

Pensar

epistemología, política y ciencias sociales

Nros. 3/4

2008/2009

e-ditorial



**Centro Interdisciplinario
de
Estudios Sociales**

Universidad Nacional de Rosario

Revista Pensar. Epistemología, Política y Ciencias Sociales.
Publicación Editada por el Centro Interdisciplinario de Estudios Sociales (C.I.E.SO.)
Facultad de Humanidades y Arte – Universidad Nacional de Rosario.

ISSN 1852-4702

N° 3/4 | 2008/2009

Dirección

Diego A. Mauro
Gustavo M. Cardozo

Editor

Diego P. Roldán

Consejo Editorial

Cecilia M. Pascual
María Liz Mansilla
Horacio M. Zapata
Leonardo Simonetta
Hernán A. Uliana
Jorge Morales Aimar

Consejo Consultivo

Marta Bonaudo (UNR, CONICET, Argentina), Carlos Iglesias (UNL, Argentina), Esther Díaz de Kóbila (UNR, Argentina), Darío Barrera (UNR, CONICET, Argentina), Marta Brovelli (UNR, Argentina), Luciano Alonso (UNL, Argentina), Daniel Pérez (Pontificia Universidade Católica de Paraná, Brasil), Sandra Fernández (UNR, CONICET, Argentina), Lida Miranda (UTDT, CONICET, Argentina), Ignacio Martínez (UNR, CONICET, Argentina).

Traducciones del Inglés

Virginia Rolle
Julieta Rinaldi
Melisa Laura Capiglioni
Fernanda Page

Traducción del portugués

Diego P. Roldán

Traducciones al inglés

Luciano Enjuto

Dossier

Por una ciencia social *desde* el cuerpo

Diego P. Roldán – Diego A. Mauro
Compiladores

Escriben:

Diego P. Roldán

Diego A. Mauro

Loïc Wacquant

Black Hawck Hancock

Phillipe Bourgois

Jeff Schonberg

Conexiones carnales: sobre corporización, aprendizaje y pertenencia*

Loïc Wacquant**

Resumen:

Este artículo responde a la edición especial de *Qualitative Sociology* (V. 20; N° 3; verano del 2005) dedicado al libro *Body and Soul: Notebooks of an Apprentice Boxer* [Entre las cuerdas. Cuadernos de un aprendiz de boxeador].¹ Cuatro temas son tratados: el posicionamiento del investigador y la cuestión de la aceptación social y de la pertenencia; la dinámica de la corporización y el rol variable de la raza como una propiedad estructural, interactiva y dispocional; el funcionamiento del gimnasio donde se practica boxeo como una máquina civilizadora y masculinizadora en miniatura, junto con el enigma de las “mujeres ausentes”; y, finalmente, el aprendizaje como un modo de transmisión de conocimiento y técnica para la investigación social, el área de la sociología carnal, y el trabajo textual necesario para transmitir la textura multicolor y el encanto del mundo social. Esto nos lleva a clarificar la constitución empírica, retórica y conceptual de *Entre las cuerdas...* en relación a su triple intento de elucidar los trabajos de una competencia sociocultural que reside en las capacidades pre-discursivas; el desplegar y desarrollar el concepto de habitus como una filosofía operativa de la acción y guía metodológica; y ofrecer un informe, no para la sociología *del* cuerpo (como un producto social e inteligible) sino para una sociología *desde* el cuerpo (como florecimiento social y vector de conocimiento), ejemplificando una manera distintiva de hacer y escribir etnografía, que reconoce y toma una gran ventaja epistémica de la naturaleza visceral de la vida social.

Palabras clave:

Boxeo – corporización – habitus – pertenencia – aprendizaje – gueto negro norteamericano – visceralidad – reflexión – auto-etnografía – sociología carnal

Abstract:

This article responds to the special issue of *Qualitative Sociology* devoted to the author's book, *Body and Soul: Notebooks of an Apprentice Boxer* (V. 20, N° 3, verano, 2005). Four themes are tackled: the positioning of the inquirer and the question of social acceptance and membership; the dynamics of embodiment(s) and the variable role of race as a structural, interactional, and dispositional property; the functioning of the boxing gym as miniature civilizing and masculinizing machine; apprenticeship as a mode of knowledge transmission and technique for social inquiry, the scope of carnal sociology, and the textual work needed to convey the full-color texture and allure of the social world. This leads to clarifying the conceptual, empirical, and rhetorical makeup of *Body and Soul* in relation to its triple intent: to elucidate the workings of a sociocultural competency residing in prediscursive capacities; to deploy and develop the concept of habitus as operant philosophy of action and methodological guide; and to offer a brief for a sociology not *of* the body (as social product) but *from* the body (as social spring and vector of knowledge), exemplifying a way of doing and writing ethnography that takes full epistemic advantage of the visceral nature of social life.

Key Words:

Boxing – embodiment – habitus – membership – apprenticeship – black american ghetto – viscosity – writing – reflexivity – autoethnography – carnal sociology.

* Este artículo fue publicado en respuesta a la edición especial de *Qualitative Sociology* (V. 20, N° 3, verano del 2005) sobre *Body and Soul. Notebooks of an apprentice boxer*, Oxford University Press, New York and Oxford, 2004, 288 pp.

** Universidad de California, Berkeley. Centre de sociologie européenne, Paris. La correspondencia debe dirigirse a Loïc Wacquant, Departamento de Sociología, Universidad de California, Berkeley, CA, 94720 USA; e-mail: loic@berkeley.edu

¹ NT: Hay traducción al castellano: WACQUANT, Loïc *Entre las cuerdas. Cuadernos de un aprendiz de boxeador*, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires, 2006.

Estoy agradecido con aquellos que contribuyeron con la edición especial de *Qualitative Sociology* (volumen 20, número 3, verano de 2005), dedicada a *Entre las Cuerdas. Cuadernos etnográficos de un aprendiz de boxeador*, por la seriedad y la sinceridad con la cual han abordado mi libro, y por las variadas y vigorosas reacciones, críticas y dudas presentes en sus ensayos. Haré lo posible para responder con el mismo espíritu, explicando mis propósitos. Explicaré en detalle y defenderé mis afirmaciones cuando sea necesario, además, resaltaré algunas implicaciones sobre mi profundo acercamiento y análisis del pugilismo como una actividad especializada. Para ser claro, reagruparé los comentarios en cuatro grupos temáticos y afrontaré cada uno *in seriatum*: el posicionamiento del investigador y la cuestión de la aceptación social y de la pertenencia, indicando cómo la amistad puede ser un recurso invaluable para el trabajo de campo; la dinámica de la corporización y el rol variable de la raza como una propiedad estructural, interactiva y dispocional; el funcionamiento del gimnasio donde se practica boxeo como una máquina civilizadora y masculinizadora en miniatura junto con el enigma de las “mujeres ausentes”; y, finalmente, el aprendizaje como un modo de transmisión de conocimiento y técnica para la investigación social, el área de la sociología carnal, y el trabajo textual necesario para transmitir la textura multicolor y el encanto del mundo social.

Espero que estas respuestas y elaboraciones clarifiquen la constitución conceptual, empírica, y retórica de *Entre las cuerdas* en relación con su triple intento de:

1. investigar a fondo la producción de boxeadores profesionales en un esfuerzo por dilucidar los trabajos de un arte del cuerpo, esto es, una competencia sociocultural basada en capacidades prediscursivas que iluminan los fundamentos interiorizados de cualquier práctica.
2. desplegar y desarrollar el concepto de habitus al rastrear sus capas y detallar la superposición de sus facetas sensuales, morales y estéticas.
3. ofrecer un informe, no para la sociología *del* cuerpo (como un producto social e inteligible) sino para una sociología *desde* el cuerpo (como florecimiento social y vector de conocimiento), ejemplificando una manera distintiva de hacer y escribir etnografía que reconoce y toma una gran ventaja epistémica de la naturaleza visceral de la vida social.

Posicionando a “Busy” Louie

Todos los comentarios de los contribuyentes señalan la peculiar posición y las relaciones que desarrollé como un novato francés aprendiendo a boxear en un gimnasio predominantemente negro, ubicado en el gueto de Chicago. Stoller y Zussman cuestionan la afirmación de que mi “nacionalidad francesa me concedió una entrada especial a los nichos sociales de la América africana” (Stoller; 2005: 198), ambos cuentan anécdotas personales implicando que tal noción es no sólo engañosa, sino falsa (Zussman [2005: 201-206] parece pensar que es una peculiar fantasía francesa). Esto es, en última instancia, un asunto empírico y, en este caso en particular, mi nacionalidad fue un elemento facilitador en ambos lados de la ecuación investigadora.

Mi nacionalidad salvó mis miembros, sino mi vida, una bochornosa tarde de agosto de 1988, durante mi tercera semana de entrenamiento, cuando un joven musculoso me frenó mientras estaba saliendo de la parte trasera del gimnasio. Agresivamente

preguntó sobre mis razones de estar allí, seguido de un tenso y enigmático interrogatorio, centrado en lo que podía saber un estudiante de la universidad cercana, como yo, sobre “nosotros, la gente negra”. Al mismo tiempo sus cuatro amigos, previamente sentados en un banco, caminaban placenteramente acercándose a mí. Esto me hizo dudar entre tratar de correr hacia mi auto estacionado en la calle o directamente hacia mi edificio de departamentos ubicado a tres cuadras, antes de que sus intenciones belicosas estallasen en un ataque físico. Pero la esperanza de una inminente pelea se desvaneció en un santiamén, cuando algo en una de mis respuestas advirtió a mi posible asaltante sobre mi situación de extranjero. Fui cuestionado sobre mi nacionalidad y como mi interlocutor había escuchado que “los franceses son buenos porque tienen un buen sustrato cultural”, me dejaron ir ileso con este comentario: “tenés suerte de ser francés, porque si fueras un blanco pobre o algún otro tipo blanco de por acá, estarías en graves problemas. No se entra a este barrio si sos un blanco pobre.”

Este feliz *dénouement*² es sólo una entre muchas manifestaciones que recibí y documenté sobre la simpatía *a priori* que goza Francia entre la comunidad afro-americana (por razones históricas mencionadas en *Entre las cuerdas*, p. 27).³ Como mi compañero de ring, Ashante, una vez dijo “los franceses no están locos, siempre han tenido buen trato con los negros, desde el principio de los tiempos”; con lo cual quiso decir que el francés no está directamente implicado en el amargo dualismo blanco-negro que organiza la sociedad norteamericana, y que los franceses pueden llegar hasta a tener afinidades culturales con los negros. Así, el entrenador Eddie estuvo orgulloso de llevarme a una auto-publicada “panadería francesa” en Hyde Park, para verificar su autenticidad (era una farsa), él admiraba a los franceses porque “tienden a comer como los negros, porque tu dijiste que comen conejos y el cerdo entero, ¿no? ¿La parte de adentro del cerdo también, no? Bueno, así comemos también los negros.” No es necesario decir que no importa lo que los franceses realmente son o hacen sino lo que el resto percibe sobre lo que son y sobre cómo se comportan. La visión de mis compañeros de gimnasio, sobre mi país de origen, es la de una sociedad comunista en donde toda la juventud asiste a la universidad gratuitamente, en donde las mujeres instintivamente muestran sus pechos en la playa y en donde los adultos nunca paran de fornicar (“los franceses hacen el amor todo el tiempo, hacen tanto, pero tanto, el amor que sus boxeadores nunca ganan títulos mundiales”), lo cual sin ser del todo preciso me ganó un poco de su buena voluntad.

Del lado del investigador, ser un extranjero (en múltiples niveles) dentro de y para la ciudad de Chicago, significó que continuamente me saliese del esperado curso de conducta de un norteamericano blanco, empezando con entrar al gueto específicamente después de que un oficial de la universidad me advirtiera, en mi primer día en el campus, no poner, bajo ninguna circunstancia, un pie ni al oeste de Cottage Grove ni al sur de la calle 61. Después de la gran ola de etnografías urbanas de

² NT: Desenlace, en francés en el original.

³ Esto incluye la experiencia novelesca de un tratamiento igualitario hecho por los soldados negros durante la Primera Guerra Mundial y la “negrofilia” de la *avant-garde* política y artística de París durante las décadas de entreguerras las cuales fomentaron el mito de una “Francia ciega al color” y, de ahí, la consolidación de una comunidad expatriada, en la segunda mitad del siglo XX, de escritores, artistas y académicos afro-americanos, quienes tomaron a Francia como su hogar en el exilio (Stovall 1996; Archer-Straw 1999).

los 1960s., que se produjeron debido a los disturbios callejeros, sorprende la escasez de investigadores norteamericanos que han conducido, desde entonces, un trabajo de campo sostenido entre los afroamericanos, atestiguando la distintiva resistencia a buscar una entrada a sus nichos. Del mismo modo, no es casualidad que la media docena de estudiantes blancos provenientes de la Universidad de Chicago, que vinieron a entrenar al Woodlawn Boys Club por cortos períodos durante los tres años de mi estadía allí, fuesen *todos* extranjeros.⁴

No es que mi nacionalidad francesa me haya concedido una entrada especial en el sentido de un acceso privilegiado al gueto, la cual estaría usualmente prohibida para los investigadores euro-americanos, sino en el sentido de un *accesorio propicio* que muchas veces suavizó la comunicación temprana y facilitó las relaciones personales. (Los norteamericanos blancos son capaces y de hecho hacen este tipo de trabajo en raras ocasiones, pero con el costo de violar una norma profundamente arraigada de modales tanto sociales como académicos; cf; Bourgois 2000). Una cierta ventaja me fue procurada por el hecho de que tanto mis interlocutores blancos como negros sintiesen igualmente que yo era “racialmente inocente”, en los términos de Estados Unidos, debido a que exhibía el encarnado sentido nacional de otra sociedad. Esta situación me concedía un margen de protección⁵ y un cierto derecho a la ingenuidad cultural haciendo posible preguntar activamente sobre asuntos “dados por sabidos”. Esta persistente curiosidad, combinada con mis gafas redondas de montura delgada y mi frágil físico, me expusieron a ser erróneamente categorizado como judío, lo cual descubrí más tarde mientras conducía entrevistas sobre historias de vida. Paul Stoller (2005: 198) estaba, a pesar de todo, en lo cierto, al decir que el factor definitorio a la hora de establecer mi pertenencia en la rama local de la hermandad del boxeo fue el hecho de que me sometí por completo a los rigores del arte y “pagué mis deudas” en el ring (más adelante se hará referencia a este tema).

Sin embargo, desde un punto de vista metodológico general, de los cuatro factores que conjuntamente formaron mi posición y mis conexiones en el espacio social del gimnasio, discutidos en el prólogo del libro (*Entre las Cuerdas*; pp. 21-28), – nacionalidad, entrada oportuna, rendición a los requerimientos del intercambio y habilidades físicas mínimas– el que merece mayor énfasis es el hecho de que entré al Woodlawn Boys Club como un aprendiz corriente, visiblemente inclinado a aprender

⁴ La primera historia de Zussman (2005, p. 201) sobre los tres ingenuos jóvenes franceses con ansias de visitar Harlem, apenas habían aterrizado en la ciudad de Nueva York, a pesar de haber sido advertidos por los anfitriones norteamericanos de no aventurarse en los territorios que ellos consideraban fuera de los límites. El ir más lejos confirma que los norteamericanos blancos y los extranjeros ven al gueto negro a través de lentes diferentes, rebajando el propio punto al que Zussman (2005, p. 207) apuntaba al contar la historia: sólo los norteamericanos llevan la clase de equipaje ético (arraigado en una culpa histórica) que les hace inferir el ir a un vecindario pobre de negros como una base por la cual “afirmar una virtuosidad personal, un piso moral más elevado.”

⁵ Ulf Hannerz (1968, p. 204) informa un tratamiento preferencial similar debido a su situación de extranjero en el gueto de Washington en los 1970s. “En las presentaciones “a residentes locales de Winston Street”, fue señalado particularmente que era sueco, lo cual aparentemente creaba una posición especial para mí, claramente separada de los otros blancos; esto parece ser bastante útil en eso de que no fui tan fácilmente asimilado a la perspectiva del conflicto blanco-negro.” Seriamente dudo que el hecho de que Paul Stoller sea norteamericano y no francés fuese de alguna relevancia para estos informantes nigerianos; por ejemplo, debe de haber sido cuando discutieron cosas francesas en el día de la Independencia de Nigeria (como lo sugerido por Cole [2001] en un contexto de estructura similar).

los rudimentos del deporte, y *no* como un sociólogo, para someter al club y a sus miembros a la mirada mística del académico. Igualmente, siempre fui un aprendiz peculiar: blanco, de alta educación pero, a la vez, culturalmente inmaduro, de un físico para nada impresionante y, al principio, pugilísticamente inepto. Una anécdota bastará para mostrar cuán poco preparado estaba para mi viaje entre púgiles: la primera vez que el entrenador principal, Dee Dee, me mandó al piso para “trabajar mi cuerpo” *shadow-boxing*, ¡mantuve mis lentes puestos durante toda la sesión! A todo esto, la poca probabilidad de mi supervivencia, frente a la línea de fuego de puños, me hicieron agradable a los ojos de los regulares del gimnasio, de entre quienes, un hombre predijo que yo no duraría más que unas pocas semanas.⁶

Durante casi un año asistí al Woodlawn Boys Club y mantuve un detallado diario concerniente a mis tribulaciones dentro y alrededor del gimnasio, sin pensar que haría algo de mis notas más que documentar una estrecha parte de la vida de todos los días en una sección del gueto. Empecé mi trabajo sólo después de que fui sentenciado a un período de inactividad por una nariz rota, sufrida a consecuencia de un ejercicio de *sparring* en julio de 1989, y que escribí un largo artículo sobre pugilismo para un número de *Actes de la recherche en sciences sociales* en “El espacio de deportes”, bajo la insistencia de Pierre Bourdieu.⁷ No sólo utilicé al gimnasio como un puesto de observación para investigar los vestigios de Bronzeville, sino que también convertí a la producción de boxeadores en un objeto de estudio en sí mismo. Cuando fue el momento de hacer mi “debut sociológico”, estaba terriblemente nervioso y asustado de que los miembros del club pensarán que había ocultado mis intenciones, y de que había infiltrado sus filas para estudiarlos clandestinamente. Pero mi propuesta de escribir “una pequeña historia sobre el gimnasio” para documentar su rica vida interna, frente a una inminente clausura, debido a la última ola de la llamada renovación urbana, fue recibida con una entusiasta aprobación seguida rápidamente por una total indiferencia.⁸ La revelación de mi interés en la investigación cambió muy poco mi inserción en el club porque, para ese entonces, los lazos de amistad y de confianza que había forjado día a día con el círculo central del gimnasio, además de mi demostrado compromiso hacia lo distintivo del arte, sobrepasó todas las demás consideraciones. Para Dee Dee y sus boxeadores a cargo seguí siendo Louie, el miembro inquisidor del gimnasio, el compañero entusiasta de *sparring*, el amigo personal y el ayudante ocasional (para distintas tareas), sólo que ahora llevaba una grabadora por todos lados y hacía aún más preguntas que antes.

De ésta manera, Hoffman y Fine (2005: 157; énfasis agregado) no podrían estar más equivocados cuando afirman que “es evidente que su entrenador y compañeros de

⁶ Durante los primeros meses de mi iniciación, Ashante, un boxeador de peso medio, de nariz dura, quien más tarde se convirtió en mi compañero regular de *sparring*, solía preguntarle al viejo entrenador del gimnasio a que hora “el francesito” iba a venir, para que pudiese arreglar entrenar más temprano, ducharse, volverse a vestir y luego sentarse en el fondo del salón para reírse de “Mister Magoo” por una hora. Ashante me reveló este hábito del pasado con un divertido asombro, como dos años después de que había empezado mi aprendizaje, después de una dura sesión de *sparring* durante la cual le había causado tanto daño como el que podía soportar ese día.

⁷ NT: WACQUANT, Loïc “Corps et âme. Notes ethnographiques d’un apprenti boxeur”, *Actes de la recherche en Sciences Sociales*, núm. 80, 1989.

⁸ Esta es una segunda y mejor caracterización: Herbert Gans (1967, p. xxxv) describió su investigación entre los Levittowners como “un estudio histórico” debido a que tuvo problemas para explicarles que era la sociología a los bien educados vecinos de su suburbio de clase media.

gimnasio *nunca olvidaron* que su meta era mostrarlos a un mundo en donde ellos eran los extranjeros.” Pero por un año entero esa no fue mi meta, y cuando de hecho se convirtió en mi objetivo, la cuestión ya importaba poco. En realidad, a mis colegas de Woodlawn nunca les preocupó realmente y rara vez recordaban que estaba persiguiendo un proyecto de investigación, por la simple razón de que, por mucho que tratara, nunca tuve éxito en explicarles lo que es un sociólogo y lo que hace. Para los hombres de clase baja del Chicago South Side, quienes han sido expropiados hasta de la pretensión de una educación gracias a un sistema de educación pública en quiebra, el mundo de la palabra escrita es una *terra incognita*. La cultura literaria, sin mencionar la cultura académica, es un planeta alienígena tan distante que su geografía y el diseño de sus criaturas son simplemente inmateriales. Un ejemplo, mis camaradas del cuadrilátero no entendían cómo no podía realizar mis deberes escolares en el “Harvey” College, un terciario comunal de la ciudad localizado a treinta cuadras de la avenida Woodlawn, en vez de en la Universidad de Harvard, lo cual requeriría un importante traslado y, en consecuencia, mi renuncia al gimnasio, provocando un disgusto para todos.⁹ Cuando la cuestión sobre mi ocupación en la vida real surgió durante mi estadía entre los boxeadores de Chicago, fui variadamente presentado como trabajador social, psicólogo, intérprete, periodista, fotógrafo, estudiante o profesor y, hasta bromeando, como espía (lo cual no es raro entre trabajadores de campo de los lugares más variados, Cf. Owens 2003), pero casi nunca como sociólogo. Además, dentro del cosmos pugilístico, tales atribuciones eran siempre superadas por mis conocidas buenas cualidades de boxeador amateur, compañero de *sparring*, asistente de boxeador y camarada de gimnasio.

Ahora, sin embargo, concuerdo con Stoller (2005: 197) con respecto a que “el antropólogo no nativo no puede nunca trascender la diferencia”, pero el registro muestra que sí se puede, dentro del espacio microsocio anclado en el encuentro etnográfico, el cual provisionalmente suspende o significativamente atenúa muchas diferencias pertinentes a su investigación, en el camino para construir relaciones extensas e íntimas.¹⁰ Las múltiples y complejas relaciones de mutuo entendimiento que desarrollamos con nuestros informantes clave son maleables y están sujetas a las mismas variaciones y caprichos que los ordinarios lazos sociales; van de lo instrumental a lo afectivo, del beneficio de una sola parte al mutuo, de lo pasajero a lo duradero y de lo superficial a lo profundo (contrastar: Burawoy 1978 con Schwartz 1980 y Behar 1993 con Ortner 2003 para obtener dos ilustraciones opuestas en dos escenarios y disciplinas diferentes). Ellos siempre tienen una curvatura peculiar debido a su inscripción en la empresa de la investigación, pero su relevancia no es *eo ipso*,

⁹ Cuando regresé a la escena local de boxeo por una breve incursión en el invierno de 1995, un manager negro que solía juntarse en el Woodlawn me preguntó si yo “había terminado la escuela”. Después de enterarse que yo enseñaba en una universidad de la Costa Oeste, exclamó en genuino sobrecogimiento, con su cara radiante con una mirada de deferencia que me hizo temblar de la vergüenza: “¡un profesor!, hombre, si que has escalado por allá. Un profesor, eso es otra cosa Louie.”

¹⁰ ¿Pero es posible que el nativo antropólogo trascienda la diferencia? Y si lo hace, ¿cuáles diferencias y de quiénes? Aunque surja del propio escenario y colectivo social, el interno o el etnógrafo a medias sigue divergiendo de cualquier informante dado en una variedad de dimensiones (de clase, edad, educación, etc.) como hacen los informantes entre ellos; y siempre está en discrepancia con sus miembros en eso de que necesariamente adopta una postura académica que es fundamentalmente rara en relación a la “actitud natural” de la vida diaria, para usar el lenguaje de Alfred Schütz (a menos que adopte el acercamiento carnal intentado en *Entre las cuerdas*, el cual le permite a uno combinar estas dos perspectivas).

reducible a ese único propósito. Uno no tiene que mantener una noción exaltada de fusión interpersonal o una visión pacifista de la familia para reconocer que las largas amistades que surgen a partir del trabajo de campo pueden, bajo circunstancias definidas, transformar ambas partes y crecer hasta una calidad filial o fraternal (ver Mintz 1989 para una discusión sobre el cambio de miradas disciplinarias de la importancia epistémica de tales amistades). El compañerismo instintivo, que surge con el curso de los años de entrenar y sufrir lado a lado diariamente, en especial al hacer *sparring* juntos (lo cual implica confiar el cuerpo de uno al otro, a otro cada vez más parecido a uno mismo), conduce a desarrollar tales conexiones carnales.¹¹ Tampoco es una cuestión de identidades fijas o exclusivas: uno puede ser un “hermano ficticio” o un “hombre blanco” de manera secuencial o hasta simultánea, para diferentes audiencias, propósitos y circunstancias. Lo cual nos lleva a los controvertidos temas de raza y corporización.

Raza y corporización

Permítanme dejar claro, desde el comienzo, que el universo del boxeo no es ningún “paraíso racial”. Sería sorprendente que un arte del cuerpo sin regulación, con raíces en la extrema desigualdad de clases, situado cerca del fondo de la jerarquía de actividades atléticas y cuya historia en los Estados Unidos se encuentra estrechamente ligada a exclusiones de casta e inmigraciones subalternas (Sammons 1988; Miller y Wiggins 2003), terminara siendo una tierra de ensueño llena de justicia y armonía. Pero uno debe distinguir entre la fabricación de boxeadores como jugadores habilidosos, y el combate de boxeo profesional como espectáculo comercial y fantasía masculina. Dado que una de las paradojas del Noble Arte es precisamente esa, mientras su consumo público permanece profundamente afectado por las políticas de representación racial, su lado productivo tiende, de múltiples maneras, a despojar a los cuerpos y a las relaciones sociales de las cuestiones raciales (lo mismo es verdad para muchas otras artes como el canto y la danza).¹² ¿Cómo es exactamente que la cuestión de la raza se materializa a sí misma en un gimnasio ordinario como lo es el Woodlawn Boys Club y cómo es que afectó a “Busy” Louie en particular?

Todos los participantes del universo pugilístico –boxeadores, entrenadores, managers, promotores y oficiales– acuerdan, sin mucha dificultad, en que existen notables diferencias en estilo y temperamento entre los luchadores, lo cual está estrechamente relacionado a sus comunidades de origen y, en consecuencia, tienden a leer los cuerpos en acuerdo a esas coordenadas, para responder a la pregunta de

¹¹ Émile Durkheim escribió páginas elocuentes sobre las implicancias de sufrir al unísono en la construcción de sentimiento de pertenencia en *The Elementary Forms of Religious Life* (1995 [1912]) En el servicio conmemorativo de Dee Dee, su familia me pidió que caminase en la procesión con ellos y que me sentase entre medio de ellos en la casa funeraria; y fui honrado al estar entre los acarreadores del paño mortuario que lo llevaron a su último hogar. No menciono esto para desplegar mis “trofeos de intimaciones” con los boxeadores (para invocar una sarcástica expresión de Erving Goffman), sino para indicar que ese profundo compromiso con el sujeto que uno mismo puede llevar a una profunda reasignación de papeles de la propia personalidad social y asociaciones.

¹² Ver Early (1981) para una explicación perceptiva sobre el escenario del combate de boxeo de alto nivel como “enfrentamientos raciales simbólicos”, y Ward (1998), sobre las desconexiones raciales entre la producción y el consumo del Rhythm & Blues en los Estados Unidos de las décadas de posguerra.

Alford Young (2005; pp. 182-183). Estos tipos étnicos están acomodados de acuerdo a una jerarquía inversa y simétrica al orden de los grupos correspondiente dentro del espacio social de los Estados Unidos: con los boxeadores negros en la cima (combinando ritmo, movimiento y técnica), con los boxeadores mejicanos y puertorriqueños en el medio (“vienen a pelear” y a demostrar dureza y persistencia), y con los blancos en el fondo (usualmente definidos por las cualidades que les faltan). Pero estos estilos son variaciones a partir de un común denominador que no deben ser demasiado enfatizadas, como un veterano del ring de los 1960s. una vez dijo: “¿Estilos? Sí, son diferentes, pero todos los hombres son la misma cosa. *Cuando cortas a cualquier hombre, su sangre es roja.* Si lo golpeas en la mandíbula, sin importar el color que sea, va a caer igual.” Los entrenadores insisten en que pueden “hacer negro” a un boxeador enseñándole técnica, trabajo de pies y estrategia; y no se preocupan por el origen de sus aprendices (ver también Anderson 1992). El viejo Gene, un entrenador negro a cargo de Fuller Park, ha sido mentor de boxeadores afroamericanos, euroamericanos y latinoamericanos; y, al igual que como lo hacen virtualmente sus colegas de Chicago, pone mayor acento sobre las similitudes frente a las diferencias:

*...lo fundamental de entrena(r) es entrena(r) duro, por un lado, y escucha(r) y confía(r) en mí, por el otro, yo confío en vos; si no tienes confianza en nosotros dos (moviendo su cabeza) **no vamos a hacer ninguna conexión aquí, ¿entiendes?** He tratado con muchos chicos blancos al igual que con negros, he visto muchos **buenos chicos blancos** aquí, ¿lo ves?, son la misma cosa.*

Lo que es cierto durante el entrenamiento en el gimnasio, también se aplica a pelear en el ring. Mientras que en tiempos pasados una pelea interracial tomaba una significación especial –este tipo de combate era llamado “un natural” y atraía atención y emociones especiales, desde los días de “Papa” Jack Johnson hasta los 1980s. (cf. Roberts 1983 y Bederman 1995)– en la actualidad, a los boxeadores profesionales comunes les es indiferente pelear contra un oponente negro, blanco o latino. Los boxeadores afroamericanos en particular le atribuyen poca o ninguna importancia a la etnia de su oponente y no se consideran a sí mismos como representantes de su comunidad a la hora de subir al cuadrilátero. En las palabras de mi camarada de gimnasio Smithie:

*no, no importa. He aprendido a través de la competencia que el tema de la raza es usado para controlar las mentes de los hombres débiles. Cuando te paras frente a un hombre, ese hombre tiene brazos, no importa de qué color sea el brazo o esa mano que te está dando en la cara (risas), **es una mano que te está pegando en la cara...** En lo que te concentras es en el calibre con el que estás peleando, cuál es el calibre del peleador con el que estás peleando ¿entiendes? No si es negro o blanco.*

Debería notarse que mi informe sobre “la ética igualitaria y el daltonismo racial demostrados de la cultura pugilística” (*Entre las cuerdas*, p. 26) está basado, no sólo en cómo boxeadores y entrenadores “discuten” y “describen” su entorno a “un anómalo académico francés”, tal como Hoffman y Fine (2005: 156) alegan, sino también en la observación directa de cómo actúan entre ellos, en su lugar de trabajo, día a día. Y sí, escribo *cultura* pugilística y no *economía*, pues este “espectáculo con sangre” que es el

boxeo profesional ha estado desde hace mucho tiempo (y continúa estándolo) teñido por las preferencias raciales, aunque en una forma significativamente atenuada.¹³ Pero tal tendencia en la comercialización no niega la *autonomía relativa del capital corporal respecto al capital simbólico de la "raza"*. Pues el club de boxeo es el sustento de una red de disciplinas corporales, formas de sociabilidad y vectores morales que tienden a deprimir y desviar la visión y división etnoracial, al imprimir y hacer cumplir el compromiso respecto al arte y a sus reglas.

Young (2005: 182) muestra curiosidad por aprender más sobre "cómo el cuerpo caucásico de Wacquant fue leído por los miembros del gimnasio desde el momento en que él ingresó a su mundo." La respuesta es que la creación de un cuerpo pugilístico implica el borrado gradual de propiedades extrañas –tal como el tono de piel en tanto indicador externo de su ascendencia– y su sustitución por propiedades de una importancia pugilística urgente: fuerza, velocidad, resistencia, dureza, destreza, resistencia al dolor y la habilidad de golpear, esquivar, defenderse, etc. Esto significa que, como con cualquier otro miembro del club, mi blancura se desvanecía a medida que iba escalando los grados del intercambio y mientras mi organismo absorbía y luego demostraba sus distintivas habilidades y sensibilidades prácticas. Lo que mis compañeros de gimnasio notaron luego de varios meses de entrenamiento fue que había perdido peso y ganado masa muscular y tonificación; que mi nariz se había endurecido y ya no sangraba más al haberme acostumbrado al *sparring*; que ya era capaz de resistir (y de repartir) golpes sólidos al cuerpo tan bien como trabajar la bolsa de hilo doble con eficiencia. A Dee Dee también le gustaba remarcar bromeando sobre mi recientemente descubierta "tabla de lavar". Aunque nunca se desvanece del todo, el fenotipo del boxeador se vuelve borroso y eventualmente cae frente al hecho de que su cuerpo se ha convertido en un motor finamente afinado para golpear, una herramienta punzante, una arma tensa y una armadura brillante, además de un templo viviente para los valores masculinos del Noble Arte –para recordar las imágenes que los boxeadores profesionales comúnmente invocan para expresar su sentido de poseer y producir organismos habilidosos diseñados para y por la batalla *entre las cuerdas* (Wacquant 1998a).

Judith Farquhar (2005: 193) pregunta similarmente "hasta que extensión es el cuerpo de "Busy" Louie-Wacquant comparable a los cuerpos de Curtis, Ashante," y de otros luchadores de Woodlawn; y desea que "me hubiese molestado más en resolver las diferencias entre los cuerpos en juego". Obviamente que dos organismos nunca son iguales y uno puede profundizar entre las potencialmente infinitas variaciones entre boxeadores sobre cualquier número de escalas pugilísticas y sociales, contrastándolas por trayectoria de clase, origen étnico, educación, estado civil y familiar, tan bien como a través de las composiciones físicas, estilo en el ring, fase en la carrera y aspiraciones deportivas. *Entre las cuerdas* deliberadamente clasifica tales diferencias para poder concentrarse en las similitudes y así capturar *no encarnaciones diversas sino el proceso*

¹³ En los 1920s. y los 1930s., los luchadores negros eran rutinariamente prevenidos de luchar contra sus oponentes blancos o eran excluidos de competir por títulos para reforzar la común mitología nacional de la inferioridad innata de los afroamericanos (Gilmore 1975). En la actualidad, los boxeadores blancos están mejor protegidos, promovidos y remunerados hasta en el nivel local, debido a su escasez drástica y a su más amplio atractivo visual para audiencias predominantemente blancas, lo que los hace comercialmente mejor cotizados (tal como indicado en "Una noche en el Studio 104," *Entre las cuerdas*, p. 183).

de *encarnación* a través del cual es implantada la frágil combinación de categorías, habilidades y deseos que constituyen al boxeador hábil, y, en su debido momento, desplegada por boxeadores en sus actividades diarias. Es implacablemente objetivado sobre los ingredientes y etapas invariables de la metamorfosis a la que todos los cuerpos, sin importar su origen o características, son susceptibles y sujetos, al grado en que se encuentran inmersos en un universo específico dónde se someten a sus rutinas disciplinarias y a sus dictados morales.

Existen dos razones para esta elección: primero, el estudio de similitudes en la creación de boxeadores necesariamente precede a la investigación de las diferencias, debido a que uno debe primero establecer una línea base común a partir de la cual los diversos aprendices divergen; segundo, la agenda teórica del libro es absorber, ejemplificar y probar empíricamente la noción de habitus al revelar, con considerable detalle, cómo un tipo particular de habitus es concretamente fabricado –como el entendimiento, conocimiento y anhelo pugilístico es colectivamente convertido en “carne y hueso”.¹⁴

Esto implica que, en sintonía con su clásico ensayo de 1980 *Throwing Like A Girl*, Iris Young (2004) busca descubrir las propiedades centrales de la experiencia corporal femenina y rastrear las conexiones entre el lugar subordinado, que las mujeres ocupan en la estructura social y las características distintivas de sus movimientos y de su subjetividad encarnada. En *Entre las cuerdas*, me concentro en las propiedades genéricas de la encarnación pugilística como tal, dejando pasar diferencias entre boxeadores para resaltar la manera a través de la cual adquieren y activan el sistema esquematizado de percepción, apreciación y acción, característicos de su arte.¹⁵

La transmisión y el dominio del conocimiento del cuerpo, a través de ósmosis práctica y mimesis visual, la pedagogía silenciosa de organismos en acción, la instrumentación temporal y moral de su ballet en los cerrados confines del club, el papel de marido meticuloso del capital corporal dentro y alrededor del gimnasio: esto es igual para todos los aspirantes a boxeadores, cualquiera sea su color de piel y sus intenciones en el circuito amateur o en las categorías profesionales. En *Entre las cuerdas* resalté que los motivos y caminos que llevan a los miembros del gimnasio al ring varían notablemente. Sin embargo, una vez que traspasan las puertas del club la misma dinámica poderosa del Noble Arte, su sensualidad y su encarnada moralidad se ponen en funcionamiento transformándose y mezclándose en un colectivo que, local y provisionalmente, trasciende las diferencias de posición social, trayectoria y experiencias que han importado al gimnasio.¹⁶ Por lo que sabemos hasta ahora, el proceso por el cual las relaciones sociales y los símbolos lentamente se imprimen en el

¹⁴ En el sentido elaborado por Drew Leder (1990), quien propone complementar el enfoque “horizontal” de Maurice Merleau-Ponty sobre la superficie visible del cuerpo vivido (carne) con la disección “vertical” del “circuito interno de la vida pulsante y vibrante” alojado en las profundidades del cuerpo visceral (sangre).

¹⁵ Ésta es también la razón por la cual no me dirijo directamente a “las posibles conversiones del capital corporal” y a las “consecuencias negativas asociadas con la participación en el boxeo” (Krueger y SaintOnge 2005, pp. 187, 189), lo cual discuto extensivamente en otro lugar (Wacquant 1995a, 1995b, 1998b, 2001), y sobre lo cual retornaré en *Passion of the Pugilist* con un análisis completo de la estructura social de la economía pugilística y de los determinantes sociales de las carreras en los rings.

¹⁶ Esto es lo que garantiza el “quiebre en la comparación entre los propósitos de los franceses con títulos de postgrado, con un libro para escribir y el eterno dilema de ser considerado negro y de cara pobre por todos los otros en el libro” que “la forma del libro logra” (Farquhar 2005, p. 196).

cuerpo, en la forma de *gestalts* cognitivos, emocionales y de “presentaciones disposicionales” (anclados, en última instancia, por circuitos específicos de conexiones sinápticas; LeDoux 2002), es el mismo para todos los individuos.

Para ponerlo de manera distinta: de acuerdo con el empuje axial del surgimiento de la antropología del cuerpo (Lock 1993), Farquhar (2005: 196) me hubiese concentrado en el organismo en tanto socialmente construido, elevándose “desde mundos enteros de práctica” y, en consecuencia, “saturado con desigualdades y dominaciones”. Mi interés primario se encuentra en otro lugar: es el cuerpo un ensamblaje inteligente y sensible de categorías, capacidades y antojos compartidos, no sólo socialmente *construido* y, de esa manera, atravesado por vectores de poder, sino también, socialmente *constructor*, como la fuente de sentido comunal, sensación conjunta y acciones hábiles. Ésta es también la razón por la cual, para la aparente irritación de Dunning (2005: 175), no sitúo a *Entre las cuerdas* en el contexto, en primer lugar, de la sociología del deporte y, en segundo lugar, del deporte más generalmente, porque ése no es el espacio analítico dentro del cual la investigación se ubica a sí misma. Mi enfoque no está puesto en la cultura y organización social de la meta atlética, pero sí en el doble proceso de *incorporación de las estructuras sociales*: la colectiva creación de cuerpos eficientes y el ingenioso revelamiento de los poderes socialmente constituidos que ellos abrigan.

Finalmente, como todo etnógrafo comprometido con una inmersión de largo tiempo, llegué a adoptar algunas maneras de pensar, sentir y actuar típicas de mis compañeros de gimnasio, como el ser insensible, ya sea como resultado de andar entre ellos o a través de instrucciones explícitas. La distancia inicial entre los regulares de Woddlawn y “Busy” Louie fue así reducida por el hecho de que: i) me imbuí en el lenguaje local; ii) modifiqué mi apariencia y mi conducta, como cuando le permití a Curtis cortar mi pelo “de un tijeretazo” en el gimnasio; iii) gané y demostré un conocimiento mínimo de las reglas de la cultura de la calle, tal como está indicado en esta nota de campo:

*Esta tarde, entré al gimnasio cargando con un bolso deportivo “caliente”, el cual acababa de comprar de la calle a un buscavidas local que vendía puerta a puerta mercadería robada en los alrededores. Cuando les expliqué a mis compañeros, quienes habían preguntado sobre la procedencia del bolso, que había regateado fuerte por el precio bajándolo, eventualmente, de 26 dólares a sólo unos míseros 6 mangos (por un relativamente elegante bolso que en una tienda regular costaría unos buenos 40 dólares), hubo entusiastas asentimientos de cabeza como signo de aprobación entre los entrenadores en el cuarto de atrás. Al final de mi relato, Eddie bramó con apreciación: “Bien Louie, eso fue inteligente. Viste, te hemos educado en las maneras de la calle. Al venir aquí te dimos educación en la vida de la calle. Ahora sabes que hacer (más fuerte para que todos lo escucharan): gente, Louie obtuvo su título en **Callelogía**, Louie es cool.*

Además, en el contexto cerrado del gueto y del gimnasio, lo que más importa a ras de piso es lo que hace la gente, cómo se relacionan unos con otros en recurrentes encuentros interpersonales, en vez de cómo la amplia sociedad los categoriza y los trata. Porque “la raza”, que en Norteamérica es fundamentalmente el ser negro, reside en la negación de una dignidad igualitaria, históricamente enraizada en el deshonor general de la esclavitud y perpetuada por los manejos torcidos de las instituciones estatales (Patterson 1982; Wacquant 2005a), cualquier conducta que públicamente

afirmarse respeto mutuo resulta muy saliente. Y el gimnasio y sus satélites están llenos de ocasiones para manifestar tal respeto. Como Charlie, uno de los entrenadores de Woodlawn, dijo durante el comienzo de mi estadía entre los boxeadores de Chicago: “si me tratas como persona, yo te trataré como persona”. En la ronda diaria del club, rasgos adscriptos y posicionales tales como clase, origen étnico, nacionalidad y ocupación probaron ser menos relevantes que las propiedades interaccionales manifestadas en repetidos encuentros cara a cara.

Ahora, “¿puede tal historia trascender el firmemente afianzado discurso de raza y pobreza en Norteamérica?” (Stoller 2005: 198). Evidentemente no, ya que no toca en las bases estructurales de división y dominación racial más allá del gimnasio. El poder del crisol pugilístico para eliminar del cuerpo y de las relaciones la cuestión de la raza es, a la vez, limitado y localizado. Permanece contenido dentro del estrecho y frágil ámbito de redes pugilísticas, y opera con decreciente intensidad y eficacia mientras uno se va alejando desde el ring en sí, al piso de entrenamiento, al cuarto de atrás, al vestuario del club y más allá. Muy parecido a la fusión romántica o a la unión erótica entre un hombre y una mujer, momentáneamente, puede superar el dominio del género sin amenazar las estructuras del rol masculino (Weitman 1998; Bourdieu 1998/2001), la producción de pugilistas atenúa diferencias racializadas dentro del espacio y temporalidad específicas del gimnasio y sus extensiones, pero hace poco en marchitar las estructuras exteriores de la desigualdad etno-racial.

Mejor, podríamos “restaurar el testarudo mundo racial de la Norteamérica urbana a su consideración sociológica”, tal como lo recomendó Farquhar (2005: 195), entonces, si en vez de atribuir un significado y potencia uniforme a la negritud (y a su antónimo, la blancura), reconocemos los diferentes grados y maneras en que las situaciones y posturas son racial(izadas) o no. Una distinción analítica entre raza como una propiedad estructural, interactiva y disposicional (o corporizada) nos permite darnos cuenta que el gimnasio, a pesar de estar ubicado dentro de una estructura racializada, es el sitio de interacciones semi-desracializadas ancladas por la producción y el ensamblaje de disposiciones racialmente indiferentes. Nos ayuda a evitar hacer colapsar el orgullo del boxeo con el orgullo racial, tal como Farquhar lo hace (2005: 195), ya que “la nobleza del boxeo bien hecho” es independiente de, aunque alimentada por, el estigma y división etno-racial: el boxeo profesional conlleva pertenencia a un arte honorífico sin importar la procedencia étnica del practicante. De esta manera, el cambio que va desde la separación racial en la descripción del gueto, a la mezcla racial dentro del gimnasio y “al boxeo como una categoría operativa de la corporización” (Farquhar 2005: 194) está totalmente garantizado por la dinámica observada a ras de piso. Pues, al final, en la tensa lucha entre las entrelazadas fuerzas socio-corporales que giran en el crisol pugilístico, el boxeo rehace a la raza más de lo que la raza forma al boxeo.

Un último tema referente al frente racial: la elegante afirmación de Robert Zussman (2005) respecto a que me creo un “negro francés”, que pongo al frente mi milagrosa mutación racial como una “garantía” para escribir sobre los “afroamericanos pobres”, y que el propósito de mi monografía es precisamente exhibir esta supuesta garantía.¹⁷

¹⁷ Como base para esta exclamación bizarra, Zussman alega el hecho de que uno de mis apodos del gimnasio era “The Black Frenchman” (“el francés negro”). El apodo es mencionado último en una lista de cinco alias que me gané durante mi período entre boxeadores (*Entre las cuerdas*, p. 28) y no aparece nunca más en todo el libro –ya que contiene un lado entretenido.

Aparte de la tontera mística de escribir un libro con el propósito de demostrar que uno estaba destinado a escribirlo, esta afirmación es doblemente absurda y no merecería una respuesta más allá que la risa, sino fuese también reveladora del poder de las prenociones raciales ordinarias y de las preocupaciones de status profesionales en el mundo académico norteamericano para envolver una seria discusión científica. La lectura de Zussman de *Entre las cuerdas* está evidentemente “coloreada” por su blancura y por su enojo hacia mi sacrílega valoración de la tradición etnográfica urbana de Chicago con la que él se encuentra en deuda. Él está muy empeinado en volver mi crítica de los estudios de campo sobre raza y pobreza, los cuales estudio a fondo en “Scrutinizing the Street” (Wacquant 2002), contra mi propio trabajo con el propósito de descalificarlo, y junto a él, a mi crítica sobre el empirismo moral, que tiene la necesidad de insistir con que mi etnografía sobre el boxeo profesional es comparable a estos estudios, cuando, en realidad, divergen profundamente de ellos en objeto, método, alcance y estilo.¹⁸ Repintando al Woodlawn Boys Club como un gimnasio sólo para negros (el hecho de que el gimnasio tuviese también miembros latinos y blancos resalta del texto, ¡sin mencionar la foto de la tapa del libro!) con propósitos de aumentar su polémica, Zussman sostiene que debería estar escribiendo sobre la raza (tal como él lo hubiese hecho como un blanco norteamericano) y se queja fuertemente respecto a que me mantuve “curiosamente callado” sobre el tema fuera de “unos pocos adornos retóricos”. Luego, él establece algunos paralelos artificiales entre mi monografía y los tres libros discutidos en “Scrutinizing the Street” para lograr ganarme a través de mis propias cáusticas evaluaciones. Su mal genio profesional le ciega al hecho de que no existe relación alguna de implicación lógica entre las fallas de mi propia etnografía y la validez de mi evaluación sobre el trabajo de otros: aunque fuese cierto que “Wacquant comete casi todos los pecados analíticos de los que acusa a otros” (Zussman 2005: 202) eso no convierte a mis tan llamadas “acusaciones” en inexactas, ni tampoco los “pecados” en cuestión, en un poco menos problemáticos. De hecho, alegar que sucumbí a las mismas fallas que discerní en otros puede, en todo caso, indicar que éstas son en verdad serias amenazas para el etnógrafo practicante.

La corrección a la ilusoria interpretación de Zussman está procurada por las ocho reseñas de *Entre las cuerdas* que preceden a la de él, pero especialmente por la de Alford Young (2005: 1818; énfasis añadido) cuando escribe que “el movimiento que hace Wacquant al poner su cuerpo en el análisis es, a la vez, crítico y efectivo en tanto no aspira a ser igual a aquellos hombres que estudia –de hecho, hace explícito durante

¹⁸ He respondido en otro sitio a críticas sesgadas de *Entre las cuerdas* que están dirigidas, en realidad, a “Scrutinizing the Street” (ver mi contribución al simposio organizado por *Symbolic Interaction*, V. 38, N° 3, otoño, 2005; Wacquant 2005b). Sólo déjenme notar aquí, con respecto a la variante de Zussman sobre eso (2005, p. 202, pp. 202–203) que (i) yo no “dicotomizo al ring y a las calles que lo rodean” sino que resalto su relación de doble cara de oposición simbiótica; (ii) documentando y demostrando emociones sentidas en el campo, tanto para los participantes como para los observadores, no es lo mismo que confundir análisis sociológico con sentimentalismo; (iii) no hay necesidad de traer movimientos sociales, la política y al Estado para capturar la forja de las competencias pugilísticas como cultivado por la intencionalidad senso-motora dentro del gimnasio; (iv) a diferencia de los libros evaluados en “Scrutinizing the Street”, *Entre las cuerdas* no está dirigido a una audiencia política y no hace ninguna gran afirmación macro-sociológica ni tampoco se dirige al anticuado tema del racismo y, todavía menos, propensa remedios para la marginalidad urbana. Sin embargo, yo concuerdo con la honesta síntesis de Zussman (2005, p. 203) de sus propios argumentos: “son todos, por supuesto, tiros baratos”.

su libro que nunca podría serlo.” Lejos de documentar mi obtención alquímica de algo de negrura mística, las líneas finales de *Entre las cuerdas* (p. 241) acentúan diferencias testarudas dentro de las similitudes: el sabio veredicto de Dee Dee es que, al contrario de sus camaradas, “Busy” Louie no tiene necesidad alguna de avanzar en el camino pugilístico. Ellos “demuestran hasta que punto se encuentra (este autor) dentro, pero no completamente dentro, como participante de la comunidad de boxeadores” (Young 2005: 181); pero existe un último giro, sintiendo lo absurdo de su argumento, Zussman cambia de objetivo (2005: 205) y sostiene que su máximo “interés tiene que ver menos con que si la afirmación de Wacquant es real que con si es necesaria”. Aquí podríamos todos coincidir en la superfluidad metodológica y en la fatuidad epistemológica de la afirmación de cualquiera de restringir el status de interno como base para crear afirmaciones de conocimiento dentro de las ciencias sociales. Si hubiese logrado tal estupenda proeza de magia biosocial (o de auto-ilusión étnica) como Zussman me acredita, eso no me proveería de ninguna “garantía” para mi informe etnográfico, pues el hecho de pertenecer a alguna categoría o a algún colectivo no certifica, por sí mismo, la contraparte de ser un buen antropólogo de aquella.¹⁹ En el mejor de los casos, lo convertiría a uno en un informante; en el peor, invita a un descenso al subjetivismo moral, una palabrería sobre la sociología popular de los miembros, lo cual es la negación de la etnografía rigurosa –y uno de los obstáculos perennes de los estudios de campo urbanos que resalto en “Scrutinizing the Street” (Wacquant 2002; pp. 1488-1489, 1500-1501, 1520-1524). La garantía de estudiar a boxeadores profesionales, como a cualquier otro mundo social, y por cualquier método, viene no de los lazos sociales que el investigador mantiene con los miembros de ese microcosmo, sino de la *problemática teórica* que anima a esa investigación.

El gimnasio como una máquina masculinizadora y civilizadora

Hoffman y Fine (2005: 153) sostienen que exagero el cerco del gimnasio y que excesivamente “exagero a partir de un caso singular”. Esto es doblemente incorrecto. En primer lugar, son ellos los que sobrevalúan el grado en que me apoyo “en la perspectiva de mi informante clave y entrenador, el ejemplo moral Dee Dee”.²⁰ Me baso en una multiplicidad de fuentes cuyos puntos de vista pude comprobar enfrentándolos unos con otros y, más importante, verificar *de visu* gracias a mi inmersión de largo plazo. Por ejemplo, mi representación de la “organización institucional del boxeo de bajo nivel amateur y del profesional” descansa, no en la perspectiva de Dee Dee, sino en la observación directa llevada a cabo en tres sucesivas

¹⁹ Sorprendentemente, el argumento de Zussman no está sostenido por un más atractivo punto de vista de la epistemología. Es un ordinario rejunte del debate norteamericano sobre el privilegio del “conocimiento interno” sobre la condición social de los negros que surgió en el despertar de las agitaciones raciales de los 1960s., una controversia que fue resuelta hace tres décadas (Merton 1972).

²⁰ Una nota personal: Dee Dee no era ningún “ejemplo moral”, tampoco era “amargado o poco entusiasta”, como Hoffman y Fine declaran. Todo lo contrario. Estaba bien consciente y era abierto sobre sus defectos personales, tales como su irritabilidad y su vicio por los cigarrillos, los cuales contravenían sus enseñanzas. Siguió una filosofía de vida cuasi Spinoziana remarcablemente bien amoldada a las penurias, a la incertidumbre, y a las durezas de su profesión y de su entorno social (detectable en las conversaciones grabadas antes y después de la pelea de Curtis en el Studio 104, *Entre las cuerdas*, pp. 154–156, 208–216) que lo guiaron a aceptar las cosas que no podía controlar mientras monitoreaba en detalle esos factores que caían dentro de su provincia de influencia (tal como la conducta de sus aprendices dentro y fuera del gimnasio).

entregas del torneo de los Golden Gloves (Guantes Dorados), en dos docenas de shows amateurs y en quince “peleas” profesionales. Está respaldada por profundas entrevistas hechas al total de los cincuenta boxeadores profesionales activos en Chicago durante el verano de 1991, a una docena de entrenadores y oficiales de la Federación de Illinois de Boxeo Amateur y Junta de Regulación Profesional y al espectro de protagonistas dentro del comercio de los puños, desde promotores y managers hasta las “chicas de los carteles”, sin mencionar infinitas conversaciones incidentales sobre lo que pasa por dentro y por fuera de la *performance* pública.²¹ En el otoño de 1991, también entrené en los otros dos gimnasios “pro” de la ciudad, en Fuller Park (una instalación municipal de tamaño mediano ubicada no muy lejos del infame proyecto de viviendas Robert Taylor Homes en el South Side) y Windy City (un gran club privado ubicado en una ajetreada sección industrial del West Side de la ciudad), con la suficiente asiduidad como para causar una abierta irritabilidad por parte de Dee Dee por mi aparente infidelidad a Woodlawn; y anduve por el Sheridan Park el tiempo suficiente como para descubrir, a ras de piso, qué colocó lejos de sus pares a este pequeño y reservado gimnasio escondido en la pequeña Italia de Chicago.

En segundo lugar aunque relacionado con el primer punto, construyo al “Woodlawn Boys Club” como un “caso particular dentro de lo posible” (recordando la expresión de Gastón Bachelard) al resaltar las variables que lo posicionan como un lugar definido dentro del universo de los gimnasios (*Entre las Cuerdas*; pp. 22 y 32-51): a saber, su ubicación en una peligrosa y desolada área, la autoridad ocupacional y la severa personalidad de un entrenador nacionalmente reconocido y su correlativa habilidad para reclutar miembros provenientes de toda la metrópolis (y más allá, Smithie manejaba diariamente desde Gary, ubicada en la cercana Indiana) con vistas a competir en las categorías profesionales. La disensión de Hoffman (2004) aquí, difícilmente surge del hecho de que él estudiaba clubes amateurs ubicados en instituciones menos reglamentadas de Park District, regidas por entrenadores menos veteranos y llenas de aprendices más jóvenes que venían de las vecindades inmediatas con propósitos recreativos, factores todos que tienden a bajar la barrera entre el gimnasio y la calle, y que facilitan la incursión de las jerarquías y preocupaciones barriales al cosmos pugilístico. Sin embargo, al “crear casas para cambiarse a uno mismo” (Goffman 1961: 12), todos los gimnasios de boxeo están organizados con el propósito de desatar a sus miembros de sus conexiones mundanas y de fomentar el cerramiento colectivo.²²

Con el propósito de completar su misión, la cual consiste no sólo en impartir la técnica pugilística, sino también (y mucho más crucialmente) en transmitir el colectivo

²¹ Si existiese un “informante clave” en la economía del boxeo, sería el armador de parejas que regía el mercado metropolitano de boxeo en ese momento (*Entre las cuerdas*, pp. 190-194), a quien observé de primera mano en el gimnasio y en las competencias, y a quien entreviste cuatro veces en un escenario privado por un total de diez horas en el final de mi estadía. Para entonces, debido a que sabía y a que ya había entrevistado a muchos de los luchadores, entrenadores y managers a los cuales se refiere en sus relatos, pude triangular sus visiones con la de los otros personajes centrales de la escena (ver Wacquant 1998b para detalles).

²² Esto es aparente a partir de estudios de gimnasios de boxeo conducidos en tan diversos países como Suecia, Francia y Australia (Øygarden 2001; Beauchez 2002; Lafferty and MacKay 2004). Uno obtiene un fuerte sentido visual de la sobrecogedora invariabilidad de los clubes de boxeo en la hábil representación fotográfica de cien gimnasios de Norteamérica por Lommasson (2005).

místico e inculcar las interiorizadas éticas del arte, el gimnasio debe cerrarse a sí mismo frente a las fuerzas externas y sumergir a sus miembros en sus específicas reglas y requerimientos. Al hacer esto, actúa para reformar y restablecer al mayor grado posible el rango de capacidades y sensibilidades de sus habitantes. Con respecto a esto, Eric Dunning (2005: 175), está en lo cierto al resaltar la congruencia de mi representación del Woodlawn Boys Club como una fundición de cuerpos marciales y pensantes con el clásico macro-análisis del “proceso civilizador” de Norbert Elias. De hecho, en otro lugar, he descrito al gimnasio como

...una máquina civilizadora en pequeña escala, en el sentido del término que le da Elias, la cual impone, simultáneamente, tabúes estrictos sobre ciertas formas de violencia, baja el umbral propio de aceptación de comportamientos desordenados y promueve la interiorización del control y de la obediencia frente a la autoridad. En consecuencia, esa inmersión a la “comunidad personal” formada por los miembros del gimnasio y el ambiente boxístico fraternal que lo rodea, tiende a reducir esas “ganas de atacar” por la cual los boxeadores profesionales tienden a ser ejemplificados y atraídos. (Wacquant 1995a: 499)²³

El grado de éxito de los gimnasios, y, de esta manera, la porosidad de la membrana que los separa del mundo que los rodea, depende de variables tales como la composición etaria, la dispersión geográfica, la carrera y el pasado sobre el escenario de los boxeadores, el carácter y el carisma de sus entrenadores, su antigüedad y su posición en el espacio pugilístico local y la intensidad de las amenazas provenientes de su ambiente próximo (tales como un activo mercado callejero de narcóticos en la vecindad, el cual crea tanto turbulencia criminal como un rival de oportunidades de carrera).

Existe, igualmente, otra razón por la cual un gimnasio tradicionalista como el Woodlawn mostraba un consistente y alto nivel de separación socio-simbólica del exterior: aquellos que no quisieron o que no pudieron soportar su estricto régimen fueron echados por el entrenador Dee Dee –algo que un entrenador de una institución municipal como esa estudiada por Hoffman no puede hacer. Entonces, mi representación del Woodlawn no “mistifica el aislamiento del gimnasio para lograr un efecto ambiente” (Hoffman y Fine 2005: 153); tampoco estipula que el antagonismo entre el gimnasio y el gueto que lo rodea es tal que prohíbe la comunicación y el intercambio, todo lo contrario. Remarco repetidamente que el club se define a sí mismo dentro y a través de “su doble relación de simbiosis y de oposición al barrio” (*Entre las cuerdas* p. 32; énfasis original), tal que, a la vez, se alimenta de y pelea en contra de las preocupaciones y los valores de la cultura y redes callejeras que lo rodean.²⁴ Esta es la razón por la cual, dice Lynn Geurts que (2005: 145), a pesar de que

²³ En ese ensayo, cito tanto al *The Civilizing Process* de Elias como al *Quest for Excitement: Leisure and Sport in the Civilizing Process* de Elias y Dunning. [Hay trad. ELIAS, Norbert *El proceso de civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, FCE, México, 1989; ELIAS, Norbert y DUNNING, Eric *El Deporte y el ocio en el proceso de civilización*, FCE, México, 1995.] No hice referencia a estos dos libros en *Entre las cuerdas* porque se focalizan en las transformaciones macro-sociales de las sensibilidades y las prácticas corporales en la larga duración de varios siglos, mientras que circunscribo mi investigación al término casi-sincrónico de una institución de pequeña escala que trabaja para borrar el tiempo externo.

²⁴ Esta doble relación se encuentra más tarde elaborada en “Protection, Discipline, and Honor” (Wacquant 1995b). Fuera del lugar de la política, la imagen de los gimnasios de Chicago que Hoffman y

el boxeo es un medio de reafirmar la vida, siempre y cuando mantenga al boxeador bajo su control, no puede ser el antídoto definitivo (aunque aspiraría a serlo) frente a los encantos y peligros mortales de la “vida fácil”, dentro del núcleo de la ciudad: aparte de los estragos físicos que necesariamente crea, el boxeo profesional depende del gueto por sus crudos materiales corporales, su no procesada libido masculina y su soporte cultural. Tampoco puede salvar a sus devotos de un destino de oscuridad social y de marginalidad económica, como Patrick Krueger parece esperar (Krueger y SaintOnge 2005: 189). Lo mejor que puede hacer es ofrecer un lugar de respiro y un escudo temporal para construir un glorificado ser dentro del paralelo universo social y simbólico del Noble Arte; pero no puede, por sí mismo, remover las poderosas barreras a la estabilidad y movilidad social que los jóvenes que empiezan boxeo encuentran en sus peregrinaciones en el fondo de la estructura étnica y de clase.

De esta forma concuerdo con Fine (2004a) en que los agentes sociales son expertos en oscilar entre la tarea próxima en un determinado lugar y el mundo amplio que se encuentra más allá; sólo sostengo que el espacio y la velocidad de tal oscilación varía inversamente con el grado de cerramiento del microcosmos dentro del cual están involucrados. En ésta ocasión debe ser enfatizado que, como en una iglesia, un monasterio, un partido totalitario o una comunidad utópica, el gimnasio de boxeo pertenece a un género de *instituciones avaras*, definido por Lewis Coser como organizaciones que “buscan tener un derecho total sobre sus miembros e intentan encerrar dentro de su círculo el total de sus personalidades” y, en consecuencia, “tratan de reducir las demandas de los roles competitivos y posiciones de status sobre aquellos que desean encerrar dentro de sus límites/fronteras. Sus demandas sobre la persona son omnívoras” (Coser 1974: 4).²⁵ Estas demandas están codificadas por la ética ocupacional del “sacrificio”, la cual dictamina una devoción total al arte y una diligente reorganización de la propia vida de acuerdo con el *preceptum pugilisticum*, tal como Dee Dee nos recuerda en esta diatriba dirigida a aquellos que se quejan de que el boxeo profesional no les concedió la satisfacción de sus aspiraciones:

*Esos chicos vienen usualmente después de que todo terminó y dicen (en una voz chillona) “lo que tendría que haber hecho y que no consiguieron una oportunidad y esto y aquello”, son bebés llorones, no se **dedicaron** a sí mismos al boxeo (con voz firme). En el boxeo no hay ningún atajo... mira a ese hombre viejo, volvió porque vivió una*

Fine (2005, pp. 152-153) oponen a la mía es, de hecho, bastante congruente con la escena del Woodlawn, donde los boxeadores “transmiten historias de cuando se metieron en peleas callejeras” (actos que fueron, en general, amonestados por los entrenadores principales a menos que hayan sido provocados de manera crítica), donde “las discusiones sobre los íconos del pop y del hip-hop eran rutinarias”, y donde “padres, amigos e íntimos visitaban el gimnasio en alguna ocasión” en el caso de los amateurs más jóvenes (ver, para empezar B&S, pp. 39, 42, 66, 93).

²⁵ “Las instituciones avaras, aunque pueden en algunos casos utilizar el recurso de aislamiento físico, tienden a apoyarse principalmente en mecanismos no-físicos para separar a la persona interna de la externa y para erigir límites entre ellos... [Ellos] apuntan a maximizar el consenso de sus estilos de vida pareciendo muy deseables para los participantes. Las instituciones avaras están caracterizadas por el hecho de que ejercen presiones sobre componentes individuales para debilitar sus lazos, o para que no formen ningún lazo con otras instituciones o personas que pudiesen hacer demandas que entrasen en conflictos con las de ellos.” (Coser 1974, p. 6).

vida buena y sana mientras estuvo lejos –George Foreman²⁶– por eso es que fue capaz de regresar, pero si él no hubiese mantenido una vida sacrificada y si no hubiese mantenido su mente y su cuerpo despejados mientras estuvo fuera del ring todos estos años, no podría haber vuelto. Por ende se reduce a lo básico: sacrificio.

Las reguladas prácticas de abstinencia que componen el trío del culto pugilístico con respecto a la comida, a la vida social y al comercio sexual apuntan ostensiblemente a maximizar la fructificación del capital corporal y la capacidad del peleador de estar listo para la batalla en el ring. Sin embargo, como todos los edictos religiosos, también tienen por efecto práctico el afilar los límites sociales y simbólicos entre los devotos del Noble Arte y aquellos que los rodean –empezando por los compañeros de su misma edad dentro de su clase y de su comunidad– y reforzar los lazos que hay entre ellos. La afirmación de Hoffman y Fine (2005: 155) respecto a que los atletas frecuentemente “se desvían del Evangelio predicado” por sus entrenadores no es para nada una evidencia. En primer lugar, yo mismo proveo de numerosos ejemplos de boxeadores que violan los mandamientos del catecismo pugilístico al fumar, al entrenar de manera irregular, al correr las calles con sus amigos, al comer y beber en exceso o al fallar en “dejar a las damas solas” en el debido momento (ej. *Entre las Cuerdas*; pp. 122, 127-128, 136-139, 228-229; ver también Wacquant 1998a). Es de esperar una alta frecuencia de desviación de la doctrina oficial dado que los boxeadores ocupan una posición social marginal fuera del club y que el gimnasio en sí mismo es una “institución avara” estructuralmente débil: contiene a sus miembros sólo por unas horas al día; está privado de recursos económicos y de recompensas que conceder; y no es el asiento de una más ampliamente reconocida autoridad simbólica.

En segundo lugar y más importante, está en la propia naturaleza de lo que Max Weber llamó “ética del héroe” que sólo pocos se amolden a sus dictados. En contraste con aquellos que componen una “ética promedio”, los principios de *Lebensführung* de tal código moral “...hacen demandas básicas sobre una persona a la cuales él, generalmente, *no* puede alcanzar excepto en los mejores momentos de su vida, los cuales apuntan el camino como guías en su *esfuerzo* en la infinidad” (citado en Weber 1975:378). La deontología del sacrificio establece un ideal que es ampliamente compartido y constantemente planteado; que unos pocos efectivamente se den cuenta de él no lo hace ni menos saliente ni menos valorizado, sino todo lo contrario.²⁷ Su constante reafirmación colectiva, en palabras sino actos, dentro y alrededor del gimnasio, genera una tensión moral y trabaja para reconfigurar las actividades y los lazos de todos aquellos que caen dentro de su esfera de difusión, hasta de aquellos que fallan en conocer o en elegir el no respetar sus exactos lineamientos. Además,

²⁶ Foreman es un viejo campeón mundial de peso pesado quien ganó la medalla de oro en los Juegos Olímpicos de 1968 y luego destruyó al portador del título, Joe Frazier, en 1973 antes de perder su título contra Muhammad Alí un año más tarde en Kinshasa, Zaire, en una pelea legendaria apodada “el estruendo en la jungla” (y bellamente contada en la película de Leon Gast, *When We Were Kings*). Después de dos décadas pasadas como cura, hizo un sorprendente y exitoso regreso al ring, eventualmente peleando de nuevo por el título mundial a la edad de 42 años y adquiriendo el status de héroe popular de mercado para los hombres de mediana edad.

²⁷ Las audaces violaciones del código de “sacrificio” por Ricardo Mayorga citado por Hoffman y Fine (2005, p. 154) sólo reafirman la santidad de sus reglas: tal como Émile Durkheim mostró hace mucho tiempo, los crímenes deben ser cometidos para la comunidad para ser capaces de comunicar y reactivar su compromiso a las normas compartidas.

provee un conveniente y fácilmente aprobado “vocabulario de motivos” (Mills, 1940) para explicar una pobre performance en el ring –como cuando los boxeadores se excusan de una pelea sin pasión insinuando que se no mantuvieron alejados de sus novias la noche anterior a la lucha (ej. *Entre las Cuerdas*: 229).

Una de las mayores atracciones del comercio pugilístico para sus participantes es que sirve de vehículo para la trascendencia moral, a través de la “heroización” de la vida diaria (ver también Wacquant 1995b y 1998a). Las reglas de la ética pugilística convierten a los más mundanos comportamientos de la existencia ordinaria, de la nutrición, del sueño y del sexo, y de las obligaciones sociales y familiares, en tentaciones traicioneras que deben ser evitadas y obstáculos ubicuos que deben ser vencidos, estableciendo una interminable serie de pruebas que, junto con el entrenamiento diario y las peleas periódicas dentro del cuadrilátero, permiten al boxeador la afirmación de su valor y la erección de su ser glorificado –las connotaciones sexuales de la palabra destacada están aquí invocadas adrede. La “heroización” de la vida del boxeador es, en primer lugar y principalmente, un proceso de masculinización ya que supone una acentuación sistemática de esas propiedades estimadas como indicadores de virilidad. La historia cultural y la antropología comparativa demuestran que la ética heroica es la ética masculina por excelencia: ensalza las virtudes distintivas masculinas de acción asertiva, control competitivo, privación deliberada y negación decisiva (de duda, miedo, dolor y dependencia), y establece la masculinidad como un premio a ser ganado o como una tierra a ser conquistada (ver Gilmore 1990, para sociedades distantes, y Kimmel 1995, para los Estados Unidos).²⁸ El boxeo se ajusta a y, de hecho, redobla este patrón. El Noble Arte aparenta proveer acceso a un grado más alto de masculinidad que puede ser conseguido por medio de una confrontación exclusiva entre hombres que han sublimado sus deseos heterosexuales frente a un deseo homo-erótico por el cuerpo marcial y beligerante de otro hombre quien, de manera similar, sigue este curso ascético (Wacquant 1998a).

Esto nos lleva a la cuestión de la mujer perdida o con un rol mal asignado. La decepción de Lynn Geurts (2005: 146) con respecto a *Entre las cuerdas* es que (el texto) falla en representar a la mujer como participante activo y voluntario dentro del comercio del boxeo. Lamenta que las mujeres “de carne y hueso tengan poca voz, casi ninguna agencia y que se tambaleen en el borde del puro espectáculo por esta razón”. Me declaro culpable por enfocarme en los hombres, en una reserva masculina ferozmente guardada de la cual el segundo sexo se encuentra, en su mayor parte, ausente físicamente aunque sea omnipresente simbólicamente.²⁹ Este enfoque no es (solamente) el resultado de un irreflexivo “androcentrismo metodológico” usualmente

²⁸ Después de recoger conceptos de masculinidad alrededor del globo, Gilmore (1990, p. 223) destaca que en casi todas las sociedades “...la masculinidad es una clase de procreación masculina: su cualidad heroica se apoya en su auto-dirección y disciplina, en su absoluta auto-confianza –en un mundo, en su autonomía agencial.” Esta es una caracterización aceptable del boxeo como arte y como competencia.

²⁹ Esto es cierto aun después de la entrada de las mujeres a la competición oficial (fue aprobada por la Federación de boxeo Amateur norteamericana en 1993, después de mi tiempo en Woodlawn). No soportando la creciente popularidad del juego entre las mujeres, las mujeres boxeadoras continúan siendo consideradas como cosa curiosa, y sus peleas como un espectáculo menor o raro cuya tenue legitimidad pugilística es, en el mejor caso, derivativa (así, Laila Ali debe su reconocimiento arriba del ring y su fama pública a su legendario padre Muhammad).

retomado de manera correcta por académicos masculinos –al cual uno productivamente opondría un “feminocentrismo metodológico” de principios (ej. Wolf 1996). Más bien, es el producto de (i) cómo las mujeres figuran objetivamente dentro de ese universo hecho de, por y para hombres, hombres que chocan ritualmente unos con otros para afirmar su virilidad no subyugando, sino, precisamente, borrando a la mujer de su espacio reservado de competencia; (ii) la estrategia narrativa y analítica elegida, es el replicar, dentro de los límites y el drama de la constitución del texto, el movimiento por el cual los boxeadores se encuentran envueltos dentro del gimnasio y atados unos con otros a una comunidad socio-moral especial sustraída de lo mundano; (iii) el tipo y el rango de relaciones personales que desarrollé con mis compañeros de gimnasio como el vehículo social primario para la producción etnográfica.

El rol marginal concedido a las mujeres en *Entre las Cuerdas* no es una “omisión evidente” sino un informe acertado sobre el hecho de que “las mujeres en relaciones corporales con estos hombres no se encuentran en ningún lado del escenario pugilístico propiamente dicho, para usar las palabras de Geurts (2005: 148).

Pues las amantes, madres y hermanas de los boxeadores están debidamente mantenidas bajo las alas y detrás de escenas del arte; ellas reingresan en su primer plano expresivo sólo en las secuelas del momento climático de la pelea, como recompensas (figuradas por las “bailarinas exóticas” que actúan en la pista de baile del Estudio 104 después del show de boxeo sostenido en el estacionamiento; *Entre las Cuerdas*; pp. 208-212) y como apoyos emocionales y sociales cuando el peleador sale del espacio (sagrado, homo-erótico) de confrontación masculina para regresar al mundo (profano, heterosexual) de la vida diaria, anclado por el trabajo, los deberes familiares y los lazos románticos. Puesto de manera diferente, la producción pública de boxeadores profesionales es (un) “trabajo de género” llevado a cabo por y entre hombres.³⁰ Igualmente, *Entre las cuerdas* no es “desdeñoso del problema concreto de sexismo dentro de esta comunidad de boxeadores del South Side” (Geurts 2005: 148). Es meditadamente agnóstico sobre el problema, debido a que el asunto simplemente no cae dentro de su ámbito, ya que el libro toma las relaciones de género existentes en la comunidad negra y mas allá como una matriz de fondo que produce subjetividades definidas y relaciones que son importadas al gimnasio y vueltas a moldear ahí dentro. Además, muestra cómo el control masculino del microcosmo del boxeo es construido dentro de su propia constitución, a través de la exclusión más que de la subordinación de las mujeres.³¹

³⁰ Me han criticado por desatender el activo rol de la mujer en la producción de boxeadores profesionales posiblemente semejante a criticar niños, en esta línea dice Marjorie De Vault (1991), por fallar en tratar a los hombres como agentes totalmente emplumados en el trabajo de “alimentar a la familia”, cuando ella correctamente informa que los maridos son “objetos pasivos de fondo” dentro de la organización social del cuidado. Geurts (2005, p. 147) remarca que ella encuentra a *Entre las cuerdas* como “particularmente elocuente en la manera en que los boxeadores desvían su libido heterosexual por las mujeres de carne y hueso hacia el “encenderlo” sobre el ring, en una clase de deseo homo-erótico por sus oponentes”. Sin embargo, ella no ve que la borrosa presencia de las mujeres es el homólogo sociológico de ese enfoque intra-masculino.

³¹ Geurts (2005, p. 148) escribe que “...las mujeres no hablan, ni a través ni en, esta narrativa tampoco y ni siquiera hay una nota al pie para explicar por qué...” Sólo hay una nota al pie (nota 1 en la página 25 del prólogo de *Entre las cuerdas*) que indica que en la secuela, *The Passion of the Pugilist*, se retomará la cuestión del género de manera frontal, y en particular se examinará “la manera en que estos boxeadores piensan y hablan sobre mujeres” como rivales potenciales en el ring.

Es verdad que el lector “no se encuentra honrado con una explicación sobre los esfuerzos para entrevistar a la (intrigantemente fuerte) esposa de Curtis” (Geurts 2005: 148), pero tampoco está el lector expuesto a la historia sobre la complicada relación de Curtis con su padre ausente (quien es fríamente desairado cuando trata de entrar al vestidor de Curtis justo antes de su pelea) y con sus hermanos omnipresentes, ni de sus lazos con sus alborotados primos y con los monaguillos del vecindario (algunos de los cuales son notorios traficantes de drogas) o con su peluquero y su predicador. Tampoco se les da un informe extenso sobre las experiencias de Curtis en el sistema escolar, o en el mercado laboral junto con el espectro de agencias estatales que supervisan la vida de los pobres de las zonas urbanas de Norteamérica. Cualquier informe “relacional” es necesariamente selectivo; y aquí el espacio de conexiones diseccionadas es decididamente circunscrito al entorno cerrado del Woodlawn Boys Club y a sus extensiones directas, porque quería que el libro *envolviese al lector dentro del microcosmos del gimnasio en la misma manera en que los boxeadores mismos son succionados y encapsulados dentro de él*.³² De esta manera, el trabajo de apoyo y la sorprendente función llevada a cabo por madres, novias, esposas y hermanas se aleja de la etnografía, junto con otras relaciones sociales, al igual que lo hace del horizonte fenomenológico de los boxeadores profesionales. Esto no es el resultado del descuido masculino sino el producto de una decisión analítica deliberada.

En un mundo ideal sin limitaciones de tiempo para investigar ni de espacio para escribir, y ausentes las expectativas fuertemente marcadas por el género inscritas en la fábrica de relaciones interpersonales, hubiese reemplazado a los boxeadores en la tríada socio-emocional atándolos a sus madres y a sus compañeras femeninas (si es que tienen una), y luego compararlo a la tríada pseudo-familiar formada por el luchador, su madre-entrenadora y su padre-manager.³³ Sin embargo, los lazos que desarrollé con mis compañeros de gimnasio fueron tomados desde un ángulo alejado de sus esferas domésticas y familiares. Así, mientras me acercaba lo suficiente a Curtis, a Ashante y a Anthony, por ejemplo, para conocer a sus madres y para estar bien informado sobre la típica actitud de las mismas en relación al apoyo reactivo hacia sus hijos boxeadores, tal cercanía fue lo que hizo delicado para mí el descuidar el contrato moral tácito que une a los miembros del gimnasio por el cual no deben entrometerse en la vida personal de sus compañeros. La amistad que había desarrollado con ellos dentro del club influenciaba en contra de invadir los terrenos íntimos fuera del gimnasio.

³² Esta homología entre la técnica de exposición y el proceso examinado es remarcada por Krueger y SaintOnge (2005, p. 186). Debido a que ella tenía un diseño más amplio explícitamente ubicando ese oficio dentro del espectro de relaciones de género, Soauter (2000, capítulos 6 y 7) dedica dos capítulos enteros de su libro sobre el rugby en Francia Sur-Occidental a la relación entre los jugadores de rugby y sus madres, esposas o novias, y amigas mujeres.

³³ En *Passion of the Pugilist* mostraré cómo, en la división de la labor y el carácter, el par formado por el entrenador y el manager opera como si fueran padres, controlando al boxeador, con el primero asumiendo el rol maternal de cuidado y socorro emocional, mientras que el segundo ostenta la autoridad y toma decisiones económicas. Hay escasa mención de compañeros y madres en la abundante literatura nativa y periodística sobre el arte Manly. En la actualidad, Yvones Lafferty está investigando el en la Universidad de Queensland.

Aprendizaje, visceralidad, escritura

“Veinte siglos de platonismo difuso y de lecturas cristianizadas del *Fedón* nos inclinan a ver al cuerpo no como un instrumento de sino como un obstáculo para el conocimiento y para ignorar la especificidad del conocimiento práctico, el cual es tratado ya sea como un mero obstáculo para el saber o como una ciencia rudimentaria” (Bourdieu 1997/2000: 170). *Entre las cuerdas* intenta evitar estos errores gemelos al hacer del aprendizaje tanto el *objeto* como el *medio* de la investigación. Por el mismo acto, busca demostrar en forma práctica que la iniciación en tiempo y espacio reales es, no sólo “uno de los caminos más apropiados hacia la aceptación etnográfica”, tal como el propuesto por Stoller (2005: 198), sino un conducto fructífero para ganar un comando adecuado de la “cultura” a mano, esto es, la mayor *técnica etnográfica de investigación e interpretación* en su propio derecho; y una que está especialmente bien situada para capturar la calidad visceral de la vida social que los modos estándares de investigación social purgan típicamente de sus cuentas.

Como un modo tradicional y práctico de transmisión de conocimiento que, gradualmente, convierte a un principiante en un miembro reconocido del arte, a través de una pedagogía total que imparte, a la vez, aptitudes sensoriales-motoras, mentales y sociales, el aprendizaje trae al foro los componentes ante-predicativos de la inteligencia corporal que, de manera tácita, guían a los agentes sociales en sus universos familiares antes de entrar al plano de la conciencia y del lenguaje (Merleau-Ponty; 1947/1962). Nos permite comprender la conducta humana, no como la cruda precipitación de estructuras externas (causas) ni como los frutos refinados de los manejos y las decisiones internas (razones), sino como un molde mutuo y un inmediato “habitar” del ser y del mundo, enredo carnal con una malla de fuerzas preñadas con silenciosos llamamientos e interdicciones invisibles que eluden la distinción escolástica entre sujeto y objeto, debido a que trabajan simultáneamente desde adentro, a través de la socialización de la cognición y del afecto, y desde afuera, cerrando y abriendo caminos viables para la acción. Considerar al aprendizaje como una actividad nos permite inmiscuirnos en la práctica del hacer y darnos cuenta de que el conocimiento ordinario que nos hace actores competentes es un encarnado, sensual y situado, “know how”, que opera debajo de los controles de la conciencia discursiva y del razonamiento proposicional (Ryle 1940; ver también Crossley 2001, capítulos 4 y 5). El aprendizaje tomado como un método nos permite investigar dentro de la constitución de *habitus* al estudiar, no sus productos sino su producción; no las reguladas estrategias que informa sino las técnicas coordinadas y las relaciones de patrones que la forman. Para resumir, la iniciación práctica abre la labor conjunta de la constitución del agente social para la observación empírica y hasta para la experimentación.

El argumento central de *Entre las cuerdas* es aquí, tal como Nina Eliasoph remarca (2005: 160), que “debemos entrar a los cuerpos de los boxeadores tal como ellos aprenden colectivamente” su oficio, si es que nos proponemos entender la “creación de significados”. Pues la creación de significados no es un asunto mental sujeto a una lectura intelectualista, tal como la tradición hermenéutica, atrapada en la metáfora bíblica de la acción social como texto, nos hubiese hecho creer (Rabinow y Sullivan 1987). No podemos contentarnos con un desciframiento interpretativo de las palabras

y los actos de los boxeadores pues los florecimientos de su conducta no residen simplemente “ahí afuera” en la forma de símbolos y códigos disponibles públicamente; también residen “aquí adentro” en los esquemas invisibles de cognición, *cathexis* y acción, a través de los cuales ellos investigan y construyen el mundo que los rodea. Una sociología carnal que busca ubicarse a sí misma, no fuera o sobre la práctica sino en su “punto de producción” requiere que nos introduzcamos lo más profundo y por el mayor tiempo posible dentro del cosmos bajo examinación; que nos sometamos a su temporalidad y contingencias específicas; que adquiramos las disposiciones interiorizadas que demanda y nutre para que podamos comprenderlo por medio del entendimiento preconstituido que define la relación nativa con ese mundo –no como un mundo entre muchos sino como un “hogar” (Jackson 2000).

Entre las cuerdas sostiene que el ganar membresía en un grupo –ya sea de boxeadores, barítonos, o *barmans*– no es nunca una garantía para estudiarlo, puede ser un invaluable *trampolín metodológico* siempre y cuando esté teóricamente controlado y pragmáticamente implementado. Como el estudio de encarnación, toma al organismo socializado como un objeto empírico y como “una oportunidad para repensar la cultura y el ser” (Csordas 1999, p. 180); pero hace más: trata al *cuerpo consciente del analista* como una fuente de competencia social y una indispensable herramienta para la investigación. Tanto para decir que mientras es particularmente apta para estudiar instituciones intensas o llenas de pasión, la sociología carnal no está limitada a estudiar “los extremos de la sociedad”, tareas que “fuerzan una clase de concentración total de cuerpo y mente que usualmente no está disponible para la gente en la vida diaria”, ni situaciones de riesgo y urgencia (Eliasoph 2005, pp. 161-162). Es un acercamiento general a la vida social porque *todos los agentes están encarnados y toda la vida social descansa sobre un cimiento del “know how” visceral*, o habilidades y conocimientos pre-discursivos, ambos adquiridos y desplegados en deducción práctica con un definido cosmos social.³⁴ En este aspecto Eliasoph (2005, p. 162) está en lo correcto al notar que “el boxeo no es muy diferente de otras actividades: diferencias en el entrenamiento del cuerpo se deslizan desalineadamente en diferencias en emociones y cognición”. Cognición y emoción, sucesivamente, son respuestas encarnadas que entablan facultades entrenadas y las inclinaciones de un indivisible “complejo cuerpo-mente” (recordando una noción de William James) forjado en y para lograr cosas en el mundo.³⁵ Un medio productivo para examinar estas competencias es el adquirirlas con la práctica.

Eliasoph (2005, p. 163 y ss.) acierta nuevamente al atar la promesa del análisis carnal muy cerca de la cuestión de la escritura. Para cosechar todos sus frutos, una teoría de acción de cuerpo completo y un acercamiento metodológico situado sobre la implicación práctica, dentro del torbellino empírico estudiado, llama a producir textos

³⁴ Al respecto, definitivamente estoy de acuerdo con Elias en desaprobando el uso de la expresión “sociología del cuerpo” y de la implicación de que hay campos de la ciencia social en los que los cuerpos no importan (Dunning 2005, p. 171), ya que la carnalidad no es un dominio específico de las prácticas, sino una dimensión de todas las prácticas.

³⁵ Los más “mentales” de los actores, como el filósofo, el matemático o el jugador de ajedrez, están completamente corporalizados – aunque su marca distintiva de corporalización sistemáticamente borra al organismo del primer plano fenomenológico. Pensarse en una actividad profundamente corpórea, como han mostrado numerosos filósofos, lingüistas cognitivos y neurocientíficos. (Ryle 1940; Lakoff y Johnson 1999; Damasio 1999).

distintos de los informes lineales, nomológicos y monocordes típicamente producidos por investigadores de campo. Rompiendo con el “visualismo” que domina esa clase de informes, *Entre las cuerdas* apunta no sólo a producir una “etnografía llena de sabor” (Stoller 1989) al descubrir la distintiva semiótica sensorial del pugilismo, sino también a *comunicar el molde visceral de acción social y, por supuesto, de la investigación de campo en sí misma*. Pues los etnógrafos no son distintos de las personas a las que estudian: son seres sufrientes de carne y hueso que, lo quieran admitir o no, entienden mucho de sus temas “por el cuerpo” y después trabajan, con grados variados de conciencia reflexiva y de éxito analítico, para explotar y traducir lo que han comprendido de manera visceral al lenguaje conceptual de sus disciplinas académicas.

Hay tres razones por las cuales *Entre las cuerdas* salió cerca de una década después de que el trabajo de campo fuese completado y de que la mayoría de sus argumentos fuesen resueltos. La primera es que fui desanimado por la extendida expectativa profesional de una escabrosa exposición sobre mundo bestial del boxeo (como revelado por ese bizarro animal de circo, el “sociólogo de boxeo”), una expectativa que estuvo al nivel de los tontos comparado con mi plan de sacarle lo exótico al boxeo y mostrar lo que comparte con otros pasatiempos apasionados. La segunda es que tuve que expurgar el vórtice emocional en el cual había caído al dejar el gimnasio y resignarme a poner un cierre definitivo a un episodio de mi vida que fue mucho más vivaz y gratificante que lo que la vida académica alguna vez puede llegar a ser. La muerte del entrenador Dee Dee Armour en febrero del 2000 puede haber sido el evento que accionó la realización, el libro tenía que ser terminado y publicado, aunque fuese sólo como un homenaje sociológico indirecto al trabajo de toda su vida.³⁶ La tercera razón resultó la más espinosa: fue el encontrar una forma y un formato expresivos y adecuados para comunicar al lector, de una sola vez, el poder cautivador externo y la lógica social interna del boxeo profesional, para encapsular y, sin embargo, elucidar el magnetismo pragmático, sensual y moral que sostiene para aquellos que vienen a comprometerse con el mismo día a día –un encanto que los boxeadores expresan al entrenar a sus apegos por el arte en el lenguaje del amor romántico, de una enfermedad infecciosa y de una dependencia narcótica (ver Wacquant 1995a, pp. 507-510) y cuyo vigor fundamental, inesperadamente, había llegado a sentir de primera mano.

El desafío de transmitir al mismo tiempo el dinamismo sensual y la necesidad sociológica científica planteaba problemas intratables de estructura, composición, voz y largo, hasta que realicé dos movimientos sucesivos. Primero, decidí dividir la tarea en dos libros, uno más narrativo y manejado a partir de la percepción (*Entre la cuerdas*), y el otro más temático y conceptualmente propulsado (*Passion of the Pugilist*), aunque ambos partan de un único proyecto teórico, atacado desde diferentes ángulos, el cual es examinar la fabricación de la competencia social y experimentar con el habitus, en el sentido doble de someter la noción a pruebas empíricas y metodológicas. En

³⁶ Digo “puede” porque no sé muy bien por qué y cómo llegamos a escribir los libros que escribimos, además de los factores obvios como la presión profesional, la convención social y la gratificación del ego. El impulso expresivo que invertimos en tales emprendimientos está determinado en forma variada por la posición que ocupamos en el espacio social y en el campo intelectual, pero también por las relaciones personales con nuestros seres queridos y por cómo estas relaciones se combinan con la actividad de escribir como una tarea de inscripción. En este caso, el impulso de escribir estuvo censurado un largo tiempo (o, más bien, desviado hacia otros objetos) por las dimensiones humanas y las implicaciones de la tarea a mano más que por cualquier otra fuerza.

segundo lugar, después de mucho hurgar sin sentido, resolví aceptar plenamente el maridaje de los tres modos de escribir que *Entre las cuerdas* enlaza: el *analítico*, investigando persistentemente estructuras sociales y mecanismos, anclados por “La calle y el ring”; el *narrativo*, enredando personas y eventos, más prominentemente en “Una noche en el Studio 104”; y el *experiencial*, enfocándose en la cognición y en el afecto desde un punto de vista subjetivo, con su punto clímax con “Busy’ Louie en los Golden Gloves”. En vez de reprimir o minimizar su dimensión literaria, luché para integrarla al andamiaje científico del libro con la esperanza de que iba a funcionar tanto como una pieza de etnología delineada como un ejercicio dentro de la sociología analítica –con el riesgo de que caiga en el medio de estos dos géneros o peor, si es juzgada por uno como perteneciente al otro, está destinada a fallar bajo los estándares de ambos.³⁷

Para este propósito, dibujé sobre las técnicas de la construcción textual que había aprendido con el pasar de los años leyendo, escribiendo para y ayudando en la edición de *Actes de la recherche en sciences sociales*, que incluye la integración de múltiples niveles de textualidad mostrando diferentes fuentes y caracteres; la mezcla de estilos directos e indirectos; el uso de barras informativas y recuadros para intercalar documentos obtenidos en el campo y extractos de entrevistas, descripciones en primer plano de fases y procesos cruciales, o los retratos y puntos de vista de agentes salientes; y fotografías usadas no como adornos sino como instrumentos visuales de objetivación, todo en un esfuerzo por fundir la precisión analítica con la agudeza experiencial.³⁸ También estuve alerta al arremolinado debate sobre “poesía y política” de la etnografía elevado por los antropólogos norteamericanos próximo al tiempo en que estuve conduciendo mi trabajo de campo (Clifford y Marcus 1987; Crapanzano 1992). Sin embargo, al contrario de la mayoría de los participantes de ese debate, sostengo que una preocupación por la autoridad y la composición retórica no necesita implicar un abandono del rigor conceptual y de la veracidad científica –en resumen, esos “géneros borrosos” de la escritura pueden servir a las metas de una ciencia social pos-positivista más que implicar una rendición a gran escala frente a las seducciones de la musa humanística.

Esta es la razón por la cual, sin importar cuan halagador podría ser obtener el status de pionero, debo disentir con la proclamación de Gary Fine (2004b, p. 505) de considerar a *Entre las cuerdas* como “el primer clásico sociológico de auto-etnografía reflexiva”. Mi libro es reflexivo en que, de manera auto-consciente, pone de relieve al etnógrafo en la escena y en que, de manera continua, lleva a la teoría sociológica que

³⁷ Puesto en forma diferente y retrospectivamente, en lugar de elegir entre ellas, traté de combinar en un solo libro las fuerzas complementarias de la “etnografía totalizadora” y de la “etnografía narrativa” (para usar la tipología de Dodier y Baszanger 1997), al mismo tiempo evadiendo sus limitaciones opuestas.

³⁸ Esta revista, fundada y editada por Pierre Bourdieu bajo el lema “para mostrar y demostrar”, ha constituido un gran campo de experimentación formal en la escritura de la ciencia social desde su fundación en 1975. Busca expresar no sólo el producto terminado sino también las operaciones concretas de producción del conocimiento sociológico, en un esfuerzo por “hacer posible una forma de expresión genuinamente adaptada a las demandas de una ciencia que, tomando como objeto las formas y los formalismos sociales, debe reproducir las operaciones de desacralización que le permitieron alcanzar ese objeto al exponer sus resultados (prefacio editorial no titulado de año 1975 de la primera edición de *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1975; para leer un debate más completo, ver Wacquant 2005c).

desarrolla de regreso a las experiencias de campo, pero es decididamente no auto-etnográfico bajo ninguna acepción actual de ese género mal definido (ej. Reed-Danahay 1997; Bochner y Ellis 2002). No es un ejercicio dentro de la “antropología nativa” puesto que soy un sociólogo que se convirtió en un boxeador mediocre y no al revés. No es autobiográfica ni siquiera biográfica debido a que no está organizada alrededor de las historias de vida de los individuos; si es que hay un personaje principal dentro del cuento contado, no es ni este ni aquel boxeador, ni siquiera el entrenador principal Dee Dee, y, ciertamente, no el autor (excepto en la florida imaginación de Robert Zussman); es el gimnasio como un crisol socio-emocional y una vasija pragmática moral. Los juicios personales y las tribulaciones del ring del autor son invocados, no para construir una “narrativa del ser” (Denzin 1996), sino en tanto que nos informan sobre, y nos asisten en el análisis de, la alquimia social multifacética a través de la cual los agentes pugilísticos son forjados. De esta manera, el autor entra a la etnografía no como el individuo singular Loïc Wacquant sino como “Busy” Louie, uno de los sujetos experimentales sufriendo esta asombrosa *metanoia* de la cual emerge el boxeador hábil, un nuevo ser sacado del viejo, capaz y deseoso de invertirse a si mismo por mucho tiempo en el arte del puño, para bien o para mal.³⁹

Entre las cuerdas está, además, escrito en contra del grano del postmodernismo y en contracorriente con el irracionalismo narcisista que ha informado los esfuerzos etnográficos de la última década. Afirma a sus sujetos en una estructura social objetiva de fuerzas materiales y relaciones simbólicas. Meditadamente rechaza la anticuada noción de identidad y esquivo los asuntos de “voz y autenticidad, y del desplazamiento cultural” y “resistencia” que han preocupado a los contribuidores de esa corriente hasta el punto de la obsesión (Reed-Danahay 1999, p. 3).⁴⁰ Lejos de unirse a la larga y actual queja sobre “los fines de la etnografía” (Clough 1998), su meta es aprovechar un expandido espectro de técnicas de representación y de recursos conceptuales para la reanimación del trabajo de campo, ahora detectado a través de las ciencias sociales. Uso procedimientos documentales y mecanismos ficcionales, tales como la elaboración de escenas, la representación de personajes o el clásico esquema dramático de unidad de tiempo, espacio y acción (en la narración de “Una noche en el Studio 104”), le da al lector un sentido vivo del “sabor y el dolor” de la acción desarrollándose dentro y alrededor del ring y el revelar sus florecimientos sociales y su fundamento cultural. Dicho de otra forma, *Entre las cuerdas* coloca medios de expresión literarios al servicio de una sociología expansiva –en vez de al revés, como han abogado Carolyn Ellis (1995) y Ruth Behar (1996)– y, en consecuencia, puede ser interpretado como *anti-autoetnográfico* en diseño y espíritu.

Contrario a los miedos de la mayoría de los sociólogos y a las esperanzas de muchos antropólogos en la esfera anglo-americana, luego, la preocupación por la textualidad y las figuras retóricas no necesitan suponer un deslizamiento hacia una maraña epistemológica de infinitos y múltiples “puntos de vista” y una caída libre hacia la subjetividad. Puede estar unido con un compromiso al racionalismo y a la objetividad

³⁹ Esta es la razón, para la desilusión de Young (2005, p. 183), por la que no me detengo a pensar en los muchos “momentos de curiosidad, preocupación, confusión, intriga o conflicto asociado” originados por mi presencia en el Woodlawn Boys Club.

⁴⁰ Para una crítica de los desenfrenados usos y abusos de la noción de “identidad” en la ciencia social contemporánea, lo que aquí es particularmente pertinente, consultar el ensayo indispensable de Brubaker y Cooper (2000); para una evaluación relevante de “La Ilusión Biográfica”, ver Bourdieu (1986, 1987).

científica (propriadamente historizada), así como con una teoría social orientada empíricamente. De manera que permítanme reasegurarle a Eliasoph (2005, p. 167) que la teoría, al contrario de las apariencias, no ha sido “movida” a “otro libro”. Figura completamente tanto en este volumen como en su secuela, no obstante, bajo diferentes disfraces. El concepto de habitus como filosofía operante de acción y como guía metodológica organiza la totalidad de *Entre las cuerdas*, a pesar de que se torna cada vez menos importante después de que el lector ha sido provisto de las herramientas conceptuales y los parámetros estructurales necesarios para rastrear, por sí mismo, como los boxeadores profesionales se manejan y juegan con las dualidades que organizan su existencia: interés material y deseo sensual, afecto y explotación, individualidad y colectividad, lo masculino y lo femenino, lo sagrado y lo profano, abstinencia y *jouissance*. Si, en la segunda y tercera parte del libro, el lenguaje teórico desaparece de la superficie del texto es para tomar mejor al lector y hacerle experimentar a través del otro el encerramiento socio-moral y el vértigo temporal que los boxeadores sufren.⁴¹ Pero la problemática de “penetración mutua del mundo y el agente” (para usar la acertada expresión sexual de Pierre Bourdieu en *Las Reglas del Arte*) guía cada pregunta, observación y anotación a lo largo del libro incluyendo la explicación de la “novela sociológica” escrita a través de los ojos (y de los puños) de “Busy” Louie; pero para reconocer esto uno debe revocar la falsa ecuación de la teoría social con un auto-publicitado y abstracto discurso conceptual y reconocer que la teoría puede ser, en cambio, alojada en las propias operaciones que produjeron el objeto empírico a mano –sin importar el estilo de escritura en el cual es presentado. Además, uno debe tener cuidado en aplicar a un texto polifónico una lectura de capas múltiples que una, apropiadamente, cada modo de escribir con el correspondiente modo de evaluación.⁴²

De forma similar, elijo el tiempo presente deliberadamente para “presentizar” al lector e insertarlo a la temporalidad propia y auto-generada del cosmos pugilístico, establecida por el entretreído del tempo de entrenamiento, las fluctuaciones de la competencia y los ritmos corporales individuales y biográficos. Si “(mi) etnografía flota en una especie de éter sin tiempo”, como señala Stoller (2005, p. 199), es porque el

⁴¹ Tan exitosamente que algunos críticos estadounidenses de *Entre las cuerdas* lo han considerado despreocupadamente no teórico, lo que prueba el poder de las convenciones retóricas: la teoría que no se basa en el estándar del lenguaje conceptual abstracto pasa desapercibida.

⁴² Al fusionar las voces analíticas, narrativas y experiencial entretreídas en el libro y al reubicarlas artificialmente en las categorías duales de “realismo etnográfico” y “memorias personales”, Hoffman y Fine (2005, pp. 152, 155, 156) confunden la ingenuidad práctica del boxeador novato “Busy Louie” con la (supuesta) “ingenuidad cultural” del sociólogo Loïc Wacquant. Ésto los lleva a ilustrar al segundo como a un Dumbo inocente que cree en la exageración borrascosa de informantes que supuestamente fascinan al primero, y a quejarse de que *Entre las cuerdas* “ocasionalmente trata al deporte del mismo modo que la gran mayoría de la literatura dramática en sus descripciones notablemente románticas y totalizadoras que transforman la brutalidad en arte y ciencia”. Pero el romance y la totalización están en el mundo del boxeo, no en los ojos del observador; y demuestro que en el boxeo hay tanto ciencia como arte. Además, no acepto en su valor nominal las afirmaciones entusiastas de miembros (por ejemplo, Hoffman y Fine sostienen que “compro” el “braggadacio” del viejo Herman Mills cuando escribo: “[Mills] Chochea y me cuenta varias veces la misma historia [...] DeeDee y los otros ni siquiera disimulan: han oído estos cuentos cientos de veces”, *Entre las cuerdas*, 159, énfasis agregado). Su advertencia de que “las historias que cuentan los boxeadores constituyen el mundo del boxeo en la misma medida que los golpes que dan y reciben” es lo mismo que argumento acerca del folklore oral del gimnasio (*Entre las cuerdas*, pp. 50-51).

gimnasio tiende a aflojar las cuerdas con los eventos externos, arranca a sus miembros de sus amarras temporales externas y los empuja a la relativa eternidad del intercambio pugilístico, con sus vómitos compulsivos y su consumo constante de su propia historia lenta (ver esp. *Entre las cuerdas*, pp. 39-43). Como los otros mundos de pasión, religión, ciencia, arte, política y guerra entre ellos, el boxeo es una máquina extraordinaria para mantener en secreto su propio tiempo, para hacer tiempo al sincronizar por la fuerza las múltiples temporalidades inter-vinculadas traídas desde afuera por los participantes (los tiempos de la escuela, del trabajo, de la familia, de la biografía y, en el caso de este autor, de investigación) y subordinándolos a sus propios dictados.⁴³

La eternidad es, desgraciadamente, una ficción social porque son agentes sociales encarnados y seres mortales, destinados, irrevocablemente a lo finito y a la muerte, tal como me fue recordado con la desaparición de Dee Dee. También lo son los etnógrafos, o las personas del trabajo de campo que inventan y encarnan para ejercer su intercambio. Completando el estudio experimental del pugilismo como un arte del cuerpo y de la sociología como esfuerzo carnal me ha demandado una forma dolorosa de auto-trabajo amontonado a una silenciosa y solitaria labor de luto, porque ha supuesto cerrar un capítulo de mi vida que deseo se hubiese mantenido abierto indefinidamente, aunque sea sólo en términos de fantasía. Escribir *Entre las cuerdas* ha significado construir un ataúd textual dentro del cual inhumar para siempre el ser de carne y hueso que condujo el experimento social y sociológico sobre el cual informa. De esta forma, estoy muy agradecido con los contribuyentes de este simposio por haberle ofrecido a “Busy” Louie un hermoso velatorio académico.

Traducción: Julieta Rinaldi⁴⁴

Bibliografía

- Anderson, D. (1991) *In the corner: Great boxing trainers talk about their art*, New York, Morrow.
- Archer-Straw, P. (2000) *Negrophilia: Avant-garde Paris and black culture in the 1920s.*, London, Thames and Hudson.
- Beauchez, J. (2003) “L’empreinte du poing dans la quête des identités”, en Boucher, M. y Vuilbeau, A. (eds.), *Émergences culturelles et jeunesse populaire. Turbulences ou méditations?*, Paris, L’Harmattan, pp. 241–258,
- Bederman, G. (1995) *Manliness and civilization: A cultural history of gender and race in the United States, 1880-1917*, Chicago, University of Chicago Press.
- Behar, R (1993) *Translated woman. Crossing the border with Esperanza’s story*, Boston, Beacon.
- Behar, R. (1996) *The vulnerable observer: Anthropology that breaks your heart*, Boston, Beacon.
- Bochner, A. P., & Ellis, C. (Eds.) (2002) *Ethnographically speaking. Orinda, CA*, Altamira Press.
- Bourdieu, P. (1987 [1986]) *The biographical illusion. Working Papers and Proceedings of the Center for Psychosocial Studies*, 14, pp. 3–7.
- Bourdieu, P. (2000 [1997]) *Pascalian meditations*, Cambridge: Polity Press. [Hay trad. *Meditaciones pascalianas*, Anagrama, Barcelona, 1999]
- Bourdieu, P. (2001 [1998]) “Postscript on domination and love”, en *Masculine domination*, Stanford, Stanford University Press, pp. 109-112 [Hay trad. *La dominación Masculina*, Anagrama, Madrid, 2000]

⁴³ Bourdieu argumenta que el tiempo no es externo y trascendente para la práctica sino al contrario, una característica constitutiva aunque emergente, y por lo tanto variable, de los sistemas de acción social.

⁴⁴ E-mail: july_rinaldi@hotmail.com

- Bourgois, P. (2000) "Violating apartheid in the United States: On the streets and in academia", en Twine, F. & Warren, J. (eds.), *Racing research, researching race: Methodological dilemmas in critical race Studies*, New York, New York University Press, pp. 187-214.
- Brubaker, R. y Cooper, F. (2000) "Beyond identity", en *Theory & Society*, V. 29, N° 1, February, pp. 1-47.
- Burawoy, M. (1978) *Manufacturing consent*, Chicago, University of Chicago Press.
- Clifford, J., & Marcus, G. E. (eds.) (1986) *Writing culture: The poetics and politics of ethnography*, Berkeley, University of California Press.
- Clough, P. T. (1998) "The end(s) of ethnography: Now and then", en *Qualitative Inquiry*, V. 4, N° 1, Marzo, pp. 3-14.
- Cole, J. (2001) *Forget colonialism? Sacrifice and the art of memory in Madagascar*. Berkeley, University of California Press.
- Coser, L. A. (1974) *Greedy institutions*, Glencoe, Free Press.
- Crapanzano, V. (1990) *Hermes' dilemma and Hamlet's delight: On the epistemology of interpretation*, Cambridge, Harvard University Press.
- Crossley, N. (2001) *The social body: Habit, identity, and desire*, London, Sage Publications.
- Csordas, T. (1999) *The body's career in anthropology*, en Moore, H. (ed.), *Anthropological theory today*, Cambridge, Polity Press, pp. 172-205.
- Damasio, A. (1999) *The feeling of what happens: Body and emotions in the making of consciousness*, San Diego, CA, Harvest Book.
- Denzin, N. K. (1996) *Interpretive ethnography: Ethnographic practices for the 21st Century*, Newbury Park, Sage Publications.
- DeVault, M. (1991) *Feeding the family: The social organization of caring as gendered work*, Chicago: University of Chicago Press.
- Dodier, N., & Baszanger, I. (1997) "Totalisation et altérité dans l'enquête ethnographique", en *Revue française de sociologie*, V. 38, N° 1, enero-marzo, pp. 37-66.
- Dunning, E. (2005) "Figurational processes in the making of boxers: Sociological notes on Wacquant's Body and Soul", en *Qualitative Sociology*, V. 28, N° 2, verano, pp. 171-177.
- Durkheim, E. (1995 [1912]) *The elementary forms of religious life*, Traducción e introducción de Karen E. Fields, New York, Free Press. [Hay trad. *Las formas elementales de la vida religiosa. El sistema totémico en Australia*, Akal Ediciones, Madrid, 1992.]
- Early, G. (1981) "Three notes toward a cultural definition of prizefighting", en *The Hudson Review* V. 34, N° 1, verano, pp. 26-43.
- Eliasoph, N. (2005) "Theorizing from the neck down: Capturing bodies acting in real space and time", en *Qualitative Sociology*, V. 28, N° 2, verano, 159-169.
- Ellis, C. (1995) *Final negotiations: A story of love, loss, and chronic illness*. Philadelphia, Temple University Press.
- Farquhar, J. (2005) "Whose bodies?", en *Qualitative Sociology*, V. 28, N° 2, verano, pp. 191-196.
- Fine, G. (2004) "Adolescence as a cultural toolkit: High school debate and the repertoires of childhood and adulthood", en *The Sociological Quarterly*, V. 45, N° 1, verano, pp. 1-20.
- Fine, G. (2004) "Review of Loïc Wacquant, Body and Soul: Notebooks of An Apprentice Boxer", en *American Journal of Sociology*, V. 110, N° 2, September, pp. 505-507.
- Gans, H. (1967) *The Levittowners*, Nueva York, Columbia University Press.
- Geurts, K. L. (2005) "Even boxers carry mace: On relationality in Wacquant's Body and Soul", en *Qualitative Sociology*, V. 28, N° 2, verano, pp. 143-149.
- Gilmore, Al-Tony (1975) *Bad nigger! The national impact of Jack Jackson*. Port Washington, Nueva York, Kennikat Press.
- Gilmore, D. D. (1990) *Manhood in the making: Cultural concepts of masculinity*, New Haven, Yale University Press.
- Goffman, E. (1961) *Asylums: Essays on the social situation of mental patients and other inmates*, Garden City, Nueva York, Doubleday. [GOFFMAN, E. *Internados. Ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales*, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1972.]
- Hannerz, U. (1968) *Soulside: Inquiries into ghetto culture and community*, New York: Columbia University Press.
- Hoffman, S. G. y Fine, G. A. (2005) "The scholar's body: Mixing it up with Loïc Wacquant", en *Qualitative Sociology*, V. 28, N° 2, Summer, pp. 151-157.
- Jackson, M. (2000) *At home in the world*, Durham, Duke University Press.

- Kimmel, M. (1995) *Manhood in America*, New York, Free Press.
- Krueger, P. M., y StOnge, J.M. (2005) "Boxing it out: Aconversation about Body and Soul", en *Qualitative Sociology*, V. 28, N° 2, Summer, pp. 185-190.
- Lafferty, Y., y Morrissey, J. (2004) "Suffragettes in satin shorts? Gender and competitive boxing", en *Qualitative Sociology*, V. 27, N° 3, otoño, pp. 249-276.
- Lakoff, G., y Johnson, M. (1999) *Philosophy in the flesh: The embodied mind and the challenge to Western philosophy*, New York, Basic Books.
- Leder, D. (1990) *Flesh and blood: A proposed supplement to Merleau-Ponty*, en *Human Studies*, núm. 13, 209-19.
- LeDoux, J. (2002) *The synaptic self: How our brains become who we are*, New York, Penguin.
- Lock, M. (1993) Cultivating the body: Anthropology and epistemologies of bodily practice and knowledge, en *Annual Review of Anthropology*, núm. 22, pp. 131-55.
- Lommasson, J., et al. (2005) *Shadow boxers: Sweat, sacrifice, and the will to survive in American boxing gyms*, Milford (Nueva Jersey), Stone Creek Publications.
- Merleau-Ponty, M. (1962 [1947]) *Phenomenology of perception*, New York, Routledge. [Hay trad. *Fenomenología de la percepción*, Planeta-Agostini, Barcelona, 1985]
- Merton, R. K. (1972) "Insiders and outsiders: A chapter in the sociology of knowledge", en *American Journal of Sociology* 78-1 (July): 9-47.
- Miller, P. B., y Wiggins, D. K. (eds.) (2003) *Sport and the color line: Black athletes and race relations in twentieth-century America*, New York, Routledge.
- Mills, C. W. (1940) "Situated actions and vocabularies of motive", en: *American Sociological Review*, V. 5, N° 6, diciembre, pp. 904-913.
- Mintz, S. (1989) "The sensation of moving while standing still", en: *American Ethnologist*, V. 16, N° 4, noviembre, pp. 786-796.
- Ortner, S. (2003) *New Jersey dreaming: Capital, culture, and the class of '58*, Durham, Duke University Press.
- Owens, G. R. (2003) "What! Me a spy? Intrigue and reflexivity Zanzibar" en: *Ethnography*, V. 4, N° 1, marzo, pp. 122-144.
- Øygarden, G. A. (2001) *Den brukne nesens estetikk. En bok om boksing* [The Aesthetics of the Broken Nose: A Book about Boxing], Oslo, Solum.
- Patterson, O. (1982) *Slavery and social death*, Cambridge, Harvard University Press.
- Rabinow, P. y Sullivan, W. (eds.) (1987) *Interpretive social science: A second look*, Berkeley, University of California Press.
- Reed-Danahay, D. (ed.) (1997) *Auto/ethnography: Rewriting the self and the social*, New York, Berg.
- Roberts, R. (1983) *Papa Jack Johnson and the era of white hopes*, New York, The Free Press.
- Ryle, G. (2000 [1949]) *The concept of mind*, Chicago, University of Chicago.
- Sammons, J. (1988) *Beyond the ring: The role of boxing in American society*, Urbana, University of Illinois Press.
- Saouter, A. (2000) "Être Rugby" en: *Jeux du masculin et du féminin*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- Schwartz, O. (1990) *Le monde privé des ouvriers*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Stoller, P. (1989) *The taste of ethnographic things: The senses in anthropology*. Filadelfia, University of Pennsylvania Press.
- Stoller, P. (2005) "The presence of the ethnographic present: Comments on Soul" en: *Qualitative Sociology*, V. 28, N° 2, verano, pp. 197-199.
- Stovall, T. (1998) *Paris noir: African Americans in the city of light*, Boston, Houghton-Mifflin.
- Wacquant, L. (1995a) "The pugilistic point of view: How boxers think and feel about their trade" en: *Theory & Society*, V. 24, N° 4, agosto, pp. 489-535.
- Wacquant, L. (1995b) "Protection, discipline et honneur: une salle de boxe dans le ghetto américain" en: *Sociologie et sociétés*, V. 27, N° 1, primavera, pp. 75-89. ["Protección, disciplina y honor. Una sala de boxeo en el ghetto americano" en: Francisco Ferrandiz y Carles Feixa (eds.), *Jovenes sin tregua. Cultura y políticas de la violencia*, Barcelona, Anthropos, 2005, pp. 113-128]
- Wacquant, L. (1998a) "The prizefighter's three bodies" en: *Ethnos: Journal of Anthropology*, V. 63, N° 3, noviembre, pp. 325-352. ["Los tres cuerpos del boxeador" en: Jiménez, Isabel (ed.), *Capital simbólico y magia social en la obra de Pierre Bourdieu*, México, UNAM/Plaza y Valdés Editores, 2007.]

- Wacquant, L. (1998b) "A fleshpeddler at work: Power, pain, and profit in the prizefighting economy" en: *Theory & Society*, V. 27, N° 1, febrero, pp. 1-42.
- Wacquant, L. (2001) "Whores, slaves, and stallions: Languages of exploitation and accomodation among professional fighters" en: *Body & Society*, V. 7, N° 2/3, junio septiembre, pp. 181-194. ["Putas, esclavos y sementales: lenguajes de explotación y ajuste entre boxeadores," en Potlach. Antropología y semiótica, Buenos Aires, 3, otoño 2005, pp. 13-27.
- Wacquant, L. (2002) "Scrutinizing the street: Poverty, morality, and the pitfalls of urban ethnography" en: *American Journal of Sociology*, V. 107, N° 6, Mayo, pp. 1468-1532.
- Wacquant, L. (2004 [2000]) *Body and soul: Notebooks of an apprentice boxer*, New York, Oxford University Press. [Entre las cuerdas. Cuadernos de un aprendiz de boxeador, Madrid, Alianza, 2004; Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires, 2006.]
- Wacquant, L. (2005a) "Race as civic felony" en: *International Social Science Journal*, N° 181, primavera, pp. 127-142.
- Wacquant, L. (2005b) "Shadowboxing with ethnographic ghosts: A rejoinder" en: *Symbolic Interaction*, V. 28, N°3, verano, pp. 441-447.
- Wacquant, L. (2005c) "A sociological workshop in action: Actes de la recherche en sciences sociales" en: Kritzman, L. D. (ed.) *The Columbia history of twentieth-century French thought*, pp. 683-685. New York: Columbia University Press. ["Un taller sociológico en acción: Actes de la recherche en sciences sociales" en: Jiménez, Isabel (ed.) *Ensayos Sobre Pierre Bourdieu y su Obra I*, México, UNAM/Plaza y Valdés Editores, 2005, pp. 381-387; reimpresso en *Trabajo y Sociedad*, N° 5-6, julio-septiembre, Santiago del Estero, 2003.
- Ward, B. (1998) *Just my soul responding: Rhythm and blues, black consciousness, and race relations*, Berkeley, University of California Press.
- Weber, M. (1975) *Max Weber: A biography*. New York, Wiley. [Biografía de Max Weber, Fondo de Cultura Económica, México, 1997.]
- Weitman, S. (1998) "On the elementary forms of the socioerotic life" en: *Theory, Culture & Society*, V. 15, N° 3-4, agosto, pp. 71-110.
- Wolf, D. (ed.) (1996) *Feminist dilemmas in fieldwork*, Boulder, Westview.
- Young, A. Jr. (2005) "Give me more body: Pushing the boundaries of Body and Soul" en: *Qualitative Sociology*, V. 28, N° 2, verano, pp. 179-184.
- Young, I. M. (2004 [1980]) "Throwing like a girl: A phenomenology of feminine body comportment, motility, and spatiality" en: *On female bodily experience: "Throwing like a girl" and other essays*, New York, Oxford University Press, pp. 27-46.
- Zussman, R. (2005) "The black Frenchman" en: *Qualitative Sociology*, V. 28, N° 2, verano, pp. 201-207.