde la representación de un cuerpo de varón. Esto sucede no solamente en la guerra, sino en otros espacios de la vida

como ser la división del trabajo¹².

En antropología, «existe el riesgo de tratar a las personas que estudiamos como objetos, como simples medios para avanzar en nuestros objetivos académicos» (Citro, 2010, p. 59). Es por este motivo que en este proceso de investigación intenté generar una construcción colectiva con mis interlocutoras, la cual no sucedió completamente pero sí logré que el conocimiento y su construcción fuse dialógica, sobre algunas ideas respecto del cuerpo de las mujeres, las representaciones de lo masculino y de lo femenino (Boudieu, 2000; Infantes y Delgado, 2011; Segato, 2003; Vidiella, 2007) haciendo foco en los cuerpos para atender luego los cuerpos de las mujeres, así como los roles en el espacio de práctica y las formas de ser, estar y transitar tanto dentro como fuera del espacio de práctica. Estos aspectos del hacer antropológico, y con éste de la etnografía, quedan desarrollados en el apartado en el que profundizo sobre el proceso etnográfico, desde el cual llevé adelante la investigación.

Algunas ideas para el análisis desde una perspectiva de género

En primera instancia, cabe aclarar que las perspectivas teóricas utilizadas resultan ser una «caja de herramientas» en tanto no me ciño a ninguna teoría específicamente, y en este sentido, las autoras aportan desde sus posturas para el desarrollo del análisis, como se verá a continuación.

El género, expresa Connell (1997), es una forma de ordenamiento de la práctica social que constantemente refiere a los cuerpos y a lo que estos hacen, pero que no se reduce solamente al cuerpo y «existe precisamente en la medida que la biología no determina lo social» (p. 6). La práctica social responde a situaciones particulares, y se genera dentro de estructuras determinadas de relaciones sociales.

Es así que se considera como una forma de estructurar la práctica social, interactuando con las diversas esferas sociales, producto de la historia, pero también productor de ésta. Aspectos que se ven reflejados en las prácticas corporales, las cuales suelen estar catalogadas y discriminadas por sexos, y aquellas personas que no se adecuen a la práctica que se espera para su sexo, comienzan a ser cuestionadas.

De esta manera, debería ser tratado como una especificación de las relaciones de clase, donde las formas de hacer cumplir el contrato social están regulados por costumbres, disputas y relaciones jerárquicas de poder (Frederici, 2015).

¹² Ver Davis, A. (2005). Mujeres, raza y clase.

Lo personal es político, así como la constitución de la categoría de género y las relaciones sociales lo son, donde se entrelazan la historia y las relaciones de poder.

Así, el género debe considerarse como una relación de poder y dominación enmarcado en un tiempo y espacio.

El efecto del género se crea por medio de la estilización del cuerpo y, por consiguiente, debe entenderse como la manera mundana en que los diferentes tipos de gestos, movimientos y estilos corporales crean la ilusión de un yo con género constante. Este planteamiento aleja la concepción de género de un modelo sustancial de identidad y la sitúa en un ámbito que exige una concepción del género como temporalidad social constituida (Butler, 2007, p. 273).

Donde resulta revelador que sea el género una regla que no puede llegar a interiorizarse sino más bien sea una significación de superficie, siendo sus normas imposibles de personificar.

El que el género se determine por medio de actuaciones sociales continuas, significa que los conceptos e ideas sobre una masculinidad o feminidad «también se forman como parte de la estrategia que esconde el carácter performativo del género y las probabilidades performativas de que se multipliquen las configuraciones de género fuera de los marcos restrictivos de dominación masculinista y heterosexualidad obligatoria» (Butler, 2007, p. 275), porque los géneros no pueden ser verdaderos o falsos, ni reales o aparentes, pero sí pueden volverse increíbles, y es el sujeto el que pacta sus construcciones y su performatividad.

Tales ideas se visualizan con claridad en las notas de campo, en tanto parte de las actividades desarrolladas en las clases, son divididas en dos grupos, según el sexo de los y las practicantes para llevarlas adelante, así como también es destacable que actualmente los únicos cinturones negros son varones.

Estas ideas sobre el género aparecen con claridad al ver la universalización del ser humano en el mundo, pero en particular aquí lo veremos en las técnicas del cuerpo realizadas en la práctica de *karate*, legitimadas a través de la creación de varones que lo justifican a través de su sentir y hacer corporal masculino, desde un punto de vista androcéntrico.

Pese a ello, en esta línea, algunas de las practicantes expresaron que los inicios de su trayectoria en la práctica no fueron tan difíciles en términos de diferencias de género, ya que arrancaron

juntas y siendo niñas, lo que facilitó el tránsito por el espacio. A su vez, resaltaron que en ese momento había mujeres más grandes a quienes tenían como referentes y que

ya nos abrieron el paso, digamos. Capaz que si nosotras con nuestras personalidades, no sé... hubiéramos llegado al *dojo* y no había ninguna mujer, y casi no había ninguna antes, no sé si nos quedábamos. O sea, mismo de niñas (Valentina).

Pero para entender al género expresa Connell (2018), se debe ir más allá del propio género, hay que contemplarlo en su momento, en su contexto, en sus vínculos con otras ideas y categorías como las de raza y clase, nacionalidad, posición social. Es preciso verlo como producto de la historia y de las relaciones sociales en cada tiempo.

En este punto es relevante reconocer que, en la década de 1930, Mead¹³ inauguró una de las vertientes que, pese a sus transformaciones, se mantiene en el presente, y es lo que se denomina hoy como «construcción cultural del género» y presenta su puntapié inicial en la comprobación de que «mujer» y «hombre» son entidades diferentes, asociadas a contenidos variables a través de las sociedades.

En ocasiones las relaciones de poder se invisibilizan, naturalizándolas y enseñando a ver a los hombres como independientes, capaces y dotados de poder, y ver a las mujeres como dependientes, limitadas en su capacidad y, por tanto, pasivas. Por lo que es un conjunto de prácticas disciplinarias y actos discursivos que funcionan y van determinando posibilidades y prácticas para cada género, limitandolos. Y en la práctica de artes marciales, en *karate* particularmente, se ve con claridad cómo tales limitaciones juegan un papel decisivo en las posibilidades de desarrollo en la práctica, posibilitando a unos realizar lo que para otras es inimaginable, en tanto aparecen distinciones en relación a las posibilidades según el género ya que es esperable que se desarrollen ciertos comportamientos, que para los varones están habilitados y le son exigidos, pero no así para las mujeres, lo que las deja en una brecha, que refleja las relaciones sociales de poder.

Es en el imaginario donde se establece la relación jerárquica que llamamos género, como estructura binaria y desigual, donde se determina que las mujeres deben quedar relegadas a la esfera de lo privado.

¹³ Margaret Mead, fue una antropóloga estadounidense que en la década del 1930 desarrolló “Sexo y Temperamento en las sociedades primitivas”: un estudio en el cual analiza la relación entre cultura y roles de género en tres sociedades primitivas de Nueva Guinea.

De esta forma, las mujeres no deben mostrarse, expresarse, manifestarse, ni mucho menos luchar, y de esta forma es que lo corporal se va encuadrando cada vez más en lo que de ellas se espera, alejadas de toda posibilidad de desarrollo que se asocie a la de un varón.

Maclean (2019) expresa que nuestro ser corporal se encuentra sujeto a un conjunto de expectativas sobre lo que es ser un hombre o una mujer, que requieren una aguda y penetrante gestión corporal reflexiva, afectando al aspecto físico a la vez que las formas de expresarse, moverse y ocupar espacios, relacionarse, mostrarse (o no), las formas de usar la voz, hasta incluso en las formas y posibilidades de opinar. En estas expectativas de género, están las expectativas de distinción entre mujeres y varones, las cuales se usan para dar legitimidad a las relaciones de poder desiguales; aspecto que se verá en el desarrollo del capítulo a partir de las notas de campo y entrevistas.

Insertos en una situación donde la realidad habilita a los hombres y los anima a experimentar con sus cuerpos como formas de expresarse, posibilitando la dominación, y a las mujeres en cambio, se las limita a espacios reducidos, orientadas a realizar acciones y movimientos sutiles, enfocados en satisfacer las necesidades de los demás. Marcando claramente aquí una diferencia que trasciende lo orgánico, lo biológicamente constituido.

Es así que, atendiendo a lo expuesto en relación al género, y a las formas en que este se constituye y va constituyendo a los cuerpos y sus prácticas, inmersos estos dentro de la esfera social, en la investigación se lo concibe como construcción y marco de referencia, a la vez que como categoría analítica, y al decir de Scott (1997) es una forma primaria de poder.

Algunas de las cuestiones que me llevaron a tomar la decisión de optar por la perspectiva de género fueron, por un lado, el atender y entender que vivimos en una sociedad en la cual nuestra posición como mujeres es subordinada, y nuestras voces apagadas. Por eso busqué poder tomar la investigación como posibilitadora de dar a conocer la realidad desigual en la que transitamos. Por otro lado, la posibilidad que esta perspectiva brinda de atender a las voces de las mujeres, teniendo en cuenta las singularidades, contemplando el entrecruzamiento de diversos factores que entran en juego en una situación dada, en este caso, el ser mujer en la práctica de *karate do*. Por estos motivos, la elección de la etnografía, a raíz de la cual pude acercarme corporalmente al grupo, participando conjuntamente en la práctica, haciendo y vivenciando aquello que buscaba construir con el grupo elegido.

Enfoque etnográfico

En las formas del hacer, investigo, investigo haciendo con “el otro” a partir del hacer en conjunto, y a su vez, también, a partir de lo que me sucede en ese hacer conjunto desde y en lo corporal. Al respecto, Donna Haraway trae la idea de *conocimientos situados y encarnados*, y menciona que el objeto de conocimiento es representado de esta forma como actor y agente (1995, p. 328). En este camino, la producción aquí busca ser objetiva, y la situacionalidad así como encarnación de los conocimientos me permiten construir una verdad desde el lugar que tomé como investigadora en vínculo con mis interlocutores, no implica que sea una verdad absoluta, ni única, sino justamente situada y encarnada. Cuestionarse y reconocer qué nos trajo hasta acá, ¿qué de mi trayectoria e historia de vida me llevó a hacerme estas preguntas que desembocan en esta investigación?, es lo que va generando el proceso de investigación, donde no solo se descubre y construye sobre un otro con ese otro, sino que, permite ir descubriéndose a una misma.

Así, un punto central en el trabajo fue la estrategia metodológica en tanto dió forma al proceso de investigación. En la búsqueda por aproximarme a la complejidad de las relaciones que estructuran y configuran el espacio de estudio, me propuse realizar una investigación de carácter etnográfico, lo que permitió alcanzar un diálogo entre las concepciones, las categorías analíticas y la realidad empírica, atendiendo a la pluralidad y a la diversidad de expresiones, problematizando los fenómenos que componen los entramados de las relaciones sociales y las características que presentan las y los actores (Guber, 2004).

El proceso etnográfico fue llevado adelante en un *dojo* de *karate do - goju kai* de la ciudad de Montevideo, al cual concurren tanto varones como mujeres, sin embargo, ha de destacarse que los *danes* actualmente son solo varones.

Ahora bien, pensar en una investigación etnográfica implica considerar que fue preciso situarme, sin embargo, al ser una investigación desarrollada en un espacio que fue de propio tránsito cotidiano (siendo niña y adolescente) conlleva a ver que quizá, «la perspectiva “interna” no es necesariamente la misma que la de la “gente del lugar”» (Archetti, 2016, p. 20), ya que el modo de organizar la investigación, «coincide con la manera en que la gente estudiada organiza los conocimientos sobre sí mismos» (Archetti, 2016, p. 20). Por este motivo es que tal característica de este proceso etnográfico puede presentarse como un dilema ético, en tanto es un espacio en el cual me desarrollé como *karateca* desde muy chica y transité allí mi adolescencia. Luego me

distancié por un tiempo y volví a realizar trabajo de campo. Estas características (al contrario del proceso que realizó Wacquant en su estudio sobre el boxeo, realicé un camino en el cual me inicié siendo *karateca* y me fui formando como investigadora) me llevaron a que el proceso por momentos resultara más sencillo de lo esperado presentando ventajas, pero a la vez más complejo, porque una investigación de tales características requiere un grado de familiarización y extrañamiento, los cuales me llevaron un tiempo asimilar debido al conocimiento de la práctica y de algunos interlocutores. Sin embargo, tal como plantea el autor, nada mejor como técnica de observación y análisis que la inmersión en un cosmos a condición de tener como investigadora una armadura teórica que me permita apropiarme en y por la práctica de los esquemas cognitivos, éticos y estéticos de aquellos que lo habitan cotidianamente. De esta forma el orden social se inscribe en el cuerpo a través del tránsito permanente allí, *in situ* (Wacquant, 2000), para recordar y resignificar lo allí vivido.

En este proceso, resulta útil utilizar la información antropológica para mirarnos a nosotras mismas, y allí, una de las primeras lecciones a aprender, expresa Rostagnol (2011), es a dudar de todo aquello que traemos como dado culturalmente, porque nuestras nociones más primordiales no son universales, y una de ellas refiere a la idea del yo, y en este proceso la autora menciona «he tratado de despegarme de la tradición cartesiana, e inspirada en Simone de Beauvoir (1965) he dicho *yo soy un cuerpo, yo soy trascendencia* en oposición a *yo tengo*» (p.10), incluyendo la emociones, el cuerpo, la razón de forma entrelazada al proclamar el yo. Si bien, no pueden tomarse como certezas, si es posible tomarlas como verdades operacionalizables para realizar la investigación, porque el trabajo de campo, se caracteriza por ser un proceso en el cual el cuerpo entra en juego y todo lo que a éste lo constituye está allí.

En este sentido, es posible destacar que la etnografía, conlleva un proceso de relevamiento material y observación exploratoria del lugar en el cual llevé adelante la investigación. Proceso en el cual quien investiga se involucra con el grupo permitiendo despojarse y extrañarse tanto de su realidad como de la cual se encuentra en el momento, en un proceso que es de constante revisión y reconfiguración (Ingold, 2015) para poder así construir conjuntamente y de forma flexible lo que quiere estudiar (Peirano, 1993). En este proceso, es necesario reconocer que no hay formas únicas de ser, sino que, cada singularidad comprende contextos, caminos y vías diversas, las cuales deben contemplarse de forma crítica en tanto al decir de Ingold (2015) no se puede estar satisfecha con las cosas tal cual son. Por el contrario, resulta acertado pensar en

formas de construir conocimiento que den lugar a las sensaciones, significaciones, a los gestos y movimientos, así como a los vínculos entre el lenguaje de las interlocutoras y las prácticas.

En este proceso, el desafío estuvo en la posibilidad de lograr una descripción densa de lo que en campo sucedió (Geertz, 1996), sin dejar pasar por alto aquellos preconceitos e ideas que venían de los recuerdos, logrando una vigilancia continua y reflexiva en el proceso desde el ejercicio del extrañamiento, para poder así transformar la descripción de algo que es conocido en un objeto de conocimiento (Cardozo de Olivera, 1996; Guber, 2001; Peirano, 1993). Lograr convertir en exótico aquello que fue parte de mi tránsito cotidiano, aquello que es conocido atenderlo desde una postura donde la reflexividad y el extrañamiento permitan atenderlo desde distintas posiciones y deconstruir desde la escritura académica tal vínculo mencionado.

Así, tal como expresa Rostagnol (2011), durante el trabajo de campo junto a los y las practicantes de *karate*, mi vida social y mi investigación estaban fuertemente entrelazadas, y allí vemos la importancia de las relaciones que entablamos con los y las interlocutoras.

Las principales características de la etnografía resultan en comprender que en la misma se encuentran articuladas la teoría con lo empírico donde son fundamentales el extrañamiento y la reflexividad, donde la sorpresa y flexibilidad son esenciales. Estas, junto a la capacidad de asombro y cuestionamiento de aquellas cosas que pueden llegar a pasar desapercibidas, transformándose en extraordinarias para el proceso, donde separarse y extrañarse de lo familiar resulta fundamental, para poder sacar a la luz y percibir lo que queda oculto (Restrepo, 2018). De esta forma es posible atender a la idea de que el trabajo de campo es un proceso de construcción intersubjetiva, en el cual distintos sujetos con diversas experiencias y tradiciones culturales comparten una situación, y atender que las subjetividades trascienden las personas concretas en interacción (Rostagnol, 2011).

Por ello, la pretensión fue la de estudiar con el grupo de *karatecas*, la forma en que se constituyen los cuerpos, en particular a la figura de las mujeres quienes parecen quedar subordinadas a un cuerpo que pareciera ser el único posible, y del maestro (*sensei*), quien no solo es el que lleva adelante el desarrollo de la práctica, sino que impulsa a sus practicantes en su desarrollo como *karatecas* de una forma en particular, configurando de este modo los quehaceres, formas de comportarse y de relacionarse entre sí (tanto dentro como fuera del espacio de práctica).

Destaco a su vez, la posibilidad de incluir las narraciones producidas por las/os interlocutores en

un intento de combinarlas con la historia de la práctica, así como con lo vivido en los espacios transitados durante el proceso de trabajo de campo (*dojo*, vestuario, pasillos del club, otros *dojos*). En otras palabras, un intento de vincular lo que mis interlocutores narraron con lo que como investigadora en el mismo contexto compartido ví y viví. Generando un proceso donde la memoria y el tiempo que constituyeron las narrativas fuese siempre colectivo, ya que «el relato único crea estereotipos, y el problema con los estereotipos no es que sean falsos, sino que son incompletos» (Ngozi Adichie, 2018, p. 22), y, en la mayoría de las ocasiones, la selección está en íntimo vínculo con los momentos de «efervescencia y de contacto» (Archetti, 2016, p. 177). Así Hijós (2018) destaca la relevancia de comprender los fenómenos sociales desde la perspectiva de las protagonistas, como el compromiso de producir conocimiento y ampliar las áreas de investigación desde miradas que derriben violencias simbólicas y los discursos que refuerzan estereotipos.

Para ello, ha sido de suma relevancia la posibilidad de confrontar lo narrado por mis interlocutores con hechos históricos, y con las características de la práctica, así como con las categorías analíticas que dan sustento a la construcción del conocimiento en relación a lo vivido en campo, porque

igual que en el mundo político y económico, las historias también se definen por el principio de nkali: la manera en que se cuentan, quién las cuenta, cuando las cuenta, cuantas se cuentan... todo ello en realidad depende del poder. Poder es la capacidad no solo de contar la historia de otra persona, sino de convertirla en la historia definitiva de dicha persona (Ngozi Adichie, 2018, p. 18-19).

En este proceso, siguiendo a Archetti (2016), es posible ver que existió una doble reciprocidad ya que, la observadora – yo/investigadora - al igual que las/os interlocutores, son/fui *karatecas*, compartiendo un mismo *dojo*, pero a la vez «yo» cumplí el papel de investigadora en antropología, lo que me construyó al mismo tiempo como «otra», y quizá residió en ello la necesidad de considerar a mis interlocutores como «otros». Lo que, en este sentido, podría afirmarse que quien investiga, no estaría completamente en la propia tierra o en el propio espacio porque presenta la obligación de hacer preguntas y cuestionar a mis interlocutores, aceptando lo que expresan desde su «sentido común» desarrollado en el espacio de práctica, por lo que fue necesario el lograr extrañarme y dejarme sorprender por lo que allí sucedía (Da Matta, 1999).

Este aspecto no resultó del todo sencillo ya que implicó un doble rol. Tuve que mantener en campo un movimiento permanente entre el acercamiento y el distanciamiento, de forma constante y cuidadosa, lo que me llevó a ubicarme en una *localización crítica* (Aschieri y Puglisi, 2010, p. 140), o como mencioné anteriormente, a pensar en ese dilema ético. De todas formas, tal característica del doble rol, me permitió visualizar otros espacios de comprensión, así como la exigencia de una reflexividad constante sobre mis presupuestos a la vez que debía colocarlos en el devenir de la práctica como parte del intercambio y el compartir. En este sentido, fue, en términos de los autores un *alejarse y regresar*; fue un trabajo que osciló «entre la “liminalidad” del movimiento y la escritura reflexiva, en un esfuerzo multisensorial que intenta alcanzar las capas profundas de la encarnación de la experiencia» (Aschieri y Puglisi, 2010, p. 145).

En relación a lo expuesto, desde la etnografía, se busca comprender a los fenómenos sociales desde una perspectiva que permite un posicionamiento desde las/os interlocutores combinando datos empíricos con elaboraciones teóricas, es decir, una «articulación entre la elaboración teórica del investigador y su contacto prolongado con los nativos» (Guber, 2001, p.6), donde la relación entre ambos factores es específica y particular, siendo un proceso en el cual se comprende que las «impresiones del campo no sólo son recibidas por el intelecto, sino que impactan también en la persona del antropólogo» (Guber, 2001, p.7) logrando llegar así a una verdadera articulación con lo que se quiere conocer.

Particularmente en esta investigación, realicé una etnografía en la cual como investigadora puse el cuerpo en el proceso durante el desarrollo de la investigación para construir conjuntamente con las/os investigadas/os las concepciones de cuerpo, y las representaciones de género (lo masculino y lo femenino) ya que el anhelo fue el de comprender la forma en que estos se constituyen, principalmente centrándome en las trayectorias vitales e itinerarios corporales de las mujeres.

La construcción de la información fue desde fuentes primarias, en tanto llevé adelante un análisis de y desde el cuerpo y movimiento, donde, desde el uso de la autoetnografía al servicio de la investigación, se posibilita esta construcción) como forma de reivindicar el hacer y escribir (Gregorio Gil, 2023).

Para complementar aquello que en la práctica escapa, realicé entrevistas. Sin embargo, es preciso señalar que «los movimientos corporales pueden hacer más que lo que las palabras pueden decir»

(Jackson, 2010, p. 78). Con frecuencia sucede que los gestos y hábitos corporales envuelven lo que ponemos en palabras, ya que estudiar y comunicarse a través del cuerpo antecede al habla, y permanece más allá del habla. Incluso, el significado de la praxis corporal, no siempre es posible de ser reducido a la semántica. En otras palabras, los movimientos del cuerpo presentan sentidos que no son siempre intencionales desde el punto de vista comunicacional, ni de significar ideas anteriores al habla. Por tanto, entender un movimiento corporal no depende infaliblemente de una precisión de lo que el movimiento quiere decir, porque no simboliza la realidad, es la realidad (Jackson, 2010). De este modo, podría afirmar que principalmente fue un estudio de análisis del cuerpo, con el cuerpo, con el foco puesto en los cuerpos de las mujeres y sus trayectorias vitales.

Estar en campo implica una situación de existencia, la cual es corporal. De esta forma la etnografía constituye un desplazamiento ontológico donde quien etnografía, es decir, sucede un corrimiento de aquellas prenociones con las que se inicia el trabajo de campo, lo que implica el desplazamiento de su lugar en el mundo a uno diferente en el cual permanece, por ende, modifica su contexto y realidad, y se requiere lograr extrañarse para desarrollar de manera objetiva el proceso. En esta línea, el trabajo etnográfico y el estar en campo, conlleva a insertarnos en experiencias determinadas de un campo social que buscamos comprender. Se genera «un “cuerpo de conocimiento” anudado indisolublemente a un mundo» en un tiempo y espacio particular (Aschieri y Puglisi, 2010, p. 134).

Es por ello que el estar ahí conlleva una producción de sentido y una comprensión corporal. Y estas características del estar ahí con un doble rol, involucró un esfuerzo de reflexión constante sobre los presupuestos corporales, así como de las experiencias incorporadas previamente. A la vez, fue necesario lograr poner en juego tales experiencias y presupuestos, en intercambio con el campo, en medio de la complejidad del alejarse y estar, reflexionar e involucrarse para construir conocimiento sobre aquello que se desprende de la experiencia (Aschieri y Puglisi, 2010). Destaco la experiencia de lo corporal en la producción de conocimiento etnográfico, donde a su vez generamos una cercanía con mis interlocutores, lo que permitió, por momentos, construir de forma conjunta sobre aquello que buscaba conocer.

Luego de un buen tiempo de pensarlo, releendo autoras, y atendiendo a las sensaciones que el proceso de investigación me generó, así como mis motivaciones en desarrollarlo, entiendo que finalmente es posible considerar a la investigación afectada por la autoetnografía. Pero no como

un desarrollo narcisista de lo que me pasó personalmente, sino como plantea Gregorio Gil (2023) «una práctica de resistencia a formas de conocer hegemónicas» (p. 118), pero también como una forma de reconocermé allí, de comprender lo que a mí como a tantas otras mujeres, nos ha acompañado y atravesado corporalmente, la experiencia de realizar una práctica pensada para varones. Como una forma de seguir reivindicando y convirtiendo lo personal en teórico y político (Gregorio Gil, 2023).

En lo que respecta a la práctica de *karate*, contemplar el hecho de sentirse diferente o desigual al modelo hegemónico de masculinidad o feminidad, puede llevar a un lugar donde la identidad de una comienza a ser cuestionada por los otros, por no seguir la línea de lo esperado desde la heteronormatividad.

Lo producido aquí, no queda del todo separado de mis «experiencias y vivencias situadas sociopolíticamente», y conlleva a seguir el camino de quebrantar los binarismos que se establecen desde la Ciencia androcéntrica y colonial (Gregorio Gil, 2023, p. 119).

Resultó difícil tomar la decisión de mencionar la autoetnografía porque el escribir desde lo que a una le pasa, puede resultar, por un lado, un poco egocéntrico y llevar a confundir al lector o incluso pasar por ser una investigación con pocos (o nulos) fundamentos. Por otro lado, implica escribir desde lo íntimo, «y con ello, el miedo a convertirnos en sujetos vulnerables ante la comunidad científica y nuestros potenciales lectores (Behar, 1996), el miedo, al fin, a mostrar cuerpos abyectos, no apropiados para la Ciencia» (Gregorio Gil, 2023, p.125).

El llegar al objeto de estudio desde experiencias y vivencias personales, así como en un proceso de reflexiones personales y colectivas, desde el diálogo y desde lo corporal, poniendo el cuerpo, implicó la búsqueda por generar un escrito que habilite acercarse, a quien lo lea, a la experiencia transitada de manera más cercana y amena.

La mirada de la autoetnografía, me permitió construir el conocimiento situado y encarnado del que habla Haraway (1995). Los aportes desde esta mirada me permitieron situarme desde el lugar que fui conociendo con mis experiencias encarnadas, y a la vez correrme de aquellas posturas e ideas que previamente llevaba, para escuchar y construir de forma crítica. De este modo, esta forma de etnografía «constituye una práctica de resistencia y de contestación al saber producido desde concepciones androcéntricas y decoloniales y frente a los tentáculos productivistas y positivistas de nuestro mundo neoliberal» (Gregorio Gil, 2023, p.135).

Podría afirmar que fue un proceso donde el cuerpo estuvo en todo momento allí, siendo un

proceso en el cual la práctica dejó huellas en mi cuerpo, a la vez que, abrió un sinfín de recuerdos con y del cuerpo. Esto condujo algunos cambios a nivel académico tanto como profesionales y personales donde el cuerpo (en movimiento) fue el principal elemento para poder construir la información, reflexionando de forma constante sobre el encuentro con los cuerpos de los demás practicantes, pero principalmente con los de las mujeres y sus sensaciones corporales.

Debido a que la atención implica tanto un compromiso sensorial como un objeto, debemos enfatizar que nuestra definición de trabajo se refiere tanto a prestar atención “con” como a prestar atención “a” el cuerpo. Sin duda debe ser ambas cosas. Prestar atención a una sensación corporal no es prestar atención al cuerpo como un objeto aislado, sino que es prestar atención a la situación del cuerpo en el mundo. La sensación se compromete con algo en el mundo porque el cuerpo está “siempre ya en el mundo”. La atención a una sensación corporal puede así volverse un modo de prestar atención al entorno intersubjetivo que da pie a esa sensación. Asimismo, uno presta atención con su propio cuerpo (Csordas, 2010, p. 87).

A su vez, para ampliar y profundizar el análisis, desarrollé un ensayo de itinerario corporal. La realización de itinerarios corporales no es considerada simplemente como una técnica metodológica, expresa Esteban (2013), sino que estos adquieren su sentido en el contexto teórico concreto respecto a la realidad y situacionalidad en la que surgen, pensando en la transformación. Permiten abordar las experiencias corporales y sociales de las personas, tomando sus realidades diversas comprendidas inscritas en el cuerpo y proponer así contribuciones “a una teoría social más general” (Esteban, 2013, p. 15). Los itinerarios corporales implican los procesos vitales singulares, pero siempre remiten a un colectivo en tanto no suceden aislados sino dentro de estructuras sociales concretas, en las cuales la centralidad está en las prácticas corporales. Allí, el cuerpo se concibe como lugar de vivencias, reflexiones, resistencias y cambio social. Por tanto, la intención es la de poder mostrar la singularidad y la complejidad de la realidad de las mujeres, las cuales se encuentran inmersas en una compleja red de relaciones que van configurando lo que somos.

Por lo que, llevar a cabo dichas estrategias, me permitió el acceso a las prácticas desde otro punto, siendo partícipe del proceso, encontrándome involucrada en el mismo compartiendo lo cotidiano de la realidad particular del grupo a investigar, en la cual ponen el cuerpo atravesado

por una gran variedad de significantes y significados que le son atribuidos y lo constituyen en tanto tal, a la hora de llevar a cabo su práctica corporal, de forma tanto individual como colectiva, así como en los espacios fuera de la práctica misma.

Siguiendo a Wacquant (2006), puede resaltarse que la estrategia metodológica elegida, me permitió como investigadora capturar la realidad de forma empírica, y como expresa Guber (2001), adoptar un enfoque etnográfico comprende el elaborar una representación coherente de lo que piensan y dicen mis interlocutores/as, por lo que la «descripción» resulta ser una conclusión interpretativa que elabora el investigador, la cual sucede de la articulación entre la elaboración teórica del investigador y su contacto prolongado con los interlocutores/as. Por lo que la etnografía constituye una interpretación y descripción sobre lo que la investigadora vio, escuchó y vivió de la realidad del grupo estudiado.

Es relevante destacar que se procura realizar el estudio desde

una antropología del cuerpo que, por otra parte, como señala Robert Connell (1995), no sea ni biologicista ni totalmente constructivista; sino que tenga en cuenta la interacción personal y la reflexividad, lo que él denomina la experiencia corporal reflexiva. Una antropología del cuerpo que tenga en cuenta los discursos y las prácticas, el seguimiento de la cultura, pero también su contestación, los fenómenos de resistencia y de creación cultural. Que considere a los actores/as sociales como agentes, que consiga lecturas científicas innovadoras, que ponga en práctica análisis de la realidad social que contribuyan también, por qué no, a la transformación social, al «empoderamiento», de aquellas/os en situación de subordinación o discriminación, como es el caso de las mujeres (Esteban, 2013, p. 31).

El trabajo de campo consistió en asistir a clases dos veces por semana durante varios meses, divididos en dos etapas. La primera etapa se desarrolló entre finales de abril y principios de agosto; la segunda, entre mediados de octubre y principios de diciembre de 2023. Durante estos meses, participé en las prácticas dentro del *dojo* junto al grupo, así como en eventos y encuentros con otras escuelas, que generalmente se realizaban los fines de semana (comprendidos inclusive entre las dos etapas).

Así se establecieron espacios de diálogo y discusión en el *dojo* durante el momento de práctica. Además realicé cinco entrevistas, de las cuales tres fueron individuales, semi dirigidas y en

profundidad, y dos entrevistas grupales (una de dos, con los cinturones negros; y la otra de tres *kyu*), para comprender aspectos relevantes que en el proceso de práctica se escapan.

En las entrevistas me enfoqué principalmente en atender las ideas sobre los cuerpos y las mujeres en la práctica, y según a quién estuviera entrevistando, el foco en lo que puntualicé con mayor énfasis. Durante el trabajo de campo, dudé si no era conveniente realizar entrevistas a cada practicante, pero tomé la decisión de centrarme en las mujeres y en aquellos practicantes que tienen el rol de referentes en el *dojo*, ya que mi intención principal era la de construir en el hacer durante los encuentros en el *dojo*, y las entrevistas utilizarlas a modo de complemento, evitando que se volvieran la principal fuente de información. A su vez, si entrevistaba a cada practicante, serían mayoritariamente varones, por lo que se perdería un poco el foco del querer centrarme en las voces y experiencias de las mujeres. Otra duda que tuve fue la posibilidad de entrevistar a aquellas practicantes mujeres que por algún motivo habían dejado de concurrir, pero se tornó difícil el coordinar el encuentro. Por lo que considero que fue una decisión acertada y aportaron en gran medida en el camino que quería.

En ambos momentos tener en cuenta la característica de la reflexividad ha sido de gran relevancia, en tanto permite percibir y controlar sobre la marcha lo que va sucediendo, en relación a la estructura social en la que se efectúa el trabajo (Bourdieu, 1999), permitiendo desarrollar así un trabajo flexible a favor de fortalecer la experiencia durante el trabajo de campo (Peirano, 1993).

A su vez, el investigar implica ciertas cuestiones éticas que me gustaría destacar. En este trabajo, se prioriza principalmente el cuidado de mis interlocutores, por lo que se pondera el anonimato de todas y todos quienes formaron parte del proceso durante los entrenamientos y las entrevistas, utilizando nombres ficticios, de forma que sus experiencias no fueran reconocidas por otras personas, aclarando también que la información sería trabajada únicamente por mí, y solo aquello que no tuviesen inconveniente de ser utilizado, teniendo presente que hubo relatos los cuales prefirieron que no fueran abordados.

Todas las instancias de trabajo conllevaron imprevistos que condujeron a la re-planificación de algunos momentos en relación al inicio del trabajo de campo, sin embargo, considero que fue enriquecedor el poder atravesarlas y resolverlas conjuntamente con el grupo, el cual fue un gran sostén durante el proceso, y con el cual estoy sumamente agradecida.

Lo expuesto al momento, conduce a pensar en ciertas dificultades en campo que fueron

apareciendo durante el proceso de investigación etnográfica. Que desarrollaré brevemente a continuación.

Dificultades en el proceso de investigación

Aquí desarrollaré puntualmente dos dificultades que se presentaron durante el proceso de investigación. Por un lado, una primera dificultad en relación al trabajo de campo y los procesos que como investigadora tuve que atravesar allí. Por otro lado, una segunda dificultad en la cual me encontré con la falta de herramientas para el análisis y estudio de una idea que surge en campo en relación a la energía y sus significados. En relación a esta segunda dificultad, explicitaré las ideas y significados en torno a la energía, las cuales pude desarrollar y llevar adelante tomando las ideas que mis interlocutoras me compartieron.

Primera dificultad: en campo

Como fue mencionado, el campo de estudio no fue totalmente ajeno a mí, a mi trayectoria e historia de vida, ya que fue un espacio al cual concurrí durante muchos años previamente, lo que en algunos aspectos facilitó el trabajo, pero por momentos lo sentí como una dificultad.

En este recorrido, en el cual por un lado estaba volviendo a las clases de *karate* luego de años, y por otro, esa vuelta era nombrada con el rol de “investigadora”, intenté construir y responder a las preguntas e inquietudes que surgían en la confluencia de mis intereses académicos como personales respecto a mi pasaje por la práctica en tanto formó parte de mi cotidianeidad por muchos años, lo que constantemente me traía recuerdos, y estos también fueron por momentos relevantes durante el proceso de la investigación en tanto busqué utilizarlos al servicio de la investigación. Por lo que esta combinación fue desafiante, sin embargo, la antropología me aportó herramientas que habilitaron la reflexión sobre lo que iba sucediendo y sintiendo durante el proceso del trabajo de campo, así como la posibilidad construir conjuntamente con las compañeras y compañeros del *dojo* algunas respuestas.

Desde la entrada a campo, donde en primera instancia consulté con el *sensei* referente del *dojo*, y luego allí di una breve charla para explicar sobre lo que iba a realizar consultando y escuchando sus opiniones, así como acuerdos/desacuerdos, comenzó el proceso, un nuevo proceso como investigadora en antropología en un espacio que tantos recuerdos y emociones despertaron, y que

me habilitó a construir conjuntamente a los y las interlocutores un espacio de cuestionamientos y reflexiones sobre la práctica de *karate*.

Allí, la línea que separa entre los “nativos” (interlocutores) e investigadora siempre fue muy delgada, pero por momentos me fue difícil separar el estar ahí como investigadora del estar ahí como practicante de *karate*, lo que insisto, en varias ocasiones a su vez fue un aspecto que me facilitó acceder y acercarme a mis compañeras/os.

Incluso, en este punto, el vínculo con los y las practicantes de momentos se volvía extraño y me preguntaban “¿nos seguís investigando?” y ello conllevaba una charla nuevamente explicando mi lugar y su lugar en el proceso para aclarar dudas y cuestiones, de hecho con las mujeres principalmente fue con quienes más intercambié sobre el proceso y avances de la investigación, y quienes más me acompañaron en estos términos, mostrándose interesadas, abiertas y comprensivas, sintiéndose a gusto y sin incomodidad con mi presencia en las clases practicando conjuntamente.

Sin embargo, ello no permite asegurar por completo que no haya existido alguna distancia entre el *ellas* y el *yo*, y que eso no me haya implicado tomar ciertas distancias por momentos y acercarme más en otros.

Al estudiar un grupo parcialmente conocido, del cual formé parte muchos años, sobre todo en mi niñez y adolescencia, fue necesario extrañarme y dejarme sorprender en variadas ocasiones, para atender a lo que allí en campo sucedía y no dar nada por sentado, evitar sacar conclusiones previas y dejarme atravesar por el sinfín de sentimientos y emociones que en el proceso circularon, problematizando todos y cada uno.

A su vez, volver a entrenar esta práctica conllevó cierto desgaste físico que noté en el día a día, pero poco a poco fue haciéndose costumbre y el ir a campo se volvió parte de mis días. Sin embargo, algunas situaciones particulares en campo, llevaron a que ciertas preocupaciones fueran atendidas y cuestionadas con calma, lo que me llevó a distanciarme un momento del campo para procesar la información, dialogar con colegas y compañeras del espacio y de la universidad, y poder volver a campo para continuar el proceso.

Una vez consideré que podría llegar el momento de terminar el proceso de trabajo de campo, para dar un cierre al mismo (aspecto que fue aún más difícil que comenzar a ir), fui espaciando las idas a clase, terminando de hacer las entrevistas que me quedaban y comencé a escribir.

Sobre la escritura, destacar que si bien es en ocasiones un proceso solitario, como mencionan

muchas personas, fue sin dudas un proceso donde lo colectivo fue sustancialmente potente en tanto la lectura de colegas, compañeras, amigas y amigos y sus retroalimentaciones resultaron de suma importancia, de lo que estoy eternamente agradecida.

Segunda dificultad: las ideas y significados sobre la energía

En este punto, en vínculo con el recorrido histórico y al pensar en lo propuesto por el *sensei* sobre la importancia de promover ciertas actitudes en la vida, para lograr transitarla de forma justa y equilibrada, aparece desde los/as interlocutores, como categoría *emic*, la idea sobre la energía. Por lo que desarrollaré algunas ideas en torno a este aspecto muy presente durante el trabajo de campo.

«El cuerpo va, la energía va, y es la energía la que nos mueve»

«Nada es más simple

No hay otra norma

Nada se pierde

Todo se transforma»

(Jorge Drexler)

Vivimos atravesadas por un pensamiento dual, el cual nos dificulta y hasta por momentos imposibilita el pensar por fuera de este dualismo (cartesiano), y con éste, algunas nociones como lo es la de la energía aquí mencionada, resultan complejas de comprender y explicar. De ahí, la dificultad para su abordaje en la investigación. Pese a ello, trataré de darle una posible interpretación a raíz de lo sucedido en el proceso de campo, tomando lo allí vivido dialogado, escuchado y sentido.

La energía como elemento que no solo caracteriza a la práctica (desde sus orígenes) y atraviesa a quienes la practican, sino también como elemento primordial de la conformación de las y los *karatecas*, en tanto se va construyendo un camino ético y ascético, en el cual se combinan los entrenamientos del cuerpo y se perfeccionan habilidades utilitarias (Cynarsky, W. J., K. Obodynsk, and H. Z. Zeng, 2012), aquellas que se espera resulten ser útiles para la vida diaria,

útiles en lo cotidiano.

Esta (la energía) parece no tener una explicación del pensamiento de lo concreto, sino que puede ser vista como una explicación de carácter “mágico”. La energía ha de ser vista como algo que no encaja en el orden de lo racional, no es comparable, sin embargo, en campo es algo que sucede, algo que está y se nombra, se busca sentir; por lo que me cuestiono, en relación al discurso *emic* ¿es la energía lo que le da el sentido a ese camino (*do*) de la vida en *karate*?, ¿qué es lo que hacemos circular cuando realizamos las técnicas?, ¿qué es esta energía de la cual se habla pero no se puede explicar?

Es así que en este apartado presento dos momentos. En primer lugar, un relato en relación a lo que aparece por parte de los y las interlocutoras en relación a la energía, ya que los estudios actuales no me brindan herramientas para poder analizar lo que en campo aparece y sucede, es decir, no pude interpretar desde los aportes de las Ciencias Sociales y Humanas lo que aparece y se habla sobre la energía en campo. Por tanto, tomé los relatos y experiencias de mis interlocutoras para dar un mejor entendimiento sobre la idea y significado de la energía, con el cual busco contextualizar el siguiente momento, en el que aparece un breve desarrollo de lo que es la energía para mis interlocutores y la forma en que esta aparece y circula en las clases de *karate*.

Para pensar aquí en la “categoría nativa” de energía, resulta acertado visualizar el giro ontológico, donde en este caso, las formas en que se piensa y experimenta la energía no cabe dentro de los principios que rigen al mundo occidental/occidentalizado; por ello es menester considerar la existencia de varias racionalidades y una inteligibilidad entre ellas. De esta forma, entender culturas diferentes conlleva a desentrañar la racionalidad, tornándose inteligible (Firth, 1985).

Este proceso de inteligibilidad implica abrir el espectro entre culturas diferentes, hacia espacios que logren ir más allá de la racionalidad. Esto se logra durante el trabajo de campo en los intercambios con quienes se estudia y a quienes se estudia, en las reflexiones y en el análisis, para comprender esas categorías nativas que surgen de los intercambios con ellas/os, y que habilitan nuevas reflexiones e invitan a un entendimiento de las cosas, diferente al del sentido común racional y occidentalizado, en este caso.

«(...) es la energía la que va»

Como se verá a partir de las notas de campo, en varios momentos se habla del *Hara* y se hace mención respecto de la energía, la respiración, se enfatiza en el realizar los movimientos desde el centro y con la energía puesta en ellos, concentrándose en ello para que la tensión y los movimientos surjan desde el *Hara*.

Se trata de comprender y ser consciente del presente, donde se pondera la relajación (expresa el *sensei* Reque Cerejio¹⁴). Por medio de la práctica de la relajación, observándose a una/o misma/o, se siente cómo la tensión comienza a desaparecer lentamente. Sin embargo, resulta cada vez más difícil llegar al estado de relajación, porque vivimos en una búsqueda constante por la mayor precisión del cuerpo y de los pensamientos.

Pareciera que vivimos fuera de nuestros cuerpos expresa el *sensei*, pasamos rodeados de nosotros mismos, pero nunca en nosotros, todo sucede en un predominio del ego en relación con el entorno. Es así que transitamos una vida que parece estar dejando poco espacio para el presente.

Es por ello que la respiración es de gran relevancia, la cual debe comenzar desde el *Hara*, vaciando por completo la zona del pecho, obligando a salir el aire, generando que casi por reflejo el aire vuelva a ingresar tras el inhalar. Por lo que no hay un acto de inhalar, sino que el foco está en el exhalar. Sin embargo, a su vez hay que recordar que el acto de respirar es algo que sucede sin esfuerzo, por lo que desde esta práctica no se busca hacer un ejercicio de respiración, sino que es más una cuestión de «vigilar y dejar» (Watts, 2013, p. 126).

Pero, ¿de qué se está hablando?

El *karate*, como práctica corporal tradicional de Japón, toma y reproduce conceptos y referencias originarias de la misma, tales como «Hara», «Tanden», «Ki» (traducida su expresión en la práctica como «kiaï»), entre otras que resultan inentendibles y hasta difíciles de explicar o traducir en un mundo occidentalizado, donde todo parecería precisar una cierta correspondencia con lo orgánico o una explicación desde la razón.

En Japón, al hacer referencia a la zona del abdomen, se le denomina *Hara*, siendo este el lugar donde se concentra la energía, el centro vital del cuerpo denominado como *Tanden* (el cual equivaldría al centro de gravedad en el cuerpo físico occidental).

¹⁴ Ver en: <https://www.rincondeldo.com/el-presente/>

El Hara es el vientre o abdomen. No es sólo centro de gravedad, sino también asiento de la energía constitutiva o fuerza vital, el lugar donde se origina y revierte el Ki (...) Estar «en Hara» quiere decir ser consciente de uno mismo, estar coordinado y relajado. El Hara se nutre de la respiración y se sustenta en una dieta y digestión buenas y en un descanso adecuado. En la práctica, el Hara es el centro de la acción. «Moverse desde el Hara» es el compendio del buen shiatsu. Puede aprender a moverse desde su Hara atendiendo a «Cómo mantener su Hara abierto» y «Cómo mantener su peso en su parte inferior» (Jarmey y Mojay, 2006, p. 53).

Pese a esta acertada definición, nadie puede definir con exactitud qué es el «Hara» menciona Oida (2016), ya que refiere a la zona y a lo que allí ocurre energéticamente, que el cuerpo lo sigue y así se mueve, actúa, se relaciona, «pero la función del hara es algo más que una parte concreta de nuestra anatomía» (Oida, 2016, p. 13). Hasta incluso los estados emocionales y sus expresiones han de salir del hara, deberían alcanzar el *hara* expresa el autor.

La visión de la vida oriental, se basa en la noción de fuerza vital o energía, y para su significación y comprensión se utiliza la palabra «Ki» en términos de simbolizarla. Se dice que todas las cosas se forman del «Ki» y que cada cual se caracteriza a sí, o se distingue de las otras por su «Ki», el cual abarca tanto lo material como inmaterial (Jarmey y Mojay, 2006).

Todas las artes marciales tradicionales japonesas, tienen en cuenta la importancia del Ki, así como de la expresión de la energía en y desde los movimientos. El acto de luchar, de moverse con, de compartir, relacionarse y hasta de incorporar tales movimientos, está atravesado por estas nociones, donde la respiración resulta ser un factor fundamental para que los movimientos surjan con energía desde el centro vital, desde el Hara, acompañados del Ki.

Entre el espíritu y el cuerpo, entre el espíritu y la postura, entre el espíritu y el wasa, la respiración establece la conexión. Finalmente, postura y respiración se unifican. La respiración se vuelve ki (la energía, la fuerza), como el ki de aikido. En el Budo, volvamos a él, hay tres puntos esenciales: la técnica (wasa), la actividad (ki) y el espíritu (shin). En zazen, por la postura, se puede equilibrar el estado de espíritu y la respiración. En un combate, no se puede equilibrar muy bien la respiración ya que se está obligado a ejecutar muchos movimientos (Deshimaru, 2021, p. 29).

Pensar en el equilibrio para lograr la correcta ejecución de los movimientos, lleva a pensar en el vacío. La vacuidad invita a discurrir en el camino del Budo, donde contemplar la posibilidad del dominio de la consciencia como se trabaja en estas artes marciales japonesas, es considerada parte de la esencia misma de nuestro Ser, la vía para cada quien, nuestra identidad fundamental (Coquet, 2021).

Tales nociones acompañan a cada movimiento, cada incorporación de nuevas técnicas hasta su desarrollo y perfeccionamiento, en tanto realizar los movimientos desde el Hara proporciona mayor solidez y seguridad en quien las realiza.

Por ejemplo, en todas las formas de las prácticas de las artes marciales tradicionales japonesas, cuando entramos en el espacio de prácticas, solemos hacer una reverencia. Y antes de empezar el torneo, también nos inclinamos ante los demás. No es una cuestión religiosa ni tampoco una formalidad. Hacer una reverencia tiene que ver con la respiración. Normalmente, cuando hacemos una reverencia, espiramos aire. Éste sería el patrón físico normal. Y cuando espiramos, nuestra energía va dirigida hacia la de nuestro compañero. Esta acción nos ayuda a trabajar nuestra respiración y a intercambiar energía con nuestro compañero. Hacer una reverencia también nos conecta con la línea central del cuerpo. Además, cuando hacemos una reverencia a la vez que nuestro compañero, sentimos la relación espacial que surge entre los dos. Hacer una reverencia nos relaja, y cómo nos sentimos tranquilos podemos movernos con libertad. De hecho, una acción sencilla puede abrir un gran abanico de posibilidades (Oida, 2016, p. 20).

Es así como se van incorporando, practicando y perfeccionando los movimientos y las formas de ser, estar y actuar en la práctica de las artes marciales, donde a través de tales nociones y formas de sentirse, situarse y relacionarse con los demás, se va forjando el cuerpo, se va conociendo y transitando el espacio desde su corporalidad y desde sus trayectorias, marcadas por estas ideas que, atraviesan cada movimiento y cada paso del hacer en la práctica del *karate*.

El *zen* representa el esfuerzo practicando la meditación, un esfuerzo para alcanzar el dominio de uno mismo. Las artes marciales y el *zen* presentan en común la concentración de la energía; enfocándose «aquí y ahora» y exteriorizando la energía del cuerpo, es que se puede observar y recargar. Así en las artes marciales se busca adentrarse en los elementos y fenómenos que acontecen y no pasarlos por alto. En este sentido, se expresa que son esencialmente viriles ya que

en este punto el autor hace un paralelismo y expresa que es el hombre el que penetra a la mujer, sin embargo, en la actualidad se busca economizar la energía, realizando todo a medias, viviendo en la incompletitud. Como plantea Deshimaru (2021), es aquí el punto clave de las artes marciales, aprender a dirigir el espíritu y la energía, estando completamente atento de instante en instante, en la práctica como en la vida cotidiana.

La ejecución desde la respiración

En las clases, estuvo muy presente la respiración, así como el hacer los movimientos y técnicas desde el *Hara*, donde los referentes que guían las clases (*sensei* y/o *danes*) piden que cada ejercicio sea realizado con potencia y *kiai* para dejar salir con energía los movimientos que se ejecutan según el ejercicio que se esté realizando. El *kiai*, representa la energía que sale desde el *tanden*, y se expresa con un sonido similar a un grito. Lo que ha de verse en la siguiente nota de campo:

En este bloque de movimientos, el referente del mismo pide que determinados movimientos sean realizados con potencia y *kiai* (el *kiai* es un sonido que sale del *tanden*, el cual demuestra que el movimiento es realizado con energía y potencia). En ese momento, muchos de los niños simplemente realizan un grito, otros ponen cara de asombro y vergüenza, sin embargo, los de mayor grado realizan las técnicas solicitadas con *kiai* (Notas de campo, mayo, 2023).

Es frecuente el uso de la respiración también para guiar el ritmo de los ejercicios, donde el *sensei* indica que determinados ejercicios se harán sin cuentas pero que deben ir todos juntos siguiendo las respiraciones. Al respecto, una de las primeras cosas que se enseña a quienes inician la práctica es a respirar, se practica la respiración sonora, se baja la tensión luego de un ejercicio muy movido realizando respiraciones en el lugar acompañadas con movimientos de los brazos. Asimismo, la respiración ayuda a guiarse en grupo y a realizar técnicas y posturas en mejores condiciones:

El *sensei* indica que realicemos un *kata*, el grupo en conjunto. Lo realizamos juntos, a las cuentas del *sensei*, marcando la respiración y tratando de estar derechos

según sus indicaciones, “la postura es importante, *karate* es como meditar, es una terapia. Entonces, si no estamos derechos, las técnicas salen mal, son rígidas. Estar derecho, y respirar nos hace sentirnos mejor, hace que fluya la energía, por eso es importante la flexibilidad, nos hace sentirnos mejor, más sueltos y sale todo mejor, estamos más cómodos.” (Mientras nos demuestra algunas técnicas que realiza de forma encorvada y luego las mismas derecho, marcando las respiraciones), (Notas de campo, julio, 2023).

Por tanto, la respiración, la energía y el *kiai* son tres elementos que se encuentran sumamente presentes a lo largo de la práctica de *karate*, ya sea para la ejecución de ejercicios con potencia y velocidad, o en ejercicios con más calma.

Todos hicimos los diferentes *katas* indicados por el *sensei* casi en conjunto, a un mismo ritmo, con gran concentración y en silencio, solo se escuchaba la respiración de algunos. Al ir avanzando en dificultad, el *sensei* pedía mayor concentración, respiración y *kiai*, ya que los tres son de suma relevancia en la práctica de *karate* (Notas de campo, junio, 2023).

Al finalizar el *kihon*, el *sensei* se coloca al frente junto a nosotros y dice “recuerden que es muy importante acá la respiración, vamos a hacerlo una vez más, pero con respiraciones, ¿sí?”. Entonces, lo hacemos todos juntos, a la vez, marcando la respiración en cada movimiento, siguiendo el ritmo de las respiraciones del conjunto (Notas de campo, julio, 2023).

Al realizar los ejercicios, así como se puntualiza en las respiraciones, se remarca e insiste en la importancia de hacer el *kiai*, incluso se repiten los mismos movimientos hasta que todas y todos los hagan con *kiai* o con la energía puesta en ellos; aspecto que fue muy remarcado durante el trabajo de campo:

Enseguida, el *sensei* nos pide a todos que nos formemos para seguir haciendo ejercicios. Uno de los *danes* comienza a guiar un *kihon*. Explica que él solo nombrará las técnicas y todos debemos hacerlas a sus cuentas, en tres pasos, el primero suave mostrando la técnica, el segundo con firmeza y el último con potencia y *kiai*. Mientras lo realizamos, el otro *dan* dice “marquen bien las tres intensidades, que se nota claro cuál es

la lenta donde se ve bien la técnica, cuál es la que presenta más energía y cuál es la potente, con *kiai*, diferencien bien las tres” (Notas de campo, julio, 2023).

El uso del *kiai* y la energía en la práctica se ve en todo momento, tanto en los *katas*, *kihones* y *kumites*, y es preciso saber conocerse y regularla. En campo, durante una de las clases de evaluación, realizamos más combates que en una clase convencional, y en las devoluciones de los *sensei*, uno menciona «ustedes hicieron 3 ... 4 combates preciosos, ya en el último estaban muertos, ahí es cuando sale el *karate*, su *karate*, cuando se miden y buscan esa técnica para que entre perfecta y justa» (Notas de campo, julio, 2023).

Al realizarse correcciones en las técnicas, movimientos y posturas, también se menciona la importancia de la energía, ya que como mencionó el *sensei* en clase, porque la energía se vivencia, menciona el *sensei* referente del *dojo*, y una vez que nos entendemos allí, nuestro *karate* se fortalece ya que la misma puede usarse para concentrarnos pero también para dirigirla en los golpes y mejorar así la técnica. Al respecto el *sensei* expresó en clase:

El cuerpo va, la energía va, y es la energía la que nos mueve, la energía mueve a todo el cuerpo, no es que el cuerpo se deja caer y ahí realizamos las cosas rápidas y con energía, no, no, es la energía la que va (Notas de campo, agosto, 2023).

En estas instancias, ser conscientes del presente permite reconocer nuestro cuerpo, atendiéndolo, entendiéndonos y dar cuenta que,

no es igual todo el tiempo, sino que es un ciclo, donde está también en juego, el ciclo menstrual como un ciclo también corporal que implica un todo y también en la forma de estar ahí en el entrenamiento, en la intuición, en de..., de dónde conectarse, ahí como en el lado, no sé... (Cecilia).

Sin embargo, pese a lo visto y vivido en campo durante la ejecución práctica de las clases, también en las conversaciones con las y los practicantes, surgieron ideas sobre la noción de energía, de lo espiritual y de lo corporal, donde se expresa que, si bien en clase se mencionan estas ideas, estas no escapan hoy de una lógica occidental. Ya que saludamos a la pared a diferencia de los *dojos* en Japón donde se saluda a un *camisá* «es un altar de verdad», y se tiene en la mañana previo al entrenamiento un tiempo de meditación donde se purifican y se reza en

japonés a los *kamis* (que son los dioses). A su vez, cuando llega el *sensei* ya todos tienen que estar esperándolo,

es una cuestión de respeto que te das cuenta que es toda su vida dedicada a eso, es todo lo que te transmite en técnicas, pero además es como un, realmente, lo espiritual tiene un peso impresionante en la forma, lo que hace, lo que hace no sé, hay una cuestión ahí de respeto, pero por eso también. Y también de respeto, porque es una cultura muy tradicional (Cecilia).

En este sentido, el cuerpo se va constituyendo y cada corporalidad va adquiriendo dichas nociones en su cotidianidad. Todas las acciones y gestos del cuerpo han de armonizarse con la significación de los movimientos y la energía puesta en ello, lo que lleva a ver cómo se va construyendo un cuerpo característico del *karate*, a la vez que cada cuerpo presenta sus singularidades y particularidades según sus trayectorias vitales dentro y fuera del *dojo* (espacio de práctica). Atravesados a su vez, por las representaciones de género (principalmente sobre lo masculino y las masculinidades) que están constantemente presentes. La conducta y el comportamiento han de «seguir el orden cósmico, naturalmente, automáticamente, inconscientemente» (Deshimaru, 2021, p. 53).

Al respecto, se afirmó en las entrevistas que:

la espiritualidad o el espíritu está más bien radicado en...en que muchas veces nosotros decimos no se puede. Pero ni siquiera lo intentamos. Y en *karate*, por la propia dinámica de los trabajos que se realizan, él no se puede, no existe. No, no existe. Te saldrá o no te saldrá, pero no es que no se puede. Hay que intentarlo, todo hay que intentarlo. Hay una frase en Okinawa que dice, en general en Japón, ¿no? Que es *Kanba-te kudasai*. Quiere decir por favor, esmérate y da lo más de... lo, todo lo más de ti. Y hay una respuesta, siempre *Gamare mattsu~o*, que es, haré siempre lo posible por dar lo mejor de mí.

Entonces, ahí ya te está exponiendo que no es espiritualidad desde el punto de vista espíritu es ese punto de vista humano es la capacidad humana de dar un paso más allá de lo que creíamos. Y y en ese aspecto, obviamente que las artes marciales están muy influenciadas por el confucionismo y el taoísmo, que son dos corrientes filosóficas, no

religiosas, que por un lado y por otro llevan a la espiritualidad como elemento que hace sobreponer al hombre a sus propias vicisitudes (Jorge).

Siguiendo la vía del *zen*, se busca el despojo del apego del ego y lo que este genera corporalmente (Hernández, 2021).

De esta forma se puede ver cómo hasta incluso desde otros puntos de vista, con otro enfoque en lo corporal y relacional, donde el punto clave se encuentra en la energía, los cuerpos de las mujeres se encuentran inmersos en una realidad donde se proyectan sobre ellas las representaciones de lo masculino.

En estas intenciones marciales que van marcando a los cuerpos de quienes practican *karate*, donde la energía, la respiración y la consciencia de sí en el «aquí y ahora» en el presente, se encuentran ligadas de forma estrecha con el rol del *sensei*, quien a su vez es la figura que ayuda a comprender y conectarnos con nuestra energía porque «la energía es algo que se va vivenciando, y a nivel de *karate*, la energía nace desde ahí en la contracción, y se enseña desde el comienzo» (Horacio).

Tal noción de la energía, fue posible ver que está presente a lo largo de las clases así como desde el inicio en la práctica al atravesarla y ser un elemento fundamental en el proceso de cada practicante. Por tanto, es un elemento de gran relevancia que acompaña durante toda la trayectoria de cada practicante conjuntamente a los elementos que se abordarán a lo largo del capítulo 3 (*Los cuerpos del karate do*), constituyendo de esta forma a los cuerpos de las y los *karatecas*. Sin embargo, ha sido difícil su explicación, por lo que es posible considerarla como un elemento mágico en lo que respecta a esta práctica corporal, en tanto elemento que está presente pero no cuenta con una explicación, no al menos del orden de lo racional, pero sí, como elemento que guía gran parte de las clases en el *dojo*; y como elemento constitutivo de los cuerpos de quienes practican *karate*, que, como se verá en el siguiente capítulo, aparece y se menciona en varias oportunidades y va constituyendo a esos cuerpos del *karate do*.

Como se ha visto, fue difícil poner en palabras las ideas sobre la energía en relación a la experiencia, y se expresa por parte de las/os interlocutoras/es la imposibilidad de traducir y explicar verbalmente tal experiencia que es percibida en el orden de las sensaciones. A su vez, como expresan Aschieri y Puglisi (2010), tales experiencias proponen un abordaje de algunos sentidos y sensaciones corporales así como percepciones diferentes del uso habitual que tenemos de ellos en la racionalidad actual de Occidente, lo que dificulta más la expresión verbal respecto

de lo vivido.

Es así que ha de reconocerse una brecha entre la experiencia y la palabra expresan los autores. Pese a ello, es posible proponer alguna hipótesis, expresando que estas formas de experiencias que no pueden explicarse con palabras presentan una ruptura que modifica la experiencia en relación al cuerpo, y que en algún punto se acerca a la posibilidad de pensar al cuerpo como construcción simbólica, alejándose de aquellas definiciones propuestas por la biología, reduciendo el cuerpo a un organismo, despojado de experiencias, de política, de historia, a un objeto aislado. Esta idea de energía, que conlleva a la posibilidad de pensar en una ruptura, habilita también a contemplar aquello que resulta en primera instancia como algo irrepresentable, y en este caso, mencionado como “mágico” que constituye a los cuerpos de quienes practican *karate*.

De esta forma, atender tanto al origen y a la historia del *karate do - goju kai*, su recorrido y desarrollo en Uruguay, así como en el club donde realicé el trabajo de campo, destacando allí la figura del *sensei* y la categoría nativa de la energía como elemento de la práctica, resultan ser algunas de las piezas principales que posibilitaron dar contexto y comenzar a ahondar en el estudio y comprensión de la constitución de los cuerpos de las *karatecas*, y atender allí varias cuestiones, ideas y reflexiones que surgieron previo y durante el trabajo de investigación, para profundizar en su abordaje desde una perspectiva de género, como se verá en el desarrollo de la escritura a lo largo de los capítulos.

CAPÍTULO 3

«Para que haya *karate*, tiene que haber cuerpo»

«Yo, para hacer *karate*, lo único que
necesito, es mi cuerpo»

(Leonardo)

El cuerpo, enmarcado en y desde diversas perspectivas, ha sido eje central de muchas investigaciones antropológicas, sobre todo cuando en la actualidad, al contemplar diversos contextos, presentan un enfoque de género.

Pensar en el cuerpo como categoría analítica, implica entonces comenzar una búsqueda por comprender que existen diversas posibilidades de cuerpos, pero también de abordajes a la hora de investigar sobre cuerpos. En este punto, fue indispensable el posicionarme desde la articulación de una de las tantas posibilidades, para lograr dar forma y situar el punto de partida desde el cual construí el problema de investigación, observé el campo, realicé el análisis y desarrollé la escritura. Siempre contemplando la obligación etnográfica de la reflexividad y el extrañamiento, pero también, de la escritura y de la teoría. Atendí a las vivencias y expresiones del grupo, para construir conjuntamente (con las interlocutoras y a partir de los significados que observé que dieron las interlocutoras) lo que quería estudiar, en un intento por despojarme de las estructuras rígidas, lo que me permitió entrar de forma cotidiana a un universo conocido como una extraña, y posibilitar el asombro de aquello que pudo resultar familiar y quedar en segundo plano, pero que terminó siendo un elemento esencial en el trabajo. A la misma vez que se articuló tal empiria con la teoría (Peirano, 1993; Restrepo, 2018), fue preciso explicitar cómo durante el proceso, fui reestructurando mi idea de cuerpo. Un punto de partida fue el intento por conceptualizarlo más allá de lo propuesto por los parámetros de las ciencias biomédicas, al contemplar que tal carácter biológico resulta ser una posibilidad (no única, ni aislada). Esto, habilitó a comprenderlo como construcción social y cultural la cual involucra símbolos y signos que lo caracterizan como tal, dependiendo de su contexto histórico, de desarrollo y relaciones en las cuales ese cuerpo se produce y constituye, así como aquellas trayectorias y procesos que lo van transformando y conformando.

(...) un análisis del cuerpo que no tenga en cuenta los contextos sociales y políticos, y sus transformaciones, no es suficiente, y viceversa, que entender los procesos políticos a nivel macrosocial implica también el abordaje de la materialidad de los

cuerpos. Dicho de otra manera, que una antropología responsable, comprometida, encarnada en la sociedad, necesita de la economía, la política y el análisis de las estructuras, pero también del estudio de las interacciones personales, las percepciones y las vivencias. Y ésta es una aportación fundamental que puede hacer la antropología del cuerpo, aunque necesite dotarse de una mayor consistencia teórica y práctica: demostrar empíricamente que en medio de los discursos y las instituciones están viviendo y actuando cuerpos múltiples y diversos que no es posible olvidar (Esteban, 2013, p.30).

Es por ello que abordé al cuerpo desde una perspectiva social y cultural, lo que permitió contemplar a las personas en sus prácticas cotidianas a la interna del club, y por tanto, a los cuerpos en sus trayectorias singulares como colectivas.

Es acertado mencionar que la existencia de las personas es corporal, expresa Le Bretón (2002), y su contexto, los valores, relaciones y formas de expresarse, las distinguen y definen. Así el cuerpo es comprendido como «un elemento de gran alcance para un análisis que pretenda una mejor aprehensión del presente (...) y cada sociedad se esforzó, en un estilo propio, por proporcionar una respuesta singular» (p. 8), “natural”, única y dada a la que las personas se arraigan, al ver al cuerpo como un mero organismo.

Desde este punto de vista, tal como aparece en el capítulo previo, el saber aplicado al cuerpo es cultural, las nociones, ideas y conceptos sobre este son sociales, «el cuerpo es una construcción simbólica, no una realidad en sí mismo» (Le Bretón, 2002, p. 13).

Así, es posible ver que el cuerpo no es únicamente orgánico, como un grupo de sistemas y tejidos. Tampoco es fijo ni único, sino que se va constituyendo en un entramado de relaciones sociales y de procesos de vida particulares en cada sujeto. Por tanto, un mismo cuerpo es variable. A través de cada trayectoria espacial, temporal, y vital, cada sujeto simboliza su cuerpo, y cada red tendida o relación establecida, lo va constituyendo. El cuerpo, siguiendo a Canguilhem (2004), es resultado de las actividades desarrolladas, de los modos de vida (elegidos o impuestos), del trabajo, y de las relaciones, características que moldean el fenotipo y modifican las estructuras morfológicas de cada singularidad.

«El simbolismo social es la meditación por medio de la que el mundo se humaniza, se nutre de sentido y de valores y se vuelve accesible a la acción colectiva» (Le Bretón, 2002, p.182). Tal como plantea Agamben (2017) «la vida es una forma generada viviendo» (p. 393). Podría afirmarse que el cuerpo se hace viviendo, habituándose a la vida, en tanto

la forma del vivir humano nunca está prescripta por una específica vocación biológica ni fijada por una necesidad cualquiera, sino que siempre conserva, por consuetudinaria, repetida y socialmente obligatoria que sea, el carácter de una posibilidad real, es decir, siempre pone en juego el vivir mismo (Agamben, 2017, p. 372).

En este capítulo abordo las configuraciones de los cuerpos de acuerdo a lo sucedido en el proceso de trabajo de campo en las clases de *karate do - goju kai*, atendiendo lo que respecta a los cuerpos de las mujeres que realizan dicha práctica corporal.

En todas las prácticas situadas, las personas y por ende las relaciones sociales no están simplemente significadas sino activamente constituidas por los cuerpos. La perspectiva del embodiment incluye el reconocimiento de la implicación corporal de todo conocimiento y, de acuerdo con esta formulación, la inclusión en el proceso de investigación del conocimiento producido por las experiencias corporales de quien conduce el trabajo etnográfico (Mora, 2010, p. 223).

«(...) tendría que pensarlo, que me costaría mucho, hacer un *karate* sin un cuerpo. Porque el *karate* se inventó con cuerpo» (Leonardo).

De hecho, según Fernández (1988), el *karate* deviene de la necesidad de conjugar el espíritu del guerrero con los movimientos militares, atendiendo a los detalles de sus aplicaciones técnicas, en el contexto histórico de un Japón que estaba pasando por intentos de dominación mongola. En el marco de la teoría presentada, las investigaciones afirman que el contexto social e histórico necesitaba producir esos cuerpos: golpeadores, viriles, y que encarnaban al guerrero civil como al espíritu civilizado del Japón en proceso de modernización.

Es así que el cuerpo fue comprendido al contemplar varios aspectos que dan cuenta de la complejidad del mismo, y de los mismos en la interacción del *dojo*.

Estos aspectos son: el *habitus* como mecanismo estructurante que «alude a un conjunto de relaciones históricas "depositadas" en los cuerpos individuales bajo la forma de esquemas mentales y corporales de percepción, apreciación y acción» (Bourdieu y Wacquant, 1995, p. 23), y las formas en que ciertas acciones externas características son incorporadas, hasta incluso apropiadas por los sujetos que realizan la práctica de *karate do - goju kai*.

En relación a ello, un apartado coloca su foco en la contemplación de la técnica y los

movimientos, reparando en las formas y obligaciones de aguantar, resistir y tolerar (el dolor).

En línea con lo mencionado hasta el momento, un apartado centrado en lo visible, lo externo, aquello que puede pensarse como “la coraza” de los y las *karatecas*, ligada a las actitudes corporales necesarias e incluso exigidas en tanto constitución de estos cuerpos.

Seguidamente, para finalizar, un último apartado en relación a la tradición, comprendida en los valores y rituales, contemplando aquello que se espera de un /a *karateca*.

Al *karate*, lo hacemos con el cuerpo

El siguiente apartado lo realizo considerando tres aspectos que aparecieron con mayor presencia durante el trabajo de campo, para comenzar a comprender cómo es que se constituyen los cuerpos de quienes realizan la práctica. Cabe recordar que el análisis antropológico feminista, tendrá su centro en cómo los cuerpos se hacen desde el género (Thurén, 2008; Citro, 2010; Tablet, 2018; Stolke, 2004; Esteban, 2013; Rostagnol, 2016; entre otras), y con ello, responder a cómo los géneros devienen quiénes dicen ser a partir del *karate*.

Entender la constitución de los cuerpos en *karate*, implica también atender a las formas en que se aprenden las técnicas y movimientos, en una búsqueda por recordarlos y perfeccionarlos.

Aparece una noción de in-corporación de las técnicas y movimientos, como de las actitudes, las cuales se espera que no queden solo en el espacio de práctica, sino que acompañen a las personas en su cotidianeidad, estando estas habituadas, donde la noción de *habitus* aparece con gran presencia en este análisis. Por último, una noción que se relaciona a la idea de ritual, lo que lleva a ver cómo se van caracterizando y materializando en cuerpos de *karatecas*.

Método de repetición constante

En relación al primer punto, en las formas más básicas y frecuentes de enseñar una técnica en las clases, a raíz de lo vivido durante el trabajo de campo, y de la mano de los recuerdos de mis inicios en la práctica, aparece muy presente el método de la repetición constante, donde un referente ejecuta y demuestra un movimiento – ya sea postura, desplazamiento, técnica de golpe, u otros – y quienes están observando, tras la demostración y explicación, lo deben reproducir y repetir hasta que se indique lo contrario. En el proceso de ejecución, el referente suele corregir hasta el más ínfimo detalle en cada practicante, y al momento que considera que todos/as están

realizando de forma correcta los movimientos, indica que deben o pueden parar, de otra forma, los y las practicantes, deben continuar realizando los movimientos ordenados hasta que se señale. Es posible interpretarlo al comprender que «el proceso de adquisición de conocimientos por repetición de formas contempla a la técnica (en tanto hacer) como una fuente de conocimiento en sí misma, y no como un simple procedimiento a seguir para el hacer» (Cortés, 2016, p. 79).

Es entonces, en la reproducción de las técnicas que comienza el proceso de constitución y forjado del cuerpo en *karate*, al incorporarse y perfeccionarse las mismas.

«Luego de repetir varias veces, el *sensei* guió en espejo solamente los movimientos de brazos, y tras repetirlos varias veces, todos lo hicimos sin la guía del *sensei*, pero el grupo en conjunto, guiándonos y copiándonos» (Notas de campo, junio, 2023).

En la práctica de *karate*, estas ideas se ven en varios momentos. Se comienza con la ejecución lenta y suave de técnicas, la repetición, el observar y el copiar, el realizar en conjunto con otros y otras practicantes determinados movimientos y técnicas, atendiendo y ocupándose de las correcciones realizadas por el *sensei*, a modo de ir perfeccionando los movimientos y técnicas hasta lograr hacerlos de forma correcta y veloz, con potencia. Asimismo, el practicar una misma técnica en diferentes velocidades y potencias, genera en cada practicante un proceso de ‘apropiación’ de la técnica, en el cual de a poco se van in-corporando, se “hace cuerpo”, al punto de lograr hacer cada uno de forma automática, en tanto el proceso de adquisición de las nuevas formas de moverse, expresa Singer (1986), resulta en un proceso de mejorar y automatizar tales habilidades como consecuencia de la repetición constante, lo que lleva a que sucedan casi sin pensar en ello, al posibilitar un hacer de forma acertada y bien ejecutada, para cada técnica frente a determinados estímulos, sean estos tanto verbales como corporales.

...el *sensei* indica que se coloquen en dos filas mirando hacia el espejo para realizar en conjunto un *kihon* de defensa y ataque. Allí primero el *sensei* muestra y todos le copian de forma lenta y pausada, luego deben hacerlo solos siguiendo las cuentas del *sensei* y finalmente deben hacerlo solos a un mismo ritmo, pero sin cuentas. Mientras, el *sensei* pasa por los costados corrigiendo detalles en las técnicas, como por ejemplo, la posición del puño, detalles en las posturas corporales, e incluso los dedos en las técnicas de mano abierta. Los *danes* se quedan al fondo y en el momento que el *sensei* demuestra y cuenta, ellos también realizan el *kihon*, pero luego, cuando se indica que deben hacerlo

solos sin guía, se quedan mirando y corrigiendo técnicas de los compañeros que quedaron más hacia el fondo (Notas de campo, julio, 2023).

De esta forma, tras repetir las mismas técnicas, se llega a un punto en que es sabido que ante determinada reacción se realiza un movimiento, o que luego de una técnica sigue una otra particular, porque se llegan a incorporar de forma tal que las mismas parecen surgir solas, «es un Tesla, se maneja solo, es como, nosotros nos ponemos a hacer un *bunkai* y el cuerpo anda» (Santiago).

Wacquant (2000) señala en referencia al boxeo, que es una práctica que se transmite por medio de la búsqueda de una comprensión corporal, haciendo entender al cuerpo lo que debe hacer, directamente en el encuentro con otro cuerpo. Este tipo de prácticas se inscriben en el cuerpo y tienen una forma de aprendizaje basada en la incorporación, haciendo que el cuerpo entre en la práctica y la práctica entre en el cuerpo. De forma similar sucede en el *karate*.

Hasta el momento, es posible ver que la incorporación y hasta la automatización de las técnicas, se logra principalmente con la repetición, pero esta repetición ha de ser de diversas formas y con diversos propósitos, como ya fue mencionado y se ve en la siguiente nota de campo:

...el *sensei* indica que la compañera debe hacer el calentamiento porque “un cinturón marrón debe saber la secuencia básica de calentamiento en *karate*”, (el cinturón marrón, es el grado previo al cinturón negro) ya que clase a clase se realiza la misma secuencia de movimientos para calentar, y menciona que particularmente en la clase de hoy lo iba a ver en ella que iba a ser evaluada (Notas de campo, julio, 2023).

Esta repetición constante de movimientos y técnicas, conlleva no sólo a memorizar y automatizar los movimientos y secuencias, sino a tener que en muchas ocasiones aguantar el cansancio, resistir la fatiga y el dolor de determinadas posturas y posiciones que resultan incómodas, y de las cuales se busca salir o terminar para descansar (aspecto que desarrollaré posteriormente).



Foto de autoría propia: posturas y movimientos automatizados que requieren sostén para aguantar el cansancio y fatiga, ya que no se pueden desarmar hasta que el referente indique lo contrario.

Sin embargo, resulta inevitable finalizar antes de la indicación del *sensei* de poder desarmar las posturas, o dejar de repetir las técnicas y movimientos indicados, lo que va determinando a los cuerpos de cada practicante así como al conjunto de practicantes, que juntos, deben tolerar el cansancio y dolor, para lograr «encontrar paz y maestría de sí mismo» (Cortés, 2016, p. 76).

Pese a ello, expresa el autor que cada repetición de los movimientos es diferente a la anterior por el propio devenir del tiempo y porque la persona se va modificando, por lo que cada vez que se intenta realizar una repetición igual a la anterior, se sigue modificando y moldeando al cuerpo.

Siguiendo con lo propuesto, otro aspecto que constituye a los cuerpos en la práctica del *karate do* – *goju kai*, caracterizándolos como tales y constituyéndolos dentro de la misma, es la posibilidad de reconocer las técnicas al verlas, así como el identificarlas por su nombre y poder nombrarlas.

Y explica "yo les pido que me nombren las técnicas porque está bueno saber cómo se llama lo que hacemos, porque sirve para cuando tengan que pasar por una situación de mostrar y enseñar a otros y para que cuando vayan por ejemplo a un seminario con Yamaguchi, él nombra y ustedes ya saben qué hacer, asocian el nombre a la técnica, por eso siempre les insisto con el nombre y repetir la técnica hasta que hagan la que nombro" (Notas de campo, julio, 2023).

Incorporar y asimilar tal información en relación a las técnicas y posiciones específicas de la práctica, también es una forma en que se va haciendo el cuerpo, en tanto se hacen parte y son parte del mismo, son cuerpo, pero con una salvedad, y es que no son cualquier cuerpo, sino que

son el cuerpo de un/a *karateca*. En relación a ello, se ve cómo se espera que ante determinadas indicaciones, los y las practicantes realicen lo indicado casi de forma automática.

Aquí se resalta la importancia de la repetición en la práctica del *karate*, en tanto, a raíz de lo que expresan mis interlocutores en campo, se ve una predominancia de las formas tradicionales de enseñar. En estas formas tradicionales de enseñanza, se busca a través de la repetición una mejora de las técnicas, así como de las conductas.

De esta forma, primero se disciplina, para luego comenzar a realizar innovaciones en aquello que ya se incorporó, para finalmente, en aquellos practicantes más avanzados, se permite apelar a la creatividad y ajustes en función de lo que cada quien necesite, resignificando el conocimiento a través de la creación corporal personal.

Atendiendo a estas cuestiones, Oliva (2002) presenta otro eventual camino en el cual expresa que, el proceso de la repetición es posible verlo como un camino de «búsqueda de sí» como de su técnica. Presentando este camino en un punto medio entre la tradición y las formas más didácticas, donde predominan formas de enseñanza más “divertidas” en pos de enseñar para masificar a la población. Por tanto, propone la idea de *Combate Supremo* desde el cual se busca aprender con voluntad e imaginación, dureza y alegría, sinceridad y respeto, fuerza y dominio, repetición, pero con creatividad, fluidez y armonía, presentando estas características en un posible camino de enseñanza desde el cual se busca un despertar por medio de la acción, donde «cada practicante es puesto una y otra vez en situaciones límite a su capacidad de acción» Oliva, 2002, p. 175), y cada movimiento es la búsqueda de la libertad, perfección de la técnica pero a la vez de sí.

Es aquí cuando me cuestiono ¿qué es lo que se transmite en las técnicas con las acciones que realizamos en la práctica? No buscaré dar respuestas a la pregunta, sino, dejarla plasmada para seguir pensando al respecto, así como en lo que sucede en y con los cuerpos de las mujeres que las realizan.

Aquí, es posible plantear la eventualidad de pensar en la constitución de los cuerpos del *karate* desde la teoría performativa, y aseverar que, el género se convierte en aquello que se hace. Es decir, la teoría performativa, expresa Stolke (2004), presta atención a las ambivalencias y multiplicidades que surgen en la formación de subjetividades, así como en las prácticas. Por lo que es posible pensar que los cuerpos del *karate* se van haciendo y constituyendo en el hacer, atravesados por unas formas particulares y representativas de unos cuerpos particulares, a partir

del hacer, reproducir y repetir determinadas técnicas en conjunto con el grupo, como veremos en el desarrollo del capítulo.

Y es en esa búsqueda, que se van incorporando ciertos movimientos, técnicas y actitudes - siempre en relación a los modos en que fuimos socializadas -. Ideas que analizaré en el siguiente subapartado a partir de la noción de *habitus*.

Características de la incorporación, la práctica hecha cuerpo

«¿Cuál es la relación entre los movimientos característicos de una cierta danza y los gestos y posturas típicas en la vida cotidiana de la misma gente que la interpreta?»

(Silvia Citro)

En relación a esa incorporación de particularidades que hacen al *karate* en tanto práctica corporal, y por tanto a sus practicantes, es pertinente mencionar la idea de *habitus* trabajada por Bourdieu y Wacquant (1995), la cual según el autor, es producto de la interiorización de una multiplicidad de estructuras externas (lo social incorporado), y funciona como un operador de la racionalidad práctica, que parece trascender al sujeto en tanto es inmanente a un sistema histórico de relaciones sociales. No es un mecanismo autosuficiente que genera a la acción, precisa de un disparador externo, por tanto no puede contemplarse de forma aislada respecto a la realidad social (Wacquant, 2012). Por lo que, si hay una semejanza estructural dentro de un orden social y las prácticas de los sujetos, es porque estos han interiorizado tales determinaciones sociales, en relación a determinados esquemas básicos de percepción, de pensamiento y de acción. El *habitus* operacionaliza la racionalidad práctica y es inmanente a un sistema de relaciones sociales. Porque tal como mencionan Bourdieu y Wacquant (1995), son estructuras estructurantes. Y en relación a estas ideas, es interesante dejar plasmada la noción que presenta el autor sobre el cuerpo, en tanto propone una mirada social de éste, no como universal ni abstracto, porque el cuerpo, dice, expresa la relación con el mundo social (Bourdieu, 1986).

Es todo, el cuerpo es todo. Porque, de hecho, incluso nos entrenamos para que el cuerpo pueda responder sólo ante las situaciones. El cuerpo va a determinar el *karate* que

vos hacés. El cuerpo, el *karate* que vos hacés que... esa cosa personal del *karate* que te digo... (Leonardo).

Por lo que puede decirse que el *habitus* sistematiza el conjunto de prácticas de cada persona y cada grupo, sin embargo, resulta interesante mencionar que los hábitos no pueden cambiarse de forma voluntaria,

porque nosotros somos los hábitos; “en cualquier sentido inteligible de la palabra voluntad, ellos son voluntad”. Cambiar un cuerpo de hábitos, físicos o culturales, nunca puede ser un asunto de ilusiones e intenciones; depende de aprender y practicar nuevas técnicas (Jackson, 2010, p. 60).

Siguiendo lo propuesto por el autor, el cuerpo antes que aprehendido, es experimentado, ocurre un entendimiento asentado en prácticas antes que consolidado en ideas, y así, los patrones de uso del cuerpo, como el carácter regular de estas prácticas corporales – como es el *karate* – son una consecuencia de la manera en que los cuerpos son moldeados en un entorno compartido, que, a su vez, están articulados a movimientos que son colectivamente orquestados, al decir de Bourdieu (1986, 1997). Y esta adquisición así como dominio de la técnica, se entrena con disciplina hasta que se incorpora (Cortés, 2016). Son por tanto, los condicionamientos asociados a una clase, pero también a su realidad y con esta al género, los que producen *habitus*, y de acuerdo a esta idea, las representaciones como las de género y clase, siempre se correlacionan con patrones de uso del cuerpo que se establecen dentro del *habitus*, y aún más, los estereotipos como los hábitos culturales, se refuerzan entre sí en modos que permanecen fijos. Porque las formas de uso del cuerpo, se encuentran condicionadas por nuestras relaciones con los otros, así como también la manera en que las disposiciones corporales que llegamos a considerar como “masculinas” o “femeninas” son alentadas y reforzadas como patrones mutuamente exclusivos (Jackson, 2010).

Aquí, la materialidad del cuerpo y su capacidad pre-reflexiva de vincularse al mundo a través de sensaciones, percepciones y movimientos corporales, implica que «debajo de estos constructos reflexivos hay un “cuerpo de conocimiento” anudado indisolublemente a un mundo» (Aschieri y Puglisi, 2010, p. 134), por tanto, están atravesadas por significantes culturales (en tanto consenso o convención social respecto de una idea, un elemento que la representa), donde la matriz

simbólica construye la experiencia de cada sujeto, involucrando hábitos (Citro, 2010).

Es decir, los cuerpos de las mujeres, comprendidos en relación a las ideas de género que le dan significado, se sostienen enmarcados en una realidad histórica con su especificidad cultural y lenguaje, otorgando así sus significados, que se visibilizan en relación al género y son efectos de poder. Por lo que se entiende así a la corporalidad¹⁵ como movimientos físicos, pero también como posturas corporales impuestas para desplegar unos gestos rutinarios en el orden de lo productivo, donde los cuerpos tienen un significado social que le atribuye la capacidad de actuar más allá, y se constituye como un terreno donde se habilita la posibilidad de la resistencia, la creatividad, y la lucha cultural (Scheper-Hughes y Lock, 1987, en Soich, 2010).

El cuerpo de un/a *karateca*, acarrea – en relación al *habitus* – una gran variedad de particularidades que terminan por incorporarse en éstos, al punto de poder reconocer algunas actitudes o movimientos en estos cuerpos característicos de la práctica, porque el *dojo* es ese lugar de despertar y de entrenamiento, pero también es el lugar «donde aprendemos a vivir» (Cortés, 2016, p. 75). Particularmente, en el *dojo* de estudio, lo que se enseña sucede en el hacer, en los encuentros y a través de la transmisión oral, de generación en generación. No hay un manual, libro, registro escrito o imágenes a las cuales acudir durante el proceso de aprendizaje y enseñanza. Es así, donde la experiencia incorporada al rememorar los movimientos y técnicas realizadas por el *sensei*, se configuran como elementos necesarios para comprender la transmisión oral del maestro (Espartero, Villamón y González, 2011). Porque como plantea Cotacio (2018), la tradición oral, al partir de contextos particulares, es más que la simple expresión de información, es lo que permite acceder al conocimiento y tradiciones antiguas de la práctica. A la vez que, parece existir una falta de documentación escrita sobre el origen y transmisión de las artes marciales (Portela y Mackenna, 2008).

Por este motivo es que, varios maestros expresan la esencialidad de entrenarse a fin de que el cuerpo se convierta habilidoso, siendo el que transmite desde los movimientos y la oralidad (Tokitsu, 1998).

Otro punto en lo que refiere al *habitus* en tanto subjetividad socializada, reside en el carácter que presenta el *Dojo Kun*, desde el cual también se hace al cuerpo, en tanto discurso que contiene los principios y preceptos de la práctica. El «*Dojo-kun* en las artes marciales es un código de ética

¹⁵ Entendido como *embodiment*, en términos de Csordas. Ver en: Csordas, T. J. (2010). *Modos somáticos de atención*. En: Citro, S. (2010). *Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos*. Buenos Aires: Biblos.

que trasciende al *dojo*, aplicable en la vida cotidiana de todo practicante» (Luna Ramírez, 2019, p.1).

El *Dojo Kun* se refleja en y desde lo corporal, y va determinando la realidad de quienes practican, en sus formas de relacionarse, de comportarse, de ser, hacer y pensar tanto dentro como fuera del lugar de práctica (*dojo*).

Estos principios determinados y explicitados en el *Dojo Kun*, deben seguirse y respetarse, y de la misma forma, el mismo debe ser aprendido¹⁶ y mencionado con respeto y actitud:

Cultivar con orgullo la filosofía goju
Mantener la disciplina, el respeto y la cortesía
Ser humildes y fuertes
Fomentar el espíritu de solidaridad y de ayuda mutua
Respetar el espíritu de combate del tradicional arte marcial japonés.

En este sentido, ayudar, acompañar, corregir y demostrar, presentar y llevar adelante cierta actitud tanto dentro como fuera del *dojo*, son características de la práctica que se habitúan e incorporan en los cuerpos de los y las *karatecas*, las cuales se arraigan al *espíritu de combate del tradicional arte marcial japonés*, cuya tradición está fundada en una sociedad androcéntrica y machista, y estas formas expresadas en el *Dojo Kun*, quedan manifestadas a continuación:

Por un momento, uno de los *danes* se equivoca y el otro le dice que haga las técnicas para poder mirarlo, así le hace correcciones y lo guía. Se disponen uno frente al otro y el que se equivocó realiza los movimientos guiado por el otro quien le va nombrando las técnicas y corrigiendo detalles en las técnicas y las posturas (Notas de campo, julio, 2023).

Estas características, de a poco van siendo incorporadas y van haciendo a los cuerpos, se van habituando, al punto de resultar como si fueran innatas, y trasladarse a todas las esferas de la vida de cada practicante:

...una compañera con la que estaba charlando me comenta “que prolijos y respetuosos, miralos (señala a los dos niños), ya nadie hace eso” (haciendo referencia al

¹⁶ El *Dojo Kun* en esta escuela se transmite de forma oral, y se aprende tras escucharlo reiteradas veces al ser expresado por los cinturones de mayor grado.

que se habían dado vuelta de espaldas al *dojo* mirando hacia una pared para atarse el cinturón de forma respetuosa ante quienes están presentes), (Notas de campo, setiembre, 2023).

Aquí vuelve nuevamente a tomar relevancia el rol del *sensei*, en tanto no es solamente un instructor que imparte saberes técnicos, sino que también es un «objetivador cultural» (Csordas, 1990) en tanto crea objetos al nombrar movimientos, posiciones, sensaciones, golpes, y guía de esta forma a quienes practican en el proceso de interpretación y apropiación de la práctica. De este modo, el *sensei*, pone a sus practicantes en vínculo con la tradición de la práctica y le pone un nombre al proceso que los practicantes experimentan, lo que implica una relación con el cuerpo el cual está inmerso en el movimiento, las sensaciones y un contexto, lo cual resulta similar a lo descrito por Wacquant (2000) en su etnografía sobre el boxeo.

Estas nociones conllevan a afirmar que el *habitus* configura una forma de desarrollo en la vida de quienes practican, que no es solo enfocada hacia la lucha y el combate, sino que, como plantea Buccellato (2017), se busca un camino para la vida; donde se considera que es artista marcial aquella persona que lo lleva a cabo y tiene presente en todo momento de su vida. Un artista marcial debería afrontar todas las situaciones de su vida como artista marcial, siguiendo los códigos de conducta y presentando determinada actitud frente a las circunstancias de la vida, como un guerrero. Así, el concepto ya mencionado de performatividad, habilita pensar cómo estos cuerpos del *karate* se van configurando a partir de la disposición de las técnicas y formas de educarlos, para performar cuerpos, configurarlos, en tanto las acciones y expresiones los van transformando y produciendo. Butler plantea desde la teoría de la performatividad que el género, así como el sexo son construcciones, en tanto el género es un efecto discursivo y el sexo un efecto del género. «La performatividad discursiva parece producir lo que nombra, hacer realidad su propio referente, nombrar y hacer, nombrar y producir» (Butler, 2002, p. 162), sin dejar de lado la reproducción de ciertas normas hegemónicas de forma reiterada. Así, la identidad de género implica una performatividad que queda socialmente sancionada y configurada a partir de repetir los mismos gestos y conductas que para cada una se espera (Esteban, 2013). De este modo, los cuerpos, especialmente los de las mujeres, se van constituyendo a través del repetir de forma constante ciertas técnicas y seguir aquellas actitudes esperadas en la práctica (asociadas a una idea de guerrero), donde se construyen ideas respecto de sus cuerpos como *karatecas*, las cuales se ponen a funcionar tanto dentro como fuera del *dojo*.

En relación a ello, veremos a continuación, algunas actitudes ligadas al respeto, que conllevan aparejadas ideas que nos permitirán realizar un análisis desde nociones como el rito, que entran a jugar allí en las formas de constitución de los cuerpos en la práctica.

Vos sos karate. Yo soy karate

Atendiendo a las particularidades y características de la práctica, donde el respeto se encuentra muy presente, es menester mencionar la particularidad del saludo el cual presenta dos sentidos que van de la mano. En un sentido, el saludo es protocolar y de agradecimiento, pero a la vez tal protocolo de saludar, es el que lleva a conectar la energía de las personas que se saludan inclinando el tronco hacia adelante, realizando una reverencia (tal aspecto se desarrolló en el capítulo *Historia y delimitación del campo*). Tal característica del saludo protocolar, como parte ritualizante de la práctica, el cual debe realizarse tanto al ingresar como al salir del *dojo*, de igual forma que al iniciar un ejercicio, sea individual, en parejas o en grupo, también es parte de este proceso en que se constituye ese cuerpo característico de un/a practicante de *karate*.



Foto extraída del grupo de Facebook de la IKGA Uruguay: formación de los/as practicantes por grados, tanto al inicio como al finalizar la clase/encuentro, para realizar el saludo. Inclínación del tronco hacia delante, realizando la reverencia del saludo.

Estas resultan ser acciones y formas de actuar que se institucionalizan en los cuerpos y se realizan ya sin pensar, produciendo sujetos socializados de una forma en particular, acorde a determinados valores, en este caso, de la práctica de *karate do – goju kai*.

el *sensei* invitado para el ejercicio que estábamos realizando y menciona "así como *sensei* se equivocó, eso es lo más importante, confundirse por estar tan concentrado

que no me doy cuenta que lo estoy haciendo y sin embargo sigo, sigo concentrado y con energía, respirando y moviéndome. Así vamos haciendo nuestro cuerpo, tenemos la técnica y el movimiento. El movimiento lo hacemos con el cuerpo, pero ¿saben qué? La técnica también se hace con el cuerpo, la técnica es el cuerpo. Hay que hacer sin pensar a veces, pero también otras pensando.” y luego dice: Tratamos rigurosamente al cuerpo para que luego siga a la mente sin obstáculos (Notas de campo, julio, 2023).

Así, los ritos son operacionalizados a través del cuerpo, situándolo a este último en un contexto particular con determinados valores que lo orientan hacia un objetivo específico (Carvalho, 1998), por ende, con movimientos específicos debido a sus formas de incorporación. De esta manera, la forma en la que se van constituyendo los cuerpos presenta una parte de ritual (en relación a la idea de rito). Debido a esto, todo lo que las personas hacen en el *dojo*, ya fue hecho, y el uso que se hace hoy de los cuerpos, adquiere significado en este rito enmarcado en su realidad contextualizada, donde el cuerpo va desempeñando diversos roles.

De la misma forma, en aquellos casos que no se lleven adelante tales acciones esperadas, se señala y se corrige, indicándose qué es lo que se debe realizar para poder continuar, lo que también es parte del proceso de formación de los cuerpos, y esto es producto de las relaciones sociales y de la actividad humana histórica (Rubin, 1986). Así como las representaciones del mundo, como el mismo mundo y las formas de ser en él, son operación de los hombres, descritas desde su punto de vista, y se confunde como verdad absoluta (De Beauvoir, 2016).

Llego al *dojo* y estaba terminando la clase de niños, todos saludan y salen, excepto un niño que sale corriendo sin saludar y se sienta en el escalón a calzarse. Se estaba colocando las medias y el *sensei* le dice "tu no saludaste al salir" y como no lo oye le repite "tu no saludaste al salir", el niño lo mira, se saca las medidas, se para y saluda en la puerta del *dojo* (con una reverencia, inclinando su tronco hacia adelante), el *sensei* asiente con la cabeza y el niño sale nuevamente a calzarse (Notas de campo, julio, 2023).

Las formas de comportarse y dirigirse hacia los demás, de relacionarse y posicionarse, pararse, de atender y prestar atención, son también comprendidas dentro de lo corporal de un/a *karateca*, en tanto son aspectos resaltados a lo largo de las clases durante la práctica como un aspecto central. Pero también el equivocarse y seguir adelante, la actitud de firmeza, confianza y sobre

todo la concentración – tanto en las técnicas y movimientos como en la respiración y en los ejercicios – hacen y son cuerpo.

Y la insistencia. ¿No? Vos tenés que insistir para ser *karateca*. Insistir, saber aprender, saber preguntar lo que no sabes, este, tener la humildad para decir esto que no sabes, es y se porta la vida de eso, se porta de, se, se transporta a la vida, es algo que se, después se traspola a la vida (Leonardo).

Puede verse precisamente cómo los cuerpos se habitúan dócilmente a una forma que los vuelve característicos de la práctica, en tanto las habilidades aprendidas son el entendimiento, no el propósito, porque lo que se aprende va más allá de la técnica (Cortés, 2016).

Yo soy practicante de *karate* veinticuatro horas al día, aunque no esté de *karategui* y esté mirando en la televisión. No puedo, no puedo separarlo porque por eso es que es cuando se dice qué es para vos el *karate* y la gente dice hay una forma de vida... si lo pensara bien, no estaría diciendo eso, no. Vos sos *karate*, yo soy *karate*, ¿entendés?. O sea, no, no puedo separar el *karate* de mi forma de vida. Entonces, ¿es mi forma de vida?, no, no sé si es mi forma de vida, porque yo soy *karate*, vos sos *karate* (Jorge).

Como fue expresado, lo que se aprende es para la vida.

De esta forma, comienza a verse una primera idea respecto a la constitución de los cuerpos en la práctica del *karate do – goju kai*. teniendo en cuenta los tres principales sentidos mencionados hasta el momento, sobre la idea de pensar un cuerpo que va aprendiendo y moldeándose a través de la repetición constante de técnicas y movimientos. En relación a ello, la particularidad de pensar en *habitus incorporado*, donde la noción de *habitus* entra en juego para pensar en la in-corporación de las particularidades y características más propias del *karate*, y junto a ellas las actitudes y formas de dirigirse a los demás, donde aparecen con gran presencia las ideas de respeto, el acompañar y ayudar. En última instancia, la posibilidad de ver cómo se traspolan estos sentidos y características mencionadas, a la vida cotidiana de cada practicante, donde no solo sucede con los movimientos corporales, sino también en cuanto a las formas de hacer y pensar, de actuar, de reaccionar y relacionarse con otras personas. Es decir, esta idea de *habitus* puede verse en las personas practicantes de *karate do – goju kai* tanto dentro como fuera del *dojo*, permeando incluso su vida cotidiana. El *karate* atraviesa la vida y el cuerpo de las practicantes,

lo que quedó plasmado desde el análisis partiendo de ideas como el rito. En las entrevistas expresan que el *karate* está presente en muchos aspectos de sus vidas, en lo cotidiano:

Sí, no, o sea, yo no porque yo ya estoy tan acostumbrado a mi cuerpo *karateca* que no..., o sea, si noto que hay cosas cotidianas que, yo qué sé, la pelotudez de viajar en un bondi haciendo sanchin pa, no caerme, sin agarrarme (Leonardo).

En la experiencia de lo cotidiano, el cuerpo es vivido por medio de las representaciones que se regulan socialmente, y las experiencias refuerzan tales representaciones. Se produce una imbricación entre las representaciones de sí y las capacidades en relación a la práctica realizada (*karate*), determinando las experiencias y la adecuación del cuerpo, constituyéndose en relación a lo aprendido, lo percibido, y a las formas de intervención sobre éste. Por lo que es útil comprender el contexto.

En estos términos, pensar en y desde la categoría propuesta por Bourdieu sobre el *habitus*, ayuda a ver cómo el cuerpo incorpora determinados patrones de movimiento adquiriéndolos, apropiándose de estos, y genera así que se vuelvan parte de su cotidianeidad, frecuentes en sus accionares, en sus formas de relacionarse, en sus disposiciones y actitudes corporales como personales, las cuales no escapan a los parámetros, discursos e ideas prefijadas que regulan a la sexualidad y a los cuerpos.

Así se habilita ver que estas características de la práctica les atraviesa en todas las esferas de su vida, según sus contextos y particularidades personales. Donde aparecen dentro como fuera de la práctica determinados comportamientos en lo que refiere a lo mencionado en el *Dojo Kun*, porque acompañarse, enseñarse y aprender juntas/os, es parte de la estructura del *karate do - goju kai*. Y esta parece quedar marcada en los cuerpos de quienes practican, como puede verse en la siguiente cita de una de las entrevistas:

Entonces, en un momento me dice el *sensei* ¿pero vos ya hacías esto? ¿No? Y le digo no, pero hiciste, qué hiciste, pero de joven, ¿qué hacías? Porque me dice, estos movimientos no los podés saber, sabido, no, no los podés sacar así ahora, o sea, no porque recién empezaba, no. Yo no me acordaba y le dije, no, no hacía gimnasia, hacía millones de cosas, ¿no? Y bueno, después me acordé que sí, que había hecho esgrima y que me acordaba, o sea, y a los quince años, estoy hablando, ahí yo tenía cuarenta y me

acordaba. Así los, o sea, no, yo no me acordaba, el cuerpo, bien, de eso, de que cuerpo recuerda, la memoria corporal, zarpado. Se dio cuenta él, yo no me había dado... O sea, re integrada adentro (Cecilia).

En este sentido, es posible aseverar que esta práctica corporal, constituye ciertos cuerpos que resultan ser característicos de la misma, tanto a sus principios como a los movimientos y técnicas, y las formas de ser y estar. Donde los varones, en su capacidad de dominar y exhibir prestigio se asientan en su posición jerárquica denominada como masculinidad, desde la cual parecerían tener universalmente el poder basado en la conquista de su estatus a través de la corrección de la mujer, quien se rehace constantemente como sujeto al adaptarse, por un lado, a lo que se le atribuye, a la vez que, por otro, no entra completamente en ese lugar de sumisión (Segato, 2003).

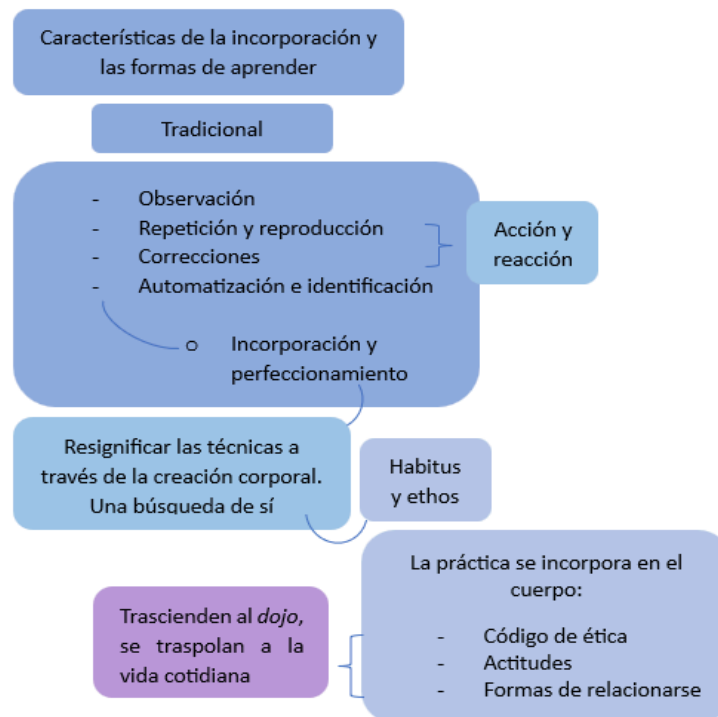


Diagrama de caraterísticas: elaboración propia.

En el movimiento nos hacemos cuerpo. Aguantar para mejorar

«Look deeply in the kata; there is much hidden there.

Each kata must be repeated a thousand times.

Remember to experiment with different techniques and applications.

But do not change the original flow»

(Eizo Shimabukuro)

En el presente, buscaré hacer explícita la forma en que siguen apareciendo características de la práctica de *karate*, así como de la realidad social en la que se encuentra, que aportan al proceso de constitución de los cuerpos. Lo que permitirá ver el modo en que las prácticas corporales producen cuerpos (tal como menciono en el capítulo *Historia y delimitación del campo*).

Es por ello que en este apartado haré hincapié en las técnicas, movimientos y la idea de pensar en procesos de subjetivación, tanto como el aguantar, resistir y tolerar el dolor. Nociones que surgen durante el trabajo de campo (y se encontraron muy presentes), y resultan ser aspectos de gran relevancia en la práctica del *karate* y sus técnicas.

En este sentido, siguiendo los planteos de Brah (2011) resulta relevante mencionar a la «diferencia», la cual en términos generales podría conceptualizarse como una relación social construida en los sistemas de poder, que sustentan a las estructuras de clase, género, etc. Así, la posición social, principalmente de las mujeres, queda delimitada por los parámetros establecidos que estructuran a una sociedad y a sus prácticas. Por lo que es importante tener aquí en cuenta a las relaciones sociales, ya que van moldeándonos (y a nuestras oportunidades) en vínculo a las matrices y matices de la vida personal, la cual surge de las relaciones medidas.

Teniendo presente estas ideas, es que cada cuerpo se forja como tal en sus procesos de subjetivación en la práctica, inmersos en su singularidad ligada a la realidad de la práctica, donde atenderé a ideas como las de el trabajo en colectivo y aguantar el dolor, para llegar a ser un cuerpo del *karate*, donde es posible a su vez atender a esta idea de «diferencia» mencionada.

Técnicas y movimientos, un proceso de subjetivación: «sería irse comiendo el monstruo de a partecitas»

En estrecha relación a las formas en que el cuerpo se habitúa y se vuelve más dócil, aparecen los movimientos, técnicas y posturas características de la práctica que tanto reproducen los cuerpos a la vez que los producen a estos.

Así, las formas de corregir, tanto como los momentos en que estas correcciones suceden y los aspectos que se corrige en cada movimiento y técnica, poco a poco van moldeando a los cuerpos, los van tallando, puliendo las imperfecciones, generando en estos cierta disposición y corporalidad particular en cada practicante. En relación a ello, y pese a que en campo percibí una búsqueda por una cierta igualación a nivel técnico-corporal¹⁷ hacia los practicantes, no deja de haber una particularidad corporal que varía según cada quien y sus singularidades. Se aprecia como el *sensei* corrige hasta el más ínfimo detalle, buscando la perfección y la asimilación de los movimientos, tanto de los principios del *karate* en cada una/o de los practicantes, así como en el colectivo, buscando una armonía. Puede entenderse así al movimiento corporal como constitutivo de los procesos de subjetivación, en tanto ocupa un lugar relevante en el proceso en el que en cada momento cada quien deviene quien es, y en ello es sumamente relevante recordar que los individuos son tales en tanto son producidos por la sociedad (Ruggiano, 2023).

«Cada técnica propiamente dicha tiene su forma, lo mismo se puede decir de todas las demás actitudes corporales» (Mauss, 1979, p.338). No se puede llegar a tener un punto de vista claro sobre las técnicas si no se tienen en cuenta lo físico-mecánico, lo anatomofisiológico, y lo social, donde se entrelazan estos factores que componen al hecho del arte de utilizar el cuerpo, donde predomina la educación. Así las personas adoptan una serie de movimientos de los cuales se compone el acto, ejecutado ante ellas o con ellas. Por lo que las técnicas no son naturales, sino que son adquiridas, y veremos que no existe una única y universal.

Como expresan Espartero, et. Al (2011), el aprendizaje y práctica de las artes marciales no es lineal, sino repetitivo y concéntrico en cuanto que, en el mismo subyace una idea de constante «retorno al comienzo» la cual se relaciona con la idea de revivir el origen, tener presente la idea de volver a ser principiantes, como si se fuera a comenzar de nuevo, de cero, con la intención de

¹⁷ Con esta idea, que quizá pueda resultar un poco confusa, busco expresar cómo vi en campo que el *sensei* buscaba de forma constante que todas/os quienes estábamos en la clase, lográramos realizar las técnicas de igual manera, de forma casi exacta. Buscaba igualar a todos/as a nivel técnico. Sin embargo, pese a estas correcciones, fue notorio como esa igualación exacta no es realmente posible, en tanto cada persona presenta sus singularidades.

siempre mejorar. Plantea Ruggiano (2023), que es en los espacios de indeterminación (aquellos espacios donde las percepciones que toman por centro al cuerpo, devienen en acciones corporales, por tanto, las respuestas no se componen de acciones preestablecidas ni siempre iguales) donde los cuerpos disponen para componer las respuestas a los estímulos que recibe, por tanto, podría afirmarse que lo que hacemos depende de lo que somos, pero lo que somos es porque continuamente nos vamos creando (y re-creando).

Asimismo, hay una primera etapa de aprendizaje donde la imitación del modelo técnico se basa en una reproducción meramente física, observando las técnicas del *sensei* para interiorizarlas, pero tal interiorización se vuelve intuitiva en la reproducción técnica al punto que se realizan de la manera que más le conviene a cada corporalidad particular, entendiendo tanto lo físico como lo personal y corporal. Se busca llegar al dominio de la técnica, sentir la utilidad del gesto y lograr alcanzar su significación para experimentarla físicamente, como se refleja en las siguientes notas de campo:

Al terminar de practicar cada bloque por separado, tras repetirlo varias veces para poder incorporarlos y recordarlos, el *sensei* nos indica que haremos el ejercicio de *kihon* completo, uniendo la ejecución de piernas y brazos a la vez, pero aclara que él pasará a corregir técnicas y detalles (Notas de campo, julio, 2023).

Tal educación de los cuerpos en estos procesos, no resulta ingenua, siempre presentan un transitar en discursos políticos y estéticos, en tanto los movimientos no dejan de ser las respuestas a las afecciones que toman al cuerpo como centro, y en la medida que las acciones se repiten, estas se van consolidando en los cuerpos, generando un acumulado de múltiples experiencias de ejecución (Ruggiano, 2023), arraigadas a una situación histórica y a una forma de hacer en un estilo corporal performativo, enraizado a una posibilidad históricamente determinada que lo sostiene (Esteban, 2013).

«Al finalizar, formamos para el saludo, y tras saludar el *sensei* dice: "Tenemos que repasar y practicarlo al *kihon*, todos, yo también"» (Notas de campo, julio, 2023).

La etapa de experimentación corporal, ha de acompañarse de una comprensión de lo que se realiza, se busca ser consciente de los movimientos y técnicas experimentadas, comprendiendo sus sentidos y la posibilidad de explicarlas (Espartero, et. Al, 2011). Así, los movimientos corporales son constitutivos de la producción subjetiva (Ruggiano, 2023).

Al igual que las correcciones, la posibilidad de realizar técnicas en conjunto con otros/as practicantes, también produce cierta corporalidad, ya que es en el encuentro de los dos practicantes, en que se cruzan dos realidades y se entremezclan para producir y ejecutar determinados movimientos, donde no solo se cuida al otro sino a uno/a mismo/a, se aprende, se conoce, reconoce y también se desconoce a cada uno/a:

Luego, el otro *dan* agrega "bueno, solo un comentario cortito quiero decir, como dice *sensei*, están entrando en una etapa de pulir cosas, detalles, de conocerse y de agarrar lo que saben y perfeccionarlo al máximo, de mostrar que saben y que pueden (Notas de campo, julio, 2023).

Las y los practicantes de *karate* se constituyen en relación a los sistemas de representaciones en que se encuentran, así como a las prácticas sociales con su historia y lógicas. Por lo que, la experiencia del cuerpo se construye en relación con un grupo social.

En este punto, el encuentro con otros cuerpos es central, y genera también una adaptación, sobre todo al cambiar de compañero/a constantemente, para seguir practicando en otros encuentros corporales una técnica y secuencia de movimientos. Pero también aparece la posibilidad de crear y desdibujar los límites entre uno y el/a otro/a, en tanto suceden momentos donde es preciso reconocer y diferenciar los dos cuerpos que realizan movimientos y técnicas diferentes, a modo que se complementan. Pero, por otro lado, hay técnicas que se van sucediendo y se van acompasando y concatenando las unas a las otras, lo que habilita la contingencia de generar allí un nuevo cuerpo en la mixtura de los dos cuerpos.

Tal idea se refleja en conversaciones con las practicantes, quienes expresan las diferencias que sienten al entrenar con compañeros/as que enfocan su entrenamiento en lo individual para mejorar solo de forma personal, y con quienes se enfocan en acompañarse y avanzar en conjunto, brindando ayudas y cuidados. El encuentro con el otro debería generar un espacio de cuidado de sí, cuidado de la otra persona y de respeto, donde en compañía se busca el aprender y mejorar en conjunto. Sin embargo, aún hoy, la existencia colectiva presenta su base en un entramado de rituales que tienen la función de presidir las relaciones entre los hombres y el mundo, así como entre los hombres entre sí, porque a través de su camino, cada hombre simboliza con un estilo de sí, la multiplicidad de situaciones con las que se encontró, regulándolas (Le Bretón, 2002).

En el colectivo se hace un cuerpo que es de uno/a, particular e identificable, característico de

cada quien, pero que, sin el grupo, sin el encuentro no sería tal cuerpo, y menos aún, el de un/a *karateca*, el de ese/a *karateca*. Se hace cuerpo con las técnicas y movimientos, con los encuentros y desencuentros, pero también con la palabra, con la escucha y con preguntas, se hace experimentando, probando y practicando.

El *dan* comienza a hablar en voz muy baja y les dice que el camino del *karate* presenta dos partes, una que es la de aprender las bases y desarrollarlas, conocerlas y adquirirlas, y una segunda parte que es a la que ambos están llegando y es la de formar cada uno su propio *karate*. Y dice "están llegando a una etapa donde cada uno va haciendo su propio *karate*, van asentando lo básico que ya saben y en base a eso van mejorando y construyendo nuevas formas propias de cada uno, y es muy importante conocerse e irse conociendo en este camino porque es lo que les va a permitir hacer su *karate*. Por ejemplo, a ambos les pasa que en los *kata*, van hacia un lado y hacen las técnicas perfectas, y van al otro y empiezan a desarmarse, bueno, es momento de empezar a prestar más atención en eso y ajustar detalles para ir mejorando, para poder aprender bien y poder enseñar, porque hoy están acá todos juntos pero el día que den el examen para cinturón negro, están solos, bueno, estamos nosotros y sus compañeros que siempre acompañan y van a ayudar pero están solos, haciendo su *karate* (Notas de campo, julio, 2023).

En esta línea, expresa Oliva (2002) que, en el combate, se ve una triple transformación de quienes lo realizan, sucediendo un proceso de cambio en tres instancias dentro de lo que el autor denomina *Combate Supremo*. La primera instancia o fase, es la que menciona que es ante uno/a mismo/a, en tanto expresa «el primer Combate es individual y personal; hay que superar cada fase, cada movimiento, cada técnica» (p. 87). El segundo punto o fase, es mediante el acoplamiento y encuentro con el "otro", donde se visualiza que cada practicante no puede avanzar por sí solo, sino que precisa de la otra persona, rompiendo así con la individualidad. Y finalmente, una tercera fase, donde se desencadena y predominan los sentimientos y sensaciones que se encuentran atravesadas por los movimientos y el encuentro.

En este contexto, es posible realizar un análisis desde lo propuesto por Ruggiano (2023) en tanto expresa que enseñar un movimiento o cualquier aspecto de la cultura corporal, requiere de dar el espacio para que exista la posibilidad de resoluciones diversas, permeadas por las relaciones de

nuestro cuerpo con otros cuerpos, así como por la realidad ubicada en un tiempo y espacio.

Esto lleva a que cada persona que lo practique empiece a conocerse a sí misma, estando presentes en el «aquí y ahora».

El cuerpo en este punto, queda determinado por una variedad de aspectos que me gustaría volver a resaltar, ya que no resultan ser un detalle menor. En *karate*, en tanto práctica corporal, los cuerpos se perfeccionan de forma individual, donde a través de las correcciones, del aprender e incorporar determinadas técnicas, movimientos, pero también tradiciones y rituales, cada practicante se va constituyendo como tal, lo que lleva a que estos cuerpos queden reducidos, por momentos, a un esquema preexistente al cual deberían ajustarse (Ruggiano, 2023). Pero tal constitución no podría suceder de forma aislada, en tanto es en el encuentro con los demás practicantes que se ponen en práctica tales rituales y valores de la práctica, donde se entrelazan las particularidades conformando un colectivo, guiado por las tradiciones y valores, así como rituales del *karate do – goju kai*.

Podría afirmar que el cuerpo de *karate* es riguroso y protocolar, pero familiar a la vez, solidario y agradecido. Es respetuoso y vivido, es un proceso constante, es trayectoria, aprendido y perfeccionado, detallado. El cuerpo de un/a *karateca* es de sí, de uno/a mismo/a, pero se hace en el colectivo.

Es en estos encuentros en colectivo, donde los cuerpos de las mujeres comienzan a tener la posibilidad de distinguirse de los cuerpos de los varones, así como de generar estrategias donde se abre la posibilidad de construir nuevas representaciones corporales posibles desde el género, donde no solo se remita a representaciones de los cuerpos desde proyecciones de lo masculino, sino que, comiencen a aparecer posibilidades de representaciones de los cuerpos desde el concebir al cuerpo de las mujeres, desde concebir y distinguir las masculinidades de las feminidades, y los cuerpos de los varones de los cuerpos de las mujeres. Se comienza a tener en cuenta que han de ser diferentes las zonas “habilitadas” para golpear (no se puede/debe golpear en la zona del pecho a las mujeres), así como resulta diferente la sensación y percepción del encuentro entre mujeres y hombres, respecto al encuentro entre mujeres.

Asimismo, como fue mencionado en el apartado previo, las técnicas y movimientos presentan cierta significación y simbolización representativa de las mismas, por lo que su ejecución no es ingenua. Por el contrario, al realizarlas se reproducen también determinadas ideas que van determinando a los cuerpos que las ejecutan e interpretan. Durante el trabajo de campo ví, y

apareció también en las conversaciones y entrevistas, cómo muchas técnicas presentan una significación pensada desde lo masculino, donde son los cuerpos de los varones los que quedan amparados, y las mujeres se deben ajustar a esas técnicas pensadas para esos cuerpos de varón. En última instancia, sería interesante pensar que en esta práctica no hay cuerpos de mujeres y cuerpos de varones, sino que lo que hay son cuerpos de *karate*, cuerpos de *karatecas* (los cuales, sin lugar a dudas, aparecen relacionados a una idea de cuerpo de varón).

En este sentido, los movimientos, las técnicas, el hacer y repetir, van poco a poco constituyendo un cuerpo característico de esta práctica corporal, en tanto se genera un espacio donde la repetición y perfeccionamiento de los movimientos y técnicas, así como de las posturas y desplazamientos, se hacen cuerpo, al punto de pasar de la posibilidad de realizarlos conscientemente al hacerlos automáticamente, y viceversa. «Estando en Japón, va a dar la clase *Hanshi*, y el loco dijo, bueno, mirá, acá hacemos *shiko dachi*, este es mi *shiko dachi*, ustedes hagan el de ustedes» (Santiago).

Cada singularidad presenta sus características, imbuida en y desde las representaciones que surgen de lo esperado de cada cuerpo, en relación a las referencias técnicas preestablecidas en la práctica del *karate do – goju kai* y a las significaciones simbólicas que estas – las técnicas – presentan. Que van constituyendo a los cuerpos, mayoritariamente, desde representaciones de lo masculino en tanto emergentes de y en la práctica, en la cual poco a poco todo se va aprendiendo expresan los cinturones negros, pero este aprendizaje debe de ser de a pasos:

primero las posiciones, las aprendemos bien y las pulimos, luego agregamos brazos, y lo mismo, ya tenemos bien las posiciones pulidas y ahora las pulimos junto con los brazos, y así van avanzando, informalmente sería irse comiendo el monstruo de a partecitas, para llegar un día a hacerlo perfecto, es memoria y práctica, y bueno nada (Notas de campo, julio, 2023).

De esta forma, se van reconociendo otras posibilidades de hacer cuerpo y de hacernos cuerpo en el transcurso de una práctica corporal tan particular como la estudiada, donde entra el juego una, siendo cuerpo, y, los demás, en un entramado de relaciones sociales que demarcan las formas de ser y estar, y clasifican las prácticas reduciéndolas a una oposición entre masculino y femenino, al igual que a los cuerpos.

El cuerpo que somos, expresa Esteban (2013), está regulado, controlado, normalizado y

condicionado por un sistema de género que diferencia y discrimina a las mujeres, lo que lleva a que la experiencia sea cambiante y conflictiva.

El aprendizaje y usos del cuerpo no es igual en las diversas personas. Hay una serie de factores como el sexo, género, edad, clase social, cultura, actividades, entre otros, que introducen importantes diferencias en el aprendizaje de las técnicas corporales, y los sujetos presentan un papel activo en el proceso de constitución de sus prácticas y sus cuerpos. Por lo que, lo corporal es siempre social y políticamente constituido, y el cuerpo es a la vez un lugar de discriminación y resistencia.

Aguantar y resistir, el dolor que fortalece: «ustedes haciendo su karate van creciendo en relación a su base»

«La belleza sólo se consigue a través
del dolor. La paz sólo se encuentra
a través del sufrimiento»
(See, 2005)

Ahora bien, en esta reproducción de los movimientos y las técnicas, y en los encuentros con otros cuerpos, apareció con mucha fuerza la idea de aguantar. El tener que aguantar, resistir, tolerar el realizar determinadas posiciones y tener que sostenerlas pese al cansancio que las mismas generan. De esta forma también se va haciendo al cuerpo, en tanto estos deben ser «cuerpos dóciles» (Foucault, 2002, p. 274), resistentes y tolerantes. Son cuerpos que deben aguantar hasta que se indique lo contrario, cuerpos obedientes, cuerpos moldeables y moldeados. Cuerpos que responden ante determinados estímulos y llegan a incorporar e incluso automatizar movimientos, perfeccionando cada uno al detalle. Por lo que se llega a un punto donde cada movimiento y cada técnica, cada postura es consciente y pensada en su ejecución, pero a la vez se vuelve automático su hacer:

Tras repetirlos dos veces el *sensei* nos indica que cerremos los ojos y hagamos con ojos cerrados los movimientos que habíamos practicado previamente, y mientras los hacemos dice "esta base es el *karate*, ustedes haciendo su *karate* van creciendo en relación a su base, concéntrese, ahora sin mirar, se les va un sentido, uno de los más

importantes, por eso es importante que se concentren y que tengan bien su base" (Notas de campo, julio, 2023).

Resulta relevante también ver que es allí, en el momento de reproducir de forma casi automática y con suma concentración la práctica, donde los aspectos más visibles también tienen importancia, como la postura, el estar derechos, mantener la verticalidad da cuenta de cierta capacidad de atención y decisión, como característica constitutiva de la persona que realiza la práctica.

Pasamos ahora a realizar ejercicios de técnica de piernas y posturas, mientras el *sensei* indicaba a menudo la importancia de mantener una postura firme y derecha: "estén derechos, no se encorven, mantengan su cuerpo firme, derechos. Esto más que fuerza es técnica, aguanten" (Notas de campo, julio, 2023).

En este sentido, en relación a la posibilidad de pensar en la ocasión de hacerse cuerpo, a través de las diversas situaciones que van sucediendo en la práctica, como el hacer cada movimiento de forma repetida y con gran concentración en lo que se realiza, hasta el moverse sin pensar de forma automática, o incluso quitando uno de los sentidos más relevantes cuando nos movemos, es exigido muchas veces aguantar el dolor para superarlo (Cynarsky, W. J., K. Obodynsk, and H. Z. Zeng, 2012). Son varias las apreciaciones que pueden hacerse al respecto, ya que el dolor, siguiendo a Ahmed (2015), suele concebirse dentro del orden de lo privado, incluso como una experiencia solitaria, sin embargo, es un aspecto que se evoca continuamente en el orden de lo público en tanto requiere respuestas colectivas como individuales.

En este punto, pareciera existir una correspondencia según la autora, entre el dolor y la imposibilidad de representarlo. Sin embargo, en *karate*, pareciera ser posible su representación y colectivización al momento de resistirlo y exhalar fuerte para tolerarlo, mientras se espera la señal que posibilita el salir de la postura que lo genera, donde yo, pero también quienes están aguantando de igual forma y junto a mí, presentamos colectiva e individualmente un esfuerzo por tolerarlo, y aguantamos para no salir de esa posición, sino que, buscamos constantemente ese esfuerzo que genera dolor y cansancio, tolerando.

Fue en la última técnica de cada *kata*, que el *sensei* indicó que debíamos aguantar en la posición hasta que todos/as estuviésemos “bien”, de forma correcta, por lo que

debimos esperar a que él indicara que podíamos “cerrar” y finalizar. Ésto generó gran cansancio muscular a nivel de tren inferior (principalmente en las piernas, los cuádriceps), ya que debíamos empezar y finalizar el *kata* juntos/as, y, no es menor resaltar que debíamos realizar una buena ejecución de las posiciones, según lo indicado por el *sensei* antes de saludar y comenzar a hacer el mismo (Notas de campo, junio, 2023).

En este punto, se puede aseverar que el dolor puede volverse colectivo, ya que,

la socialidad del dolor -el "vínculo contingente" de ser con otros- requiere una ética; una ética que comienza con tu dolor, y se mueve hacia ti, acercándose lo suficiente para tocarte, tal vez incluso tan cerca como para sentir el sudor que puede ser la huella de tu dolor en la superficie de tu cuerpo. En tanto una ética del dolor comienza aquí, con la manera en que sales a la superficie, entonces la demanda ética es que debo actuar en relación con aquello que no puedo conocer, en vez de actuar en tanto sé. Me conmueve lo que no me pertenece. Si actuara a nombre de ella, sólo en tanto supiera cómo se siente, entonces actuaría sólo en tanto pudiera apropiarme de su dolor como mi dolor, es decir, apropiarme de aquello que no puedo sentir (Ahmed, 2015, p. 64).

Pero, el dolor, concebido como sensación desagradable o negativa, no puede quedar reducido a una sensación, ya que no se trata solo de experimentar y sentir, sino que a este se le atribuye un significado a través de la experiencia y posibilita a su vez, volver al presente y ser conscientes de la propia corporalidad, donde se vuelven más presentes y conscientes los límites del cuerpo. Es así como a través de estas formas, se va construyendo también el cuerpo, se van constituyendo los cuerpos del *karate do – goju kai*, preparados para aguantar el cansancio y resistir el dolor.

Le Bretón (1999) por su parte, expresa que el dolor es una de las experiencias humanas mejor compartidas, a la vez que genera que cada sujeto confirme la impresión de su cuerpo, de sí.

En la práctica aparecieron varias formas de dolor, en tanto el mismo no es fijo, sino que varía su intensidad, el lugar donde se lo siente, así como las formas de sentirlo, hasta incluso llegamos a acostumbrarnos a ciertos dolores los cuales dejan de sentirse como dolor y pasan a ser una sensación más, que forma parte de la práctica. Hay dolores transitorios, dolores crónicos, hay algunos que se consideran inútiles y hasta algunos llegan a ser considerados útiles. En este caso, en la práctica de *karate do – goju kai*, el dolor abre camino a la posibilidad de sentir que aguantar

nos fortalece. El dolor no está asociado a la derrota, es parte del aprendizaje, debe soportarse, curarse y atenderse (Mora, 2018).

El *sensei* indica que haremos el segundo *kata*. Primero lo muestra y explica lento, luego indica que lo haremos todos juntos y él va contando cada movimiento. Mientras, pasa a corregir uno por uno, al tiempo que nos hace sostener las técnicas y posturas “bien hechas”, las cuales tienen que ser bajas y nosotros así las debíamos aguantar. A varios les dice “tenés mal la postura, cerrarla”, “baja la postura, baja un poco más”. En este punto, comenzaron a sentirse sonidos de respiración forzada para aguantar las posiciones hasta que el *sensei* indicara que podíamos finalizar, y así, hasta que todos/as estuvimos correctamente posicionados, no pudimos subir ni terminar el *kata* (Notas de campo, julio, 2023).

El entrenamiento se relaciona de forma constante con los procesos de percepción, tolerancia y prácticas dolorosas, se aprende a actuar y seguir como si no estuviese presente el dolor, pese a que es subjetivo. «La tolerancia al dolor es parte del entrenamiento y soportarlo es parte del devenir luchador, en tanto afirmación y reafirmación de las masculinidades» (Mora, 2018, p. 112).

En términos de pensar que el dolor causado por aguantar fortalece a los y las practicantes, lleva a situar la discusión sobre las formas en que se piensa y concibe al dolor, en tanto el mismo siempre es situado en el cuerpo, pero en un cuerpo asociado a lo orgánico, y no aparece la posibilidad de pensar al dolor por fuera de estas ideas.

En este punto, el tolerar un cierto dolor y sentir que ello me genera mayor fortaleza, puede ser considerado más allá del organismo, ya que el aguantar una sensación de incomodidad, no solo presenta efectos a nivel orgánico, sino que a nivel corporal y a nivel relacional. En tanto el dolor puede ser pensado desde la moral, y el poder aguantarlo, resistir y sobrepasar el momento de dolor y cansancio, puede llegar a generar en quienes lo sintieron, una sensación de mejoría y superación, hasta incluso de poder y valor. En relación a las ideas plasmadas, en campo fue posible apreciar cómo el dolor va tomando ciertas implicancias en el plano de lo emocional, principalmente al aparecer la idea sobre la posibilidad de pensar que, tolerar este dolor fortalece a las personas. En ocasiones fue mencionada la sensación de sentir mayor seguridad en sí, así como mayor confianza en una. Este aspecto en particular, puede llevar a la persona a relacionarse

desde una posición de mayor jerarquía, al “ganar” confianza en sí, respecto a quienes toleran menos el dolor.

De este modo, expresaron las practicantes que el tener que aguantar, conlleva la idea de poder trascender y construir una voluntad de seguir para lograr «lo que vos querés», en un estilo de práctica marcial, donde la energía masculina es la que circula y está presente la idea de resistir el golpe, de bloquear, así como en no encontrar espacios para expresar incomodidades con algunos ejercicios, como se ve en la cita a continuación:

«Lo que nunca logré es tener el espacio y decir, de esto no quiero participar, y que fuera más así, eso tenés que hacerlo, y te la aguantas, haces el minuto que te queda y ta, otra cosa» (Cecilia).

Quienes practican artes marciales tienen elevado el umbral de tolerancia al dolor, porque se someten a éste constantemente, expresa Mora (2018). Este aprendizaje de la indiferencia al dolor es una adquisición necesaria para la lucha, según Wacquant (2000). Enmarcado dentro de las estrategias de autocuidado y protección. Por lo que,

resulta complejo saber si esta adquisición adaptativa y progresiva de la resistencia al dolor, a esta tan compleja emoción, como dice Mauss (1936), parte de un registro de la voluntad o de la dimensión fisiológica que agota al novato durante sus primeros entrenamientos (Mora, 2018, p. 113).

Así puede verse que el dolor, no siempre carga con una significación negativa ni centrada en el organismo, no al menos en esta práctica corporal donde el mismo está muy presente, se está consciente de que está, y aparece bajo el control de cada sujeto, mientras queda en la memoria corporal de cada uno/a.

Los cuerpos, de esta forma, toleran, hacen y deshacen movimientos y técnicas, buscándoles un sentido, asociando nombre con movimiento, y esforzándose por lograr reproducirlo con rigurosidad, pero también con actitud, concentración, sintiendo cada uno de los movimientos, recordándolos y haciéndolos cuerpo, logrando moverse con potencia y suavidad a la vez, aguantando el cansancio y el dolor, haciendo en muchas ocasiones, más allá de lo que sucede en mí, en mi cuerpo.

A su vez, estas posibilidades de reconocerse como cuerpos en y desde el movimiento, conllevan a ver que una forma de ser consciente de ello, en esta práctica corporal, está atravesada por el sentir y aguantar el dolor, donde este último tiene una presencia con gran relevancia, la cual

trasciende al organismo – sin olvidarlo – llegando incluso a la esfera de lo moral, donde el dolor pasa a ser el que nos vuelca al presente a la vez que nos hace más fuertes. Por lo que podría afirmarse que, en algún punto, el dolor también es un factor de gran relevancia que hace al cuerpo de los y las *karatecas*, donde cada cual va entendiendo y conociéndose a sí mismo cada vez más:

Y algo que estuvo super bueno, que fue de las cosas más importantes y que aprendimos en Japón, fue toda esa filosofía de... el *karate* es así de estructurado, y porque se tiene que poder transmitir una forma medianamente pura para que todos tengan la posibilidad de hacer lo suyo. Vos tenés tú técnica, vos tenés tu postura, vos tenés tu forma de activar tu cuerpo, pero ponele, constantemente diciéndonos si hay que hacer una rotación media rápida y estamos jodidos las rodillas, juega un poco con eso, no te mates, hacelo hasta donde puedas (Leonardo).

De esta forma cada practicante se va constituyendo y conociendo, comienza a comprender su cuerpo y las sensaciones en y desde su cuerpo de *karate*.

Suceden y aparecen pues, otros aspectos que van haciendo a los cuerpos de quienes practican *karate do – goju kai*, y que poco a poco, los van forjando imbricados en un mundo de representaciones y acciones tanto particulares tanto como características de la propia práctica corporal. Aquí, la noción del «curtido del cuerpo», ocurre en todas las prácticas corporales, porque el cuerpo se marca, se moldea. Pero en el caso de quienes practican artes marciales,

su cuerpo actúa como deixis corporal, porque indica un lugar, ciertas personas (tanto características referentes a lo personal como al grupo) y cierto tiempo (de exposición al entrenando en el club). Así se configura una forma de existir particular, una *exis corporal*» que los estructura (Mora, 2018, p.163).

Los configura y estructura en relación a las formas, al aguantar, corregir, repetir y volver al origen, siempre para ser mejor, en un «esfuerzo incesante por llevar lo más lejos posible los límites de la tolerancia» (Le Bretón, 2002, p. 95).

Estas ideas que ponen en relación a las técnicas, movimientos, procesos de subjetivación, el aguantar y resistir el dolor, llevan a preguntarme ¿dónde queda la tradición incorporada?, y a su vez, presentan relación con el siguiente apartado, donde el análisis se centra en la posibilidad de

pensar las formas en las que los cuerpos aparecen inmersos en una tradición de la práctica la cual presenta ciertos rituales a seguir, y aparecen modos y formas que comienzan a distinguir de forma más explícita y visible a las mujeres de los varones.

«Volver a una casa de *Goju* es cuál recibimiento con un té caliente en un día helado»

«... el culto es sobre todo una práctica corporal muy compleja
y dinámica, que canaliza usos muy diversos del cuerpo,
de las capacidades sensoriales y de los esquemas de percepción»

(Mari Luz Esteban)

En estrecha relación a lo desarrollado en los apartados previos, aparece aquí una noción que estuvo muy presente durante el trabajo de campo, pero poco se habló de ella durante el proceso ya que parece estar incorporada al punto que quienes practican *karate*, no lo notan hasta que se pone en palabras para discutir al respecto.

Esta noción refiere a la posibilidad de ver la forma en que las tradiciones y los rituales atraviesan a los cuerpos de quienes realizan la práctica. Como hemos visto hasta el momento, se encuentran atravesados por una idea de cuerpo que es representativa del varón, que aparece de forma dada.

Aquí será posible ver que el género recorre entonces toda la vida social, y forma parte del cómo se desarrollan los procesos sociales solapándose en todo tipo de instituciones, expresa Thurén (2008). Por ello se deben tener en cuenta todas las categorizaciones y relaciones entre las mismas para comprenderlas, y por consiguiente el género no puede ser estudiado por separado. Sin embargo, la invisibilidad de las mujeres en muchos ámbitos no es un error sino una injusticia social, donde la dominación masculina produce una visión parcial de las cosas y del mundo, al dejar de lado la experiencia y realidad de las mujeres.

Tradiciones y rituales

El *karate* es una práctica corporal comprendida dentro de lo que se conoce como *artes marciales*, y éstas, caracterizadas por su historia y origen, presentan una gran variedad de rituales y tradiciones que no solo las caracterizan, sino que también son de carácter obligatorio en la práctica, en términos de respeto, de concentración, de actitud y hasta de solidaridad.

El ritual permite fraccionar la experiencia en categorías diferenciadoras que portan información,

a través de símbolos y objetos, tal fraccionar se traduce en códigos que prescriben la cultura (Levi-Stauss, 2008). En términos epistemológicos, la eficacia del ritual construye un tipo de percepción y modifica los principios selectivos, ocupando un lugar primordial en la experiencia, permitiendo así el conocimiento de aspectos que de otra forma no se podrían conocer (Douglas, 1991). Al decir de Turner (1987), el proceso ritual envuelve en una esfera sagrada a cada quien que participa en él, los encierra en una liminalidad, en tanto resultan obligatorios para los participantes de una grupalidad, habilitando el reconocimiento y responsabilidad (Eliade, 2001). Para ingresar al *dojo*, se debe saludar (hacer una reverencia, inclinación del tronco hacia adelante), al igual que para salir del *dojo*, al iniciar y finalizar la clase y al comenzar y terminar un ejercicio (sea individual, en parejas o en grupo), el saludo siempre está presente y debe realizarse en forma de respeto, pero también como forma de prepararse para comenzar concentrados/as un ejercicio, como forma de situarse en el momento y espacio (como fue desarrollado anteriormente). De esta forma resulta visible cómo los ritos son operacionalizados a través del cuerpo (Carvalho, 1998).

Para cerrar y finalizar la clase, saludamos, pero hoy sucedió de forma diferente a las clases previas, saludamos al *sensei*, luego al *sensei* invitado, y luego a los *kyus* en agradecimiento. Tras saludar, uno de los *danes* dice “fa... hacía años que no saludábamos tan protocolar” y explica que en los entrenamientos donde hay grandes referentes los saludos se hacen así, me mira y le dice “¿te acordás cuando éramos más chicos que los saludos en los encuentros no terminaban más?”, todos nos reímos y el *sensei* invitado dijo para cerrar la clase: “volver a una Casa de *Goju* es cuál recibimiento con un té caliente en un día helado”, agradeció la invitación, agradeció al *sensei* y al grupo, y como en las clases anteriores, desarmamos el tatami y nos fuimos, a excepción de los cuatro *danes* que se quedaron en el *dojo* charlando (Notas de campo, julio, 2023).



Foto extraída del grupo de Facebook de la IKGA Uruguay: “Saludo protocolar”. Formación de los/as practicantes por orden de grado, para realizar el saludo en *seiza* (posición de rodillas en el suelo, como se ve en la foto) y luego se realiza el saludo de pie.

Estos valores, de igual forma que las actitudes, no quedan remitidas solamente al *dojo*, sino que se busca sean incorporados por los y las practicantes en las diversas esferas de su cotidianeidad, donde tanto el respeto y la cortesía, igual que el presentar una actitud marcial a la vez que tener presente las características de la cooperación, el acompañar y ayudar entre compañeros/as, así como con el *sensei* y en otras relaciones con las personas.

Él te sugiere las herramientas, tipo de actitudes, de formas de encarar las cosas. Saber cómo lo vas a entender, como que ésta sería tu cajita de herramientas, digamos, de *karate*. Está todo eso aplicado a tu cuerpo, sí, pero también esas actitudes que podés tomar como persona. Y ahí vienen de la mano, todo lo que estuvimos hablando hace un rato, respeto por el otro, pero esa filosofía de desglosar las cosas antes, para poder apropiártelas, de verdad, que el conocimiento sea tuyo, no repitiéndolo... (Santiago).

En este punto, cada recorrido personal por la práctica de *karate*, hace e influye en gran medida en la conformación de cada cuerpo y singularidad, pero también en los vínculos, en las formas de relacionarse desde el respeto, y en las formas de seguir los rituales, valores e indicaciones para los ejercicios a realizar en clase.

Asimismo, seguir los valores del *karate*, como los rituales y el respeto, es una de las prácticas de mayor relevancia en esta práctica corporal, en esta arte marcial, donde en conjunto se van aprendiendo las tradiciones al igual que las técnicas:

Al finalizar el *sensei* indica que haremos todos juntos un *kihon*, el mismo que realizamos con el *sensei* invitado en clases anteriores. Nos formamos en filas, y el *sensei* se coloca en el medio para realizarlo junto al grupo. Lo vamos repasando y recordando entre todos, y por un momento el *sensei* se confunde, al confundirse pide disculpas y dice "es que yo también lo estoy aprendiendo con ustedes" (se ríe) y seguimos donde quedamos (Notas de campo, julio, 2023).

Pensando ahora particularmente en los cuerpos de las mujeres, fue posible percibir cómo ellas van haciéndose cuerpo en relación a las técnicas y movimientos específicos de la práctica, pero a la misma vez, en los encuentros con sus compañeros y compañeras, y según cada recorrido particular, es la forma en que su cuerpo se va constituyendo. La tradición de la práctica, junto al desplazamiento de las mujeres a una posición alejada de la jerarquía del modelo tradicional, conlleva a constituir cuerpos desde representaciones de lo masculino, desde la fuerza y virilidad, en relación a ese polo jerárquico que se constituye en la subordinación de un otro, no masculino (Segato, 2003).

Puede verse aquí representada la idea que Bourdieu (1997) trae de capital simbólico, el cual se presenta como la condición o acompañamiento de las demás formas de capital, el que, bajo sus diferentes formas, constituye la base de la autoridad específica y en particular de su poder. Así y aquí, el acto de nombrar y reconocer aquello que es nombrado, obedece a una lógica de creencias acumuladas donde se reconoce una cierta autoridad, la cual, en el caso del *karate*, implica la posibilidad de dar a conocer, transmitir, y exigir tales rituales y tradiciones propias de la práctica que se corporizan.

Estábamos realizando el ejercicio, cuando mi compañera con quien estaba en el centro del *dojo* (combatiendo) se resbaló y se cayó, y ese es un momento donde en un combate se debe marcar el punto aprovechando la ventaja, sin embargo, la ayude a levantarse, es decir, en vez de marcar punto la ayude a levantar, y todos (tanto el *sensei* como los compañeros de afuera) me gritaron: "nooo, como vas a ayudarla", "ahí marcá, marcá, pegá", "no podés ayudarla, tenés que marcar ahiii", "no, no, no podés, no podés" (Notas de campo, julio, 2023).

Se nota la actitud de guerra, esa actitud de guerrero desde la cual se busca atacar, generar el punto, aprovechar de la debilidad del otro, pero a la vez, se debe hacer con cuidado y respeto hacia el otro. Aquí entran en juego varios aspectos característicos del *karate*, donde en cada ejercicio, se debe saber con qué fin se está realizando, pero es preciso saber que en ningún momento se debe actuar sin respeto. En este punto, el respeto no implica dejar de lado la actitud marcial como se solicita por momentos, sino que, como sucede en el ejemplo tomado de las notas de campo, se debe saber que hay momentos donde la energía y concentración están puestas en una práctica más deportivizada, donde lo que se busca es obtener puntos y ganar. Y hay momentos donde esto queda de lado, y se pondera la armonía y respiración para lograr una perfección técnica, buscando una mejora de los movimientos, donde la prioridad está presente en otro aspecto.

Lo que caracteriza al *karateca*, es el que hace *karate*, después bueno. Hay valores que yo le puedo asignar a eso, que son los que yo busco en mí y me gusta verlos proyectados en los demás, que son eso, en eso, o sea... la posibilidad del foco, la superación, la, la... el foco en la enseñanza del otro (Leonardo).

Por lo que tales valores y rituales presentes en esta práctica corporal, van forjando a los cuerpos desde el inicio de la clase hasta el final, desde el respeto, el relacionamiento, lo individual pero también desde y en lo colectivo. Todas estas formas de ser y estar, de transitar la práctica, se van incorporando en los cuerpos de quienes practican *karate*, al punto de entremezclarse en la vida cotidiana fuera del *dojo* de cada uno y cada una.

Tales ideas respecto a las formas en que los cuerpos se van moldeando, marcando, configurándose una forma de existir particular y singular de cada practicante inmerso/a en el grupo, se relacionan estrechamente con dos cuestiones que desarrollaré a continuación en el siguiente apartado. Por un lado, lo visible, todo aquello que se muestra - o que se decide ocultar -, y de la mano de ello, por otro lado, están las actitudes, las formas de comportarse, de estar presente en el *dojo*, así como de relacionarse con el grupo, con el *sensei*.

Veremos a continuación, cómo tales nociones van moldeando las identidades a partir de la práctica cotidiana que deja marcas visibles e intangibles como lo son las actitudes, formas de expresarse y relacionarse.

«Estar plantado»

«Ten los ojos abiertos, si no, parecerás una mujer moribunda.

Si tu daga encuentra dentro algún obstáculo, mantén el ánimo
y redobla los esfuerzos para cortarlo»

(Inazo Nitobe)

De la forma en que las técnicas y los movimientos van poco a poco incorporándose y constituyendo cuerpos que se presentan como característicos de la práctica, así como las tradiciones y rituales están presentes, sucede con las actitudes, lo externo, aquello más visible, como parte de lo que es y hace al cuerpo de quienes practican *karate*. No solo las técnicas, movimientos, y acciones incorporadas son y hacen al cuerpo. Sino que, todo lo que rodea al cuerpo, todo lo que cubre y recubre, lo que lo caracteriza de forma visible, también lo hace. Así como su ubicación en el espacio, las relaciones y su historia corporal, y para ello, el *sensei* utiliza metáforas, con el fin de que quienes practican, incorporen al *karate*.

Traeré dos ideas centrales que continúan brindando aportes para pensar en la constitución de los cuerpos en la práctica de *karate*. Por un lado, las que refieren a lo visible, lo externo, la coraza, aquello que recubre al cuerpo y lo caracteriza como tal. Y, por otro lado, las ideas referidas a las actitudes, donde se pone en juego lo que se muestra, como aquello que no se desea mostrar, aquello que no puede ni debe mostrarse, en relación a lo que se espera de las personas que realizan la práctica, y sus características. De esta forma, se ve como los símbolos y sus significaciones, son elementos de gran relevancia en la práctica de *karate*, en tanto los actos tienen ligados una imagen fijada que los acompaña, y tal característica los dota con un imaginario al cual se le atribuye un significado, el cual se encuentra imbricado en un sistema que le da sentido. Así se van desarrollando y organizando las experiencias continuas del hacer (Lévi-Strauss, 1984). En el hacer, los símbolos son formas de conocimiento, entendidos como parte del modo en que se construye el orden social, en que se organiza por las operaciones de conocimiento. La acción colectiva como organización social de los comportamientos se adhiere a las formas de conocimiento, y el sentido de los símbolos se encuentra en la expresión que hacen éstos del orden social (Douglas, 1988; 1991). Turner (1987, 1999) denomina símbolos dominantes a aquellos que polarizan el sentido, dado su carácter estable en los rituales. Desde lo ideológico o normativo, su *significata* remite a los puntos relativamente fijos que son

reconocidos por todos los actores sociales. En este sentido, el simbolismo es parte de las dinámicas sociales y de la práctica, se encuentra en los rituales, en el lenguaje, en las formas de comportarse y relacionarse, tanto como en las formas de ser y estar en el *dojo* (Turner, 1987; 1999).

En *karate*, particularmente en la escuela *goju - kai*, varios son los símbolos dominantes que caracterizan a la práctica, como el *karategui*, la insignia/logo de la escuela, algunos *katas* (siendo el más característico el *sanchin*), el *Dojo Kun*, e incluso el apellido del fundador puede pensarse como un símbolo representativo y característico.

Algunos de estos símbolos representativos del estilo, quedarán desarrollados a continuación en los siguientes sub apartados, junto a las características que se esperan en quienes realizan la práctica.

La piel como símbolo de identidad

La práctica de *karate*, así como aquellas artes marciales tradicionales de Oriente, presentan la característica particular del uso de un traje denominado universalmente como *kimono*, el cual en *karate* se denomina *karategui*.



Foto extraída de la web: *karategui* y cinturón (obi) blanco.

Parte característica del cuerpo de los y las *karatecas* es el *karategui*, el traje blanco compuesto por un pantalón y una casaca, con el cinturón correspondiente al grado de cada practicante, generando de esta forma un sentido de identidad con la práctica, la experiencia acumulada y con el grupo. A su vez, cada escuela lleva en el pecho (del lado izquierdo) del *karategui*, una estampa que la representa y distingue de las otras escuelas de artes marciales e incluso de *karate*.

La decoración del cuerpo es un medio a través del cual las autoidentidades sociales son construidas y expresadas (Strathern y Strathern 1971). Turner desarrolló el concepto de piel social para expresar las improntas de las categorías sociales en el propio cuerpo (body-self) (1980). Para Turner, la superficie del cuerpo representa una clase de frontera común de la sociedad que se transforma en el escenario simbólico desde el cual se actúa el drama de la socialización (1980:112). La vestimenta y otros adornos corporales devienen un lenguaje a través del cual la identidad cultural es expresada (Lock & Scheper-Hughes, 1987, p. 28).

Tales aspectos resultan de gran relevancia a la hora de concurrir a clase, en tanto las funciones y significados del vestir esta indumentaria, va más allá de la necesidad de cubrir a los cuerpos expresa Soares (2017), al incluir la mejora de la apariencia junto al rendimiento corporal, dando lugar a la preservación de la modestia en esa relación directa entre ropa y cuerpo:

Afuera del *dojo* nos encontrábamos esperando algunos/as que llegamos antes a clase, y a los minutos sale el *sensei* a saludar e indicar que podíamos pasar al *dojo* cuando ve esperando a un compañero que hacía años no concurría a clase – quien solo tenía el pantalón el *karategui* y una remera blanca de *karate* –, lo saluda y le indica que siempre hay que llevar el *karategui* y sobre todo el cinturón, resaltando que no es importante que hace tiempo no fuera, sino que es importante siempre ir con el *karategui* y cinturón, completo (Notas de campo, julio, 2023).

Al respecto, Soares (2017) afirma que en la relación entre ropa y sujeto que la usa hay un complejo de información subyacente en constante transformación, formando parte de su historia, higiene, siendo un fugaz indicador de su lugar en la sociedad, a la vez que funciona como marcador distintivo de identificación y diferenciación de los sujetos.

Se ve aquí, cómo el *karategui* y su uso representan la piel característica de la práctica, la cual tiene su origen en el campo de batalla donde los primeros «guerreros profesionales» - año 700 d.C, aprox. - en un proceso de privatización del ejército a raíz de cambios en el gobierno de lo que hoy es Japón, comienzan a presentar mayores exigencias y cuidados sobre sus cuerpos, así como sus ropajes (López-Vera, 2017), sus pieles sociales.

En este punto, pasan de la armadura de hierro que cubría todo el cuerpo, junto a un casco el cual

sólo dejaba libre el rostro, al uso de ropajes más sueltos y livianos, ampliando las posibilidades de movimiento. Es posible ver aquí como en las prácticas originarias de Oriente, sostienen desde su origen un vínculo con la dimensión religiosa y filosófica, lo que Eliade (1981) denomina «emoción estética» (p. 95), donde incluso, hasta aquello que parece más natural conserva cierta influencia religiosa, que remite a una historia importante de ser conservada en tanto habla del origen.

A la vez, la guerra era de vital relevancia como manifestación del poder y prestigio masculino, incluso en algunas zonas, las luchas presentaban intereses y objetivos familiares a fin de asegurar su dominio, tierras o recursos. Frecuentemente estas partían en nombre de la venganza y de la demanda de víctimas para el sacrificio, lo cual resultaba esencial en determinadas prácticas rituales¹⁸.

Cabe destacar que la vestimenta ha sido y sigue siendo uno de los principales componentes que «ornamentan» al cuerpo ritualizado. Ese cuerpo que desempeña papeles y roles, y se manifiesta en ritos que corresponden a las necesidades de la realidad (Carvalho, 1998).

En todo tipo de ritual, los símbolos son de gran relevancia, y en esta práctica antigua de lucha, los símbolos son expresados en y a través de los cuerpos, sucediendo así que tales símbolos demuestran la virilidad de los guerreros, y en sintonía con ello, sus vestuarios, representan el libre movimiento, la identidad, y la protección. Lo masculino debajo de holgados ropajes.

De esta forma, los cuerpos quedan debajo del *karategui*, lo que puede llamar la atención en tanto tradicionalmente se busca resaltar las cualidades masculinas, pero la materialidad del cuerpo queda oculta bajo las sueltas telas. Es en este punto que cabe mencionar que con la vestimenta no se busca resaltar al cuerpo sino acompañarlo, liberarlo, y hasta protegerlo.

El *karategui* acompaña los movimientos, resaltando así la destreza técnica en tanto se pretende resaltar la armoniosidad técnica, la cual está estrechamente vinculada a la energía de cada practicante.

Resulta aquí una particular forma de simbolizar la destreza de lo que con el cuerpo se puede representar, un cuerpo que no habla por sí solo, un cuerpo que no busca exponerse, sino que es un cuerpo que busca conectar con la energía que desde la práctica se pretende alcanzar, para así

¹⁸ Información extraída de la visita al Museo de Culturas del Mundo y el Museo Etnológico. Museo situado en la ciudad de Barcelona - Passeig de Santa Madrona, 16, 08038, ubicado en Montjuic. Caracterizado por ser municipal, y centrar su principal foco en el ámbito catalán, así como en las culturas que se encuentran presentes en la ciudad de Barcelona.

lograr realizar las técnicas en perfecta armonía. Lo que permite reafirmar que el cuerpo es un constructo cultural (Le Breton, 2002), sujeto a las prácticas y sus sentidos, formas, filosofía y simbologías, forjándose y constituyéndose, enmarcado en un imaginario colectivo, el cual responde a la realidad particular de la sociedad en la que se encuentra inmerso.

En esta práctica donde el conjunto cuerpo-movimientos-vestimenta se armonizan, resulta interesante pensar y atender a la forma en que, en un punto, el *karategui* se hace cuerpo, forma parte de quienes realizan la práctica y se vuelve, por momentos, un elemento de relevancia en el desarrollo de la misma, acompañando a las personas, constituyendo sus cuerpos, siendo cuerpo. Resulta interesante pensar aquí al *karategui* (con la bandera del país y el logo de la escuela) como *elemento mito-práctico* (Mora, 2018). En tanto elementos que marcan la estética y son a la vez representativos de esos cuerpos del *karate*.



Fotos extraídas del grupo de Facebook de la IKGA Uruguay: se visualiza el *karategui* en los cuerpos de los practicantes al realizar diversos movimientos, y cómo estos elementos se armonizan.

En relación a ello podemos tomar lo que expresa Cortés (2016) sobre la propuesta de Kosh (2008), al mencionar que el entrenamiento actoral es el espacio liberado de los problemas de la performatividad, el entrenamiento en su completitud debe incluir una relación dinámica a la ficción escénica. En este sentido, es posible pensar tales ideas proyectadas en quienes practican *karate* al ponerse el *karategui*, donde se entra como en una ficción en la cual se debe ser un/a artista marcial, seguir los valores y actitudes tanto dentro como fuera del *dojo*.

Así, se busca desarrollar a los cuerpos entrenando especificidades, pero no de forma aislada sino, como elementos que se integran a su ejecución de la acción dramática (Cortés, 2016), de lo contrario expresa el autor, alcanzaría con la práctica de cualquier práctica corporal. De esta

manera, el espacio de entrenamiento se vuelve un espacio de lucha contra los mitos sobre la práctica en tanto no es una mera práctica, sino que, va formando el carácter, el conocimiento de sí y, por tanto, su cuerpo.

El *karate do – goju kai*, es una práctica guiada por el camino del *budo* (similar a lo que representaba el *bushidō* para los guerreros *samurái* tradicionalmente), este es el camino marcial en un sentido técnico, teórico y ético al mismo tiempo, ya que en su corpus se incluyen aspectos tanto técnicos, marciales como espirituales que implican un simbolismo elaborado el cual concierne un sistema del que no se conoce su completitud.

El vestir característico de la práctica de *karate* en la actualidad, no implica solo una forma de protección de los cuerpos arraigada a las costumbres y tradiciones de los guerreros samuráis, sino que, también invita a distinguir de forma vistosa los movimientos y técnicas realizadas, perfeccionados con la práctica. Hoy es posible ver al *karategui* como prolongación de la piel, que sigue las acciones del cuerpo.

Es así que desde el punto de vista de Eliade (1981) puede pensarse la forma en que los cambios socio-históricos y económicos han conducido a grandes cambios en la actualidad, llegando hasta aquellos aspectos que se encuadran dentro de lo considerado como tradicional.

Una forma de recordar

Lo expuesto hasta aquí, habilita analizar en mayor profundidad algunas ideas en relación al *karategui*. Este llamativo traje blanco, holgado, que presenta características particulares en relación a la tela con la cual es confeccionado, forma parte y configura a la práctica de una manera característica, donde el vestir, establecido social y culturalmente como un hábito cotidiano, se impone incluso en aquellas prácticas que originariamente se realizaban sin grandes despliegues ni ropajes, «en sus inicios, el *karate* era practicado solamente por hombres, quienes lo realizaban despojados de los excesos de ropa, incluso en los días de más frío», según relata el *sensei* referente del *dojo*. Pero la ropa, expresa Entwistle (2002) así como los adornos, se han vuelto un medio por el cual los cuerpos se vuelven sociales, adquiriendo sentido e identidad en la era moderna.

Sin embargo, pese a ello, algo que me ha llamado la atención en campo, fue que:

Sobre el *karategui*, he observado en los encuentros, que quienes realizan la práctica hace menos tiempo, no tienen el puño de la escuela ni la bandera de Uruguay en la ‘casaca’ (parte de arriba del *karategui*) sin embargo, aquellos quienes son de mayor grado, algunos tienen solo el puño y los pocos que van hace muchos años tienen ambas – el puño y la bandera –. Tanto el puño como la bandera, aunque principalmente el puño en el pecho, son símbolos distintivos de la escuela de *karate* que se practica, opera como diferenciador de las varias escuelas de *karate*, al igual que la bandera con la cual se reconoce el país al cual se representa, sobre todo en los encuentros y competencias internacionales, espacios donde estos son obligatorios (Notas de campo, junio, 2023).

Empero a pesar de que algunos y algunas llevan en su *karategui* las insignias y símbolos, y otros/as no, una cuestión reside al momento de pensar en éste como piel social característica de la práctica y es: ¿por qué blanco?

El color blanco, invita a primera vista a pensar en la pureza la cual puede vincularse a la perfección técnica y las demostraciones de estas, sin embargo, algunas explicaciones se encontraron respecto al uso de este color.

Por un lado, siguiendo lo expresado por López-Vera (2017), los guerreros samurái, se colocaban debajo de su armadura un traje color blanco (color con el cual se cubría a los difuntos), el cual indicaba que estaban preparados para ir a la batalla y morir luchando, y, por otro lado, en la época, dicho traje confeccionado en algodón, resultaba ser de los textiles más resistentes y económicos, así como versátiles.

Por lo que, basados en la tradición de los guerreros samuráis, los maestros de *karate*, tomaron el color blanco en homenaje y respeto hacia aquellos que murieron en guerra, luchando.

La ropa y otros adornos se pueden llevar por razones instrumentales o para protegerse, pero también forman parte de la cultura expresiva de una comunidad. De ello se deduce que, si la ropa es un aspecto expresivo o comunicativo de la cultura humana, es porque de algún modo ha de ser significativa (Entwistle, 2002, p. 80).

Como plantea Levi-Strauss (1993), ninguna cultura se desarrolla aislada, en este sentido, es posible ver que resulta verosímil que el *karate* - en tanto práctica corporal - herede largas tradiciones y simbolismos de sus ritos, prácticas y usos ancestrales característicos de las formas

de vida, formas de práctica, de relacionarse y de encontrarse de la cultura japonesa, trasladadas a lo que hoy es la práctica de *karate do – goju kai*. Aún, algunas de las tradiciones se siguen sosteniendo y se exige su respeto, como puede verse a continuación:

A mitad de la clase, llega una compañera, quien entra a clase y corre al fondo donde estaba conversando con el cinturón negro. El otro *sensei* le dice "¿sin cinturón y así no más entramos a clase? Esa no es la forma, hay un protocolo a respetar, se viene con cinturón, se espera a que se le deje ingresar, se saluda y entra", la compañera se ríe le dice "ta pero ya entre" y el *sensei* le pregunta "¿estás lista, ya calentaste o querés activar, estás como para ya sumarte y empezar?" y ella le responde "siii, ya estoy más que entrada en calor, vengo corriendo de un parcial asique ya estoy", en seguida se me acerca y me dice "nunca me dió tanta vergüenza venir así, nunca me había pasado de olvidarme el cinturón, me da vergüenza esto" (Nota de campo, julio, 2023).

Ahora bien, ocurre aquí una preocupación en torno al lugar de las mujeres en la época de la cual surge y se hereda tal forma y ritual de uso del *karategui*, ya que, solamente se habla de los guerreros samurái al momento de indagar al respecto, ya que fueron quienes portaban los trajes blancos de algodón, pero ¿quiénes los confeccionaban? Entiendo que, siguiendo las tradiciones de la época, es probable que fuesen mujeres, pero no he encontrado información certera al respecto, ni es de conocimiento por parte de quienes practican, para poder generar aquí un análisis sobre ello.

Sería interesante en este punto, lograr realizar una búsqueda en estos términos, y alcanzar a reparar si las mujeres ocupaban algún rol al respecto, en vínculo estrecho con esos guerreros samurái - más allá de los cuidados en la casa y la familia -, caracterizados por su piel de luchadores y defensores de la nación, de donde y de quienes las artes marciales japonesas heredaron en su honor.

Por lo que, queda pendiente no solo un análisis en este sentido, sino el de ahondar tras la confección de tales ropajes, para conocer quienes estaban allí presentes.

En este punto, cabe nombrar brevemente junto a la vestimenta - el *karategui* - otros aspectos que aparecen vinculados, siendo estos el cinturón (*obi*), el cual representa el grado (jerarquía de cada practicante), pero también en la casaca del *karategui* del lado superior izquierdo va la insignia de

la escuela, la bandera del país en el brazo izquierdo, y particularmente en los cinturones negros el apellido bordado en el *obi*.



Foto de autoría propia: Insignias, símbolos en el *karategui*. De frente, en la solapa superior, se ve el puño que representa a la IKGA, y a la derecha la bandera de Uruguay en la manga.

“(…) No sé a ustedes qué les pasaba pero a mí siempre me pasó que cuando cambiaba de cinturón ir a la siguiente clase era una alegría inmensa, ir con mi cinturón nuevo y hacer la clase, me gustaba mucho, aunque ahora, bueno, con el negro también me paso pero el que vengo usando es este hace tiempo, aunque... y ahora con el de *shihan* no lo uso mucho, solo para eventos, creo que igual debería usarlo, ¿no?, lo que pasa es que no quiero gastarlo (se ríe), porque hay que traerlos de Japón, solo allá se hacen, acá no te lo hacen, pero bueno” (Notas de campo, julio, 2023).

Pese a la alegría del relato, es posible ver cómo tal pasaje de grado conlleva a una diferenciación, como fue mencionado anteriormente, y a su vez, una normalización de los cuerpos. El uso del *karategui*, blanco, junto al cinturón que representa el nivel alcanzado al momento en la práctica, llevan a un proceso normalizador en tanto su uso es una forma impuesta de vestir en la práctica (Alonso y Ruggiano, 2015). Y la justificación de su uso, si bien presenta una realidad de tradición y de rememorar haciendo honor a quienes pelearon en la guerra, no deja de ser también una cuestión higienista, moral, estética e incluso performática, porque tal como plantean los autores, «si lo que nos interesa es la educación de una cierta sensibilidad de lo corporal, entonces la ropa juega un papel fundamental en este sentido ya que nos remite a un vasto universo de códigos y valores culturales» (Alonso y Ruggiano, 2015, p. 4). La ropa habla de quien la viste, desde donde se distingue y a la vez afirma un espacio cultural y de pertenencia a un grupo.

Qué se espera de un/a karateca

En relación a lo que se muestra, lo visible, a todo aquello que se puede y no se puede exhibir y manifestar, lo que las representaciones de género habilitan a exponer y todo aquello que debe ser ocultado, se encuentran de la mano las actitudes.



Foto extraída del grupo de WhatsApp donde realicé trabajo de campo: se ve a cuatro varones de grado alto demostrando la actitud que de ellos se espera en la práctica y en la vida.

Lo que el Japón fue se lo debió a los samuráis. No fueron solo la flor de la nación, sino también su raíz. Todos los generosos dones del cielo vinieron por su conducto. Aunque se mantuvieron socialmente apartados del populacho, establecieron un patrón moral para ellos y los guiaron con el ejemplo. Pienso que el Bushido tenía sus enseñanzas esotéricas y exotéricas; estas eran eudemonistas, procuraban el bienestar y la felicidad de la comunidad, mientras que aquellas eran aretaicas, predicaban la práctica de la virtud, por la virtud misma (Nitobe, 2021, p. 172).

En las clases de *karate*, aparece muy presente una idea sobre la actitud, donde se debe dejar de lado toda la carga del día al entrar al *dojo*, y a la hora de la clase se debe presentar una “buena” y “correcta” actitud, donde aparece con gran presencia la idea de una actitud marcial.

Pensar en una actitud marcial, implica comprender que hay una amalgama entre las características de lo *zen*, y del *do*¹⁹, la paciencia, el respeto y la disciplina, con ese ideal de guerrero que representa el estar preparado para la guerra:

Porque esto es un arte marcial, un arte de guerra, donde buscamos entrar en los combates pero que no nos entren, y es mejor, medir las técnicas, las distancias y la

¹⁹ En japonés significa «camino».

energía y que entre una sola técnica perfecta pero que no nos entre ninguna, porque eso es lo marcial, hacerlo perfecto. En la guerra se ataca y se evita ser atacado, también hay muerte, pero eso no lo queremos (se ríe), no lo queremos ni cerca, pero si la actitud de guerra (Notas de campo, julio, 2023).

En relación al *zen*, ha de contemplarse la idea de la sencillez como ejercicio para perfeccionar el estilo de vida de cada practicante, deshacerse de los pensamientos negativos e inútiles para concentrarse en la práctica, abandonando las tensiones y preocupaciones. La palabra *zen* deriva de la palabra sánscrita *dhyana*, que significa «callada contemplación», e implica ver la realidad en su «ser así», ver la realidad directamente, tal como es, no dividido en categorías y abstracciones. Tales características se encuentran estrechamente vinculadas a las formas de realizar los movimientos y técnicas, donde la respiración está muy presente, en tanto proceso fisiológico de los cuerpos, a través del cual, se puede establecer un control a la vez que una espontaneidad en y para los movimientos. En la palabra japonesa que significa «respirar», *kokyū*, el carácter «exhalar» viene antes del carácter «inspirar», es decir que el acto de exhalar viene antes del acto de inspirar, y al respirar desde el *tanden* (la zona que se encuentra debajo del ombligo), lentamente el cuerpo entra en calma y el cuerpo se siente más enraizado y conectado (a la tierra), (Masuno, 2019).

Así, quería resaltar tal como plantea Oliva (2002) en su relato, la respiración va tomando centralidad en las clases en tanto se presta atención a las diferentes formas de expulsar, al centro de la energía desde la respiración, la dispersión o aguante del dolor por la respiración, así como la relajación y la concentración.

Ahora bien, la actitud marcial refleja el estar siempre preparados para la guerra, para defender la nación tanto como al pueblo, implica una actitud de alerta, de responsabilidad y de valentía característica de las representaciones de lo masculino. Una actitud marcial que refleje un guerrero listo, fuerte, viril, sin miedo, dispuesto a luchar, a la vez que implica cierta tranquilidad para uno y para los otros. Concentrarse en la respiración para estar presente en el momento, con calma, y mantener la justa tranquilidad para poder luchar.

Luego el *sensei* va nombrando los siguientes *katas* y todos los hacemos en conjunto, sin cuentas. Al finalizar explica que hacer un *kata* es como hacer un combate, que debemos tener actitud, imaginar que estamos combatiendo, “tienen que ser

agueridos, estar activos, tensos y suaves a la vez. Hay que hacerlos, haganlos pero *go - ju - ho*, donde aparezcan todas las velocidades y potencias en cada técnica”. Inmediatamente, al terminar nos indica un último *kata* para hacer todos juntos y previo a saludar y dar la indicación de comenzar, pasa al frente y dice "háganlo con actitud, porque esto se nota y mucho (hace una técnica) "acá si yo lo hago sin energía, sin la respiración y sin potencia, se nota, en cambio (hace la misma técnica) si la hacen con potencia, y la respiración, la técnica ya cambia, la actitud corporal cambia y ya ustedes cambian, su ejecución y actitud cambia, pruebenlo, haganlo con energía, concéntrese, sientan los movimientos que hacen, vamos" (Notas de campo, julio, 2023).

De esta forma, en las clases de *karate*, tal actitud marcial supone disciplina y respeto según expresaron en las entrevistas, donde se debe tener confianza en sí, «autoconfianza» y «superación», teniendo presente la idea de estar «aquí y ahora», transitando el *karate* desde la modestia y el amor, donde el foco se encuentra en los valores a llevar adelante y transmitir, los cuales se encuentran entrelazados con el *Bushido*²⁰ y el *Budo*²¹.

Antes de comenzar la clase, en el *dojo* solo nos encontrábamos le *sensei* y yo, y llega un compañero en hora, y el *sensei* comienza a aplaudir y le dice “bueeeno, al fin llegaste una vez en hora, no lo puedo creer”, el compañero saluda, entra, nos saluda y el *sensei* le expresa con cierta preocupación que tiene que ayudar a su hermano porque tiene buena técnica, tiene capacidad pero siempre está disperso, le cuesta concentrarse y a veces falta, y agrega “el otro día faltó, y me dijo que no vino porque en la tarde habían ido a la casa de su abuela y había quedado muy cansado, y yo le dije que no podía decirme eso, que en ese caso tiene que venir igual” (Notas de campo, octubre, 2023).

Todos los aspectos mencionados también constituyen al cuerpo de un/a practicante de *karate*, y lo caracterizan. Tener bien anudado el *obi* (cinturón) es de gran importancia y llevar completo el *karategui*, a su vez, según la rigidez y calidad del mismo, influye en cómo se ven las técnicas, movimientos y posiciones. También, el *karategui* repercute en gran medida en cómo se ven las

²⁰ Significa «el camino del guerrero», refiere a las normas éticas las cuales implicaban la entrega de la vida de los samuráis, en tanto exigía lealtad, honor y muerte.

²¹ Es el conjunto de prácticas sistematizadas y organizadas que presentan una forma de enseñar y una curricularización, las cuales se agrupan en estilos, subestilos y escuelas. De esta forma, el Budo implica tres aspectos que lo componen y son: las técnicas, un método de enseñanza y una escuela.

técnicas desde afuera.

De igual forma que se debe dirigir con respeto a los demás, si alguien debe arreglarse el *karategui* o volver a anudarse el *obi*, debe(ría)²² voltearse, o dirigirse a una esquina del *dojo* a hacerlo y luego volver a sumarse a la clase, no debería hacerse allí frente a todos/as mientras se realizan los ejercicios, de igual forma que la puntualidad, en tanto las clases tienen una hora de inicio y de finalización, así como la organización de la clase llevada adelante por el *sensei*.

Al terminar, esta primera parte que duró aproximadamente 45 minutos, el *sensei* nos pide formar una ronda en el suelo porque quiere charlar algunas cuestiones y aspectos que son relevantes como *karatecas* y como grupo. Comienza diciendo que si alguien llega tarde tiene que unirse a lo que está haciendo el grupo, no se puede llegar y hacer lo que cada uno quiere, sino que debemos llegar y unirnos al grupo, y de allí se desprende una anécdota que cuenta de cuando era joven y se estaba formando, cuando aún era practicante en el *dojo* en el que se formó. Cuenta que cuando entrenaba siendo joven, en el *dojo* al cual asistía algunos sábados al mes tenían un entrenamiento de cinturones negros a las 7 u 8 de la mañana, temprano dijo, instancias donde se debía reflejar el *karate* expresó, y el llegar en hora es parte del ser *karateca*, la responsabilidad de estar y estar puntual son dos características muy importantes, y cuenta que si se citaba a determinada hora, la clase comenzaba a esa hora y se cerraba la puerta con llave, quienes llegaran después no podían ingresar.

Y cuenta que él una vez hizo eso en el *dojo*, con un cinturón negro que siempre llegaba tarde a clase, siempre se quedaba en el gimnasio o en la sala y llegaba al *dojo* cuando él quería, entonces lo que decidió hacer *sensei* fue un día cerrar la puerta con llave y no lo dejó ingresar para realizar la clase, no solo por respeto y responsabilidad sino porque era una figura referente en el *dojo* en esa época, y dice “todos lo veían que él estaba arriba y llegaba a *karate* cuando quería, y así no” (Notas de campo, noviembre, 2023).

²² Lo expreso en condicional ya que en estas observaciones vi que muy pocos lo realizan, el resto se acomoda sin gran preocupación en frente al resto y no se les llama la atención a hacerlo de tal forma. Anteriormente, cuando iba a *karate* siendo niña, me llamaba la atención si alguien se acomodaba el *obi* o el *karategui* frente a todos y no se daba vuelta o iba a una esquina para hacerlo, sin embargo, en campo, he notado el cambio en la rigidez de las exigencias y rigurosidad del tránsito en el *dojo*.

Sin embargo, tales características, en lo que respecta a las actitudes, así como a aquello que ha de mostrarse a la vez que es preciso otros aspectos ocultar, no escapan a las lógicas masculinizantes de la práctica, en tanto las mujeres se hallan en un enredo al no parecer estar del todo reconocidas y representadas, a la vez que ellas deben encontrarse y situarse a través de representaciones desde lo masculino. Donde la división de los sexos tiene el efecto de reprimir algunas de las características de la personalidad, tanto en mujeres como hombres. El mismo sistema social que oprime a las mujeres en sus relaciones, oprime a todos en su insistencia de una división rígida, división de la personalidad (Rubin, 1986).

Lo masculino aquí - las actitudes y sus representaciones -, atraviesa la práctica y se proyecta en aquello que se espera de los y las practicantes, de modo que desde este punto de partida se van proyectando tales ideas en los cuerpos y así se van constituyendo.

Como expresa Stolke (2004), las mujeres y los varones son actores sociales que se «hacen» de forma recíproca, por tanto, no hay que olvidar que su análisis ha de ser de forma situada en el entramado de relaciones de poder que los constituyen. Por ello, la necesidad de separar las representaciones simbólicas de lo femenino y lo masculino de los cuerpos sexuados concebidos desde la doxa como “naturales”, donde pareciera ser que las conductas de mujeres y de varones fueran individuales. Sin embargo, queda claro una vez más que tales clasificaciones de las personas, en relación al género, son un componente del entramado de las relaciones sociales.

Tal como plantea Pastorino (2023), las mujeres nacemos aceptando la condición de subordinación corporal la cual pareciera ser innegable, lo que lleva a caracterizar a nuestro cuerpo como el débil y delicado. En este sentido, las mujeres crecemos aceptando tales discursos sociales desde los cuales se afirma que nuestro cuerpo tiene menores posibilidades respecto al de los varones. Así es que debemos aprender a ser mujeres, en un mundo en donde lo correcto es ser varón y quienes no lo somos debemos demostrar no serlo, desde las formas de vestir, ser, estar y de movernos.

Síntesis

En *karate*, es muy importante la presencia, la actitud, la forma de pararse, de esperar, de hacer y de mostrarse hacia el resto. En este sentido y siguiendo la tradición de la práctica, la actitud que se espera es la de un guerrero, una actitud que demuestre concentración, ganas, y no demuestre cansancio, sentimientos, frustraciones. Se pondera la actitud de las ganas, de seguir, y se busca

despojar de todo aquello que saca del foco de seguir adelante. Actitud de poder, de confianza, de fuerza, actitud alerta, de combate y de defensa. Actitud de guerrero, de varón - masculino (con el predominio de la masculinidad hegemónica) – y se busca alejarse de todo aquello sensible, que no deja de aparecer vinculado a las mujeres, en tanto factor de distracción que nos saca del estar situados en el presente, contemplado el ahora para poder concentrarse y seguir adelante sin estorbos, aprendiendo, mejorando y progresando, porque como expresaron en varias ocasiones los *senseis*, está bien confundirse, porque se está haciendo *karate*.

Y es así que se van forjando los cuerpos en la práctica de *karate*, constituyéndose en un entramado de representaciones de lo masculino proyectado en todos los cuerpos de quienes practican. Sigue siendo desde representaciones de lo masculino proyectadas en los cuerpos, que el cuerpo de un/a *karateca* se constituye, habitúa, transforma y relaciona con otros cuerpos. Donde se adquieren características tales que se ven representadas y reflejadas en los cuerpos, y circulan discursos en relación a la sexualidad, identificando a tales mujeres como homosexuales o masculinizadas. Al respecto, resulta interesante mencionar que, todas las mujeres del *dojo*, son mujeres cis, no hay mujeres trans, ni tampoco mujeres que, al menos explícitamente, presenten una identidad lésbica. Pero no entraré en detalles sobre estas ideas aquí.

Se establece, y de un forma que pareciera estar naturalizada, una idea en donde las mujeres deben no solo aguantar y resistir como varones sino que deben hacer las técnicas para cuerpos de varones. Y estas se consideran bien ejecutadas si siguen el complejo de normas y categorías que están sustentadas desde una supremacía técnica masculina. Tales aspectos relacionados a las mujeres y sus vínculos con las representaciones del varón en esta práctica, se ampliarán y desarrollarán en profundidad en el siguiente capítulo, en el cual procuré enfocarme en un análisis donde el foco está puesto en la realidad y experiencias de y desde las mujeres *karatecas*.

CAPÍTULO 4

«¿Dónde viste a ninjas mujeres?»

Las nociones en relación a los cuerpos y su constitución, se encuentran atravesadas en todas las esferas sociales por ideas respecto a los géneros, y como se ve en el capítulo anterior, en esta práctica corporal las mismas no escapan sino que por el contrario, se encuentran muy presentes, sobre todo al pensar en la forma en que los cuerpos de las mujeres se constituyen en estos espacios de práctica y sus diversas (im)posibilidades.

Pensar en las (im)posibilidades, conlleva a ver que es a través de prácticas reguladoras como se «producen identidades coherentes a través de la matriz de reglas coherentes de género» (Butler, 2007, p. 72), y es a través de la exigencia unívoca de cada uno de los términos de género, que se determinan los límites y posibilidades dentro del sistema binario (y de oposición).

Es en la opresión, cuando el sistema de roles presiona y limita las posibilidades de cada una, sobre todo en la suposición de una concordancia entre lo normal y la personalidad (Connell, 2003).

En relación a estos planteos, podemos ver lo propuesto por Bourdieu y Wacquant (1995) al expresar que la estructura de un campo, como espacio de relaciones objetivas entre posiciones definidas por su rango de distribución de los poderes, es la que determina las posibilidades o imposibilidades. Es aquí que podemos ver cómo las estructuras determinan las posibilidades para unos y para otros, las cuales traen a su vez aparejadas, ciertas exigencias en relación a los géneros. Sin embargo, es posible pensar en una “ruptura epistemológica” que conlleva a un quiebre de aquello ya establecido, pero tales cambios dependen de las posibilidades que ofrece la historia, que determinan qué es lo posible y lo imposible en un momento dado (Bourdieu, 1997). Siguiendo estas ideas, y atendiendo a los mandatos socio-normativos esperados para cada sexo, es posible imaginar que los espacios de artes marciales no sean considerados para mujeres, ya que, es esperable que las mujeres realicemos prácticas de carácter más suave, menos agresivas y con menor exigencia de expresión, principalmente de la fuerza y agresividad.

Tales ideas resuenan al escuchar lo que los varones tienen para decir sobre estos espacios, donde si bien expresaron que es un lugar para «todos», «incluso para mujeres», puede verse en esas formas de expresarlo que no demostraron ciertamente lo mismo, ya que al hacerlo dijeron que «también es un lugar para mujeres». Sin embargo, al escuchar a las mujeres, expresaron que tales espacios las “habilitan a ser”, “se sienten a gusto”, y lo “transitan cómodas” (salvo excepciones). Estas conversaciones me llevaron a cuestionar si realmente las artes marciales son espacios de

práctica para mujeres, en tanto lo que allí sucede no siempre las hace sentir parte ni reconocidas, pero en ocasiones, sucede lo contrario, sí se sienten parte del espacio, como se verá en el desarrollo del capítulo.

Pese a las tradiciones e historia de la práctica de *karate*, desde dónde y cómo ésta surge, varios cambios han ocurrido hasta hoy, siendo uno de ellos la posibilidad de la práctica para las mujeres a comienzos de los noventa, como se desarrolla en el capítulo *Historia y delimitación del campo*.

Yo creo que es más...personal a priori, no me parece coincidencia que sólo haya hombres, pero a mi me parece que es el proceso personal de cada uno. Culturalmente, fue de hombres, ¿no? O sea, se origina el *karate* para que un tipo se vaya a matar (Santiago).

En virtud de ello, en este capítulo me centraré en las ideas en torno al lugar de las mujeres en la práctica, para comprender la forma en que sus cuerpos se constituyen y ver qué lugar ocupan y representan.

Presento un desarrollo respecto a las eventualidades de pensar un cuerpo de mujer y un cuerpo de varón *karateka*, al intentar ampliar las posibilidades de reparar sobre el cuerpo de las mujeres en tal práctica, así como atender a las desigualdades de género, y a las formas en que estas inciden en la constitución de los cuerpos de las mujeres que practican *karate do – goju kai*. Asimismo, se destacan las relaciones que se establecen en el *dojo* durante las clases, instancias donde el poder y las relaciones jerárquicas entran en juego y se ponen en tensión. Expresan Gómez y Recalde (2018), citando a Bargas (2011) que a medida que las funciones y órganos del cuerpo se fueron sexualizando, las semejanzas entre los sexos comenzaron a difuminarse y las diferencias empezaron a ser más notorias cobrando protagonismo, como sucedió durante el trabajo de campo. Allí, en el *dojo*, para el desarrollo de algunos ejercicios, la clase se dividía en mujeres por un lado trabajando juntas, y por otro lado los varones trabajando juntos. En este recorrido, considero que varios pueden ser los motivos de tales separaciones, siendo algunos de estos, el cuidado de la corporalidad de las practicantes, así como la posibilidad de trabajar con alguien que resulte tener un mayor parecido físico. Pero no dejan de ser ideas que se desprenden de nociones organicistas de concebir a los cuerpos, y a su vez, presentan una gran diferenciación sexual, que reproduce las desigualdades de género con y entre las cuales convivimos cotidianamente.

Cuerpos: ¿de varón y de mujer?

Teniendo presente el desarrollo de la práctica, sus características en relación al género y con éste al sexo, así como las tradiciones arraigadas en su historia y origen, en el presente apartado desarrollaré de forma breve las formas de concebir a los cuerpos de las mujeres, las relaciones que se establecen y la jerarquización de los cuerpos, donde el foco se encuentra en las relaciones de género, representaciones y proyecciones sobre los cuerpos de las mujeres que practican *karate*.

Cuerpos de mujeres, femeninos y reprimidos

La mirada moderna, entiende al cuerpo fijo en su sexuación. Sin embargo, tal como expresan Magnone y Grabino (2018), desde los estudios feministas y de género se trata de rescatar la politicidad de los cuerpos, rescatar el carácter discursivo de la experiencia, no dejándolo cerrado y sesgado. Por lo que desde el sentido común, se identifica a los cuerpos encerrados en los dos posibles sexos como únicas posibilidades reales, donde el femenino es el único posible para los cuerpos de las mujeres.

Hay todo un tema ¿no?... Yo no sé, o sea, estoy seguro que está metido el... tipo de sociedad patriarcal en la que vivimos, zarpado. Porque yo he visto pocas, pero he visto mujeres que llegan a grados altos y que... pero siempre fue ta una en de siete mil, y bueno, yo que, está eso de bo, yo no hago *karate* porque es de hombres, o no accedes, porque siempre se muestra y yo qué sé (Leonardo).

Ahora bien, para pensar particularmente el cuerpo de las mujeres, puede partirse de las ideas de Bourdieu (2000) al plantear que «el mundo social construye al cuerpo como realidad sexuada y como depositario de principios de visión y de división sexuales» (p. 11).

De esta forma, el cuerpo expresa Frederici (2015), se ha vuelto elemento central para la construcción de la feminidad, el cual ha sido apropiado, forzado a funcionar, obligado y caracterizado por otros – el Estado y los hombres – al negar y limitar las posibilidades, y excluir, así como determinar qué puede hacer y qué no una mujer y un hombre, al contemplar a todas las mujeres por igual.

Desarmamos el *tatami*, lo guardamos, nos saludamos y antes de irnos la compañera que tuvo que realizar sola dos *katas* porque está preparando un pasaje de grado nos dice “siempre me pongo muy nerviosa en estas cosas, no sé por qué, y quedo nerviosa, quedo temblando”, con otro compañero la sacudimos un poco y ella simula que queda temblando de forma exagerada, nos reímos y nos fuimos (Notas de campo, julio, 2023).

En este sentido, el cuerpo de las mujeres ha sido históricamente reprimido en su totalidad, desde los deseos, emociones, comportamientos y relacionamientos, así como sus posibilidades de desarrollo y transformación, las posibilidades de elección y disfrute, y un sinfín de eventualidades que muchas veces parecieran tornarse en imposibilidades a nivel relacional y práctico. Al punto que, en las mujeres, se genera una situación en la que predomina una sensación de nervios cuando tienen que mostrarse, demostrar solas que saben determinada técnica o secuencias de movimientos, en aquellos momentos donde quedan ‘expuestas’.

Se ve cómo el cuerpo de las mujeres fue concebido como un “otro” cuerpo, constituido así desde el entendido de una oposición identitaria entre el cuerpo del varón como masculino, y el cuerpo de mujer como femenino, que es de forma permanente e inamovible. Donde los varones (masculinos) se comportan de una forma – característica y particular – y las mujeres (femeninas) se comportan de forma opuesta, en un mundo donde los primeros dominan a los segundos.

Las representaciones colectivas como las de género y clase se correlacionan siempre con patrones de uso del cuerpo generados dentro del *hábitus* (Bourdieu, 1979). Todavía más, tanto las ideas estereotipadas como los hábitos culturales tienden a reforzarse uno al otro en modos que permanecen «fijados», siempre que el entorno en que estas actitudes están arraigadas permanezca el mismo estable (Jackson, 2010, p.72).

A su vez, es necesario comprender que las propiedades corporales, al ser construcciones sociales, son comprendidas mediante categorías de percepción y sistemas de clasificación social, que están estrechamente ligados a cómo se distribuyen esas características entre las distintas clases sociales. Por tanto, el cuerpo socialmente objetivado, es el resultado de un proceso que le otorga sus características específicas, según las condiciones en que fue producido. La mirada social no funciona como una capacidad abstracta y universal de objetivar, sino como una forma de poder

social cuya efectividad radica, en parte, en que quien la recibe, reconoce y acepta las categorías de percepción y valoración que esa mirada le impone (Bourdieu, 1986). Así vemos cómo «el lenguaje del cuerpo contamina y sobredetermina todas las expresiones intencionales de los mensajes percibidos y no percibidos, comenzando por la palabra» (Bourdieu, 1986, p. 184).

Y así como señala Esteban (2013), el cuerpo que somos está regulado y condicionado por un sistema de género diferenciador y discriminador, es un agente en la confrontación y en la resistencia, en la reformulación de nuevas relaciones de género entendiendo que hay una pluralidad de cuerpos como de realidades.

Desde la teoría feminista, el cuerpo se concibe como un armazón desnudo sobre el que la acción y el discurso modelan un ser absolutamente cultural (Fausto-Sterling, 2006).

Los cambios epistemológicos sobre las concepciones de los cuerpos permiten entenderlo desde sus características sociohistóricas y simbólicas, alejando la visión esencialista. Esto posibilita nuevas reflexiones, entre otras, sobre las prácticas corporales como parte de procesos socioculturales, en tanto, a través del cuerpo los sujetos tejen redes de significados. Así, la noción de cuerpo político, facilita a comprender su regulación y control por parte de las instituciones y prácticas que construyen a los cuerpos, sustentadas en visiones de la sociedad y relaciones sociales, reproduciendo los cuerpos que cada una necesita (Lock & Scheper-Hughes, 1987). Por ejemplo, en las prácticas corporales donde practican mujeres, el cuerpo se ha correspondido históricamente con cualidades como la fragilidad y sensibilidad.

Si se piensa al cuerpo de las mujeres en la práctica de *karate*, es ineludible proyectar una aprehensión de lo político en los cuerpos, a través de un registro de las técnicas que habilitan ver, de forma concreta, una configuración corporal establecida en dicha práctica, la cual se produce y reproduce en el hacer, en y desde el movimiento, donde estos representan cierta trayectoria corporal en la que predomina una representación de lo masculino, y se proyecta en todos los cuerpos de quienes practican *karate*, sin distinguir quienes realizan las técnicas. Tal idea queda reflejada en la siguiente conversación durante el trabajo de campo:

Luego de realizar los ejercicios asignados, el *dan* responsable indica que habrá unos minutos para repasarlos de forma individual. Aprovecho ese momento para acercarme al otro *dan* y comentarle algo que me quedó resonando de la clase anterior:

—La clase pasada estaba charlando con el *sensei* invitado y le comenté: noté que la mayoría de las técnicas tradicionales y básicas están pensadas y dirigidas principalmente para varones.

—¿Ah sí? Hmm... no todas, ¿no? A ver, contame tu razonamiento porque creo que no te estoy siguiendo del todo.

—Bueno, hablando con él, le hice esta misma observación y me respondió que sí, que tradicionalmente fueron pensadas así. Y que, incluso hoy, al adaptarlas a situaciones actuales, se toma al varón como referencia. Por ejemplo, muchas de las técnicas se enfocan en cubrir o atacar los genitales, como si esa fuera siempre la zona más vulnerable. Pero a mí, si me atacan ahí, no me pasa nada, no es una zona especialmente sensible para mí. En cambio, a vos sí [le digo que lo que me sorprende (o quizá no realmente) es que, aunque se adapten, esa adaptación sigue estando centrada solo en el varón (cis), no en todas las personas].

—Ahh, sí, ahora te sigo. Es que, claro, tienen toda una historia atrás... vienen de guerreros, y en ese entonces eran todos hombres. Y como seguimos esas tradiciones, en este estilo de *karate*, no se ha modificado mucho. Pero fijate, por ejemplo, en *Shotokan*, hay técnicas que sí fueron adaptadas, que ya no están tan enfocadas en atacar un sexo en particular. Son más... asexuadas, podríamos decir. Como que no están pensadas para un cuerpo específico, sino que son más universales. Igual, en nuestro *karate*, si pensamos en la técnica tradicional, sí, son claramente pensadas para el varón, para atacar o defenderse de un varón. Pero si las miramos desde un enfoque de defensa personal o de agresión, en realidad pierden un poco esa idea de género. Sirven para lastimar, sin más. Aunque bueno, en la práctica eso casi nunca se da así de puro.

Pero te entiendo. Mirá, cuando combinamos varias técnicas, a veces podemos modificar algo y ahí es cuando aparecen opciones que no están dirigidas específicamente a varones, sino que son más neutras. Y pensándolo bien, las técnicas más básicas, esas que se aprenden cuando recién empezás, sí, sin duda están pensadas para varones. Pero a medida que vas avanzando de grado y

aprendés nuevas formas, tenés más libertad para hacer variaciones y que no estén dirigidas a ningún sexo en particular. Igual... sí, te sigo el razonamiento.

—Es que eso me llama mucho la atención: cómo modificamos cosas para adaptarlas al presente, pero ese "presente" sigue siendo el del varón. No digo que haya que cambiar todo sí o sí para que sea para todos y todas, pero me sorprendió darme cuenta de esto en la clase pasada. Cuando vi al otro *dan* cubrirse tan claramente la zona genital al demostrar con el *sensei*... fue muy visible, explícito.

—Sí, te entiendo. Estaría bueno pensarlo más. Me gusta pila hablar de estas cosas, sobre todo cuando surgen ideas o puntos de vista nuevos para reflexionar y buscar alternativas.

—Gracias.

—¡No, por favor! Me gusta hablar de esto (Notas de campo, julio, 2023).



Foto extraída del grupo de WhatsApp donde realicé trabajo de campo: mujeres realizando técnicas para el cuerpo de un varón, cubren la zona genital.

La producción de lo corporal en estas prácticas (idea desarrollada en los capítulos previos), presenta una específica configuración de lo estético en los cuerpos, donde la actitud corporal, así como en la cotidianeidad, en las relaciones y en las acciones, está atravesada por dicho parámetro estético característico de un guerrero, una actitud “marcial”, por lo que,

estamos entonces ante una específica configuración estética, pero no en el moderno sentido de teoría del arte, sino en el antiguo de una teoría de la percepción; estamos, en definitiva, ante un singular “modo y manera de la percepción sensorial” (Benjamin, 1979, en Gambarotta, 2017, p. 6).

«Los esquemas de percepción y de apreciación en los que un grupo sustenta sus estructuras fundamentales se interponen desde el principio entre cualquier agente social y su cuerpo», en tanto las reacciones y representaciones que el cuerpo provoca en los demás, se generan de acuerdo con esos esquemas (Bourdieu, 1986, p. 192). Y la vivencia práctica del cuerpo, que surge a partir de esquemas básicos, y se fortalece tanto por las respuestas hacia el propio cuerpo como por los mismos esquemas, constituye uno de los fundamentos para establecer una relación duradera y generalizada con el cuerpo, la cual se expresa concretamente en la *hexis* corporal, en tanto forma incorporada de conocimiento que se manifiesta en las persona en sus formas de uso de los cuerpos, en los movimientos, los vínculos, el habla, y se encuentra influenciada por la posición social y pertenencia a un grupo.

Estas formas de uso de los cuerpos, están condicionadas por las relaciones con los otros, así como aquellas representaciones de lo masculino y lo femenino que se predisponen en las corporalidades de los sujetos, las cuales no solamente son alentadas a ser, sino que son reforzadas con patrones de los usos de los cuerpos, y tales ideas en relación a los estereotipos se refuerzan y se van fijando, igual que los hábitos culturales, generan distinciones en relación a las posibilidades para unos y otros, remarcando las desigualdades de género.

Nominalismo y distinción en el *karate*

Busco aquí, presentar algunas nociones que permitan pensar la forma en que las desigualdades de género atraviesan las distinciones de varón y de mujer, así como las posibilidades establecidas para cada uno/a en la práctica de *karate do – goju kai*. Lo que posibilita ver su reflejo en las relaciones sociales y la vida cotidiana de quienes practican.

Si atendemos el acceso a la práctica, ya es notoria la gran desigualdad, así como en el ascenso de grado y en la profesión de *sensei*, mas no solo eso, sino también afecta en la vida personal y afectiva de las mujeres que practican artes marciales (Wright, 2022). Tales ideas se verán reflejadas en el desarrollo del apartado y los subsiguientes.

Aquí, el género – como categoría analítica – nos permite visibilizar la clasificación social en la cual se forjan las relaciones sociales, con base a la producción de nuevas identidades sociales en la historia, legitimando así las relaciones de dominación (Scott, 1997; Bourdieu, 2000) y los criterios para la organización y distribución de la población en diferentes rangos y roles, como también diferentes lugares en relación a la nueva estructura de poder presente en la sociedad (Quijano²³, 2014). En términos de las relaciones de posibilidad, aparece una enorme distinción en lo que refiere al papel del varón y la mujer, así como en las posibilidades habilitadas en relación a las expresiones:

Cada cual (un compañero y una compañera) pasa al frente cuando se les indica y realizan su *kata*. El compañero (el mismo que clases anteriores conversando me expresó su emoción y felicidad por el pasaje de grado a cinturón marrón) demuestra seguridad y tranquilidad al realizar los dos *katas* que el *sensei* le solicita, se dirige al espacio indicado por el *sensei* con pasos seguros, mirando al frente; saluda, nombra el *kata* y comienza. Al finalizar saluda y se retira dejándole espacio a la compañera. Ella al dirigirse al centro del *tatami* mira al suelo y de forma muy lenta, saluda; piensa el *kata* y lo hace. Por un momento, cuando queda de espaldas a nosotros, se detiene, y sigue, termina, saluda y se va suavemente mirando al suelo de nuevo. En esta instancia se ve una clara la diferencia en la actitud, lo que me llevó a pensar en la desigualdad de posibilidades, y en la posibilidad de cada uno de ellos de sentirse capaz de demostrar su *karate* ante el resto del grupo sintiéndose, o no, juzgados e inferiores (Notas de campo, julio, 2023).

En relación a los roles de género, Frederici (2015), plantea que pueden verse dos tendencias. Una en relación a la constitución de nuevos cánones culturales, que llevaron a maximizar las diferencias entre varones y mujeres. La otra donde se establece que las mujeres eran inherentemente inferiores a los varones. Ambas tendencias, acompañadas de una genealogía de los conceptos sobre la masculinidad y la feminidad, en que los presupuestos preexistentes desde los que se captura al género para pensar oposiciones binarias, conducen a una facilitación de las jerarquías en relación al género, donde la dominación reafirma las divisiones y con estas las posibilidades para cada género.

Así, las mujeres quedamos subordinadas al hombre en las «no posibilidades» respecto al hacer o

²³ En las discusiones y producciones del autor, está ausente la mirada y preocupación sobre el género.

decidir. Siguiendo las ideas en torno a la relación patriarcal entre varón y mujer, se registra que uno de los «géneros» es «superior» al otro. El rol de la mujer, lo «femenino» está más vinculado al «sexo», y su funcionalidad orgánica, concebida como un «género inferior», considerados estos factores como «naturales».

Estos aspectos que quedan en ocasiones naturalizados, parecen a veces habilitar a unos el ejercer cierto poder sobre los otros:

(...) finalizada la pausa volvemos a ponernos en parejas y el *sensei* indica que debemos realizar técnicas de combate a mano abierta de forma fluida, las muestra y se detiene para explicar que las técnicas deben fluir y que deben tener una continuidad entre la de uno y la del compañero.

Así, fuimos rotando las parejas hasta pasar todos con todos, todos haciéndolo suave y continuando las técnicas del compañero y todos íbamos continuando entre los dos los movimientos del otro con los de uno, de forma suave. Sin embargo, cuando me toca con el *sensei* invitado, empieza suave y de a poco va haciendo las técnicas más fuertes y con mayor potencia. En un momento me encuentro que me agarra la casaca del *karategui* y busca derribarme al suelo, me quedo dura y zafo. Sigue intentando derribarme y quedo parada haciendo fuerza para evitarlo. A los minutos, el *sensei* referente del *dojo* indica el final del combate y con quien estaba me agradece y saluda (Notas de campo, julio, 2023).

Es notorio cómo las diferencias sexuales que son asignadas al hacer, y que divide varones y mujeres, implican una diferenciación de roles, la cual recae en justificaciones biológicas. Y desde allí se constituyen subjetividades en relación a los «géneros», que categorizan y distinguen a la mujer del varón, y queda ésta en una posición de subordinación, de inferioridad ya sea por el grado, por la fuerza o por las posibilidades y habilitaciones solo para algunos:

Al terminar, el *sensei* indica a tres de los compañeros varones que se paren en el centro y explica que será un combate breve de 2 contra 1, donde lo que se debe evitar es ser tocado (quien está en el centro). Una vez que los tres compañeros pasaron por el centro, nos indica a las tres mujeres que debemos realizar el mismo ejercicio, y pide a los varones que tomen asiento y observen (Notas de campo, agosto, 2023).

Tales divisiones, permiten ver que se reduce constantemente la condición de las mujeres a la inteligibilidad, al explicarla apelando a una esencia femenina, la cual en este contexto resulta ser natural y ahistórica (Young, 1980). A pesar de ello, ella expresa que debe evitarse caer en un «nominalismo» desde el cual se niegan las diferencias reales en las experiencias de hombres y mujeres.

Así se ve como en ocasiones, el poder que otorga al varón la idea de virilidad, fuerza y posibilidades de dominio sobre los y las otras, lleva a un desarrollo de querer demostrar que se tiene las condiciones para guiar y dominar al otro, un otro que quizá no las tiene o que se quiere que las desarrolle para que se fortalezca, para forjar su cuerpo en fuerza y actitud, para que «se haga hombre». Se ve aquí cierto carácter de lo masculino presente, reflejado en la fortaleza, la virilidad y la posibilidad de dominio de otro, dejando relegadas y disminuídas a quienes no ocupan tal posición:

Luego se nos indica a todos/as que nos sentemos al fondo y queda solo la compañera a ser evaluada. Le piden hacer un *kata* específico, lo hace, al finalizar el *sensei* le dice que piense todo aquello que corregiría de su *kata* y le pide que se siente al fondo junto al resto, mientras pide al compañero a ser evaluado que pase a realizar el mismo *kata*, quien lo hace con seguridad y a diferencia de la compañera, no demuestra ningún tipo de emoción ni duda, solo demuestra estar concentrado. Allí realiza su *kata*, saluda y se dirige al fondo a sentarse junto al resto.

Nuevamente el *sensei* le pide a la compañera evaluada que vuelva y exprese qué cosas corregiría, ella nombra y muestra algunas técnicas y posturas que es lo que nota que corregiría, y luego se le pide hacer un *kata* libre a elección. Lo nombra, ejecuta, y al finalizar su *kata*, saluda y se dirige al fondo a sentarse con el resto.

Quedamos a la espera de que el *sensei* llame nuevamente al compañero pero no sucede, no pide al compañero que realice otro *kata* como sí a la compañera, sino que nos pide a todos que nos paremos para continuar con la clase (Notas de campo, julio, 2023).

Es posible ver que estas discusiones no se acotan solo a pensar las posibilidades e imposibilidades presentes para varones y mujeres, sino que trascienden y transversalizan todas las esferas de la vida. En este sentido, puede mencionarse la posibilidad de abarcar al cuerpo, un cuerpo pensado como lugar político donde y desde el cual se desarrolla la vida social de cada

sujeto. El género, como categoría analítica dinámica, es decir, que se readapta, permitió observar las desigualdades en términos de poder, y, visibilizarlo en tanto vivencia inherente de los cuerpos de las mujeres (Scott, 1997). Por lo que es posible asumir que «el género es una forma de desigualdad social» (De Barbieri, 1993, p.161), y al mismo tiempo constituye «una forma primaria de relaciones significantes de poder» (Scott, 1997, p. 23).

En relación a ello, es posible ver que los signos (como lo es el género en esta ocasión) operan en relación a su capacidad de significar (Segato, 2011), por lo que sus sentidos dependen de una significación, una lectura socialmente compartida, y de un contexto delimitado geográficamente e históricamente. En tanto si bien no existe una esencia femenina, si ha existido y sigue existiendo, incluso desde los años '80, una base común que subyace a las mujeres, y son la educación y costumbres, donde a pesar de las individualidades, hay un factor común, el de las oportunidades y posibilidades (Young, 1980).

Tomando las ideas de Carvalho (2007), las prácticas corporales han de considerarse como componentes de la cultura corporal, como manifestaciones de la cultura corporal, las prácticas corporales son históricas, por lo que resulta imposible aislarlas por completo de la biología así como de lo cultural, tomando de ello lo singular y contingente. Y así como en las prácticas corporales es posible afirmar que el cuerpo no puede separarse de su práctica, el sexismo atraviesa a estas prácticas, y de una forma similar, es decir, de forma inseparable, en tanto comparten la particularidad de naturalizar la desigualdad social desde las cuales se justifican las relaciones de poder fundadas desde las diferencias fenotípicas, asociadas a la realidad social y corporal (en tanto organismo) privilegiando unas culturas sobre otras, y la representación de la mujer como grupo naturalmente dispuesto a la sumisión (Viveros, 2009).

Conforme a esto, en el siguiente subapartado, analizo en mayor profundidad qué sienten las practicantes sobre tales diferenciaciones.

Así peleamos las nenas

En cuanto a la práctica concreta del hacer en *karate*, expresaron las mujeres que una de las mayores diferencias que sienten, se ubica en las formas de entrenar, donde los varones le ponen otra intensidad que no logran comprender,

no sé qué quieren, hacer mejor la respiración y meterle esa fuerza que no sé, porque es una cosa de meterle esa fuerza, de meterle esas ganas de como que se escuchen las ganas que tenés, no sé, nosotras no lo hacemos. Igual, pasa eso pero no quiere decir que nosotras no le pongamos ganas al entrenamiento, creo que le ponemos diferente (Natalia).

Aparece aquí una idea respecto a las ganas y a la necesidad de demostrar, de hacer notar que se está realizando la práctica con cierta intensidad y concentración, donde en las ejecuciones técnicas, la respiración de los varones es más sonora en relación a la forma en que la efectúan las mujeres. Pero ello no implica que la ejecución de las técnicas que realizan las mujeres no sea correcta, o no sean realizadas con la intensidad y seriedad que se solicita, sino que, la forma de expresarlas es diferente, es menos sonora.

Aquí me pregunto ¿qué es lo que hace que la respiración sea diferente entre varones y mujeres? Quizá porque la respiración ayuda a establecer un control y espontaneidad en los movimientos (Masuno, 2019) por lo que no se requiere de cierta sonoridad para lograrlo (ni demostrarlo), o quizá también porque a las mujeres se nos exige silencio y discreción, al contrario de los varones quienes parecen estar habilitados a hacer ruido.

Es notoria aquí la diferencia entonces en relación a la respiración, la cual si bien es la que ayuda a mantener el control de los movimientos, y disponer en ellos la energía, la misma se escucha diferente entre las mujeres y los varones. No solo se nota la diferencia en el sonido, sino también en las exigencias por parte del *sensei*, ya que se exige cierto sonido como demostración de la correcta ejecución de las técnicas, sin embargo, no sucede.

A pesar de ello, cuando las mujeres realizan la respiración (aunque la misma no sea sonora), esta ayuda a concentrarse en el ahora y acompaña a la ejecución de las técnicas para que estas surjan con energía, y así lograr expresar el *kiai* (otro aspecto que caracteriza y diferencia a las mujeres de los varones en la práctica de *karate*, como desarrollaré más adelante).

Otra diferencia que notan las interlocutoras, es en el momento del encuentro con varones en los *kumites*, principalmente, cuando hay diferencias físicas porque «estás en el horno» (Cecilia). Allí expresaron no poder desarrollarse en la práctica con total soltura y comodidad, y se refleja con claridad cómo «los conceptos de género estructuran la percepción y la organización, concreta y simbólica de toda la vida social» (Scott, 1997, p. 289).

Pero tal diferencia aumenta o disminuye según las intencionalidades en el entrenamiento de los

compañeros según expresaron, ya que hay compañeros que entrenan para sí mismos y aumenta tal brecha; sin embargo, hay otros con los que se sienten más a gusto en tanto entrenan en conjunto, en compañía y generando los movimientos en conjunto desde el cuidado de ambos.

A su vez, acompañando a las intencionalidades en el entrenamiento de cada compañero, está presente la concepción del cuerpo propio y del cuerpo de mujer que tenga cada uno, en tanto en ocasiones el cuerpo de las mujeres es concebido como materia en bruto, como parte de una colección, distanciado de toda percepción, razonamiento, sentimiento o incluso placer, coincidiendo con lo señalado por Frederici (2015).

Luego de realizar el *kata*, el *sensei* indica que todos tomemos asiento menos el *dan*, a quien le consultó si quería hacer y demostrar un *kata*.

El compañero asiente, nombra el *kata*, realiza solo el saludo y comienza a hacer el *kata*, con mucha energía y potencia, pero suavidad a la vez. En este *kata* que realiza el *dan* (cinturón negro) observo que hay varias técnicas diferentes a las que veníamos realizando durante la clase y a las realizadas en los *katas* que se hicieron previamente. No solo técnicas más precisas y complejas en el sentido de mayor cambio de velocidad en su ejecución y cantidad/variedad de las mismas, sino que hay técnicas con sentidos diferentes, aparecen técnicas donde se debe cubrir la zona genital, para evitar que la técnica (en este combate imaginario de aplicación de técnicas) del contrincante llegue a su zona genital, específicamente a los testículos. Me quedo pensando como esto da cuenta de forma visible y exacta de cierta construcción de las técnicas (y de la práctica), que visibiliza de forma muy clara hacia quien están pensadas, para cubrir determinadas zonas “débiles” para unos y no para otras. Allí me vuelvo a cuestionar si realmente en el aspecto técnico están contemplados los cuerpos de las mujeres, y sigo la clase, pero con esa idea resonando (Notas de campo, junio, 2023).





Fotos extraídas del grupo de Facebook de la IKGA Uruguay: posición de las manos al comenzar/cerrar un ejercicio, donde se ve cómo las manos cubren la zona genital.

Young, ya en el año 1980, plantea que las mujeres han tenido que cerrar su cuerpo, a diferencia de los varones a quienes se les ha permitido abrirse. Por ejemplo, la zancada y el paso de los varones suele ser más abierto, más amplio en relación a las de las mujeres. Al igual que sucede con el balanceo de los brazos, y otras actitudes corporales, las mujeres deben ocupar menos espacio, deben andar con un ritmo más cauteloso y cuidado:

es como... son como las bases de esta práctica particular, es como que siempre, siempre estuvo orientado para lo que es el varón y para lo que es el cuerpo del varón y lo que el varón puede hacer y las mujeres en realidad...mismo, cuando arranca la defensa acá (se cubre la zona genital), o sea, estás tapando acá para defenderte algo qué no tenés, pero... si. Y más allá de haber ganado espacio que antes no podíamos curtir, no dejás de abrirte espacio en un lugar en el que fue en realidad diseñado para varones, no sé, cómo que todo, sobre todo las artes marciales siempre fue un espacio que en realidad fue el varón porque claro, no está visto que una mujer peleara (María).

De esta forma, la diferencia se construye a través del género, dividiendo las identidades, la configuración de clases y las experiencias de género, por lo tanto, las posibilidades para unos de realizar determinadas prácticas corporales, para otros resultan imposibles, por su categorización, por su corporalidad, por su clasificación racial, y por su clasificación en términos de sexo-género.

Mencionaron mis interlocutoras que, cuando se practica una disciplina que en realidad está hecha

para varones, influye y se nota mucho en las formas diferentes de llegar a lo que se busca o se espera, donde por ejemplo, las formas de canalizar ciertas emociones o aspectos físicos, en ocasiones los varones tienen la necesidad de demostrar que pueden ser «machos alfa» y no son vulnerables o personas débiles, porque eso está feminizado, y se preguntaron:

¿necesitas hacer eso ahora, o sea, lo necesitas, no podés pensarla un poco o tipo analizar?, ¿no? es como un no sé, por demostrar esa capacidad de poder, yo que sé de poder tener ese ese tipo de poder justamente de, bueno, como de, no sé, no sé si agresividad, pero de ese tipo de virilidad, si, si... (Natalia).

En esta práctica particular se refleja en las técnicas y movimientos que los cuerpos concebidos son aquellos de varones, y son las mismas técnicas (pensadas para ellos) las que las mujeres realizan cubriendo las “mismas” zonas con un mismo sentido. Puede hablarse entonces de una masculinización de los movimientos, de las técnicas y hasta incluso de la práctica (Scharagrodsky, 2007; Connell, 1997).

Es así, que tales posicionamientos y caracterizaciones instaladas en la sociedad, llevan a los sujetos a ser colocados en posiciones fijas (Segato, 2016), que los habilitan a realizar determinadas prácticas corporales, en tanto han sido creadas por y para determinados cuerpos, en determinados contextos, como lo es el caso del *karate*, el cual busca el desarrollo de personalidades que representen una «masculinidad hegemónica» (Connell, 1997; 2001), la que caracteriza a un varón fuerte, guerrero, temido, un hombre que demuestre su virilidad, un hombre que demuestre ser hombre, por tanto, puede realizar dicha práctica corporal, la cual una mujer no, por su condición de mujer, o pueda realizarla con mayores dificultades, mientras se le recordará que es mujer y por ello no posee la fortaleza del *karateca* “de verdad”, y por tanto intentará parecerse a un hombre

Estos factores producen en muchas mujeres cierta idea de incapacidad, frustración y timidez, sobre todo porque se nos cuestiona más y tendemos más (en relación a los varones) a subestimar nuestras capacidades (Young, 1980).

Respecto a ello, un *sensei* expresó:

Creo que todo el mundo está apto para hacer *karate*, lo cual no quiere decir que todo el mundo... que el *karate* sea apto para... o sea, todo el mundo puede practicar

karate. Ahora, que continúe en el tiempo practicando *karate*, no creo que sean muchos (Jorge).

Y mencionó a continuación que, si bien son pocas las mujeres que practican, esas pocas en su mayoría dejan cuando son madres, ya que son quienes llevan adelante los cuidados de sus hijos/as y de la casa, a diferencia de los varones que no se encargan de esos aspectos de igual forma que las mujeres, lo que les posibilita continuar con la práctica de *karate*. En este sentido, se sigue vislumbrando la desigualdad de género en la sociedad reflejada en esta práctica corporal.

De esta forma siguen ocurriendo distinciones, donde se ve una desigualdad de género, la cual queda reflejada en la siguiente nota de campo:

El *sensei* pide que formemos pero indica que previo a saludar debe dar un anuncio importante. Expresa que en las últimas dos clases había estado evaluando a dos compañeros, una de ellas había pasado a cinturón azul y le dice que había avanzado mucho y muy rápido porque tiene una muy buena memoria, y la saluda. Al otro compañero le dice que pasó a primer *kyu*, y que estaba muy feliz de poder decirle que había pasado de grado, porque tiene una trayectoria muy larga, de años de *karate*. Le expresa que es una persona a quien se le nota su experiencia de años de práctica, y se nota su actitud marcial. A su vez, le dice que para él ya debería haber pasado hace rato a un cinturón negro, y que debía confesarle que pensaba que iba a estar más olvidado, motivo por el cual no le exigió más ejercicios (por si no los recordaba), pero aclaró que él sabe que por circunstancias de la vida había dejado, ya que tener hijos conlleva responsabilidades y no siempre se puede sostener todo. Pese a ello, resalta que había vuelto y que se notaba su trayectoria y recorrido por la práctica, y por eso estaba muy contento de poder anunciar el pasaje de grado, que, si bien había vuelto a mitad de año, había vuelto con ganas y eso el *sensei* lo notaba.

Tras esta devolución tan diferenciada por parte del *sensei* a quienes pasaron de grado, note una clara desigualdad de género. Fue notoria la diferencia en las devoluciones, quizá porque con el compañero se sintió representado y se habilitó la posibilidad de expresarse más en la devolución, en cambio con la compañera se limitó a expresar brevemente su felicitación, donde a él le habilitó un pasaje de grado habiendo retomado a mitad de año y

le contempló la posibilidad de olvidarse algunos ejercicios ya que estaba contento por su vuelta, pero a ella no solo le llevó más de un año el pasaje de grado según expresaron, sino que la evaluó con mayor exhaustividad (Notas de campo, noviembre, 2023).

Es posible afirmar que hay prácticas socialmente catalogadas y distinguidas para varones y para mujeres, las cuales se justifican a través de discursos sexistas, delimitando y acortando las posibilidades tanto de los unos como de las otras, a la vez que determinan y clasifican el tipo de cuerpo para cada práctica.

La división de mujeres y varones, conlleva el efecto de reprimir ciertas características de la personalidad y comportamiento de todas las personas, ordenando en el sistema social, oprimiendo a las mujeres en sus relaciones, así como a todos/as en una insistencia rígida de división de la personalidad (Rubin, 1986).

Bajamos al vestuario y mientras nos cambiamos, una compañera que hace danza también, me dice "de acá me voy de agggg, a tirilin" y hace dos movimientos, cuando dice "agggg" baja los brazos y aprieta sus músculos, representando la imagen típica que simboliza al hombre rudo y musculoso, haciendo referencia a la representación del imaginario que se tiene respecto a quien hace *karate*, y cuando dice "tirilin" hace un movimiento sutil donde simula a una bailarina, representando así a la danza (Notas de campo, julio, 2023).

Se refleja de forma explícita como muchas de las personas que practican *karate*, incluso mujeres, siguen pensando e imaginando a la corporificación ideal representativa de la práctica según los mandatos sociales de género, y las características distintivas que se adjudican según los binarismos que se imponen tanto para varones como para mujeres. El *karate* parece seguir representado para muchas personas por un varón musculoso, fuerte y tosco, que rápido puede llegar y avanzar en grados y jerarquía, mientras que en su opuesto está la danza, representada por la mujer delicada, de movimientos sutiles y suaves, donde la mujer parece responder y reflejar mejor sus posibilidades en esta práctica, una práctica que se alinea con aquello que las representa, mujeres femeninas, sutiles y dulces, mujeres que deben ser opuestas al varón, y que, sin embargo, en la práctica de *karate*, reproducen técnicas y movimientos pensadas para cuerpos

de varón.

Cuerpos «otros»

Butler (2002) afirma que el cuerpo es una materialidad organizada intencionalmente, la cual está condicionada por las circunstancias y convenciones sociohistóricas. El cuerpo es una situación histórica, una manera de hacer y de reproducir situaciones, donde el género es un estilo corporal intencional y «performativo». Siguiendo a la autora, ser mujer es convertirse en ella, convertir el cuerpo en un signo cultural de acuerdo a las posibilidades determinadas y asignadas.

En este punto, los roles jerárquicos, las posibilidades e imposibilidades habilitadas para cada género, se encuentran muy presentes y se reflejan en la composición corporal, en las actitudes y en las formas de dirigirse hacia los demás:

Estábamos sentados en las gradas charlando y una compañera expresa que no sabe el motivo por el cual fue a hacer, que ella debería también haber ido a observar ya que hace mucho que no va a clase, al rato un *sensei* referente se me acerca e ignorando la conversación que estaba sucediendo y me pregunta con gran interés cómo voy con el proceso de investigación y dice: “contame mejor, porque así entiendo, porque me interesa, me interesa. ¿Qué es bien lo que pretendes estudiar? Y... ¿por qué?”. Le cuento y me responde “ah, pero eso es bien teórico, bien... acá hay una cosa que es real y es que la diferencia biológica entre el hombre y la mujer está, por eso somos así, pero eso no implica que ustedes no puedan” (Notas de campo, mayo, 2023).

Queda manifiesto el pensamiento de concebir al *karate* como una práctica corporal que es para varones, y que en estas prácticas se van delimitando las posibilidades e imposibilidades en el hacer, en las formas de relacionarse, y quedan claras las limitaciones que tienen las mujeres en espacios como este, por ser diferentes a los varones. Por lo que, al acceder a tal práctica, las mujeres van performando sus cuerpos, sus posibilidades y sus habilidades, se van constituyendo en mujeres que hacen *karate*, un espacio donde se ven de forma explícita las imposibilidades y las relaciones desiguales de poder.

En la pausa para hidratarse, el *sensei* vuelve y me dice: “¿Sabés qué? tenés razón, hay mucha testosterona allá adelante” y se va (Notas de campo, mayo, 2023).

Aparece naturalizada una forma sobre ciertas ideas que se asignan únicamente a un género, es decir, si son todos varones quienes están al frente de la práctica, solamente hay testosterona guiando, no hay otra posibilidad. De esta forma, se limita al varón como entidad biológica que solo puede tener hormonas “de varón”, cerrando toda otra posibilidad. Se ve cómo circula en la práctica, la idea de que, quien es biológicamente varón, debería serlo por su sexo y por su género, por tanto, ser masculino por tener testosterona. Estas ideas muestran a un hombre individual que acumula aquellos símbolos culturales que indican su virilidad, normas contra las mujeres (y cualquier otra identidad sexogenérica), accesos diferenciados entre unos y otros/as que permitan preservar la virilidad y el poder que los hombres tienen sobre las mujeres. La masculinidad hegemónica es la imagen de los hombres que controlan el poder, y que se instaura como norma destinada a enseñar a los hombres jóvenes a ser hombres de verdad. La virilidad, permite pensar a los hombres en el poder, a un hombre con poder y de poder, al ser fuerte, exitoso, y que ostenta control. Estas definiciones perpetúan el poder que unos hombres tienen sobre otros y sobre todo, sobre las mujeres, pero principalmente en oposición a estas (Kimmel, 1997).

Asimismo, se puede ver que tal idea, reafirma la noción que muchos, desde el sentido común plantean, sobre que el *karate* es de varones porque está lleno de varones. Y en este camino, estos varones, son varones a los que se considera que siguen una masculinidad hegemónica, excluyendo aquellos que no se identifican en tal posición, reafirmando así, ciertas ideas y normas sociales impuestas que limitan y encasillan a varones y mujeres, no solo en lugares opuestos, sino que en lugares fijos, únicos e inamovibles según lo que se espera de cada uno/a.

Esta parece ser una de esas convenciones sociohistóricas de las que refiere Butler (2002); las relaciones entre los cuerpos, involucran a su vez el poder y el control, que reproduce y socializa de esta forma la clase de cuerpos que cada sociedad necesita (Lock & Scheper-Hughes, 1987). En esta línea, la historia del *karate* arrastra ciertas ideas sobre los cuerpos, donde se piensan cuerpos de varón fuerte, resistente y capaz de tolerar, aguantar y luchar hasta morir para defender su nación, donde correr toda clase de peligros, ser tirano de sí mismo, son cosas que muchas veces se identifican con el valor, y en la profesión de las armas tales violencias - lo que Shakespeare llama «valor bastardo» - se aplauden injustamente, pero no en los preceptos de la

caballería (Nitobe, 2021, p. 51). Y estos aspectos, se reproducen en la práctica actualmente.

Al pensar en las posibilidades actuales que tenemos las mujeres de practicar *karate*, de desarrollarnos corporalmente en la práctica, y, construir en nosotras un cuerpo característico atravesado por las técnicas, así como por las relaciones que allí se generen, la historia y las trayectorias vitales de cada una, donde si bien son cada vez más las mujeres que practican *karate*, son pocas aún respecto a la cantidad de varones que practican. En relación a esto, surgen algunas cuestiones en relación a los cuerpos de las mujeres que parecen no estar saldadas:

¿Qué cuerpos están contemplados en la práctica de *karate*?, ¿están contemplados y representados los cuerpos de las mujeres?, ¿qué lugar ocupan?, ¿qué ocurre con las técnicas, para qué cuerpos son pensadas?

Actualmente, los *danes* del *dojo*, aquellos de mayor grado y autoridad respecto al conocimiento, son varones, y las mujeres que practican todas son *kyu*, que hace referencia al proceso previo de adquisición y reconocimiento del conocimiento, mediante exámenes de pase de grado y coloración de cinturones previo al cinturón negro (*dan*). A simple vista, puede verse aquí una clara desigualdad de género, en tanto hay más varones que mujeres, a la vez que aquellos que han alcanzado los grados más altos y distintivos son solo varones – teniendo en cuenta a quienes practican *karate* en la actualidad, durante el período de trabajo de campo, y algunos años anteriores –.

«Me llama la atención que del total de participantes (105 adultos/as, adolescentes y niños/as) solo 19 son mujeres y niñas, y los *danes* son 19, todos varones» (Notas de campo, mayo, 2023).

Esta práctica corporal, comprendida dentro de las artes marciales, fue históricamente concebida en pos del cuidado y protección del cuerpo de los guerreros *samurái*, varones:

Luego se demuestran otras técnicas y observo que van dirigidas hacia los genitales, por lo que le pregunto al *sensei* invitado que estaba a mi lado (en pareja con el compañero nuevo)

—perdón, una pregunta antes que empecemos. Estas técnicas, van explícitamente dirigidas a la zona genital de los varones, ¿no?

—sí, son para la calle, para cuando vas en la calle.

Le agradezco y nos ponemos a practicar con mi compañera tras la indicación de *sensei*. Sin embargo, me quedo pensando, que esas técnicas para defenderse cuando se va por la calle, a mi como mujer no me son útiles ni me representan, en tanto protege determinadas

zonas “débiles” de los varones que no son igual en las mujeres (Notas de campo, julio, 2023).

Es en relación a lo expuesto que me sigo preguntando: ¿son las técnicas pensadas para todos los cuerpos?, ¿a qué cuerpos contemplan?

Lo masculino

«...el grado de masculinidad
es proporcional al nivel de aguante»
(Garriga Zucal, 2005).

«La exaltación de los valores masculinos tiene su tenebrosa contrapartida en los miedos y las angustias que suscita la feminidad: débiles y principios de debilidad en cuanto que encarnaciones de la vulnerabilidad del honor» (Bourdieu, 2000, p. 38).

Vivimos en una sociedad en la cual el androcentrismo permea todas las esferas de la misma, donde la posición social está determinada por las relaciones de poder asimétricas, y la dominación de los hombres genera una subordinación de las mujeres. Sin embargo, poco se reflexiona sobre el carácter relacional del género y poco se cuestiona por la subjetividad de los varones, sus prácticas, los modos de relacionarse y oprimir, y la forma en que se construyen las masculinidades (Wigdor, 2016). Menos aún, sobre la forma en que las representaciones de lo masculino se proyectan sobre los cuerpos de las mujeres, y cómo esto sucede en las diversas prácticas corporales.

Por estos motivos, es que, en este apartado, traigo reflexiones sobre las masculinidades, la forma en que estas se producen y que se van reproduciendo en el cuerpo social, así como en las singularidades, sin escapar a los cuerpos de las mujeres, para poder verlo reflejado en la práctica del *karate*.

Las masculinidades como configuradoras de la práctica

Las ideas y concepciones de las masculinidades no son lineales (Connell, 2003), están siempre espacial y temporalmente acotadas. Por lo que no es posible identificar una única forma de

masculinidad a la cual las demás se subordinen, sino que, se observan estructuras de complejas relaciones derivadas del género, en las cuales las masculinidades constantemente interactúan, se condicionan y se transforman, porque el orden de género «global» no es homogéneo, sino que, se constituyen diversas posiciones las cuales se pueden diferenciar.

Así, puede verse que la identidad de género se entiende como un aspecto que se va configurando a partir de discursos y representaciones simbólicas, a la vez que ostenta una base corporal de lo performativo y de la experiencia, por lo que presenta como característica la continua transformación y desarrollo a lo largo de toda la vida. Y las nociones en torno a las definiciones de una identidad de género, conducen a los conceptos de masculinidad y feminidad, que, si bien se los define siempre en oposición, se encuentran intrínsecamente relacionados. En este punto, Connell (1997) subraya la relevancia de la dimensión práctica, la cual está en continua contradicción y renovación.

Sobre la masculinidad, expresa que,

es al mismo tiempo la posición en las relaciones de género, prácticas por las cuales los hombres y mujeres se comprometen con esa posición de género, y los efectos de estas prácticas en la experiencia corporal, en la personalidad y en la cultura (p. 35).

Y como una configuración de la práctica, cualquier masculinidad se ubica de forma simultánea en varias estructuras de relación que pueden seguir trayectorias históricas diferentes, asociadas siempre a contradicciones internas y rupturas históricas, por ser dinámicas y estar en continua construcción, y asociarse con el grupo de los hombres, en oposición a la feminidad que está asociada al grupo de las mujeres, un grupo el cual pareciera tener ciertas limitaciones en algunos espacios:

Creo que también tiene que ver me parece con los referentes, ¿no? de este espacio, las personas de que quienes aprendemos nosotras son varones también. Eso también lo pensaba mucho tipo pah.... qué de menos que... yo que sé, que los cinturones más grandes o todos los *sensei* que hay son siempre varones, y mismo acá en este club y en otros, cuando vamos a entrenamientos conjuntos o lo que sea, no hay una *sensei* (María).

«Hombres» y «mujeres» son vistos como dos grandes grupos a nivel social, pero autoras como Scott subrayan que hay algo que refiere tanto a unos como a otros, y es que las personas, se constituyen, poniendo las relaciones de poder y la estabilidad del género constantemente en juego, a través de negociaciones y resistencia a las normas que definen a lo masculino y lo femenino. Así, la identidad de género es el resultado de la eficacia de las fuerzas normativas sociales que asignan y controlan lo permitido, lo deseable para mujeres y para varones, para lo femenino y para lo masculino (Bourdieu, 2000).

Por tanto, las masculinidades se producen y se constituyen a partir de una materialidad y una performatividad, una manera de vivir, sentir, moverse, que no es de forma interna e individual, se conforma en el mundo social, por lo que no puede definirse como algo universal, ni tampoco estable.

Se describe así, un estilo masculino, caracterizado por las costumbres y lo cultural, (Archetti, 2016). Un estilo que se desarrolla en espacios fuertemente individualistas, pero que no dejan de lado a los imperativos morales de aquellos patrones normativos de apariencia, conducta y comportamiento, donde el cuerpo – como elemento representativo del carácter masculino – es considerado como ejemplo de virilidad y fortaleza (Mosse, 2000). Donde todo parece quedar habilitado para unos pocos:

Los *danes* se ponen a estirar y charlar y uno dice "este *karategui* está cada vez más duro", el otro le responde "los huevos duros tenes", me mira y dice "ahora tapate los oídos porque vamos a decir y hablar cosas machistas, con muchos comentarios machistas" y se ríe (Notas de campo, julio, 2023).

En esta construcción de la masculinidad, varios aspectos resultan de gran relevancia en términos de su comprensión y análisis, entre los cuales puede expresarse que, por un lado, la complicidad entra en juego en este papel de ser un varón, masculino y machista, donde la relación de «dominación/subordinación», junto a la «marginación/autorización», permiten analizar las masculinidades y los comportamientos en relación a las configuraciones de práctica generadas en situaciones particulares (Connell, 2018), en este caso específico tal relación se instaura en la complicidad con el proyecto hegemónico de las masculinidades (Connell, 2003). Y por otro lado, ver que la mujer fue subordinada al hombre en tanto en el imaginario masculino, es depositario de una parte de su sentido de ser, también las emociones representan un aspecto fundamental, y

la moralidad juega un papel relevante a la hora de estudiarlas.

El problema que generalmente se presenta al respecto, es el de entender como aspecto natural a las normas masculinas, como la valentía, honor, fuerza, razón, resistencia del dolor, ocultar las emociones; a la vez que a las mujeres se las caracteriza como armoniosas, virtuosas y con gracia. Siendo estas características incorporadas en el orden de la práctica reiterada de las mismas, y muy presentes en la práctica de *karate*.

En este punto, se asocia a la violencia como parte del significado de la masculinidad tal como señala Kimmel en Hernandez, Vidiella, Herrais, y Sancho (2007). Porque la violencia es la forma en que los varones han demostrado que pueden llegar a verse como hombres. Asimismo, la sociedad, ha naturalizado tales comportamientos, asociando casi linealmente a la violencia con la masculinidad hegemónica, es decir, se ve a «la manifestación de la violencia como el camino más claro para hacerse hombres (Cortés, 2004, p. 46)» (Hernandez, Vidiella, Herrais y Sancho, 2007, p.106).

Al respecto, Connell (1997, 2003) reflexiona sobre las masculinidades definiéndolas dentro de un sistema que tiene lugar en las relaciones de género, donde hay una necesidad de aseverar la capacidad de acción de los cuerpos en los procesos sociales, para lograr comprender las políticas de género como políticas corporeizadas. Para ello, trae la noción de práctica reflexiva corporeizada para dar cuenta de la forma en que los sujetos pueden ser considerados como objetos y agentes de práctica social, la cual puede producir nuevas interacciones.

Las ideas en relación a lo corporal y al vínculo del cuerpo con las identidades de lo masculino y lo femenino, son claves para comprender la forma en que los sujetos incorporan las normas y las toleran, reproducen y así los generan, constituyen y hacen de esas ideas sus cuerpos.

Esta relación entre cuerpos e identidades no está determinada de forma “natural” o biológica, sino que se encuentra en una profunda red de entramados y relaciones históricas, sociales y culturales que establecen aquello correcto para cada género. En las relaciones sociales, los cuerpos son moldeados, de manera más significativa en la trayectoria vital y corporal de alguien que realiza una práctica corporal. Allí, los cuerpos son moldeados por una serie de prácticas y rituales que asignan un valor y un sentido en función de la lógica binaria, constituyéndose en un espacio de regulación en el cual se inscriben las normas, se materializan gestos, posturas, modos de habitar el espacio y de relacionarse. En este proceso, se reproducen y aprenden las normas e

ideas en torno a los géneros, pero a su vez, se encarnan, dando así, forma a sus cuerpos. Estas formas, en ocasiones ni se cuestionan, pero en otras, se las desafía y se buscan nuevas formas, nuevas posibilidades, corriéndose de aquellas nociones impuestas.

Las identidades de género se conforman en relación a nuestras vivencias, situadas en un contexto y a las variables que allí y en relación a las diversas situaciones acontezcan. Por lo que, puede afirmarse que la masculinidad no se tiene, no viene dada, sino que se ejerce y es en relación con los otros (Cortés en Vidiella, 2007; Bourdieu, 2000, etc.)

La fuerza del orden masculino se desvela en el hecho de que la visión androcéntrica se impone como neutra y natural, en tanto el orden social tiende a ratificar la dominación masculina, apoyándose en la división sexual - jerarquizada - (Bourdieu, 2000). Las formas de existir corporal de las mujeres tienen sus raíces en el hecho de concebir que la existencia femenina no experimenta al cuerpo más que como una cosa, una cosa frágil que existe cuando se la mira y actúa sobre ella. Se vive al cuerpo como algo distinto de sí, como una cosa otra, como una cosa más en el mundo (Young, 1980).

Así, los hombres, son cautivos de aprender y adquirir las virtudes esperadas, y son víctimas de la representación dominante que se construye a lo largo de un proceso de socialización el cual demarca una diferencia en relación al sexo opuesto (las mujeres). La virilidad como condición masculina, supone un deber ser que se impone como algo dado, y conlleva una manera de comportarse que gobierna a los hombres y les habilita el poder por sobre aquellos que no alcanzan su lugar:

(...) me equivoco en la primera técnica, a lo que con mi compañera nos reímos y seguimos, y el cinturón negro que se encontraba al lado realizando el ejercicio con su compañero, nos mira y dice "shh, no se rían" y en seguida mira a su compañero y le corrige la pierna, moviéndosela y le dice "acá, en esta parte, esta pierna va así" (Notas de campo, junio, 2023).

En este fragmento se observa cómo suceden relaciones jerárquicas de poder en dos sentidos. En un sentido, de un practicante de mayor grado a otro de menor grado. Y de la mano de este, de un varón de mayor grado a mujeres de menor grado. Se observa que no solo el grado, sino, la posición de varón y de mayor grado parece habilitar una práctica jerarquía por sobre las mujeres (que a su vez son de menor grado).

Realizamos en parejas un ejercicio indicado por el *sensei*. Al terminar, se nos indica que pasaremos por pareja a demostrarlo. Algunas de las parejas al pasar a demostrar el ejercicio se confundieron, y el *sensei* corrigió y ayudó un poco y de forma suave, ya que expresó que cada cual debía poder hacerlo y dar cuenta de sus errores y confusiones. Sin embargo, el compañero *dan* (cinturón negro), ante algunas confusiones daba indicaciones sobre lo que debían hacer (en vez de lo que estaban haciendo), en una oportunidad dijo "no, no, no paren, ahí va 'x' técnica, eeso mismo, sigan". El *sensei* asintió con la cabeza y siguieron (Notas de campo, junio, 2023).

Acá puede observarse el carácter relacional del género. Lo masculino se construye en contraste a lo femenino. Sin embargo, las posibilidades que otorga a cada practicante el rol jerárquico que ocupa en el grupo, junto a la condición de ser varón, parece habilitar a algunos cierto control y poder sobre los y las otras, de menor grado.

Y así, «circunstancias diferentes producen fórmulas diferentes» (Connell, 2001, p. 162), aspectos como la disciplina, las formas y códigos de vestir, entre otros, pueden ser consideradas como prácticas masculinizantes. Las masculinidades se construyen activamente, no es algo que simplemente se recibe:

O sea, yo con eso, me recontra cuido. Ahora no se me ocurre, o sea, por más que me cueste taparme los ojos, entre una mina así, coso, digo pah que buena que está, tengo que... también en sí llegar a donde estoy me centra más, es decir, yo sé el lugar que ocupo, tengo poder, tengo otro rango, otra cosa, entonces, ¿viste? pero el tema es que no vienen las mujeres. Hay pocas mujeres. Que también hay un montón de hombres que les pasa lo mismo, que asumen el compromiso y se... y consigo mismos, ¿no? Más allá del compromiso con el *dojo*, es con uno mismo. Y siguen, ¿viste? Yo porque capaz yo es lo que tengo. Es lo que, lo que me gusta hacer, a mi manera soy bueno, la gente está alerta de lo que yo digo. Yo llegué a ver eso, entonces, es lo que a mí me hace continuar no sé cómo sería no continuar, ¿viste? Con otra seriedad (Leonardo).

La masculinidad hegemónica, parece estar relacionada con la voluntad de dominar y controlar, a partir de concebirse en una sociedad androcéntrica de jerarquización masculina, donde el modelo masculino es prescriptivo del cómo deben y no deben actuar las personas. Para la masculinidad dominante, ser varón es ejercer poder y control sobre las emociones propias y de los otros

(Wigdor, 2016). Y tal como plantea Foucault (1989), el poder no se tiene sino que se ejerce. «Las identidades masculinas se definen como lo que los hombres dicen y hacen para ser hombres, y no sólo como lo que los hombres dicen y hacen» (Gutmann, 2000 en Infantes y Delgado, 2011, p. 90). Y siguiendo a Connell (1997) puede afirmarse que «la masculinidad existe solo en contraste con la feminidad» (p. 2). El orden patriarcal, prohíbe determinadas emociones, afectos y placeres que él mismo produce, porque deprecia a ese hombre afeminado, sin valor, cobarde y débil y entiende que

o ser homem se afirma à medida que se é capaz de subjugar outro, de vencê-lo em qualquer disputa, de dominá-lo. ser homem se afirma, em última instância, com a própria morte. A morte é preferível ao viver desonrado e ao deixar de ser homem, na visão do grupo a que pertence, porque neste caso, já estaria morto simbolicamente (Albuquerque, 1999, p.186).

Cuando se habla de masculinidad hegemónica, se habla de la que ocupa una posición de liderazgo cultural en una sociedad infundida en el sistema patriarcal, donde son los hombres los que generalmente se encuentran como el grupo privilegiado en las relaciones de género,

los puntos de vista respecto a la masculinidad y la feminidad, perfectamente claros desde el punto de vista de las ciencias biológicas, han sido muy cuestionados desde las humanidades y las ciencias sociales. En esas áreas de la universidad se habla de “roles o papeles sexuales” y “relaciones de género” y se piensa que la masculinidad y la feminidad se “construyen socialmente” y “se forman en el discurso” (Connell, 2003, p. 17).

El autor afirma que las relaciones que constituyen la masculinidad son de tipo dialéctico, y que estas adquieren su significado siempre en relación de oposición a la feminidad, donde siguiendo a Gayle Rubin y Adrienne Rich, trae el concepto de «heterosexualidad obligatoria» para referir a las presiones sociales y culturales que se imponen a mujeres y hombres, disciplinando así los cuerpos individual y colectivamente. Pero las expresiones de tales características, mandatos e imposiciones varían según la clase social. La masculinidad a la vez que es poder, es fragilidad, porque no es más que una institución social con una relación en el ser hombre y su sexo biológico, por lo que requiere de cierto respaldo y constante afirmación (Kaufman, 1999).

Donde no cabe posibilidad de pensarse o sentirse vulnerable, hay que ser fuerte.

Tenés que hacerte hombre

«...si creo que ahí, lo esperado tiene más
que ver con la forma masculina ¿no?
lo correcto, lo visto»
(Cecilia)

«A veces siento que, al hacer la respiración, ellos, como mucho más fuerte, es esa cosa como que, los, miro y digo, ¿qué estás tratando de probar tipo? Y esto es algo tipo, específico de masculinidad» (Natalia).

En la sociedad, así como en la práctica de *karate*, está presente una idea del cuerpo masculino, con su belleza y moral, que al enlazarse simbolizan el «valor masculino» de un cuerpo vigoroso y agradable, que representa la cualidad de la fortaleza. Porque la estética masculina simboliza las virtudes que valora la sociedad (Mosse, 2000).

Ser masculino presenta el desafío permanente de demostrar que se es hombre, un verdadero hombre, niega lo que no se es, y uno de los espacios donde esto ocurre con frecuencia es en el ámbito de las prácticas, espacios donde se valoran las acciones y se habilita a demostrar su hombría, destacándose, rechazando y renunciando a lo femenino en tanto se demuestra que se es fuerte, valiente y se puede estar en control de la situación:

Llegan dos compañeros más al *dojo* (la clase ya había comenzado) y cuando van a entrar, uno de los *danes* les dice "no pueden entrar, sin saludar ni sin que el *sensei* les permita entrar", "pero ya saludé" le dice uno y el *dan* le responde "pero es así esto, así es el protocolo, sino no podemos entrar" y los dos compañeros se quedan en la puerta esperando en silencio. A los pocos minutos, el *sensei* les deja entrar y se suman a la clase (Notas de campo, julio, 2023).



Foto de autoría propia: dos varones (cinturón negro) demostrando su conocimiento técnico, su posición jerárquica, y reproduciendo una imagen de varón fuerte, una masculinidad hegemónica.

Ciertas prácticas corporales, se han convertido en uno de los espacios donde se define principalmente la masculinidad, en tanto proporciona una posibilidad de exponer continuamente el cuerpo y las habilidades corporales en movimiento. Se fijan relaciones sociales definidas y se excluye a quien no encaja en los parámetros requeridos para tal práctica, reproduciendo las relaciones sociales de género que se simbolizan a través del desempeño corporal.

Vemos entonces como los procesos corporales se insertan también en los procesos sociales, por lo que dependen y varían según cada sujeto, cada realidad y cada particularidad, y cada «forma de vida» (Agamben, 2001, p. 13). Porque cada realidad es cambiante, y cada cuerpo inserto en ella también lo es.

Uma prática particularmente importante para esse trabalho de construção dos corpos sexados, de acordo com Bourdieu, e a dos ritos que marcam a separação entre homens e mulheres, por ele chamados “ritos de instituição”. Estes desempenharam, na somatização progressiva do ele irá denominar dominação masculina. O corpo segue sendo o locus dessa dominação, uma forma de violência simbólica. Nesse sentido, assinala o esforço dos homens para assegurar sua participação no “patético jogo viril”: dar provas constantes de virilidade nos jogos de honra e guerra (Cecchetto, 2004, p. 75).

En este sentido, los cuerpos no pueden ser comprendidos como carácter neutro de la práctica social y de las prácticas corporales, sino que, se encuentran sustancialmente en juego en las prácticas sociales y tanto como en las relaciones laborales, sexuales, etc., donde las interacciones corporales y las experiencias condicionan y constituyen a cada corporalidad, porque la práctica

no se da nunca en un espacio vacío, sino que la práctica hace al mundo. Al hacer, convertimos las situaciones iniciales en nuevas situaciones, por lo que la práctica humana forma la realidad en la que vivimos, es ontoformativa, y se constituye y reconstituye estructuras (Connell, 2003).

Sin embargo, pese al ideal esperado de varón que parece reflejar el *karate* y que las *karatecas* expresan, en el *dojo* estudiado también aparecen varones que no representan la figura hegemónica, ejemplar, del varón que lucha, que combate y que resiste, «yo lo que veo en el *dojo* de que son... hay muchos varones muy jóvenes y entonces tienen una, una forma de traer también la diversidad y el género y todo de otro lugar. Entonces, es como muy distinto de la forma más tradicional» (Cecilia).

Y al respecto también se expresó que:

siempre están presente las niñas y mujeres, lo que es muy importante porque demuestra que se ha desmitificado que el arte marcial o el combate, y todo lo que es esa búsqueda de autoconfianza, autodominio y de conocer su propio poder de sobrellevar dificultades (no solo en combate), esté para todos y todas, no sea solo para los varones, que, en ese entonces, obviamente en el Japón antiguo había mucho machismo y este era una actividad que la mujer no tenía cabida, no se le daba acceso (Horacio).

Tras este desarrollo, podría establecerse que las representaciones de lo masculino atraviesan a las mujeres y a la constitución de sus cuerpos en *karate*.

Destacando que en la medida que las mujeres aprendemos a vivir, de acuerdo a lo que la cultura patriarcal espera de nosotras, comenzamos a estar inhibidas, posicionadas y objetivadas. De esta manera, nuestra identidad de género la vamos configurando a través de reflexiones, pero también de experiencias a lo largo de toda la vida, principalmente desde representaciones, discursos e instituciones que configuran lo femenino y lo masculino, generando efectos en nuestras experiencias corporales (Esteban, 2013).

Y la práctica del *karate* no escapa a estas ideas, donde las representaciones de lo masculino permean en los cuerpos de quienes la realizan y se genera así que los cuerpos, tanto de los varones como de las mujeres, se vean enredados en estas proyecciones de lo masculino sobre ellos. Que conforman y constituyen a los diversos cuerpos de *karatecas*.

Síntesis

Atender a las ideas sobre los cuerpos de las mujeres y su constitución en la práctica de *karate*, no fue tarea sencilla. Pese a los cambios sociales y en los discursos sobre las posibilidades e imposibilidades para las mujeres, siguen instaladas ciertas normas y mandatos que van regulando sus cuerpos, y ello no escapa a esta práctica.

Como vimos, en una misma práctica, mientras se espera que los cuerpos masculinos normativos ignoren el dolor y persigan activamente sus deseos, las normas corporales femeninas valoran mucho ignorar los propios deseos y, al mismo tiempo, ser altamente sensibles al dolor físico y emocional. Porque la asociación de la masculinidad con la subjetividad corporal y la feminidad con la objetividad corporal es un medio fundamental para crear y mantener el género.

Y porque aún se considera en muchas ocasiones que hay prácticas masculinas y prácticas femeninas. Y aquellas mujeres que participan de prácticas masculinas deben correr riesgos corporales que las llevan a desarrollar y mantener actitudes hacia sí que le resultan más difíciles por el hecho de ser mujeres y no estar “naturalmente” preparadas para esa práctica, como sí lo estarían los varones. De esta forma, se recuerda constantemente la fragilidad que a nivel social se cree que presentamos las mujeres, en nuestro carácter de femeninas.

En la actualidad, pese a los grandes cambios a nivel de técnicas, habilitaciones, espacios, formas de relacionarse, de estar y de desarrollar la práctica del *karate*, donde las mujeres tienen mayor lugar y acceso a la misma, se siguen viendo cuestionamientos sobre su lugar en la práctica.

CAPÍTULO 5

Ser mujer en una práctica de varones

En este capítulo me centraré en atender el lugar que ocupamos las mujeres en esta práctica corporal (*karate*), para ver las formas en que las representaciones de lo masculino atraviesan a las mujeres, y cómo estas influyen en sus trayectorias vitales.

Aquí, es posible observar cómo aún en la actualidad, pareciera haber *un* cuerpo de la(s) mujer(es), universal, el cual pasa a ser visto como una cosa (Tabet, 2018). Por ello, es que el foco está en las representaciones de género, para atender la forma en que estas atraviesan y constituyen los cuerpos de las mujeres en esta práctica corporal.

Para ello, el capítulo se divide en dos apartados. El primero referido a las representaciones de género en la práctica, el cual se centrará en dos ideas principales: por un lado, atender a las formas en que las representaciones de lo masculino se proyectan sobre las mujeres y las determinan tanto en la práctica como en su día a día, y por otro lado, dar cuenta de las representaciones de los cuerpos de las mujeres, a partir del ensayo de un itinerario corporal. En el segundo, presento dos nociones. Por un lado, desarrollo una idea sobre las trayectorias vitales, y por otro lado, atiendo al lugar otorgado a las emociones en la práctica. Tales ideas se desprenden de las expresiones que surgieron desde ellas, del resaltar sus voces y el trabajo conjunto en el espacio de práctica durante el trabajo de campo.

Representaciones de género en la práctica

Este apartado coloca en el centro dos ideas principales. Por un lado, un análisis de las representaciones de lo masculino sobre los cuerpos de las mujeres, donde me enfoco en observar la forma en que las ideas de lo masculino se proyectan en los cuerpos de las mujeres, siendo estas quienes deben reproducir y transitar su práctica desde tal perspectiva, de forma masculinizada (Bourdieu, 2000; Connell, 1997, 2001, 2003, 2018). Mientras que, por otro lado, me centro en el lugar que ocupan las mujeres para observar si se sienten parte y reconocidas en la práctica de *karate*, atendiendo y desarrollando el itinerario corporal de una de ellas. Tales nociones las analizo desde las voces de las *karatecas*.

Vuelvo a tomar la idea de «compromiso sensorial» propuesta por Csordas (2010) donde se enfatiza el prestar atención “con” el cuerpo y “a” el cuerpo, a la situación del cuerpo en el contexto particular dado, pero en este caso, considero importante destacar esta idea tanto para

pensar en los cuerpos de mis interlocutoras (nativas), como en mi cuerpo puesto allí, junto con ellas.

Para atender estos planteos, es necesario explicitar algunas ideas previas de forma breve, las cuales permitirán dar un marco al análisis.

Lo masculino, exige en cierto punto, una determinada competencia corporal, control de sí como de los demás, y una cierta soltura. Por el contrario, lo femenino (desde un pensamiento binario) se asocia a la pasividad, a una conciencia de un cuerpo vulnerable, objeto de deseo, y como herramienta imperfecta (Mason, 2018). Así es como este binarismo propone dos tipos ideales para el género: un sujeto masculino y un objeto femenino, y define no sólo la relación con los cuerpos, sino, las posibilidades e imposibilidades de cada quien, en relación a ciertas actividades e instituciones.

Tener presente estas ideas, posibilita ver cómo a las mujeres se nos vuelve invisibles para poder aceptar que estemos allí, en un ámbito que “pertenece” a los varones.

Lo masculino en cuerpos de mujeres

Parece ser que la especificidad de las mujeres se encuentra en la subordinación, la cual es histórica, y ha sido interiorizada y perpetuada a través de las relaciones de poder, en las cuales se minimiza todo aquello designado dentro del orden de lo femenino (Castañeda, 2006). Sin embargo, no reconocer ni contemplar la experiencia de las mujeres, configura una mirada parcial de la historia, en tanto el género se sumerge en la vida social, y forma parte del cómo se desarrollan los procesos sociales, superponiéndose en todas las instituciones (Thurén, 2008).

Mis interlocutoras expresaron que en muchas instancias, evitan contar que realizan *karate* porque suelen ser juzgadas, y en ocasiones reciben comentarios como «ojo, no te vuelvas masculina, no pierdas la feminidad» (Valentina), donde nuevamente se ven reflejados ciertos prejuicios sobre la práctica en relación a lo corporal y a la transformación de las actitudes y comportamientos de quienes practican, llevados hacia la esfera de lo masculino, agresivo e incluso grotesco:

Siempre que digo que hago *karate* me quedo unos segundos ahí esperando para ver cuál es la reacción de la persona, porque es como... pueden pasar los años, pero va a

seguir siempre siendo medio raro, porque nunca nadie se espera que una mujer diga ‘hago *karate*’ (Natalia).

Es posible sostener que la producción de la masculinidad responde a procesos diferentes a los de la producción de la feminidad, los cuales quedan reflejados con claridad en la práctica de *karate* y en las formas en que allí se constituyen y producen los cuerpos de quienes la realizan. A la primera, como ya se mencionó se le habilita un proceso de conquista, atributos que dan fuerza a su virilidad, donde el sujeto está obligado a adquirirla a la vez que está en relación con otro que no la adquiere, no la conquista. Está en relación a una mujer, que constantemente se adapta a una función, la cual queda reducida y subordinada (Segato, 2016).

Hay otras cosas, como de repente nosotros tenemos un *karate* que está más asociado a lo masculino, más fuerza, más la cosa que se le asocia al hombre siempre, o que se le ha asociado al hombre siempre y, nos falta otra cosa, que se asocia más, se ha asociado más a lo femenino, que está buenísimo (Leonardo).

Por lo que hombres y mujeres son diferentes pero también, desiguales.

No sé, las realidades son muy distintas, y eso me parece un viaje también. Está la parte física, pero esta la parte como de social que son muchas veces, es horrible, porque como mujeres nos dicen de todo, que tenemos que hacer muchísimas cosas y que no tenemos que hacer muchas otras, entonces a veces se puede sentir como romper ese esquema de lo que vos tenés que hacer y qué tenés que hacer sí o sí, porque sos mujer, que lo tratamos de romper constantemente, porque hay muchas cosas que son, o que nos dicen qué tenemos que hacer, porque, por no sé, por cómo nacemos ya parece que tenemos que hacer tales cosas, y tales no. Entonces, como que, sé que a veces es un motivo más para ser distinta o para ser llamado exagerado o no sé... (María).

Las relaciones patriarcales se manifiestan en una multiplicidad de configuraciones y combinaciones gramaticales. Cualesquiera sean los diversos atributos que adopten las representaciones de lo masculino y lo femenino en cada contexto sociocultural, persiste una estructura fundamental que los articula: el masculino se instituye como sujeto en el espacio público, mientras que lo femenino se construye como objeto en la esfera privada. Esta organización, constituye el núcleo de la ideología que estructura las relaciones de género como

relaciones de poder (Segato, 2003).

En este modelo, la mujer como significante habitual de la posición femenina, tiene la particularidad de comportarse ambigualmente, participando de la estructura como un verdadero anfibio: parte sujeto, parte objeto; parte hablante, parte signo. Y ello es así, aun cuando en la práctica, las posiciones femenina y masculina, experimenten la inflexión de la convergencia de otras dimensiones sociales, como clase, raza o nacionalidad (Segato, 2003, p.64).

Lo femenino representa lo sutil, lo suave, lo comprensivo, en cambio lo masculino atañe a lo agresivo, al coraje, la brutalidad. Lo femenino queda reducido a las mujeres, las cuales no se identifican con las características de lo masculino en tanto se corresponde a los varones. Asimismo, estos dos parecen ser a la vez opuestos y complementarios. Y es en la capacidad y la habilitación de dominar y exhibir prestigio donde se asienta la subjetividad de los varones, y es en la “masculinidad” en tanto posición jerárquica, donde su sentido de identidad se encuentra enlazado con el de humanidad. Las mujeres somos así una «posición híbrida», con una inserción doble en el sistema total de relaciones, en el orden de estatus y en el orden del contrato, aprisionadas a una posición subordinada.

Por lo que, a raíz de estas ideas me pregunto ¿cómo al realizar una práctica masculina, una mujer puede llegar a ser mujer?

Es posible afirmar que, a través de una práctica corporal como el *karate*, a pesar de ser una práctica masculina y masculinizante, una mujer puede llegar a ser mujer, ya que es producto de las relaciones y construcciones socioculturales que se llega a serlo, porque tal como expresa De Beauvoir «No se nace mujer: se llega a serlo» (2016, p. 269).

Siguiendo estas ideas, se puede observar que la cualidad de mujer no es un absoluto, el género se constituye de forma variable según cada singularidad. Es imposible separar al género de lo político y lo cultural, en tanto constantemente se producen y atraviesan. Por lo que no hay una base universal para la representación de lo femenino ni de lo masculino, pero a menudo la idea de la opresión de las mujeres está presente y es reconocible en la estructura de dominación de los hombres sobre las mujeres, la cual parece estar inscrita en el orden de lo concebido como natural, y aparece como si la feminidad se resumiera en la capacidad de hacerse invisible o casi imperceptible, convirtiéndose así las mujeres en objetos simbólicos.

Las divisiones constitutivas del orden social y, más exactamente, las relaciones sociales de dominación y de explotación instituidas entre los géneros se inscriben así, de modo progresivo,

en dos clases de hábitos diferentes, bajo la forma de *hexis* corporales, opuestos y complementarios, de principios de visión y de división que conducen a clasificar todas las cosas del mundo y todas las prácticas, según unas distinciones reducibles a la oposición entre lo masculino y lo femenino (Bourdieu, 2000).

El género, visto como fenómeno variable y ceñido a cada contexto, no designa a un ser sustantivo y particular, universal y reproducible, por lo que no se puede aseverar que los cuerpos poseen una existencia significativa antes del género, en este sentido, lo femenino no es una marca del sujeto, no es ni podría ser un atributo de un género, sino que es la significación de lo simbólico lo que demarca la diferencia (sexual). Así, «tanto la posición masculina como la femenina se establecen por medio de leyes prohibitivas que crean géneros culturalmente inteligibles, pero únicamente a través de la creación de una sexualidad inconsciente que reaparece en el ámbito de lo imaginario» (Butler, 2007, p. 89).

De esta forma parece que la masculinidad representa una identidad dependiente que engloba y confunde las posibilidades, así como el poder que se le otorga, en tanto los hombres, se autodefinen como personas con la necesidad de estar en control, en tanto proceso aprendido. Es así que, el mundo social, funciona como un mercado de bienes simbólicos dominado por una visión masculina, generando en este sentido, innumerables relaciones de dominación y sumisión en el vínculo relacional de hombres y mujeres (Frederici, 2015).

En este camino, expresaron las practicantes que en el *dojo*, no suele haber diferencias a la hora de entrenar, no se marca una división en el entrenamiento de varones y de mujeres, sin embargo, al tratar a todas/os por igual sienten que se espera de ellas la misma respuesta que por parte de los varones, y

entonces, se da ese choque, o sea, ellos no nos tratan diferente en realidad, nos tratan igual que a todos los demás, pero nosotras no respondemos de la misma forma, y ellos no se adaptan a esa respuesta. Esperan la misma respuesta que la de los varones (Valentina).

Se refleja así la forma en que está presente un ideal de guerrero, donde el cuerpo esperado de quien hace *karate* es el de los varones que luchan, que combaten. Pero no por ello las mujeres se encuentran imposibilitadas en el hacer de la práctica, sin embargo «el lugar de las mujeres es más de defensa o más marginal, y, entonces, están los cuerpos de los hombres como más adecuados,

siempre ha sido tradicionalmente los que han estado en la guerra» (Cecilia).

Asimismo, mencionaron mis interlocutoras que el *karate* puede ser visto como práctica de representación de lo varonil, de lo masculino, donde se legitiman formas correctas de hacer basadas en las formas de ser varones. Aquí se ve cómo consideran que el combate pareciera ser entendido como práctica “natural” de los varones; sin embargo, expresaron que tal noción viene ligada a las tradiciones de las sociedades patriarcales donde se origina la práctica, lo que habilita a sopesar que la forma de entrenar de los varones es la considerada válida, y por tanto, la esperada y aceptada, ya que hacen lo que se espera que un varón haga. «Entonces, ta, a lo que está como super legitimado de que la forma correcta o lo que se debe esperar en la forma en que lo hacen los hombres y la lucha también» (Cecilia), pero expresa que tal lugar es construido en tanto parece haber cierta admiración y deseo de colocarlos ahí, pensando en los estereotipos ideales de varón, los cuales tienen sus bases en la tradición, historia y origen de la práctica.

Por lo que no parece casual que los grados altos correspondan a varones, «bueno, si en los grados te das cuenta si, que los grados más altos son todos, si, varones, hay un viaje ahí, ¿no? Esto de que si no tienen un grado más alto es inaceptable (se ríe)» (Cecilia).

Siguiendo estas nociones, tal como, expresan Infantes y Delgado (2011), ser mujer o ser hombre son construcciones categóricas que corresponden con lo que una sociedad a nivel ideológico considera como aquello femenino o masculino. El género asigna los roles y funciones que se consideran más apropiadas para cada uno de los sexos, determinando así la configuración de una identidad femenina o masculina. Si al hablar de género referimos a las formas en que las sociedades comprenden y organizan las diferencias y similitudes de lo femenino y masculino, debería encontrarse entonces, una variedad de significados y relaciones de género en los diferentes grupos y entre los mismos, sin embargo, en lo que respecta a la práctica del *karate*, parece haber solo un ideal a seguir: el guerrero.

Por lo que es posible ver cómo se siguen reproduciendo patrones que generan brechas y marcan desigualdades entre mujeres y varones, las cuales se proyecta en dos niveles: uno material que refiere a las actividades laborales, y otro simbólico reducido a las representaciones asociadas a la esfera de la biología humana, donde el cuerpo orgánico emerge como central (Esteban, 2013).

A raíz de lo expresado hasta el momento, surgen algunas preguntas que sirven de guía para continuar las reflexiones y análisis en torno a las representaciones de las mujeres en la práctica

del *karate*, y sus trayectorias vitales, que permitirán ver el lugar que ocupan o que se le otorga a las mujeres en estos espacios:

¿De qué forma las representaciones de lo masculino y las masculinidades atraviesan los cuerpos de las mujeres que practican *karate*? ¿cómo influyen en sus trayectorias vitales y en la conformación de sus cuerpos?

Es lugar para mujeres *karate*. Pero como es lugar para mujeres el fútbol y es lugar para mujeres que se yo, y no, y es lugar para hombres la danza, y no. ¿Entendes? O sea, es...Seguramente venga por ahí. Sociedad patriarcal, machista, heteronormativa, todas las porquerías que hay en el mundo juntas. Que en todos lados, moldean las cosas de determinadas maneras. Pero yo qué sé. Ojalá vinieran mujeres, está buenísimo. Y ojalá se mantengan las que hay ahora. ¿Por qué? Porque sí, porque está bueno el *karate*. Les puede dar mucho, como a mí me ha dado mucho, como a los gurises también. No sé, veremos. Ojalá pudiéramos ser agentes de cambio también. Pero bueno, somos muy chiquitos como para hacer algo... es un nicho el *karate*. Asusta, ver un montón de machos pegando gritos y dándose. Y si bo, es así, vos lo ves de afuera y es así (Leonardo).

Así se ve cómo se mantiene vivo el ideal del guerrero, el *Bushido*, en el discurso de uno de los *sensei*, quien predica que el *karate* es un arte para la guerra y es por eso que es practicado por hombres, pese a ser una idea que en el *dojo* no es compartida por la mayoría.

Asimismo, vemos que el ideal femenino del *Bushido* fue eminentemente doméstico, lo cual se representa como lo opuesto a la idea de salir a la guerra, tanto el *Bushido* se centraba en enseñanzas dirigidas a los varones, distando de las virtudes que se apreciaban en las mujeres, las cuales naturalmente deberían ser femeninas. Sin embargo, el *Bushido* honraba a aquellas mujeres que se separaban de la fragilidad que su condición de mujer les brindaba y se demostraban fuertes, heroicas, dignas de los hombres valientes. Por estos motivos se les enseñó a reprimir sus sentimientos, a manejar armas y a endurecer los nervios, pero tal desarrollo no fue en pos de ir preparadas a pelear en la guerra sino con un fin doméstico, ellas defendían su persona y su hogar tal como sus esposos defendían a la nación. Convirtiéndose así en mujeres castas (Nitobe, 2021). Estas mujeres debían a su vez presentar las cualidades de la gracia y amabilidad, dedicadas a la

música y la danza también, lo que permitía dulcificar sus movimientos y purificar su corazón, presentando un carácter pacífico, dispuestas a sacrificarse por sus hombres, volviéndose sus vidas dependientes a ellos, volviéndose su «ayuda interna» (Nitobe, 2021).

Me parece que en todos lados sucede que la gran parte de las personas que empiezan algo, o sea, un deporte, una disciplina, un estudio, un proyecto y... no es, común que se quede como parte de la vida o que tenga una gran constante en ese espacio, porque la vida cambia, sí, también le van sucediendo cosas a las personas, pero pensando también, me parece que un lado, obviamente cada caso es diferente, pero creo que las condiciones están más dadas para que sea más difícil quién va siendo mujer, como que puedas estar como constante en ese espacio a lo largo de la vida, pero siento que también por porque vivimos en una sociedad machista y que tiene muchas veces muchas más exigencias para las mujeres en ciertas cosas que a los varones no (Valentina).

Sobre estas ideas, trayendo el ideal del *Bushido*, me pregunto ¿hasta dónde puede ser interpelado un practicante de *karate* que se identifica o tiene como referencia al *Bushido*, cuando en ese mismo plano, el equivalente a la mujer se refiere a las mujeres en la casa?

Entonces, se puede advertir que, en la actualidad, resulta que las mujeres están subvirtiendo el orden de la mujer que determinaba el *Bushido*, en tanto, la del ideal del *Bushido* debía quedarse en su casa; sin embargo, actualmente las mujeres acceden a estos espacios de varón, y comienzan a disputar el ideal y el espacio del guerrero, el cual era un espacio para varones, sin querer ser varones.

Estas mujeres, practicantes de *karate*, son mujeres y quieren practicar *karate* como mujeres. Entonces, aparece aquí una cuestión que permite pensar en una transgresión y en la molestia que genera en los varones tal subversión de papeles, así como la disputa por algunos espacios, como lo es el *karate* en la actualidad, en el cual, tanto varones como mujeres pueden formarse.

«Y ves las fotos de hace quince años de *karate* o veinte, y no había, hace veinte no había una mujer. Hace quince había algunas» (Valentina).

Es posible ver aquí, cómo a pesar de ocurrir una preponderancia del orden de lo masculino sobre los cuerpos que realizan la práctica, paulatinamente se van abriendo mayores posibilidades para las mujeres, quienes poco a poco van haciendo al *karate* parte fundamental de sus vidas,

proyectándose así en espacios donde ciertas lógicas y formas de hacer, comienzan a cambiar.

Itinerario Corporal de Cecilia

En este apartado, inspirándome en el trabajo de Esteban (2013), llevo a cabo un análisis a partir del ensayo del itinerario corporal de Cecilia (una de las interlocutoras con quien generé mayor cercanía debido a que mantuvimos conversaciones e intercambios que nos permitieron reflexionar en conjunto, lo que aportó significativamente al proceso), con el fin de comprender las trayectorias vitales de las mujeres y el lugar que ocupan en el *karate do-goju kai*, partiendo particularmente de sus relatos, a partir de sus experiencias corporales singulares. Asimismo, desde la construcción del itinerario corporal, busqué analizar el ser mujer en una práctica de varones y los lugares que las mujeres allí ocupan.

La elección de mi interlocutora se debe a que fue con quien mantuve mayor intercambio, discusiones, reflexiones y conversaciones, lo que me llevó a generar mayor cercanía. Para enriquecer este itinerario, lo acompañaré con fragmentos de entrevistas a otras interlocutoras y practicantes del dojo, así como con notas de campo, a fin de ampliar y comprender en profundidad cómo funciona ese itinerario corporal.

Este análisis atiende a las prácticas y a la configuración de la identidad de género, y toma su sentido al percibir que Cecilia ha tomado su «cuerpo como agente» (Esteban, 2012, p. 66). En este proceso, se nota como ella desarrolla una agencia que se percibe a través de esta práctica corporal, donde puede definir con determinación que ese es su lugar.

Cecilia tiene alrededor de 45 años, es mujer cis y vive cerca del club.

Empezó *karate* a los quince años, con una amiga, pero al tiempo dejó porque a ellas solo las dejaban hacer la primera parte del entrenamiento, donde realizaban la preparación física a modo de calentamiento previo a la clase técnica de *karate*. Al respecto menciona que ella sentía que era una forma de aburrirlas y lograr que dejaran de ir. En ese tiempo, comenzó a realizar esgrima, y a los años empezó *aikido*. Al empezar *aikido* se dio cuenta que su cuerpo tenía cierta memoria de los movimientos que había realizado en esgrima. Al tiempo, cerca de los veinticinco años, retomó *karate* en el club donde al día de hoy sigue practicando de forma intermitente.

En este nuevo comienzo en la práctica del *karate*, ella expresa que se acerca nuevamente, se

anima a retomar la práctica porque quien referenciaba el espacio era una mujer y había otras mujeres que concurrían a la clase de *karate*, a diferencia de aquella primera experiencia.

A los años, la *sensei* se va del país, y comienza a tomar clases en el mismo club con quien es actualmente el *sensei* referente del espacio, pero al tiempo es madre y deja por unos años. Luego vuelve. Hoy, hace aproximadamente nueve años que volvió y no dejó de asistir desde entonces, pese a ir poco a clase ya que las responsabilidades laborales y tareas de cuidado a veces le presentan dificultades o cansancio.

En su relato, ella cuenta que su cuerpo está muy marcado por haber realizado esgrima, *aikido* y *karate*, en tanto se encuentra en su cotidiana realizando movimientos, posturas o acomodando su cuerpo en relación a lo que vivió en estas prácticas, pero principalmente en relación al *karate*. En su vida, el *karate* no solo está presente a nivel corporal, sino que permea también otros aspectos de su corporalidad. Si retomamos Lambeck (2010) quien afirmaba que el cuerpo está en la mente y la mente en el cuerpo, se entiende que para Cecilia, el lugar del karata en su itinerario corporal, también implica tener claridad y consciencia sobre lo que se tiene alrededor, o la posibilidad de concentrarse y aclarar sus pensamientos, ordenarse y seguir adelante.

Es así que, en su itinerario corporal, Cecilia se ha ido constituyendo como mujer *karateca* desde adolescente, donde algunos mandatos sociales dejaron sus marcas atravesando su cuerpo desde normas impuestas, los cuales fueron sesgando y moldeando su cuerpo. En su relato, así como en relación a la experiencia compartida durante el trabajo de campo, se puede observar cómo estos mandatos la fueron marcando y constituyendo su lugar de mujer en esta práctica.

Estos se ven con claridad cuando ella expresa que pasar a demostrar un ejercicio sola, frente al resto de los y las compañeras, le genera muchos nervios, esta situación de exponerse no le gusta, y que incluso a veces queda temblando; o que cuando le toca combatir con algunos compañeros varones, nota mayor distancia y diferencia, así como cierta incomodidad, en comparación al trabajo junto a las mujeres. Al respecto relata que siente que el combate tiene más que ver con la forma masculina, resaltando aquello que se considera lo correcto, lo visto, y se naturaliza que el combatir es una expresión de varones. Sin embargo, en los *katas* no nota cierta diferenciación, porque las mujeres también hacen buenas formas, depende más de la finesa y precisión corporal que de la fuerza como en el caso del combate. Parecería que Cecilia encuentra cierta resistencia a las prácticas “más masculinas”, mientras que aquellas que podrían considerarse que contienen características femeninas, le permite explayarse con mayor comodidad.

Teniendo presente los relatos y experiencia de Cecilia, se visibilizan los efectos de la práctica en su experiencia corporal, se ve cómo su cuerpo está fuertemente marcado por su tránsito en varias prácticas corporales, pero principalmente por el *karate*.

En su itinerario corporal se manifiesta que las diversas experiencias transitadas, marcaron y llevaron a que su cuerpo, su corporalidad y su forma de ser, estén atravesadas por su práctica y recorrido en el *karate*. Las vivencias, las relaciones y los vínculos allí establecidos, pero también las incomodidades a vencer, algunos momentos a superar, y el estar ahí con las exigencias que se establecen y requieren, son aspectos que la van atravesando y constituyendo como mujer y como *karateca*.

De esta forma, es posible ver cómo el *karate* constituye (e instituye) a los cuerpos, y en particular, el cuerpo de Cecilia, quien siendo mujer y presentando algunas trabas y/o limitantes en su camino, decide continuar con la práctica de *karate* como parte de su vida.

Nuestro *dojo* es muy ameno, nuestro *sensei* es super abierto y habilita espacios, pero hay *senseis* que son super machirulos, no sólo diferencian sino que se expresan desde lo machista (Valentina).

Al igual que Cecilia, otras mujeres siguen eligiendo practicar *karate*, especialmente en este *dojo*, al sentirse cómodas en este espacio y con el grupo.

Pese a ello, expresaron cómo viven y ven lo que se espera de ellas, al contar que reciben respuestas o reacciones de sorpresa cuando mencionan que practican *karate*, en tanto, como ya fue desarrollado, de las mujeres se espera que realicen prácticas que no se consideran dentro del orden de lo agresivo, sino que, se las visualiza en un ámbito donde lo que se debe demostrar es la sutileza de los movimientos y expresiones. Es por ello que, las informantes mencionan que cuando lo cuentan, las reacciones son de sorpresa y asombro.

Tales comentarios, me llevaron a pensar en dos aspectos: por un lado, me recordó mi experiencia de niña y adolescente, ya que siempre busqué evitar que las personas se enteraran de mi tránsito en la práctica porque en las primeras reacciones de quienes se enteraban, nunca faltaba el comentario machista desde el cual se depositaba en mí una orientación sexual determinada o se me identificaba como masculina. Asimismo, surgían comentarios como: *ahora nos vas a poder defender a todos; tengan cuidado que ella sabe karate; no te metas con ella porque (y hacían algún gesto relacionado a golpear con las manos)*. Este recuerdo, llevó a preguntarme

nuevamente: ¿cómo fue mi experiencia?, ¿cómo me sentía cuando alguien se enteraba que practicaba *karate*?, ¿cómo reaccionaban las personas al enterarse? Si bien eran pocas las personas que conocían mi tránsito por la práctica, a veces era casi imposible ocultarlo a quienes no, y quienes se enteraban, reaccionaban de formas para mí extrañas e incómodas, lo que me llevaba a ocultarlo aún más, ya que nunca faltó el comentario de corte sexista.

Por otro lado, traigo nuevamente el vínculo que se presenta con las tradiciones, donde se esperaba que las mujeres, en su rol de mujer, se desempeñaran en el hogar, puertas hacia adentro, en la esfera de lo privado, sirviéndose a ella para poder servir efectivamente a los otros, no realizando este tipo de prácticas.

Pese a estar reservadas a la privacidad del hogar, se esperaba de las mujeres ciertos comportamientos vinculados a la feminidad, como la delicadeza: no gritar, no expresarse y no exagerar, sino más bien demostrar sutileza, siendo silenciosas. Por el contrario, está el varón, un varón que combate, que es fuerte, poderoso y lo demuestra, lo expresa sin limitaciones. Empero la mujer queda limitada a la expresión, a la extroversión, no puede expresarse ni mostrarse como es, siendo ella misma, sino que debe responder a lo que de ella se espera:

Nada así, verticalidad, creo que con el tiempo va a cambiar, pero nada, responde a la lógica más tradicionalista y tradicional también, de lo que se espera. Esto que le decía ayer a la compañera, bueno, todavía vos no estás con el *kiai*, y el *kiai* creo que es una cosa que marca mucho la diferencia, es bien de lo aprendido ¿no? De la forma de lo que podés expresar o no, por ser mujer (Cecilia).

De esta forma se ve cómo el lugar de las mujeres ha sido el de la no visibilidad, es así que se las debe hacer invisibles para poder aceptar que estén allí. Esta no visibilidad, que sale desde las expresiones de las interlocutoras, es la que aparece en la práctica pero también, en todas las esferas de la vida social. A las mujeres se nos enseña a estar calladas, por lo que, no es de extrañarse que una diferencia claramente visibilizada en la práctica entre mujeres y varones, sea el *kiai*, en tanto expresión de la energía.

Una diferencia que las mujeres notan entre los varones y ellas, en tanto practicantes de *karate*, está en el *kiai*, donde en el *dojo* - al igual que en la cotidianeidad - sucede que a las mujeres no solo les cuesta más expresarlo, sino que al hacerlo en muchas ocasiones este es suave, lo que puede asociarse a que «en el *kiai* te pones vos, es bien tu espíritu que sale para afuera» (Cecilia),

pero socialmente se le pide a la mujer discreción, entrando aquí en una controversia que dificulta la expresión de la fuerza a través del *kiai*. Ya que, el lugar otorgado socialmente a las mujeres es el lugar de la discreción, del silencio, de la sutileza, y de la defensa, sin embargo se espera que en la práctica puedan expresarse, mostrarse, y hasta incluso igualarse a un varón, en tanto se espera que se comporten como tales, demostrando sus habilidades en el combate, en las expresiones, y en la fuerza.

Y al respecto una de ellas expresa

A mí... no tengo esa necesidad de esforzar tanto mi voz, cuando puedo contar tipo medianamente, o sea, medianamente no, puedo contar fuerte, que lo escuchen todos, y puede ser con fuerza, pero no tiene todo ese grito que ellos hacen. Y saben que el *kiai* me cuesta horrible, pero soy una persona que cuando quiere es muy ruidosa y todos la escuchan (Valentina).

En relación al lugar de las mujeres en esta práctica corporal, aparecen también los discursos desde donde se cataloga a los espacios de luchas como espacios para varones, espacios donde si bien, se habilita el acceso de mujeres, se cuestiona su lugar, sin poder realmente comprender la elección de participar en los espacios, cuestionando incluso desde los discursos del deber moral que debe contemplar la mujer en su hacer.

Al respecto me cuestiono, ¿podrá ser que esta impresión (o sensación) que Cecilia comparte en relación al *kiai*, tenga que ver con la subordinación universal de las mujeres en las representaciones de las culturas, de las que habla Segato (2016)? En la cual al hablar de la «universalidad de la jerarquía de género», permite ver que se niega la participación en determinados espacios o posiciones.

Así es posible ver cómo los lugares otorgados a las mujeres, quedan limitados por el significado de construcción, sea del género o del sexo, donde las configuraciones y oposiciones sobre el género parecen aceptarse en las culturas (Butler, 2007), y en lo que respecta a la práctica de *karate*, se puede reafirmar que, es una práctica corporal que moldea cuerpos, un hacer y un ser. Y es allí que las mujeres constituyen un hacer y un ser distinto, el cual, si bien se desarrolla bajo un mismo diseño de práctica, es un hacer y un ser de mujeres, corriéndose de los ideales corporales establecidos para y en esta práctica.

De este modo, se puede ver como el lugar de las mujeres ha sido el de la subordinación, quedando alienadas ante el privilegio biológico que permitió a los varones el dominio social,

desde donde se otorga a las mujeres un lugar según lo que ellos le asignen.

En particular ciertas prácticas corporales, y en especial las artes marciales, han sido espacios de posibilidad y dominio por parte de los varones, desalentando a las mujeres en tanto se presentan mayores desafíos a ese ideal convencional esperado - modelo de varón y modelo de mujer - y a los usos que las mujeres deberían hacer de sus cuerpos en los diversos espacios.

Cuando entrás a un *dojo*, sos una mujer, te animaste a ir al *dojo*, y no hay ninguna otra mujer, y la vergüenza natural de cualquier persona que todos los hombres también la viven y... no, pero... y de repente no te ves reflejada en nadie, o sea, nosotras no tuvimos eso porque entramos y teníamos referentes. Pero, no me sorprende que no haya mujeres en otros *dojos* si no se han quedado las posibles referentes (Valentina).

El que te dicen directamente, yo qué sé, esto es de hombres, no es de mujeres, y me acuerdo que me decían que hace una mujer así, o sea, acá y con hijos y todo. ¿Qué estás haciendo acá? Es inexplicable ¿no? ¿Por qué? ¿Cómo se te ocurre? O sea, de no entrarle en la cabeza. ¿Qué estoy haciendo ahí? Yo que sé, me gusta. Siento que es mi lugar. Siempre lo sentí que era muy mía (Cecilia).

Aquí se evidencia cómo hay un lugar el cual Cecilia reconoce como propio. A pesar que dicho espacio ha sido en general, tradicionalmente ocupado por varones, ella logra sentirlo propio, desarrolla una agencia a partir de esta práctica corporal, y logra un empoderamiento corporal (Esteban, 2013). Al mismo tiempo, se hace explícita la tensión que genera dicho sentimiento de lo propio en ella, ya que los varones también perciben ese espacio como ella, sin embargo, ellos lo sienten como legítimamente suyo, lo que genera una contradicción: mientras que Cecilia irrumpe en un terreno que ha sido históricamente masculino, su presencia, resulta disruptiva y genera incomodidad en los varones. Tal carácter rupturista, se manifiesta en la no comprensión y la incomodidad de los varones al no lograr entender el lugar de Cecilia, ni su hacer en el campo. Pero esta incompreensión no es ingenua, sino que, demuestra una molestia latente en tanto son quienes habitualmente practican artes marciales, como espacio propio y exclusivo, y la presencia de Cecilia allí lleva a cuestionar tal exclusividad.

Por lo que, a raíz de dicho análisis, surgen algunas preguntas que resultan fundamentales:

Además de la disputa por el espacio dentro del *karate*, ¿qué otras disputas se están poniendo en

juego allí? ¿Qué aspectos más profundos está interpelando y disputando Cecilia con su presencia? ¿Qué lugar de privilegio o qué certezas sienten los varones que están siendo desafiados? Su reacción podría interpretarse como un intento de preservar una posición de poder que consideran naturalizada.

Porque nuestra forma de ser corporal, se encuentra sujeta a un conjunto de lo que se espera de un varón y de una mujer, afectando tanto en lo físico como en otros aspectos siendo estos: la voz, el olor, las formas de ocupar los espacios, nuestros movimientos y forma de mostrarnos, hasta las formas de relacionarse entre mujeres, y mujeres con varones.

Así, en las artes marciales, la lucha por el espacio de las mujeres se vuelca hacia aquel discurso de lo correcto para cada corporalidad - vinculada a un género específico para cada sexo -, donde el varón es quien debe mostrar allí su desempeño y habilidades en la pelea, diferente y opuesto a las mujeres, quienes no deberían desarrollarse en espacios constituidos históricamente como masculinos (Maclean, 2019).

En definitiva, lo que Cecilia pone en evidencia con su presencia es que ese espacio, tradicionalmente considerado exclusivo de los varones, puede ser disputado, resignificado y habitado por otras subjetividades. ¿Será entonces, que los varones están perdiendo poder ante esta transformación?

El lugar de las mujeres

«El *Bushido* tenía un patrón propio que era binomial.

Trataba de determinar el valor de la mujer en el

campo de batalla y junto al hogar. En aquel

no tenía nada que hacer; en este, todo»

(Inazo Nitobe)

Varias cuestiones surgieron al hablar del lugar de las mujeres en esta práctica, que como se ha visto, ha sido históricamente pensada y reproducida para varones, aspecto que sigue sucediendo en la actualidad. Sin embargo, los cambios sociales han llevado a una apertura en tanto posibilidades de acceso como de desarrollo en la misma para todas las diversidades corporales y genéricas, en específico para las mujeres.

A raíz de las ideas y comentarios desarrollados hasta el momento en los apartados previos, me

pregunto ¿cómo se construye una feminidad cuando el modelo referente es masculino?

Me animaría a hipotetizar algunas posibles respuestas, simplemente a modo de seguir pensando y profundizando sobre ellas.

En primer lugar, pienso en la posibilidad de construir la feminidad, siguiendo la lógica de oposición por ser construida socioculturalmente como mujer, por tanto, no debería comportarme como se comportan los referentes (masculinos), sino que, de forma opuesta. En segundo lugar, considero posible pensar en los ideales femeninos que se esperan y reproducen en la sociedad, los cuales no condicen con las características de la práctica de *karate*, por lo que, a pesar de tener referentes masculinos, se dejan de lado tales comportamientos referidos al orden de lo binario (donde se distingue masculino y femenino), reduciendo la posibilidad de seguir a los referentes únicamente en el orden de las técnicas y los movimientos. Podría seguir hipotetizando posibles respuestas, pero me desviara del análisis.

Las mujeres, sin embargo, pese a los comentarios y cuestionamientos, sienten que el espacio de práctica de *karate* es su lugar, sí se sienten parte y reconocidas, porque expresan que ha cambiado y se le ha dado lugar a las mujeres, lo que ha llevado a que más mujeres practiquen. Y el compartir con otras mujeres un espacio masculinizado, donde resulta difícil entrar, lo facilita porque «es más difícil estar en un lugar cuando solo hay hombres» (Cecilia), y ha conducido a que la lógica exclusiva de varones haya cambiado con el transcurso de los años, donde en ocasiones han tenido que dejar de realizar comentarios, o cambiar formas de comportarse.

Yo siento que es mi lugar, sin duda, o sea, no tengo dudas de... Si qué, que esto, de que también es un lugar que siempre fue un lugar muy de hombres, como que te pasa eso de ¿qué estás haciendo vos acá? O una cantidad de otras cosas que también te estén marcando en este no es tu lugar, salí porque sos mujer. ¿No? Sí, simplemente por eso. De todos modos, incluso en eso, yo, o sea, ta está bien, decime lo que quieras, pero no me hace retroceder mucho (Cecilia).

Tales cambios han permitido que varias mujeres sientan la posibilidad de constituirse como mujeres en estos espacios,

ella me comenta que hace años, “a finales de los ’90 por ahí, ella arrancó *karate* porque en el club, quien daba las clases de los más adultos era una mujer, era una mujer la

sensei, había dos clases para adultos, una para jóvenes y adultos que la daba *sensei* (y señala al *sensei* referente) y la siguiente más tarde que era solo de adultos que la daba ella, que no me acuerdo, es la sobrina de alguien, también por eso estaba ahí dando la clase, y viste que estos cargos, bueno, lo mismo pasa con la política, lo podés asimilar ahí, ver qué y cómo sucede haciendo una comparación con los cargos políticos, estos cargos son medio por parentesco, porque sos familiar de... pero de todas formas, ella era una mujer, *sensei* que nos daba la clase. Y yo iba al que daba ella, empecé a ir porque la veía a ella y estaba bueno, era como que te habilitaba y daba más para ir porque era una mujer la que daba, y un día me la crucé un día y le pregunté si podía empezar, y me dijo ‘si claro, sumate’ y bueno, un día arranqué, y acá estoy” (Notas de campo, setiembre, 2023).

En este sentido, se ve cómo pese a lo masculino de la práctica, y a la dificultad, así como a la desigualdad de género que se ve en las posibilidades para varones y para mujeres, hay algunas mujeres que acceden a grados altos con responsabilidad, aunque en base al parentesco, lo que abre el camino para muchas mujeres que, ante la duda, prefieren no probar la práctica, empero hay otras que se animan y no le quedan dudas del lugar que ocupan, «no tengo dudas de que sea mi lugar te diría más, de que tiene que ver conmigo de siempre, de todas las vidas y los tiempos» (Cecilia), donde a su vez expresaron que:

Sobre todo, es un lugar que no quiero dejar, porque es un lugar en el que, o sea, que encontré un lugar para mí. Es un lugar en el que me siento muy yo, que estoy muy cómoda, que la gente es buena, que, es un grupo lindo, aunque vaya variando, la gente que va y se queda en general digo, y he estado en otros grupos en los que nunca termino conectando de verdad con la gente, y eso ha sido para mí el *dojo*, porque es un lugar donde me siento bien, por más que haya días en los que no quiero ir (Valentina).

Este no dudar que habilita en algunas mujeres el transitar por la práctica de *karate do – goju kai*, lleva también a pensar y preguntarnos por el ideal del cual ellas se aferran, o el cual ellas siguen. En este sentido, al conversar con las *karatecas*, mencionaron el ideal de guerrera, donde lo que se busca es la posibilidad de alinear la corporalidad en un eje, centrándose en sí misma, siguiendo el camino, conectada con una misma, consciente de sí, aquí y ahora.

si te hablo de afuera, de estereotipos, no de lo que yo considero, para mí es como, o sea, me, sí me identifico más con este arquetipo capaz que de guerrera y todo ese y desde este lugar, lo que me pongo, o sea, lo que es para mí como el camino, es más esto estar como centrada, esto unificar el cuerpo y mente y los movimientos, es el ser uno, como el trabajo que trato de hacer, y de mantener como alineado, alineado, yo le pongo, este, tengo mucho ahí en el *karate* (Cecilia).

Tomando lo expuesto hasta el momento, surgen nuevas interrogantes las cuales dejaré plasmadas para seguir pensando y abriendo nuevas puertas posibles de análisis a futuro.

Siguiendo las ideas de Butler (2002):

¿Cómo se construye una performatividad femenina a partir de una práctica masculina?

Teniendo en cuenta lo propuesto por Esteban (2013):

¿Qué aspectos de sus itinerarios corporales las llevaron a practicar *karate*? ¿Qué cosas hacen que estas mujeres que realizan una práctica de varón no se transformen en un varón?

En estos aspectos, es posible ver cómo en un espacio pensado para varones, el cual ha sido dominado y dirigido por varones, las mujeres, juntas, comienzan a abrir sus caminos y posibilidades pese a ser cuestionadas, abriendo paso a nuevas generaciones de mujeres que tengan el interés en practicar *karate*.

Las sociedades cambian y con estas sus tradiciones culturales, sus prácticas y sus formas de hacer, pensar y decir ideales, los mandatos y estereotipos esperados para cada cuerpo, para cada singularidad, así como grupalidad.

En este sentido, Trujillo (en Berrio, 2020) toma lo propuesto por Cumes (2015) para expresar que, para las subalternidades, estos espacios se convierten en un campo de poder donde se empieza por la lucha, para que sus voces puedan ser escuchadas en medio de aquellas voces que están legitimadas, en este sentido, marcan que no se trata de victimizarse sino de encontrar espacios donde se reconozcan las condiciones sociales que van marcando y demarcando a las singularidades y grupalidades (Berrio, 2020).

Resulta clave destacar la lucha de las mujeres por obtener la posibilidad de ocupar los espacios, y así, se abren caminos para nuevas formas de practicar un arte marcial tradicional, donde ya no queda limitado como posibilidad de algunos, sino que comienzan a generarse nuevos caminos para nuevos cuerpos posibles.

En cuanto a las posibilidades de la mujer dentro del *karate*, son todas. El *karate* no tiene... en primer lugar, que *karate* es un arte de habilidad mental y de preparación física. Por lo tanto, eso... hombre y mujer, o mujer y hombre están exactamente en la misma equidad (Jorge).

De todas formas, ellas expresaron que una facilidad en el espacio y en el tránsito de la práctica, es la posibilidad de llevarla adelante en conjunto con otras mujeres, quienes pueden entenderse y compartir ciertas experiencias de sus trayectorias vitales de la misma forma que una:

Pero venía pensando ahora hace varios minutos como el poder hacer amigas en el *dojo*, y no es que necesites poder hacer amigas, pero sí llegar y tener alguien que es más posible que vea las cosas como vos y pasa, porque claramente pasa. No sé, encontrar, o sea, en cualquier espacio, en cualquier momento de la vida es más... llegar y encontrarte con alguien con quien te identifiques en la manera que sea, creo que lo hace mucho más ameno, y creo que es mucho más común, y capaz que esto es mucho más necesario cuando somos entre mujeres, o por lo menos lo he visto más (Valentina).

Al respecto mencionaron que quizá, no llegaban tan lejos y no sostenían su tránsito por la práctica de *karate* si no era compartido con otras donde no solo comparten el momento en el *dojo* sino que después siguen charlando en el vestuario, lo que habilita otro tipo de vínculo y entendimiento, y que a su vez las lógicas de el *dojo* lo posibilitan:

En otro espacio, en donde haya muchas menos mujeres que sean más chicas también, porque eso también es un factor que lamentablemente las pueden hacer mucho más vulnerables a que nos pasen otras cosas. Y no tener como el espacio para decir, mirá, me parece que... o no tener a alguien que realmente como que te apoye, y eso es muy difícil y puede ser muy peligroso también. Y en realidad nosotras acá nos podemos dentro de todo como reír de esto y decir, bueno, para tomárnoslo con otra cara, porque tenemos la posibilidad de charlar esto que nosotras sabemos que si el día de mañana pasa alguna situación quizás está más fuerte, se puede decir, se puede ayudar, se puede detener (Valentina).

Es posible afirmar que el *karate* es una práctica para mujeres, donde todas quienes practican mencionaron el agrado por la práctica, por el *dojo* y el vínculo con sus compañeros y el *sensei*, lo que hace posible y facilita la permanencia allí. Sintiéndose de esta forma reconocidas, afirmándolo, dispuestas a incentivar a más mujeres a llegar al espacio tanto como a la práctica. Queriendo compartir de esta forma sus trayectorias, teniendo en cuenta la forma en que las emociones entran en juego durante tal proceso, como se verá a continuación.

Trayectorias y emociones

A true martial artist is a person so strong inside,
that they have no need to demonstrate their power.

*(A modified and adjusted quote, inspired by
Ed Parker)*

Realizar por primera vez trabajo de campo en una investigación de carácter antropológico, puede resultar paralizador, el temor a no lograr comprender cómo situarse, qué y cómo hacer para estar ahí, no lograr capturar ni construir lo esperado se tornan en dificultades por momentos, pero la ilusión de realizar campo “en casa” puede alivianar tales tensiones.

Sin embargo, no resultó tan sencillo dicho proceso, ya que constantemente los recuerdos, emociones, sentires del haber estado ahí, de tener una trayectoria en ese espacio, entraron en tensión con el nuevo rol - a pesar de la distancia durante largo tiempo sin concurrir -. En esta situación de realizar un trabajo de campo, por primera vez como investigadora, en un espacio que resulta ser familiar, conllevó un gran esfuerzo, el cual considero que a través de lecturas, diálogos, intercambios y encuentros desde el movimiento con el grupo, resultó un proceso particular de reconocimiento, situacionalidad y comprensión, el cual no puedo negar que fue complejo, pero con la compañía y construcción conjunta con el grupo se facilitó. Cada cual aportó desde su lugar, a la construcción de este proceso de investigación.

Así, durante el proceso de trabajo de campo, surgieron algunas ideas y conceptos entre los cuales resuena la posibilidad de pensar en las trayectorias vitales de las practicantes, como proceso de tránsito por la práctica donde la corporalidad y la subjetividad de cada una/o se constituye y genera una caracterización de la persona, así como un reconocimiento de la misma en su pasar por la práctica. En vínculo a esta idea que aparece en campo, resuena también la posibilidad de pensar que en cada trayectoria se vuelve hacia cada cuerpo, que habilita a reconocerse y a ser

reconocido como tal, inmerso en cada trayectoria corporal.

Al pensar en trayectorias suele remitirse a biografías o historias de vida, ya que son formas de volver a hechos trascendentes del pasado de las personas para reconstruirlos, poder analizarlos y situarse, y así comprender de “mejor” modo el presente. Y si bien, tales aspectos resultan de gran relevancia, aquí fue preciso contemplar las trayectorias vitales de las mujeres en *karate* al atender su tránsito actual en la práctica y a cómo su paso desde el inicio en la práctica hasta la actualidad se desarrolló, constituyendo lo que es su cuerpo hoy. En este sentido, la práctica conjunta con las mujeres, los diálogos e interacciones a través de los movimientos, fueron el elemento principal para contemplar y comprender tales trayectorias vitales en el espacio, que constituyen a sus cuerpos.

A su vez, comprender las formas de ser y estar en el espacio de práctica, así como las relaciones con el *sensei* y los varones (compañeros de práctica), ayudaron a comprender el tránsito de sus cuerpos por y en la práctica, donde cada agente presenta una posición de gran relevancia para lograr comprender tales trayectorias.

Asimismo, atender a las sensaciones y registros corporales, desde los movimientos característicos de la práctica, habilitó a establecer vínculos con las emociones que estos generan en cada cuerpo, cada singularidad, para comprender tales trayectorias y la forma en que estas constituyen a los cuerpos de las mujeres en la práctica de *karate do - goju kai*.

En los movimientos se generan diversas emociones, las cuales se van descubriendo y comprendiendo al darles el lugar para sentirlas y entenderlas. De esta forma, atender a tales experiencias durante el proceso de trabajo de campo, es que trabajé sobre la idea de atender y comprender las trayectorias vitales.

Expresan las Magnone y Grabino (2018) la imposibilidad de cualquier modo de pensamiento desarraigado de lo corporal, por lo que razonar científicamente implica una percepción corporal, afectividad y relaciones, porque lo que sentimos se sustenta en el cuerpo.

En los siguientes apartados desarrollaré cuestiones que inviten a pensar en las trayectorias vitales de las mujeres que practican *karate do - goju kai*, y el espacio que se otorga a las emociones en estos procesos.

Procesos los cuales suelen ser considerados despojados de toda emocionalidad y sentir tanto parece que lo único relevante fuesen las técnicas y movimientos ejecutados con la mayor precisión posible, sin embargo, son procesos donde el cuerpo resulta ser el elemento principal, y

donde el lugar de las mujeres queda una vez más, relegado al de los varones.

Cabe destacar que las mujeres, han ido “ganando terreno”, sintiéndose parte de los procesos, generando sus trayectorias y buscando dar lugar a las emociones para constituirse como *karatecas* en un espacio que ha sido configurado y considerado para varones. Trayectorias con procesos emocionales que han sido históricamente sexualizadas y generizadas.

Es preciso aclarar aquí, que las ideas expuestas en este apartado podrían desarrollarse de forma transversal durante todo el proceso de escritura, sin embargo, la elección de dedicar un apartado exclusivamente a estas ideas, fue una decisión con fines analíticos que permita visibilizar con claridad las discusiones a quien lo lea, así como evitar que las ideas queden ocultas entre el análisis realizado hasta el momento.

Trayectorias vitales

Las significaciones producidas en torno a las trayectorias vitales de cada mujer (las cuales incluyen a los itinerarios corporales), están configuradas por determinados contextos con sus delimitaciones espacio-temporales, donde los significados sobre el cuerpo - así como la dimensión de lo simbólico - se encuentran muy presentes.

A partir de los itinerarios corporales (Esteban, 2013), se atiende a las vivencias y experiencias, las cuales quedan en el cuerpo y conforman las trayectorias vitales de cada una, donde entran en juego lo singular, lo colectivo y los vínculos con el espacio, donde se incorpora cierto capital cultural (Bourdieu) y se constituyen así a los cuerpos - tal como se expresa en el capítulo 3, *Los cuerpos del karate do* -. De esta forma se construye la subjetividad de las mujeres en el espacio de *karate*.

Así, sumergiéndome en la particularidad del grupo, donde se establecen relaciones y posiciones en relación a categorías sociales particulares, pude ver como el mismo se ordena y distribuye a raíz de contemplar las trayectorias de cada singularidad, según cada grado (indicado por el cinturón), según quién recuerda más un ejercicio u otro, según quienes concurrieron a clase con mayor frecuencia, entre otros aspectos.

En este sentido, es relevante destacar que en relación a ideas que plantea Bourdieu (1997), atender a las trayectorias permitió describir las posiciones ocupadas por cada practicante y así comprenderlas, en tanto al generar un espacio de relacionamiento se comprende el sentido de la

estructura (Bourdieu, 1995). De esta forma, el interiorizarme y generar instancias de diálogo y encuentro corporal, permitió ver que se construye una trayectoria, la cual es producto de su transitar allí, y así se determina la forma de constitución de sus cuerpos, en relación a sus intereses y posibilidades dentro de la práctica.

En tanto no hay un comportamiento neutral en relación al cuerpo, al ser sujetos sociales y socializados, implica un aprendizaje a través de lo corporal como proceso transitado en la esfera de lo social, en un mundo de relaciones y trayectorias vitales, particulares cada una de ellas.

De esta forma, en la búsqueda por recuperar las experiencias corporales y sociales de las mujeres, en tanto constituyen sus trayectorias vitales, con sus resistencias, con sus procesos, reflexiones y reproducciones, dentro de un colectivo concreto donde, he podido notar que, las acciones e interacciones sociales, las vivencias y percepciones las conforman en la actualidad como tales.

Entendiendo que cada cuerpo transita experiencias singulares, resulta esencial ponderar las experiencias evocadas desde las vivencias en y desde el movimiento (durante el trabajo de campo), atravesadas por las emociones, en tanto las experiencias ubican a los sujetos en un lugar de sujeto activo y situado, siendo capaz de transformar la realidad, transformándose a sí mismo/s (Esteban, 2013; Ahmed, 2015).

Las mujeres viven y transitan de diversas y múltiples maneras sus trayectorias vitales, ordenando sus experiencias en relación con sus prioridades. Y es en la relación entre cuerpo y experiencia donde se configura la identidad. Esta se afirma a partir de lo experimentado y de lo establecido para cada singularidad, en un proceso que se retroalimenta y resignifica continuamente, en tanto no es aislado, sino que se desarrolla en una red de relaciones y encuentros que lo van determinando.

Para explorar y conocer las trayectorias vitales en relación a las experiencias de las mujeres que practican *karate*, fue preciso contemplar el presente en la práctica conjunta, y diálogos con ellas, a la vez que los distintos momentos que atravesaron y vivenciaron como experiencias transitadas en la práctica corporal, dando atención a aquellos que pueden considerarse como significativos en su proceso y tránsito en la práctica, que a su vez, fueron relevantes a la hora de pensar en sus cuerpos, al entender tal proceso como conformador de subjetividad e identidad (Navarrete, 2015).

En este proceso de comprender las trayectorias vitales, y en estas a sus itinerarios corporales

(Esteban, 2013), el cuerpo fue visto como lugar de la vivencia, la reflexión, lugar de tensiones y dejarse llevar, lugar y espacio de confrontación, de seguridad e inseguridad, lugar donde cada una es una, lugar donde cada una puede ser y estar, lugar donde se proyectan y evidencian cambios, lugar para transitar y experimentar.

Así, se incorporan aspectos particulares de la práctica, interiorizándolos, apropiando cada uno de los movimientos y posibilidades corporales con una, y con los otros. De esta forma, se contemplan las trayectorias vitales, donde el cuerpo se halla en «situación» (De Beauvoir, 2016).

Por lo tanto, resulta conveniente afirmar que con (y en) los movimientos se generan emociones, y que al prestarles atención, estas van siendo descubiertas, lo que lleva a poner el foco en las experiencias dentro de los procesos y las trayectorias. Estas trayectorias vitales de las mujeres que practican *karate* han marcado, según expresan ellas, en gran medida su vida cotidiana, sus relaciones y sus formas de «encarar» muchos aspectos de sus vidas.

Por ello es que centré la mirada en las experiencias y usos, comportamientos, acciones y todo aquello comprendido en lo corporal, como lugar principal de interés, porque es desde la experiencia que las diferencias corporales y las reflexiones sobre estas, lo que construye las bases de la independencia y emancipación de las mujeres. De esta forma, se amplían las posibilidades corporales, relacionales y del hacer tanto como del ser, lo que queda reflejado en la práctica del *karate*, en tanto, en la actualidad, es posible desarrollar una trayectoria corporal al ser mujer.

Según parece, se puede desarrollar la práctica de *karate* como mujeres, siendo *karatecas* mujeres.

El mundo, nuestros cuerpos, nuestras vidas, no son sólo aquello puesto allí para ser comprendido, sino el mundo de las prácticas sociales, el mundo reificado de las relaciones no elegidas en las que nos hallamos situados, el mundo de las relaciones de dominación y las resistencias, de las violencias y los silencios, de la violencia patriarcal, capitalista, colonial, racista, heterosexista. Los sujetos construyen significaciones acerca del mundo en contextos sociales determinados y son las relaciones de fuerza establecidas en la sociedad las que establecen los límites, umbrales de silencio y de violencia para la producción de discursos (Rodríguez, 2009, p. 6-7).

Estos aspectos resultaron centrales al pensar en las trayectorias vitales de las mujeres que practican *karate*, en tanto cuerpos con trayectorias vitales particulares, desarrollados y conformados en espacios que resultan ser pensados para cuerpos de varones.

Queda explícito desde las notas de campo, así como en las entrevistas, cómo la idea de trayectorias está muy presente en esta práctica corporal que mantiene aspectos tradicionales de la misma, los cuales se encuentran con gran presencia y guían el desarrollo de las clases. En este punto, se ve como las trayectorias de quienes practican, toman un lugar con gran relevancia, como factor que acompaña el ordenamiento jerárquico de las y los practicantes, así como de las clases, y en algunas ocasiones la posibilidad de expresión, lo que queda plasmado a través de la siguiente cita de una de las entrevistas:

«También tener los huevos para decir, bueno, los huevos no... tener la, la condición para decir, sí, por eso que vos decís... está mal. Como pidiendo respeto a la trayectoria que vos tenés, por algo estás ahí también» (Leonardo).

A su vez, en los diálogos con las practicantes, expresaron que su transitar por la práctica ha contribuido en la constitución de su forma de ser y estar, sus cuerpos y sus formas de vincularse y relacionarse, así como de afrontar situaciones cotidianas (sea en el trabajo, en los vínculos y demás), lo que les ha ayudado a generar mayor confianza en ellas a la hora de tomar posición y decisiones en determinados lugares, tanto en la práctica como en su día a día. Afirman que la trayectoria en la práctica ha constituido en gran parte su forma de ser.

De igual manera, en este sentido, contemplar las trayectorias, el desarrollo y estructura de las clases, invita a ver la forma en que varían según quienes asistan, ya que dependiendo los grados y el tiempo que hace que practican, el *sensei* expresa que va amoldando las clases, y de esta forma, en varias instancias, solicita a las y los practicantes que dirijan algunas partes de la clase, de la misma forma que cuando es necesario mostrar un ejercicio en parejas también el *sensei* solicita a algunos practicantes que lo ayuden a demostrar o que guíen los ejercicios.

Asimismo, en relación a la trayectoria de cada practicante y al cómo ésta constituye la corporalidad y singularidad de cada una/o, expresó el *sensei* que:

“es muy importante, es lo más importante no perder nunca la base, eso es imprescindible para seguir avanzando”, y dice “el *karate* no es una etapa en la vida, ni tiene una meta final, el *karate*, hacer *karate* es un proceso para toda la vida, no se queda ahí y cuando se cumplió la etapa ya está...”, se detiene un momento, nos mira a todos y

sigue, “van haciendo su trayectoria que es lo más importante, y siempre seguir practicando, prestando atención a su cuerpo y llevando al máximo cada técnica, cuidando no perjudicarse” (Notas de campo, julio, 2023).

De tal forma, se aprecia en las notas de campo que también en las tres instancias de pasaje de grado que hubo durante el año, se mencionó la relevancia de las trayectorias de cada practicante, las cuales fueron de gran peso no solo para el pasaje de grado a nivel individual, sino que se profundizó en cómo estas aportan también en gran medida al crecimiento del grupo, donde se va construyendo una trayectoria colectiva que poco a poco caracteriza al grupo de *karate do - goju kai* en la institución y en la región:

El *sensei* pasó por cada pareja a hacer correcciones y a explicar detalles de las técnicas para poder salir de la situación de agarre, evitando ser atacada y usar tanto las técnicas como el cuerpo de la otra persona a favor de una misma, y salir de la situación. Cuando va a ayudar a la otra pareja, la compañera le está comentando a su compañero con quien estaba trabajando sobre los pasajes de grado de la semana anterior ya que él no había ido, y el *sensei* dice que la compañera había pasado a azul, y sobre el otro dice “sí, sí, lo pase a primer *kyu* porque pobre, ya está viejo en *karate*, ya hace años que empezó y no ha podido venir, y ahora que volvió pobre ya tiene un gran tránsito acá en el *dojo*, creo que podía y merecía el primer *kyu* por el tiempo que ha estado”. Este comentario me llamó mucho la atención porque sentí que nuevamente caía en la sensación de sentirse reflejado y representado con el compañero al cual pasó a primer *kyu*, por lo que en cierto punto no fue como un pasaje de grado convencional donde se pasa porque se lo evalúa, cumple los requisitos para pasar de grado y tras conversarlo con otros *sensei* se considera que debe pasar de grado, sino que en esta situación en particular, entiendo que el *sensei* se sintió en sintonía con el compañero, se vió reflejado en su situación y vió la necesidad de premiarlo por su tránsito en la práctica y por haber vuelto. Al menos así lo percibí, y al conversarlo con compañeros y compañeras, noté que también lo percibieron así (Notas de campo, diciembre, 2023).

Por otro lado, atendiendo a cada singularidad, el *sensei* en varias instancias remarca que en relación a la trayectoria que varias y varios compañeros presentan, hay ejercicios que deben

recordar, así como nombres, técnicas y formas de ejecución, y de igual forma sucede ante equivocaciones o confusiones mencionando que tal trayectoria por la práctica debería permitir concentrarse y continuar con lo que se está realizando, sin interrupciones mayores pese a las equivocaciones en la práctica.

creo que hacer una... practicar una disciplina, un arte marcial tiene mucho de eso, no es solamente como lo físico, sino que tiene la otra parte de, no sé, de reflexión de de pensar, pero no de pensar de matarte en la cabeza, y pensarlo, sino de capaz de conectar con otras partes de de vos mismo, capaz que es, no sé, tu mente, tu tus emociones, que eso a mí en realidad, personalmente, siempre me costó un poco lo emocional y lo que es como conectar con con las emociones mías, entonces capaz de llegar a un lugar en el que, bueno, acá algunas cosas, me doy el espacio para para no sé estar yo tranquila, capaz de sacarme, no sé, una presión o alguna ansiedad o algún algo que que estoy sintiendo, y que a veces uno lo tira para la esquina y dice, bueno, que no, y capaz que en realidad aprender a procesar esas cosas a través de canalizarlo (María).

Por tanto, así como se desprende de las notas de campo y de las entrevistas, es posible ver que la idea de trayectorias en la práctica, que configuran el espacio de la misma y constituyen a los cuerpos de las y los practicantes, en tanto hacer y ser, está presente y toma gran relevancia en las clases, ya que en relación a estas se toman decisiones, se distribuye y desarrollan las clases y se establecen parámetros de comportamiento a seguir y adquirir dependiendo de la trayectoria de cada quien, a la vez que se vincula con las emociones.

Estas últimas, pese a ser poco nombradas durante el proceso de campo (lo que despertó mi interés por su estudio), presentan gran relevancia en las trayectorias de cada singularidad y del grupo.

Tales trayectorias, se van componiendo en relación a las diversas variables que suceden en cada encuentro, así como a lo largo de los años, donde las mismas (las variables) se conjugan e imbrican en una suerte de trayectoria corporal singular de cada mujer.

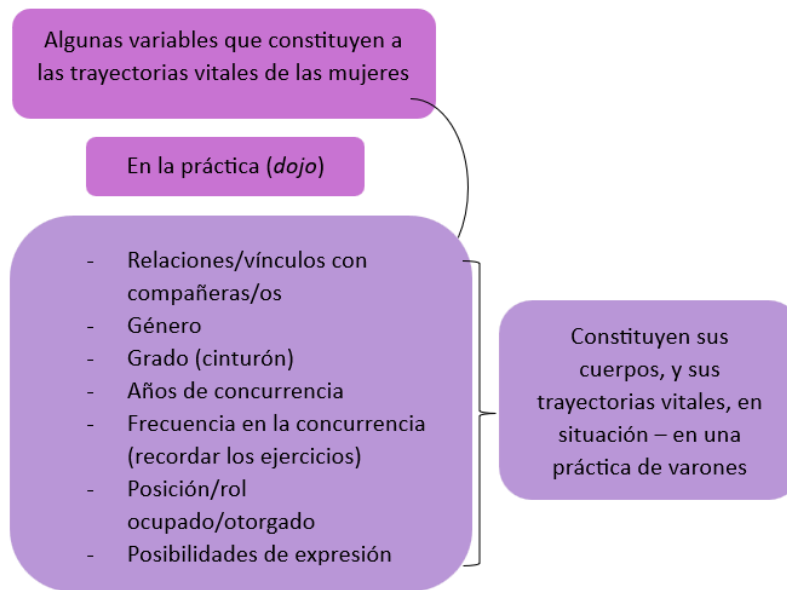


Diagrama de variables: elaboración propia.

Y de emociones...

«Al principio, Hidesato no pudo evitar sentirse alarmado ante el aspecto del horrible reptil que se encontraba en su camino, pues tenía dos opciones: o bien se daba la vuelta, o bien pasaba por encima de su cuerpo. No obstante, era un hombre valiente, así que echó a un lado el miedo y avanzó osadamente»

El señor«Bolsa de arroz»

(Ozaki, 2016, p.171)

En relación a la constitución de los cuerpos en *karate*, y sus trayectorias vitales, es preciso hablar de las emociones, las cuales afectan de manera directa al cuerpo, y en lo que respecta a esta práctica corporal en particular, el dolor.

El dolor se encuentra muy presente en tanto se experimenta y se demuestra en relación directa a la «buena práctica» o «buena ejecución» de la técnica en cuanto se resiste al mismo, el dolor pareciera ser uno de los cuales nos recuerda que estamos allí, en el momento, presentes,

realizando la práctica de forma correcta (o incorrecta), tolerando para mejorar - como fue desarrollado en el capítulo cuerpos -

El significado colectivo asignado al dolor, y las manifestaciones ritualizadas que lo expresan a los demás, son recursos simbólicos que permiten al hombre seguir siendo dueño de su destino al manejarse como prefiera (...) Los seres humanos encuentran su capacidad de resistencia personal en principio en lo que saben acerca de las resistencias de los demás: esta resistencia está hecha a la medida del grupo social de pertenencia (Le Bretón, 1999, p. 133).

Tal como ocurre una determinación de los comportamientos corporales en relación a los géneros, sucede también con las relaciones, con los gustos y en particular, con las emociones. Estas últimas han de ser reguladas de formas distintas y, por sobre todo, diferenciadas según los géneros.

Siguiendo lo propuesto por Ahmed (2015), las emociones circulan y son relacionales, tienen un manejo en la política tanto como en la economía y moldean las superficies de los cuerpos individuales como colectivos. Las emociones trascienden la pura sensación corporal, pudiendo sentirse a nivel de las valoraciones, juicios, o simplemente como una manera de aprehender el mundo.

Así, estas aparecen según la forma en que nos relacionamos con los objetos, por lo que adquieren forma en las relaciones, lo que permite entender que las emociones se socializan y son intencionales. Las emociones se constituyen en los espacios y determinan las diversas relaciones. Se puede inferir de esto que las emociones son prácticas culturales y sociales en un contexto. Por lo tanto, pueden considerarse como un asunto político, lo que lleva a visibilizar su utilidad para legitimar y reafirmar ciertos modos y patrones desiguales.

Siguiendo los patrones de género, es posible ver que hay emociones habilitadas y deshabilitadas (o no habilitadas) para cada uno de ellos. En este sentido, para los varones, quienes tienen que mantener una figura de rudeza y dureza, emociones tales como el miedo o la sensibilidad no deberían ni siquiera atravesarlos ya que deben demostrar su virilidad y hombría, por el contrario, las mujeres, al ser sensibles y frágiles, emocionales, discretas y sumisas (Mangan, 1989), un mar de emociones han de atravesarlas y guiarlas en sus trayectorias de vida y de prácticas.

En este punto, entran en juego varias ideas y cuestiones que surgen al intentar comprender la forma en que las emociones se entrelazan con los discursos sobre la(s) masculinidad(es), atravesando y constituyendo los cuerpos de las mujeres que practican *karate*²⁴.

En la línea marcada por López-Vera (2017), puede verse que los primeros guerreros *samuráis* se comportaban conforme a un estricto código del honor y al *zen*, prefiriendo la muerte antes que la vergüenza de la derrota, siendo el pragmatismo su gran virtud. En cambio, los *samuráis* del período de Edo²⁵, actuaban movidos por un sentido del honor y decencia, pero también llevaban una vida de ostentación, consumo, y aficiones relacionadas con el teatro, el alcohol y los burdeles.

Bushido, pues, es el código de principios morales que los caballeros debían o aprendían a observar. No es un código escrito; cuando más, consta de unas pocas máximas que han corrido de boca en boca o han salido de la pluma de algún guerrero o sabio muy conocido. Con más frecuencia es un código no enunciado ni escrito, que posee, en cambio, la poderosa sanción de los hechos verdaderos, y de una ley escrita en las fibras del corazón. Fue establecido, no por obra de un cerebro creador, todo lo capaz que se quiera (pero uno), o sobre la vida de un solo personaje, por renombrado que fuese. Fue un producto orgánico de décadas y siglos de experiencia militar (Nitobe, 2021, p. 30-31).

Tales características denotan cómo el valor buscado es el poder, entablando relaciones donde la clave oculta queda en el poder jerárquico de unos sobre otros, donde desde el poder se ejerce cierto control sobre los cuerpos, donde por ejemplo era considerado poco varonil que un *samurái* revelase sus emociones en la cara. «No da señales de alegría ni de ira», era una frase usada para describir un carácter enérgico. Los sentimientos más naturales se mantenían bajo un perfecto dominio (Nitobe, 2021, p. 119-120).

En este punto, tomando lo propuesto por Archetti (2016) - basado en los planteos de Mosse

²⁴ Es en este proceso que surgieron algunas preguntas: ¿qué emociones son «compatibles» con la masculinidad del varón karateca?; ¿qué le sucede a un varón en términos del registro emocional cuando está compartiendo con otros cuerpos su práctica en un espacio público?; ¿permite el varón aflorar las emociones?; ¿qué emociones le atraviesan y conforman tanto su cuerpo como su práctica?; ¿sucede esto de forma consciente?; ¿cómo operan los discursos de las masculinidades en las mujeres karatecas?; ¿qué ocurre con las mujeres karatecas en términos emocionales?; ¿qué emociones están “habilitadas” para qué cuerpos?; ¿qué emociones están “habilitadas” para qué géneros?

²⁵ Período en Japón comprendido entre el 1603 y el 1868 aproximadamente, característico y relevante por ser el período de la paz en el país.

(1996) - puede verse cómo el valor de lo moral resulta un interés central en la modernidad. Bajo este criterio, el cuerpo masculino asume gran importancia como símbolo de «verdadera masculinidad», creándose un patrón de belleza específico el cual, junto a la moral, simbolizan el coraje de lo masculino.

El hombre, aquel «realmente hombre» según lo expresa Bourdieu (2000), es quien se siente en la obligación de poder ofrecer e incrementar su honor buscando la distinción en la esfera pública, exaltando los valores masculinos en contrapartida a los miedos, debilidad y angustias de la feminidad. Si bien la masculinidad es una construcción social en constante transformación, presenta aspectos que resultan persistentes. En el ejercicio de la violencia, por ejemplo, donde aparecen la fuerza y competitividad como características que exaltan y proponen un «proyecto de identidad», el cual parece que «resulta difícil de transformar» en tanto legitima cierto deber ser (Wigdor, 2016, p. 110).

El hombre, el verdaderamente hombre, es aquel que puede demostrar de forma pública su fortaleza y su capacidad de defender a su familia, su pueblo y su Nación, para lo cual resulta necesario presentar ciertas características que le habiliten tales responsabilidades.

Más allá de las destrezas físicas, las emociones presentan un rol relevante, en tanto, quienes van al «frente» a defender a su Nación, corren el riesgo de no volver, de perder la vida. Sin embargo, ello es signo de fortaleza y virilidad.

Estas ideas han de extrapolarse a la esfera de lo privado, ya que ciertas emociones no pueden siquiera aparecer, porque no hay margen de error ni de duda. En este sentido, el miedo, los nervios, la inseguridad, pero tampoco el amar, la sensibilidad y el extrañar, «para ellos es inconcebible, porque muchos no pueden decir ni siquiera “estoy cansado”» (Natalia).

En esta línea, a la hora de pensar en los cuerpos, no todas las partes son valoradas de igual manera, algunas se ponderan más que otras, al igual que sucede con los sentidos, donde algunos son jerarquizados, se les otorgan el máximo cuidado, criterio y presentación, y otros (al igual que algunas zonas corporales) son silenciados.

Como resultado, el cuerpo se forma y configura siguiendo determinados criterios, los cuales están influidos por una lógica jerárquica. En este marco, el sistema falologocéntrico impone una valoración y establece la predilección de ciertas partes del cuerpo, organizadas de un modo específico.

Estas ideas presentadas sobre el cuerpo y los sentidos, son posibles de extrapolar a las emociones

y las trayectorias vitales de cada singularidad en la práctica de *karate*, en tanto hay emociones que se ponderan y hay muchas otras que se buscan ocultar, pero principalmente ocurre esta distinción según el género de cada practicante.

Géneros como el masculino deben ocultar algunas emociones como el miedo, los nervios, la tristeza, mientras que debe mostrarse fuerte. Al contrario ocurre con el género femenino, del cual se espera ver cierta «fragilidad» vinculada a los miedos, la angustia, e incluso el enamoramiento y la pasión por determinadas cosas; emociones y expresiones que los varones no deberían mostrar públicamente. Emociones y expresiones de las cuales ni siquiera deberían procurar sentir en la esfera de lo privado y más personal, pero en el ámbito de lo público no resulta posible ni siquiera imaginar el demostrar alguna expresión de emociones, ya que las miradas suelen juzgar.

Así pues, la mirada no es un mero poder universal y abstracto de objetivación, como pretende Sartre; es un poder simbólico cuya eficacia depende de la posición relativa del que percibe y del que es percibido o del grado en que los esquemas de percepción y de apreciación practicados son conocidos y reconocidos por aquel al que se aplican (Bourdieu, 2000, p. 49).

Sin embargo, estas características permitidas en las mujeres, durante la práctica de *karate*, parecen desaparecer y se espera de ellas un comportamiento acorde, como el de los varones. Tales características corporales son aprehendidas a través de los esquemas de percepción, donde su uso en los actos de evaluación hacia un «otro» depende de la posición ocupada en el espacio social. En *karate* ocurre de forma constante, sobre todo ante un «otro», quien debe ser medido mientras que se debe procurar que este no pueda medirlo a uno.

Es así como la experiencia corporal, generada al aplicar en el cuerpo los esquemas asimilados de las estructuras sociales, van reforzando continuamente las reacciones, sensaciones y emociones, moldeando a los cuerpos engendrados en los mismos esquemas. Esta es una manera de mantener a los cuerpos, de presentarlos y de distanciarlos de esos otros que no son o no siguen los parámetros estandarizados que se deben seguir y reproducir, contribuyendo a una especie de seguridad y confianza en uno mismo.

De esta manera es que, los discursos sobre la(s) masculinidad(es), en estrecho vínculo con las emociones y los mandatos de los géneros, van moldeando los cuerpos, forjando ideales, formas de ser, estar y pensar, maneras de relacionarse y de distanciarse con los «otros». Esto habilitaría a

demostrar que los cuerpos de los verdaderos varones, masculinos, no se guían por sus emociones, y menos aún por aquellas que son significadas y pensadas para lo femenino. Evidenciando así cómo las emociones, en conjunto con los discursos sobre las masculinidades constituyen a los cuerpos, no solo a los cuerpos de los y las practicantes de *karate*, sino a los cuerpos de todas las identidades genéricas, sexuales y emocionales que transitan en la esfera de lo social.

Estas ideas llevan nuevamente a cuestionar hasta donde interpela a los practicantes varones el que hoy haya mujeres disputando ese espacio también como propio, como un espacio en el cual se establecen las normas del guerrero, pero que lo transitan desde el ser mujer y vivir su feminidad, transgrediendo así lo establecido, subvirtiendo la posibilidad de ver mujeres realizando una práctica de y para varones.

En relación a lo plasmado, aparecen en las notas de campo tanto como en las entrevistas dos cuestiones sobre las posibilidades de las emociones en la práctica.

Mientras, por un lado, se menciona que, si bien las emociones son un aspecto de lo corporal y de las personas que no se puede anular, y son un aspecto que «atraviesan todo» (Santiago), pero que las mismas no deben ser demostradas, e incluso debe poder tratarse de controlar algunas de estas para poder seguir adelante con la práctica, o incluso en instancias estas se tapan con otras sensaciones que parecen ser más aceptadas que el expresar las emociones, por ejemplo, manifestar cansancio acumulado o dolencias físicas, antes que manifestar ciertas emociones que surgen en el momento de práctica vinculadas muchas de ellas (según lo expresado por las y los practicantes) a sus trayectorias vitales en la práctica.

No, a ver. Está eso de control, ¿no? Hay como un énfasis en el control de todo, lo corporal y a la emocionalidad también, porque eso, por ejemplo, de no poder desistir, en no poder bueno, no, ni se te ocurra llorar (Cecilia).

Estas ideas surgen también relacionadas al ideal del *samurai*, un verdadero hombre que no llora ni se queja, tampoco cuestiona en gran medida según lo expresado en campo. Siendo esta imagen de *guerrero samurái*, un ideal a seguir en varias ocasiones durante las prácticas.

Sin embargo, por otro lado, aparecen relatos en donde algunas emociones parecen estar habilitadas, mientras hay otras las cuales no tienen lugar.

En este punto, es posible ver que

Hay emociones que tienen más espacio que otras, que tienen que ver con eso de buscar el ataque, de ponerte en una situación de combate. ¿No? Porque, no sé si la agresividad, pero el enojo y todo lo que va con eso también es una emocionalidad específica, que es buscada, ¿no? Y también la de la emocionalidad que tiene que ver con esto de la concentración, no sé cómo decirle cómo... cómo llamarle a ese al estado más de, de calma, que tiene que ver con algún lugar emocional. No sé si la emoción es la calma o ¿cómo se llama? Pero eso es específicamente buscado, o sea, ese lugar que busca (Cecilia).

A su vez, en relación a las emociones buscadas y aquellas habilitadas, aparecen emociones relacionadas a la felicidad, alegría, risas y diversión, donde las practicantes fueron quienes comentaron que en el *dojo* (y remarcaron la diferencia entre el *dojo* en el cual transcurrió el trabajo de campo y otros *dojos*) estas en varias instancias se encuentran habilitadas, hay espacios y momentos donde estas emociones y sentires tienen lugar durante la práctica, siempre y cuando no vayan en desmedro de lo marcial. Tal diversión, las ayuda a ser más flexibles en las técnicas, y les habilita a sentirse y atenderse más en esos momentos particulares, a diferencia de aquellos momentos donde se busca mayor rigidez y seriedad, y realizar las acciones con mayor presencia expresan.

En este sentido, mencionan que «la presencia es como la cualidad del guerrero, en esencia» (Cecilia). El estar presente, estar plantado, donde tradicionalmente, la postura de guerrero es esa de estar de pie, «y ahí como que levantas así ese pudor» (Cecilia).

Por tanto, es posible expresar que la emocionalidad conlleva a una fragmentación de lo personal, donde en el *karate* es posible interpretar como una fragmentación del poder y del carácter masculino que predomina, donde entran en juego otras características como la vulnerabilidad y falta de control sobre sí (y los otros/as).

Es como que los varones se lo toman muchísimo más serio, y no le quiero sacar seriedad, o sea, seriedad a la manera que nosotras lo tomamos, pero es, es diferente, nosotras nos reímos, pero cuando tenemos que ponernos serias, lo hacemos, pero es como qué no conciben que estamos haciendo las cosas y disfrutándolo. Y también eso nos da un espacio para para hacer las cosas de otra manera, o sea, de repente a veces no es lo mismo hacer un ejercicio, bueno, depende de la persona, pero cuando arrancas, hacerlo

frente a otra mujer, porque aún más allá del físico parecido, porque de repente te toca un varón de tu misma altura y tamaño pero le mete otra fuerza, y como que te entendés más la sensibilidad de cuerpo con otra mujer (Natalia).

En relación a los varones, ocurre una suerte de fragmentación de sus posibilidades en tanto varón fuerte, vulnerando su virilidad, y en las mujeres, se abre el espacio a la sensibilidad a la cual se las asemeja y de la cual en varias instancias se las busca alejar, guiadas por ciertos ideales de lo masculino - tal como fue mencionado en capítulos previos -. Por lo tanto, parece que las emociones, deben correlacionarse con la actitud, pero no cualquier actitud, esa actitud marcial, actitud de guerreros, de varón fuerte, viril, representante de cierta masculinidad hegemónica y dura.

Por lo que, pensar en emociones, conduce a pensar en aquello que está ligado a lo femenino, y al respecto quisiera cerrar estas ideas tomando lo propuesto por Ahmed para pensar en el *karate*.

«¿Qué nos asusta?» Se pregunta y nos pregunta Ahmed (2015), y sigue, el miedo se anuncia por medio de una afirmación ontológica sobre la realidad de y para sí. Por lo que, de alguna manera, el miedo es personal y funciona en los cuerpos, e involucra relaciones de proximidad para establecer una repetición de estereotipos alejándose de lo que se separa de ellos, porque los estereotipos buscan fijar el significado del otro, pero ello conlleva a un sitio de inseguridad. Así, el miedo implica una anticipación del posible daño y proyecta hacia un futuro como una experiencia corporal intensa en el presente. De esta forma lleva a construirnos una frontera entre el yo y aquello temido, por lo que, podemos afirmar que «el miedo es una experiencia corporizada» (Ahmed, 2015, p. 114).

Esta última afirmación, lleva a pensar en otra emoción que apareció en campo, agudizándose aún más cuando se trata de las mujeres al tener que expresarse o demostrar: la vergüenza.

Ahmed (2015), expresa que la vergüenza implica movimiento, y va de la mano de aquello que es perturbador o perturba, exponiéndonos. De esta manera, puede ser descrita como una sensación intensa ligada al «modo en que se siente el yo acerca de sí mismo, un sentimiento que el cuerpo siente y que se siente en él», y que está ligada en ocasiones al fracaso que se experimenta ante otros (Ahmed, 2015, p. 164). A su vez, ésta se intensifica cuando otras personas la ven como tal. De esta forma, la vergüenza queda asociada a un ocultarse o evitar la exposición, y en este sentido, la visión de los demás pasa a ser la visión que adopto en relación a mí, por lo que, si siento que fracaso a un otro, siento que me fracaso a mí misma, exponiéndome.

En relación al no exponerse, es preciso traer las ideas sobre el dolor. El dolor en la práctica de *karate* se encuentra muy presente, sobre todo al pensar en la formación de los cuerpos de quienes practican, en la búsqueda por generar cuerpos resistentes, tolerantes. Y aquí podría afirmar que es en la vergüenza y en el miedo (en eso que nos asusta) donde entra el tener que aguantar el dolor, principalmente atendiendo a las mujeres, en tanto considero que una de las “exigencias” del aguantarlo, pueda deberse al miedo y la vergüenza de la exposición ante el grupo. De esta forma, el dolor en *karate* es singular, pero se vuelve colectivo, al aguantar todo el grupo a la vez ciertas posturas, técnicas o ejercicios que generan dolor, donde lo que se busca es la dureza. Lo que demuestra «cómo las emociones se vuelven atributos de los colectivos, que se construyen como "siendo" en tanto están "sintiendo". Dichos atributos están generizados, por supuesto» (Ahmed, 2015, p. 22), porque las emociones funcionan también para subordinar lo femenino y el cuerpo, ya que, desde la doxa y desde un pensamiento biologicista y evolutivo, están vinculadas a las mujeres. Y así se ve cómo en la práctica de *karate*, si bien aparecen, aparecen en pocas ocasiones, o se las busca ocultar, ya que no van en la línea de lo propuesto por las artes marciales.

Trayectorias vitales imbuidas de emociones. Un trabajo personal

Atender a las trayectorias vitales de las mujeres en la práctica de *karate*, conlleva a comprender las formas en que estas van marcando sus corporalidades y sus formas de ser, ampliando y limitando a la vez las posibilidades de hacer, decir y sentir. En este sentido, se van demarcando las emociones, donde no todas están habilitadas, e incluso aquellas que parecen si estarlo, deben quedar al margen del hacer en la práctica.

Por lo que, estudiar entonces a las trayectorias vitales de las mujeres, lleva a atender un proceso personal donde afloran recuerdos de mi trayectoria en la práctica, un camino que ha constituido mi corporalidad en y desde los aspectos mencionados en el capítulo cuerpos, donde a su vez, una gran carga emocional está puesta allí.

Una trayectoria que comienza de niña, en una práctica en la que todo parece indicar que quienes la llevan adelante se asemejan a un varón, sin embargo, siempre fui una niña practicando *karate*. En ese momento, a los inicios de esta trayectoria que fue demarcándome corporalmente, todas las emociones y sensaciones que atravesaban mi día eran las de tener que ser dura, evitar

demostrar lo que me atravesara y no expresar emociones, porque para avanzar acá “tenés que hacerte hombre” y ser fuerte para poder seguir, y tales aspectos, sin notarlo, por momentos se traspolaban a lo cotidiano.

En este proceso de trabajo de campo, noté que mi trayectoria por esta práctica corporal sin dudas marcó mis formas de ser, de vincularme, de estar y de permanecer o no en los espacios, así como de entender qué lugares podía y quería ocupar, y de qué formas, y cuáles no.

Por lo que fue un trabajo de campo que acompañó a reconstruir parte de una trayectoria corporal personal cargada de emociones y sensaciones que en el encuentro desde el movimiento y en los diálogos con las mujeres del grupo, así como con los demás compañeros y *sensei*, y me permitió abrir discusiones y cuestiones en el espacio de práctica que quedarán resonando (o no) en quienes allí practican.

En este entramado de emociones, sensaciones y el intento por una comprensión de las trayectorias vitales de las mujeres que practican *karate*, es preciso mencionar que son varios y diversos los momentos y elementos que resultan de gran relevancia en estos procesos transitados por las mujeres, donde cada uno va conformando el entretejido de lo que cada una de ellas es y la forma en que el *karate* va siendo parte fundamental de ellas, de sus cuerpos.

Síntesis

El lugar de las mujeres en determinadas prácticas corporales ha sido siempre cuestionado por diversos motivos que quedaron expuestos a lo largo del capítulo como la idea de pensar que hay prácticas que son para varones y hay otras distintas que son para mujeres.

Sin embargo, pese a ello, las conversaciones con las *karatecas* me llevaron a notar que realmente las artes marciales son espacios de práctica para mujeres, y que todo lo que allí sucede lleva a que ellas se sientan parte de los mismos, siendo su lugar, haciendo notar de esta forma que el *karate* es una práctica para mujeres.

Pero para llegar a tal afirmación fue preciso pasar por varias conversaciones así como el desarrollo de la práctica en conjunto con el grupo, en donde por momentos fue notorio que no siempre las mujeres están reconocidas y representadas en la práctica de *karate*, ni sus desarrollos siguen los ideales esperados para quienes llevan adelante tal práctica, lo que suele dificultar sus trayectorias en la misma.

Pese a ello, las practicantes afirmaron que en conjunto han podido no solo ganar espacios sino que también, ganar la confianza en sí como para seguir adelante, formar parte, sentirse cómodas construyendo sus trayectorias vitales en el desarrollo de la práctica, y poder ser ellas en este espacio aún tan demarcado por ideales de lo masculino. Un espacio donde juntas han encontrado las formas de transitar, avanzar, formarse corporal y personalmente, un espacio en el cual varios factores como la predominancia de lo masculino sobre ellas y las demarcadas diferencias entre mujeres y varones (a nivel jerárquico y de posibilidades principalmente) siguen presentes. Aspectos que llevan a ver cómo sus trayectorias vitales, demarcadas por una gran diversidad de variables (como lo son el género, los vínculos con los/as compañeros/as, el grado, el rol y posición ocupada, entre otros) se ponen en juego con las emociones (dolor, miedo, vergüenza, entre otras), apareciendo tensiones y coincidencias entre estas, demarcando así sus cuerpos, y con estos sus posibilidades de hacer, de probar y experimentar, de relacionarse con otros/as, así como de expresarse, de moverse, y de hacer *karate*.

Sin embargo, el *dojo* de estudio, se ha vuelto un espacio en el cual las interlocutoras expresan que se sienten parte, y que tienen la posibilidad de desarrollarse en su completitud para afrontar aspectos tanto dentro como fuera del *dojo*, porque lo transitan juntas .

Estas ideas que surgieron a partir de las voces de las *karatecas*, permiten reafirmar que el *karate* sí es una práctica para mujeres.

CONSIDERACIONES FINALES

¿Pueden constituirse cuerpos femeninos en una práctica corporal masculina?

Durante el transcurso del 2023 estuve participando en un *dojo* con el objetivo de comprender la constitución de los cuerpos y el lugar que ocupan estos en la construcción simbólica y material en la práctica del *karate do – goju kai*, en Montevideo. En el proceso, me centré en atender a los cuerpos de las mujeres, para entender la forma en que las ideas relacionadas a lo masculino se ven reflejadas y representadas en ellas.

Fue allí que, a partir del trabajo etnográfico (Guber, 2004), realicé la práctica conjuntamente con el grupo de *karate*, donde fuimos construyendo el proceso para atender aquello que fui a estudiar. En este proceso etnográfico los aportes de la autoetnografía y de los itinerarios corporales (Esteban, 2013), me permitieron construir la información de y desde el cuerpo, a la vez que me brindaron claves para reivindicar las formas de hacer y escribir (Gil, 2023), logrando construir el conocimiento de forma situada y encarnada (Haraway, 1995).

En el transcurso del proceso del trabajo de campo y posterior análisis, fueron cinco los capítulos en los cuales estructuré la investigación. Cuatro de ellos, se centran en profundidad, en el desarrollo del análisis y las discusiones surgidas durante el proceso, para atender y dar respuesta a los objetivos.

En los capítulos, se pueden identificar tres ideas principales que constituyen al tema estudiado y resultan ser vertebrales: las formas en que se constituyen los cuerpos en la práctica de *karate*, las representaciones de lo masculino y cómo estas se proyectan en las mujeres, y lugar que tienen y ocupan las mujeres en esta práctica corporal.

Es por eso que, en el primer capítulo, ante la necesidad de atender a la forma en que se constituyen los cuerpos (Citro, 2010), teniendo presente la historia y características de la práctica, el análisis, remite a la historia y al proceso de desarrollo de la práctica corporal en sus orígenes hasta su llegada a Uruguay, y la llegada a la institución donde desarrollé el trabajo de campo. Allí, logré comprender cómo los procesos históricos y las características del surgimiento de la práctica, y sus orígenes, son parte constitutiva del desarrollo de los cuerpos en la misma. Y en este camino donde la historia toma gran relevancia, en tanto la práctica se ancla en sus tradiciones, rituales, y conserva características de sus orígenes las cuales no solo atraviesan a la práctica, sino que a quienes la practican, el rol del *sensei* es un elemento de extrema relevancia, al ser maestro y referente en la práctica, una práctica que resulta ser para la vida, tanto dentro

como fuera del *dojo*. Y al respecto, una cuestión que no resulta menor, es que durante el trabajo de campo todos los *sensei* fueron varones.

A su vez, al atender la importancia de las particularidades y características de los cuerpos en la práctica de *karate*, aparecen ciertos elementos que resultan ser de gran relevancia al momento de analizar la forma en que estos cuerpos se constituyen (los cuales pueden verse en el tercer capítulo, dedicado al análisis sobre los cuerpos de la práctica). Estos elementos son: la vestimenta (el *karategui* blanco, el *obi*, los símbolos que el *karategui* lleva como lo son la insignia de la escuela y la bandera del país), las técnicas (su aprendizaje y automatización son parte estructurante de los cuerpos del *karate*, así como las exigencias de tolerar y aguantar el dolor y el cansancio, para fortalecer los cuerpos), los rituales (entre los cuales destaco el saludo [como ritual cotidiano] y los pasajes de grado [como ritual de pasaje]), los principios de la práctica (aquí aparecen el *Dojo Kun* como código de normas y valores de la práctica, así como aquellas actitudes y formas de comportarse que se esperan y exigen para los varones y para las mujeres, donde las costumbres de Japón que le dieron origen a la práctica se encuentran muy presentes como el respeto y la cortesía con los demás y con los referentes principalmente).

En relación con lo anterior, resulta pertinente destacar una cuestión señalada por los y las interlocutoras: la presencia de lo que denominan "energía", entendida e interpretada en el proceso como un componente de carácter "mágico" que atraviesa las prácticas, pero cuya raíz y su alcance, no cuentan con una definición acordada ni sistematizada en el grupo.

En este punto, la noción de "energía" constituye una temática que, si bien fue abordada a lo largo del proceso de escritura, aún presenta un amplio margen para ser explorada y profundizada, tal como se ha señalado en los capítulos, las Ciencias Sociales y Humanas, no me brindaron herramientas necesarias para el análisis de lo que sucedió en campo al respecto de esta idea, por tanto, en mayor medida, el análisis fue en relación a lo conversado con las y los interlocutores.

Al mismo tiempo que aparecen las características de los cuerpos del *karate* (y una vez comprendidas tales características), el centro del análisis comenzó a colocarse en atender la particularidad de las mujeres y sus cuerpos, considerando que, como se ha mencionado, la práctica de *karate* ha sido históricamente desarrollada por y para varones, por tanto, las mujeres comienzan a practicar adaptándose a una realidad que no está pensada para ellas, ni siquiera en la actualidad donde aún nuestra sociedad se rige por un sistema patriarcal el cual las invisibiliza y subordina para poder finalmente aceptarlas.

Pero, ¿cómo se constituyen los cuerpos de las mujeres practicantes de *karate*? Y ¿en qué medidas las representaciones de lo masculino constituyen sus trayectorias vitales?

Estas ideas aparecen con mayor fuerza en los últimos dos capítulos, en los cuales el centro se colocó en las mujeres, y puede verse que estas han ido lentamente ganando terreno y posibilidades, y así van generando estrategias para poder desarrollarse juntas en la práctica. Percibir, visibilizar y poder decir que sí es una práctica corporal en la que pueden practicar mujeres, así como sentirse parte y reconocidas, a pesar de contar con algunas dificultades, imposibilidades o la necesidad de pasar por incomodidades o readaptarse ante determinadas situaciones donde la violencia (de género, simbólica, moral) se encuentra presente, es parte del proceso de sus trayectorias vitales, de la constitución de sus cuerpos y del ser mujeres practicantes de *karate*.

Por lo que, al analizar la forma en que se constituyen los cuerpos en la práctica de *karate*, fue preciso identificar la forma en que emergen las representaciones de lo masculino (Connell, 2003) en los cuerpos de las mujeres y ver cómo afectan a sus trayectorias vitales. En este recorrido, fueron apareciendo ideas como la de los orígenes de la práctica, desde el cual se considera que el *karate* fue pensado como una práctica que preparaba a los hombres para la defensa de su nación. En este contexto, las mujeres y sus cuerpos quedan subordinados a una figura de varón que actúa como modelo a partir del cual se construyen y legitiman tanto la práctica del *karate*, y en esta sus movimientos. Las técnicas, especialmente las básicas, están mayoritariamente concebidas para cuerpos considerados biológicamente de varón, entendidos simbólicamente como armas. A partir del origen y configuración técnica, se vuelve fundamental analizar las jerarquías presentes en la práctica: las relaciones y posiciones jerárquicas se manifiestan de manera estructural durante el desarrollo de las clases, donde los cargos de mayor autoridad (como el de *sensei*) son ocupados exclusivamente por varones. En contraste, las mujeres suelen desempeñar roles de menor jerarquía y enfrentan mayores obstáculos para acceder a posiciones de liderazgo. En este marco, también resulta relevante observar cómo se organizan las clases, ya que en ciertas ocasiones se implementan divisiones por género para realizar determinados ejercicios, reforzando así la diferenciación y segmentación dentro del espacio de práctica.

Es decir, que la práctica sea pensada por y para varones, que las técnicas sean representativas de cuerpos de varones, que los referentes de la práctica sean varones, y que, en las estructuras y organización de la clase, en ocasiones se separe a las mujeres de los varones, visibiliza las

desigualdades de género y afecta a las mujeres en tanto ven más lejana la posibilidad de llegar a una posición de mayor jerarquía en relación a los varones, y no cuentan con una referente mujer. De esta forma, es posible ver cómo hay elementos que son característicos de la práctica del *karate* que van proyectando en los cuerpos de las mujeres, ciertas representaciones de lo masculino, lo que podría llevar a pensar que las mujeres en *karate* presentan cierta característica de lo masculino casi que por defecto.

Pese a no haber un patrón o modelo, y una posibilidad de pensar en un “modelo” de mujer que practica *karate*, los *senseis* referentes del *dojo* exigen a estas mujeres practicantes que desarrollen la clase de forma tranquila, que no se alboroten, que estén calladas y erguidas, porque deben representar y demostrar una actitud marcial, una actitud de guerra.

En este camino, quedaron algunas ideas por profundizar, como la posibilidad de lograr un desarrollo más exhaustivo sobre las técnicas y las formas de pensar desde estas, a los cuerpos de las mujeres, donde las mismas son pensadas en primera instancia, para cuerpos de varón; pensar en las disidencias o las abyecciones en tanto no fueron contempladas al no presentarse durante el trabajo de campo; y abordar las ideas sobre lo femenino y lo feminizado en la práctica para pensar sobre los cuerpos del *karate*.

Teniendo presente los principales aportes de la investigación, he de destacar que los cuerpos del *karate*, presentan cierta actitud característica la cual se referencia con la mención de una actitud de guerra, la cual a su vez conlleva un ideal de respeto por sí como por el resto. En este sentido, los cuerpos del *karate* se van constituyendo en un camino que sigue las tradiciones históricas de la práctica, las cuales están fundadas por y para varones, por lo que han producido técnicas que fueron pensadas para un cuerpo en particular, siendo este el cuerpo biológico del varón. Estas ideas, llevan a pensar que el *karate* es concebido socialmente como una práctica para varones. Sin embargo, las mujeres que la realizan, expresan que juntas pueden llevar adelante su proceso y su práctica, pese a no estar siempre reconocidas y representadas al considerar qué es lo que se espera en términos fisiológicos y de actitud.

A pesar de estas consideraciones, las mujeres han ganado espacio en el *karate*, lentamente.

Pero ese espacio conlleva a constituirse como mujeres dentro de una práctica que presenta lógicas pensadas para varones, y es allí que se van perforando y constituyendo como mujeres practicantes de *karate*, conformando sus trayectorias vitales tanto singular como colectivamente.

Atendiendo a estas ideas, es menester resaltar que con esta investigación busqué, no solo

comprender la constitución de los cuerpos y ver qué sucedía con las mujeres en la práctica de *karate*, sino que procuré construir la información de forma conjunta, resaltando la voz de las mujeres, con la finalidad de reconocer sus trayectorias vitales y su desarrollo en la práctica. De esta forma, atender a lo que sucede en el *dojo*, así como también a la forma en que su transcurso en la práctica atraviesa sus vidas y las va conformando corporalmente, permite ver cómo el *karate* trasciende hacia el espacio de la vida cotidiana.

Asimismo, pretende aportar en las formas de reconocimiento y de producción de conocimiento donde el trabajo conjunto con el grupo de *karate*, entre la práctica y el diálogo, me permitió reivindicar estas posibilidades poco exploradas y desarrolladas de producción de conocimiento desde las Ciencias Sociales y Humanas.

A su vez, tal desarrollo buscó contribuir al campo de la Educación Física, ampliando la producción en diálogo con la Antropología, a partir del estudio de los cuerpos, desde una perspectiva de las Prácticas Corporales y de Género.

Queda entonces por ver la continuidad de este proceso, donde anhelo profundizar sobre las ideas respecto a la energía como elemento característico y constitutivo de la práctica de *karate do – goju kai* y de sus cuerpos, para seguir atendiendo a lo que respecta a la constitución de los cuerpos de las mujeres allí. Y en vínculo a ello, pensar en las feminidades, los cuidados y las violencias, como aspectos que están presentes en la práctica pero que van quedando ocultos, y que han sido poco estudiados.

Finalmente destacar que, el camino de adentrarse en un proceso de investigación donde el cuerpo es el principal elemento de estudio como herramienta para el mismo, conlleva un tiempo de autoconocimiento y reflexiones, que han sido elementales para el desarrollo de la misma, la cual me habilitó trascender el plano de lo exclusivamente teórico, ya que investigué haciendo con los “otros”, lo que me permitió a su vez, comprender los fenómenos sociales desde la perspectiva de las protagonistas, porque como expresaron algunos practicantes: el cuerpo es lo único que se necesita para hacer *karate*.

Referencias bibliográficas

Agamben, G. (2001). *Medios sin fin: notas sobre la política*. Valencia. Pre-Textos.

Agamben, G. (2017). *El uso de los cuerpos*. Homo Sacer, IV, 2. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.

Ahmed, S., & Mansuy, C. O. (2015). *La política cultural de las emociones*. Universidad Nacional Autónoma de México. Programa Universitario de Estudios de Género. Ciudad Universitaria, México, D. F.

Albuquerque Júnior, D. M. (1999). *"Quem e froxo nao se mete": violencia e masculinidade como elementos da imagem do nosdestino*. Projeto História: Revista do Programa de estudos pós-graduados de História, 19.

Alonso, V., Ruggiano, F. (2015). *La gimnasia de educar los cuerpos. Un análisis sobre los discursos de la (s) gimnasia (s) en el Instituto Superior de Educación Física del Uruguay*. XIX CONBRASE. VI CONICE. Territorialidade e diversidade regional no Brasil e América Latina: sua conexoes com a educacao física e ciencias do esporte.

Archetti, E. (2016). *Masculinidades: fútbol, tango y polo en la Argentina*. Editorial Deldragón. Club House Publishers. Buenos Aires, Argentina.

Aschieri, P. y Puglisi, R. (2010). *Cuerpo y producción de conocimiento en el trabajo de campo. Una aproximación desde la fenomenología, las ciencias cognitivas y las prácticas corporales orientales*. En: Citro, S. (2010). *Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos*. Buenos Aires: Biblos.

Balázs, S. (2010). *A dzsúdzsucu fogásrendszere és eszmeisége: Forrástanulmány a japán művelődéstörténethez (El sistema y la ideología del judo: estudio de fuentes para la historia cultural japonesa)*. (Doctoral dissertation).

Benedict, R. (2006). *El crisantemo y la espada: patrones de la cultura japonesa*. El libro de bolsillo. Antropología. Alianza Editorial.

Berrio Palomo, L. R. (2020). *Antropologías feministas en México: epistemologías, éticas, prácticas y miradas diversas*. Antropologías feministas en México, 1-566.

- Bourdieu, P.** (1986). *Notas provisionales sobre la percepción social del cuerpo*. En J. Varela Alvarez (comp.), *Materiales de sociología crítica*. Madrid, La Piqueta: 183-194.
- Bourdieu, P.** (1997). *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Editorial Anagrama, Barcelona.
- Bourdieu, P.** (1999). *Comprender*. La miseria del mundo, 527-543. Madrid: Akal.
- Bourdieu, P.** (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P., & Wacquant, L. J. D.** (1995). *Respuestas por una antropología reflexiva*. México DF: Grijalbo.
- Bourdieu, P., & Wacquant, L.** (2005). *Una invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Brah, A.** (2011). *Cartografías de la diáspora: identidades en cuestión*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Buccellato, M.** (2017). *Algunas reflexiones sobre el estudio de las artes marciales en clave antropológica*. Actas de las III Jornadas de Jóvenes Investigadores en Ciencias Sociales. Instituto de Altos Estudios Sociales. Universidad Nacional de San Martín, Argentina. ISBN 978-987-29423-2-8, (pp. 24 – 40).
- Butler, J.** (2002) *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del «sexo»*. Barcelona, Paidós.
- Butler, J.** (2007). *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona. Paidós.
- Canguilhem, G.** (2004). *La salud: concepto vulgar y cuestión filosófica*. En *Escritos sobre la medicina*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Cardozo de Oliveira, R.** (1996). *El trabajo del antropólogo: mirar, escuchar, escribir*. Revista de Antropología, 39(1), 13-37.

Carvalho, Y. M. (1998). *El "mito" de la actividad física y salud*. Buenos Aires, Argentina. Editorial Lugar.

Carvalho, Y. (2007). *Práticas corporais e comunidade: um projeto de EF no Centro de Saúde Escola Samuel B. Pessoa (Universidade de São Paulo)*. En: Fraga, A. B., & Wachs, F. (2007). *Educação Física e Saúde Coletiva: políticas de formação e perspectivas de intervenção*. Editora da UFRGS.

Castañeda, M. P. (2006). *La antropología feminista hoy: Algunos énfasis claves*. Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, XLVIII(197), 35-47.

Cavarero, A. (2019). «Inclinaciones desequilibradas»; Papeles del CEIC, vol. 2019/2, papel 211, 1-12. (<http://dx.doi.org/10.1387/pceic.20878>).

Cecchetto, F. R. (2004). *Violência e estilos de masculinidade*. Río de Janeiro: FGV Editora.

Channon, A. (2018). *Martial Arts Studies and the Sociology of Gender: Theory, Research and Pedagogical Application*. En: The martial arts studies reader, 155. ISBN: 9781786605481

Citro, S. (2010). *Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos*. Buenos Aires: Biblos.

Connell, R. W. (1997). *La organización social de la masculinidad*. Biblioteca Virtual de Ciencias Sociales. En: Valdes, Teresa y José Olavarria (edc.). *Masculinidad/es: poder y crisis*, Cap. 2, ISIS- FLACSO:Ediciones de las Mujeres N° 24.

Connell, R. W. (2001). *Educando a los muchachos: nuevas investigaciones sobre masculinidad y estrategias de género para las escuelas*. Nómadas (Col), (14), 156-171

Connell, R. W. (2003). *Masculinidades*. Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, 04510 México, D.F.

Connell, R. (2018). *Masculinidad Hegemónica*. Tsunun. León, Guanajuato. México.

Cortés, Á. (2016). *Actuación y Aikido: Comparaciones entre el sistema didáctico del Shu Ha Ri en las artes marciales y el sistema académico universitario en la actuación*. Escena: Revista de las artes, 76(1), 59-84.

Cotacio, H. A. (2018). *Del Arte Marcial al Arte visual a través de la Memoria*. Universidad Pedagógica Nacional Facultad de Bellas Artes Licenciatura en Artes Visuales Bogotá D.C.

Csordas, T. J. (1990). *Embodiment as a Paradigm for Anthropology*. *Ethos*, 18(1), 5–47. <https://doi.org/10.1525/eth.1990.18.1.02a00010>

Csordas, T. J. (2010). *Modos somáticos de atención*. En: Citro, S. (2010). *Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos*. Buenos Aires: Biblos.

Cynarsky, W. J., K. Obodynsk, and H. Z. Zeng. (2012). Martial Arts Anthropology for Sport Pedagogy and Physical Education. *Revista Romaneasca pentru Educatie Multidimensionala*, 4:2:129-152.

<https://revistaromaneasca.ro/martial-arts-anthropology-for-sport-pedagogy-and-physical-education/>

Da Matta, R. (1999). *El oficio del etnólogo o cómo tener 'Anthropological Blues'*. En Constructores de Otredad. Antropofagia, Buenos Aires. pp.172-178

Davis, A. (2005). *Mujeres, raza y clase*. Madrid, España: Ediciones Alkal, S. A.

De Barbieri, T. (1993). *Sobre la categoría género: una introducción teórico-metodológica*. *Debates En Sociología*, (18), 145-169. <https://doi.org/10.18800/debatesensociologia.199301.006>

De Beauvoir, S. (2016). *El segundo sexo*. Epublibre. Editor digital: KayleighBCN. (1949)

Deshimaru, T. (2021). *Zen y artes marciales*. Madrid, España: Upasika.

Douglas, M. (1988). *Símbolos naturales. Exploraciones en cosmología*. Madrid: Alianza.

Douglas, M. (1991). *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Madrid: Siglo XXI.

Eliade, M., (1981). *Lo sagrado y lo profano*. 4ta edición – Librería Los Libros. Guadarrama / Punto Omega.

Eliade, M. (2001). *Nacimiento y renacimiento, el significado de la iniciación en la cultura humana*. Ediciones Kairós, Barcelona.

Entwistle, J. (2002). *El cuerpo y la moda. Una visión sociológica*. Ed Paidós, Barcelona.

Espartero, J., Villamón, M., & González, R. (2011). *Artes marciales japonesas: prácticas corporales representativas de su identidad cultural*. Movimento, vol. 17, núm. 3, julio-septiembre, 2011, pp. 39-55. Escola de Educação Física. Rio Grande do Sul, Brasil.

Esteban, M. L. (2013). *Antropología del Cuerpo: Género, itinerarios corporales, identidad y cambio*. Segunda edición. Barcelona: Edicions Bellaterra. Serie General Universitaria - 42.

Fausto-Sterling, A. (2006). *Cuerpos sexuados: La política del género y la construcción de la sexualidad*. Madrid: Melusina.

Federici, S. (2015). *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Editorial Tinta Limón Ediciones. Buenos Aires: Argentina.

Fernández, C. T. (1988). Aproximación a la *historia del karate do*. Recuperado de: <https://docplayer.es/57101908-Aproximacion-a-la-historia-del-karate-do.html> greatergood.berkeley.edu/images/uploads/Integrating_Mindfulness_Training_Into_K-12_Education.pdf.

Firth, R. (1985). *Degrees of intelligibility*. En: J. Overing. *Reason and morality*. Gran Bretaña, Cambridge U. Press. pp 29-46.

Foucault, M. (1989). *La voluntad del saber: Historia de la sexualidad*. Siglo XXI Editores S.A. de C.V. Ciudad de México.

Foucault, M. (2002). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Siglo xxi. Buenos Aires, Argentina.

Funokoshi, G. (1986). *Karate-do*. São Paulo, Brasil: Editora Cultrix.

Gambarotta, E. (2017). “Técnica” y “Estética” como ejes para una crítica corporal de lo político. *Propuestas a partir de una teoría crítica de la sociedad*. En: XXXI Congreso ALAS Uruguay. / 3 - 8 diciembre - Montevideo.

Garriga Zucal, J. A. (2005). *Lomo de macho: Cuerpo, masculinidad y violencia de un grupo de simpatizantes del fútbol*. Cuadernos de antropología social, (22), 201-216.

- Geertz, C.** (1996). *La interpretación de las culturas*. Gedisa. (Obra original publicada en 1973)
- Gomes, I. M., Fraga, A. B., & Carvalho, Y. M. D.** (2015). *Práticas corporais no campo da saúde: uma política em formação*. Editora Rede Unida.
- Gómez, V. y Recalde, L.** (2018). *Entre ficciones y subversiones. Repensando los cuerpos sexuados y generizados*. En: Calisto, E. (2018). *Trashumancias: búsquedas teóricas feministas sobre cuerpo y sexualidad*. Biblioteca Plural. Universidad de la República. Montevideo, Uruguay.
- Gregorio Gil, C. G.** (2023). *Antropología feminista y etnografía: la perspectiva autoetnográfica*. AIBR: Revista de Antropología Iberoamericana, 18(1), 115-138.
- Guber, R.** (2001). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Colombia: Grupo Norma.
- Guber, R.,** (2004). *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Paidós.
- Haraway, D. J.** (1995): *Ciencia, cyborgs y mujeres. La invención de la naturaleza*. Madrid, Cátedra.
- Hernández, F., Vidiella, J., Herraiz, F., & Sancho, J. M.** (2007). *El papel de la violencia en el aprendizaje de las masculinidades*. Revista de educación. 343, 281–298.
- Higaonna, M.** (2003). *Karate-do tradicional. Técnicas Básicas* (Vol. 2). Editorial Paidotribo. Barcelona.
- Hijos, N.** (2018). *Apuntes bibliográficos para acercarnos a la pregunta por el género en el deporte*. Cuestiones de Sociología, 18(e059). http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.8922/pr.8922.pdf
- Infantes, A. T., & Delgado, A. D. V.** (2011). *El significado de la masculinidad para el análisis social*. Revista Nuevas tendencias en antropología, 2(1), 80-103.
- Ingold, T.** (2015). *Conociendo desde dentro: reconfigurando las relaciones entre la antropología y la etnografía*. Etnografías Contemporáneas 2 (2), pp. 218-230.

Jackson, M. (2010). *Conocimiento del cuerpo*. En: Citro, S. (2010). *Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos*. Buenos Aires: Biblos.

Jarmey, C., & Mojay, G. (2006). *SHIATSU. Guía completa*. Editorial Paidotribo.

Kaufman, M. (1999). *Las siete P's de la violencia de los hombres*. International Association for Studies of Men, 6(2).

Kimmel, M. (1997). *Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina*. En: Valdes, Teresa y José Olavarria (edc.). *Masculinidad/es: poder y crisis*, Cap. 3, ISIS-FLACSO: Ediciones de las Mujeres N° 24, pp 49-62.

Lambek, M. (2010). *Cuerpo y mente en la mente, cuerpo y mente en el cuerpo. Algunas intervenciones antropológicas en una larga conversación*. En: Citro, S. (2010). *Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos*. Buenos Aires: Biblos.

Le Bretón, D. (1999). *Antropología del dolor*. Seix Barral. Los Tres Mundos. Barcelona.

Le Bretón, D. (2002). *Antropología del cuerpo y la modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Levi-Strauss, C. (1984). *El pensamiento salvaje*. México: Fondo de Cultura Económica (FCE).

Lévi-Strauss, C. (1993). *Raza y cultura*. Madrid, España. Editorial Cátedra.

Lévi-Strauss, C. (2008). *Antropología estructural*. Siglo XXI Editores, México.

Lock, M., & Scheper-Hughes, N. (1987). *El cuerpo mindful (pensante): prolegómenos hacia el futuro trabajo en la Antropología Médica*. *Médical Anthropology Quarterly*, 1.

López-Vera, J. (2017). *Historia de los samuráis*. Satori Ediciones. Segunda edición. Guijón, España.

Luna Ramírez, W. (2019). *La programación de computadoras es un arte... marcial*. Ciencia y Luz. Universidad Veracruzana. Dirección de comunicación, Ciencia Uv.

Maclean, C. (2015). *Beautifully violent: The gender dynamic of Scottish karate*. *Global perspectives on women in combat sports: Women warriors around the world*, 155-171.

Maclean, C. (2019). *Knowing your place and commanding space: de/constructions of gendered embodiment in mixed-sex karate*. Leisure Studies. ScholarOne.Manuscripts. RLST – 2019-0041.R2

Magnone, N. y Grabino, V. (2018). *De la reacción a la afirmación: hacia una epistemología feminista*. Pp. 15-36. En: Calisto, E. (2018). *Trashumancias: búsquedas teóricas feministas sobre cuerpo y sexualidad*. Biblioteca Plural. Universidad de la República. Montevideo, Uruguay.

Mangan, J. A. (1989). *The social construction of victorian femininity: emancipation, education and exercise*. Traducido al español en: Scharagrodsky, P. A., Torres, C. R. (ed) *El rostro cambiante del deporte. Perspectivas historiográficas angloparlantes 1970-2010*. Argentina, Buenos Aires: Prometeo Libros, 2019.

Maor, M. (2018). *Fighting Gender Stereotypes: Women's Participation in the Martial Arts, Physical Feminism and Social Change*. Martial Arts Studies 7, 36-48. doi.org/10.18573/mas.56

Martins, C. J., & Kanashiro, C. (2010). *Bujutsu, Budô, esporte de luta*. Motriz: Revista de Educação Física, 16, 638-648.

Mason, K. (2018). *Gendered Embodiment*. En Handbook of the Sociology of Gender, Handbooks of Sociology and Social Research, edited by B. J. Risman, 95–107. Cham: Springer International Publishing. doi: 10.1007/978-3-319-76333-0_7

Masuno, S. (2019). *El arte de vivir con sencillez. Las 100 enseñanzas de un monje zen para una vida calmada y feliz*. Urano. España.

Mauss, M. (1973). *Techniques of the Body. Economy and society*, 2(1), 70-88. Londres: Routledge.

Mauss, M., (1979). *Sociología y antropología*. Tecnos, Madrid.

Monteiro, V. y Carvalho, Y. (2016). *Práticas Corporais e Clínica Ampliada*. HUCITEC EDITORA CAPES.

Mora, A. S. (2010). *Entre las zapatillas de punta y los pies descalzos. Incorporación, experiencia corporizada y agencia en el aprendizaje de danza clásica y contemporánea*. En: Citro, S. (2010). *Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos*. Buenos Aires: Biblos.

Mora, B., et. Al (2013). *Artes marciales y deportes de combate de origen japonés en uruguay: Aproximaciones conceptuales a la relación conservación - adaptación*. 10mo Congreso Argentino de Educación Física y Ciencias. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Educación Física, La Plata.

Mora, B. (2018). *“De ir a cazar dragones te salen escamas”*. Estudio etnográfico sobre la producción de ethos en los clubes de la pelea. Maestría en Ciencias Humanas Opción: Antropología de la Cuenca del Plata Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación Universidad de la República. Montevideo, Uruguay.

Moreno, H. (2013). *La invención del cuerpo atlético*. AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana, 8(1), 49-81.

Mosse, G. L. (2000). *La imagen del hombre: la creación de la moderna masculinidad*. Talasa. Madrid, España.

Nagamine, S. (2004). *La esencia del Karate Do Okinawense*. Buenos Aires: Editorial Kier.

Navarrete, I. (2015). *Envejecimiento y menopausia: Experiencias corporales e identidad de género en mujeres mayores de la Región Metropolitana*. Tesis de maestría, Universidad de Chile.

Ngozi Adichie, C. (2018). *El peligro de la historia única*. Barcelona: Literatura Random House.

Nitobe, I. & de la Espada, G. J. (2021). *Bushido: el alma del Japón*. España: Satori.

Ochoa Arbella, R., & Díaz Rodríguez, M. (2005). *Reseña histórica del karate-do*. LUZ, 4(3), 9. Recuperado a partir de <https://luz.uho.edu.cu/index.php/luz/article/view/169>

Oida, Y. (2016). *Los trucos del actor*. Barcelona: Alba Editorial.

Oliva Seba, A; Torres Baena, F; Navarro Mouchet, J. (2002). *Combate Supremo*. Edita: D. Ángel Delgado Pozo. Club Karate Musoken. Tarragona, España.

Pastorino, M. (2023). *Técnicas y Tecnologías para formar gimnastas. Un recorrido autoetnográfico por la gimnasia artística en Uruguay*. Maestría en Educación Física, Programa de Maestría en Educación Física, Universidad de la República, Montevideo, Uruguay.

Peirano, M. (1993). *A favor da etnografia*. Anuário antropológico, 17(1), 197-223.

Portela, F. y Mckenna, M. (2008). *Un análisis preliminar de la estructura de la kata Goju-Ryu*. Revista de Artes Marciales Asiáticas. Volumen 3 Número 1 (60-67).

Quijano, A. (2014). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina en: Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/decolonialidad del poder*. CLACSO.

Restrepo, E. (2018). *Etnografía: alcances, técnicas y éticas*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima, Perú.

Rodríguez, R. (2009). *Experiencia y corporalidad, categorías útiles para el análisis feminista y la praxis política*. In *I Jornadas CINIG de Estudios de Género y Feminismos* (La Plata, 2009).

Rostagnol, S. (2011). *Trabajo de campo en entornos diversos. Reflexiones sobre las estrategias de conocimiento*. Gazeta de Antropología. N° 27 /1 · 2011 · Artículo 15 · <http://hdl.handle.net/10481/15685>. ISSN 0214 0564.

Rostagnol, S. (2016). *Aborto voluntario y relaciones de género: políticas del cuerpo y de la reproducción*. Comisión Sectorial de Investigación Científica (CSIC) de la Universidad de la República.

Rubin, G. (1986). *El tráfico de mujeres: notas sobre la antropología política del sexo*. Nueva Antropología, 8(30).

Ruggiano, G. (2023). *Desde una potencia poética del movimiento, hacia una acción poética en el campo de la educación física*. Movimento, 29, e29034.

Ruiz-Sanchis, L. (2019). *Creencias y prejuicios del profesorado de Educación Física sobre los deportes de combate/Beliefs and prejudices of Physical Education teachers*.

Said, E. (2008). *Orientalismo*. Barcelona: Debolsillo.

Sansom, G. B. (1967). *A History of Japan: 1615-1867*. Stanford: Stanford University Press.

Scharagrodsky, P. (2007). *Masculinidades en acción: máchos, maricas, subversivos y cómplices. El caso de la Educación Física argentina*. (Pp. 18-30). En: Ribeiro, P. R. C., Silva, M. R. S. D., Souza, N. G. S. D., Goellner, S. V., & Souza, J. F. D. (2007). *Corpo, gênero e sexualidade: discutindo práticas educativas*.

Scott, J. (1997). *El género: una categoría útil para el análisis histórico*. En: M. Lamas (eds.) *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual* (pp. 265-302). México: Miguel Angel Porrúa/pueg.

Segato, R. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia* - 1a ed. - Bernal, Argentina: Universidad Nacional de Quilmes.

Segato, R. L. (2011). *Racismo, discriminación y acciones afirmativas: herramientas conceptuales*. Observatorio da Jurisdicao Constitucional. IDP (5).

Segato, R. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Traficantes de sueños: Mapas. Madrid, España.

Soares, C. L. (2017). *As roupas nas práticas corporais e esportivas: a educação do corpo entre o conforto, a elegância e a eficiência (1920-1940)*. Autores Associados.

Soich, D. (2010). *Guaridas, bombas caseras, autolesiones y daños diversos. Antidisciplina obrera y resistencia corporal en una industria automotriz transnacional*. En: Citro, S. (2010). *Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos*. Buenos Aires: Biblos.

Stolke, V. (2004). *La mujer es puro cuento: la cultura del género*. Revista Estudos Feministas, 12, 77-105.

Tabet, P. (2018). *Los dedos cortados*. Escuela de Estudios de Género. Editorial Universidad Nacional de Colombia. Biblioteca abierta. (Traductora, Ana Cuenca).

Thurén, B.-M. (2008). *La crítica feminista y la antropología: Una relación incómoda y fructífera*. Ankulegi, 12, 97-114.

- Tokitsu, K.** (1998). *Miyamoto Musashi. El maestro del sable japonés del siglo XVII*. El hombre y la obra, mito y realidad. Editorial Paidotribo. Badalona, España.
- Turelli, F. C., & Vaz, A. F.** (2011). *Lutadora, pesquisadora: lugares, deslocamentos e desafios em uma prática investigativa*. Revista Estudos Feministas, 19(3), 895-910.
- Turelli, F. C., Kirk, D., Tejero-González, C. M., & Vaz, A.** (2022). *Performar como mujer en el kárate Olímpico: un análisis cualitativo del Mundial 2018*. Educación Física y Ciencia, 24(2), 213-213.
- Turner, V.** (1987). *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*. New York: Cornell University Press.
- Turner, V.** (1999). *La selva de los símbolos. Aspectos del ritual ndembu*. México: Siglo XXI.
- Vidiella, J.** (2007). *El deporte y la actividad física como mediadores de modelos corporales: Género y sexualidad en el aprendizaje de las masculinidades*. Educación Física y Ciencia, 9, 81-01.
- Viveros, M.** (2009). *La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual*. Revista latinoamericana de estudios de familia, 1, 63- 81
- Wacquant, L.** (2000). *Entre las cuerdas: cuadernos de un aprendiz de boxeador*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Wacquant, L.** (2006). *Los tres cuerpos del boxeador profesional*. Educación Física y Ciencia, 8. La Plata.
- Wacquant, L.** (2012). *Desentrañando el habitus*. Astrolabio, (9). Nueva Época. CIECS, CONICET, UNC. ISSN: 1668-7515.
- Watts, A. W.** (2013). *El camino del Zen*. Edhasa.
- Wigdor, G. B.** (2016). *Aferrarse o soltar privilegios de género: sobre masculinidades hegemónicas y disidentes*. Península, 11(2), 101-122.

Wright, H. H. (2022). *My Life in Kendo: Gender & Masculinity Across Cultures* (Doctoral dissertation, Victoria University).

Young, I. M. (1980). Throwing Like a Girl: A Phenomenology of Feminine Body Comportment Motility and Spatiality. *Human Studies*, 3, 137-156.

Páginas web consultadas

Coquet, M. (10 de enero de 2021). *Vacuidad y práctica marcial*. Rastreador: *El Rincon del do*. <https://www.rincondeldo.com/vacuidad-y-practica-marcial/>

Hernández Torrubias, J. C. (8 de setiembre de 2021). *La ira. Transformando el fuego interior*. Rastreador: *El Rincon del do*. <https://www.rincondeldo.com/ii-145/>

International Karatedo Gojukai Assosiation. <https://gojukaikaratedo.com/>

Karate do ilustrado. En busca del do de karate. En: <https://karatedoilustrado.wordpress.com/tag/uruguay/>

Reque Cereijo, G. (25 de noviembre de 2016). *El Presente*. Rastreador: *El Rincon del do*. <https://www.rincondeldo.com/el-presente/>

ANEXOS

Referencias de entrevistas

E1 - Entrevista 1 - Santiago y Leonardo

E2 - Entrevista 2 - Cecilia

E3 - Entrevista 3 - Jorge

E4 - Entrevista 4 - Valentina, Natalia, María

E5 - Entrevista 5 - Horacio

Entrevistadas/os:

Santiago - varón de clase media, joven, 30 años aproximadamente. Cinturón negro, practicante de *karate* desde su adolescencia.

Leonardo - varón de clase media, adulto de 40 años aproximadamente. Cinturón negro, practicante de *karate* desde la niñez.

Cecilia - mujer de clase media, adulta de 50 años aproximadamente. Nivel: kyu. Practicante de *karate* desde adulta.

Jorge - varón de clase media, adulto de 60 años aproximadamente. Cinturón negro, referente a nivel internacional. Practicante de *karate* desde la niñez.

Valentina - mujer joven, clase media, 25 años aproximadamente. Nivel: kyu. Practicante de *karate* desde adolescente.

Natalia - mujer joven, clase media, 20 años aproximadamente. Nivel: kyu. Practicante de *karate* desde la niñez.

María - mujer joven de 20 años aproximadamente, clase media. Nivel: kyu. Practicante de *karate* desde la niñez.

Horacio - varón de clase media, 60 años aproximadamente. Cinturón negro, referente a nivel nacional. Practicante de *karate* en su adolescencia.