



**FLACSO**

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES**

**SEDE ACADÉMICA ARGENTINA**

**MAESTRÍA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

“El fútbol va a ser de *todes* o no va a ser”. Una etnografía sobre las políticas de la memoria y las memorias de la política del *fútbol feminista* (Buenos Aires, Argentina)

María Mónica Sosa Vásquez

Directora: Catalina Trebisacce

Co-directora: Julia Hang

Diciembre 2021

## RESUMEN

La presente tesis es un análisis etnográfico sobre las políticas de la memoria y las memorias de la política del *fútbol feminista* en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (Buenos Aires, Argentina). Desde un *presente político* signado por los feminismos recientes (2015 - presente), en este universo social –al que denomino “circuito porteño de fútbol feminista”– se despliegan dos tipos de trabajos de la memoria. Por un lado, los que atañen al pasado reciente del fútbol argentino, en general, y femenino, en particular. Por otro lado, aquellos que atañen a las memorias corporales.

Respecto a los primeros, su objeto privilegiado ha sido el Mundial de 1971, realizado en las antípodas de la AFA y la FIFA. El carácter “no oficial” de este acontecimiento dio pie a la reproducción de recuerdos que disputan *la verdad* a los grandes relatos históricos del fútbol. En cuanto a las memorias corporales, éstas son expresadas y modificadas a través de las prácticas de sí en la cancha, devenida un taller de moralidad. Aunado a ello, los encuentros semanales, compuestos por el entrenamiento y el *tercer tiempo*, fortalecen los lazos sociales de las jugadoras y, por ende, sus memorias.

**Palabras clave:** fútbol, feminismos, memorias, genealogía

*A mi madre y a mi padre.*

*A Betty García.*

*A las Noritas*

*Yo no estimo tesoros ni riquezas;  
y así, siempre me causa más contento  
poner riquezas en mi pensamiento  
que no mi pensamiento en las riquezas.  
Sor Juana Inés de la Cruz*

*I must love the questions themselves as Rilke said like locked rooms full of treasure to which my blind  
and groping key does not yet fit and await the answers as unsealed letters mailed with dubious intent  
and written in a very foreign tongue  
Alice Walker*

*Menos Adictas al Estudio de la Cartografía, las Generaciones Sigüientes entendieron que ese  
dilatado Mapa era Inútil y no sin Impiedad lo entregaron a las Inclemencias del Sol y los Inviernos.  
En los desiertos del Oeste perduran despedazadas Ruinas del Mapa, habitadas por Animales y por  
Mendigos; en todo el País no hay otra reliquia de las Disciplinas Geográficas.  
Jorge Luis Borges*

## AGRADECIMIENTOS

Esta tesis es resultado de un proceso arduo, afectivo y colectivo. Por lo que quiero agradecer a los centros académicos que me formaron en esta maravillosa coordenada del pensamiento latinoamericano. En principio, agradezco al Ministerio de Educación de la Nación Argentina y la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales por otorgarme una beca que me permitió cursar la maestría en Antropología Social. Así como también al Laboratorio de Antropología Aplicada, por ser un espacio abierto al intercambio de ideas y proyectos. Particularmente, agradezco a Nathalie Puex, quien me sugirió un tema de investigación que, por los zigzagueantes caminos etnográficos, deparó en esta *pesquisa*.

Quiero agradecer a Catalina Trebisacce, mi directora de tesis, por haberse interesado en mis preguntas iniciales; por su paciencia ante mis obsesiones académicas; sus atinadas observaciones; sus recomendaciones escriturales, y por introducirme al bello y profundo campo de los estudios de memoria. De igual manera, quiero agradecer a Julia Hang, mi codirectora, por su apoyo ante mis dudas e inquietudes. Pero, sobre todo, por infundirme ánimos en momentos de inseguridad.

Agradezco a las aulas y pasillos de la Facultad de Filosofía y Letras y la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. Ante todo, a los equipos docentes de Sistemas Socioculturales de América II, en donde tuve mi primera experiencia docente, y al Observatorio Electoral de América Latina y el Caribe, por aceptar a una antropóloga entre sus filas. También, agradezco a Gustavo Verdesio por invitarme a imaginar futuros derroteros académicos, que antes me resultaban impensables.

Asimismo, quiero agradecer a mis compañeres de la revista PEUTEA por abrirme las puertas para colaborar en un espacio feminista en donde conocí personas que me inspiran y con quienes los intercambios de lecturas políticas han sido fundamentales.

En otro orden de agradecimientos, quiero mencionar a quienes me acompañaron paciente y amorosamente durante este proceso, realizado en un contexto que, como ningún otro, dejó al desnudo nuestra precariedad humana. Especialmente, a mi madre y a mi padre, por apoyarme, creer en mí y transmitirme, sin importar la distancia, el amor hacia la construcción de conocimiento.

También quiero agradecerle a Nicolás Campiti, mi mejor amigo y *partenaire* intelectual. Por la risa, su cálida escucha, sus puntillosas observaciones sociológicas y la contención durante los momentos más difíciles.

A Ailén Montañéz, sin cuya atenta, crítica y generosa lectura, esta tesis hubiese sido una tarea imposible. A Consuelo Lucero, por el vino y el apoyo durante las largas y extenuantes madrugadas de estudio. A Mafer, por el abrazo a la distancia. A Maryoly Ibarra y a Juan Pablo Osorio, por el acompañamiento e intercambio de ideas en el lugar en donde construimos un hogar. A Lorena, por las llamadas telefónicas que me cobijaron en la incertidumbre. A Fran, por el cariño, el aliento y las preguntas apasionadas. A Pau y Juli, por hacerme el aguante en las últimas semanas. Y a Ana, por escuchar lo inaudible

## ÍNDICE

<b>INTRODUCCIÓN. FEMINISMOS ¿Y FÚTBOL?</b> .....	1
<i>Algunas precisiones teóricas sobre la construcción del campo y el objeto de estudio</i> ...	2
<i>Cuestiones metodológicas sobre el análisis etnográfico. Un trabajo de campo turbulento (2019 - 2021)</i> .....	5
<i>Redactar una trama etnográfica desde ¿un punto de vista feminista?</i> .....	12
<i>Presentación de la organización de la tesis</i> .....	15
<b>CAPÍTULO I. LOS LABUROS DE LAS MEMORIAS: UNA PROPUESTA PARA ESTUDIAR EL FÚTBOL FEMINISTA</b> .....	17
i. Los estudios de memoria: poder, <i>souvenirs</i> y heridas.....	18
i.i. Usos, trabajos y políticas de las memorias.....	22
i. ii. <i>Performance</i> , una coordenada del género, el fútbol y la memoria	
ii. Tecnología de género, un prisma para analizar el fútbol.....	26
Conclusiones del capítulo.....	32
<b>CAPÍTULO II. “A LA SALUD DE LA MEMORIA COLECTIVA FEMINISTA”. INTERVENCIONES FEMINISTAS EN TORNO AL “MUNDIAL INVISIBLE”</b> .....	32
i. Una entrada al “circuito porteño de fútbol feminista”, un campo de memorias, afectividades y militancias en torno al fútbol.....	33
ii. <i>La Gráfica</i> o “Los pósters que <i>El Gráfico</i> se perdió”. Una reorganización de los archivos del fútbol femenino.....	38
iii. El Día de la Futbolista. Un monumento simbólico.....	39
iv. “¿Se imaginan que todos tuvieran tatuada a Elba Selva y no a Maradona?”. Rostridades genealógicas en la construcción de las memorias feministas.....	42
v. Postales viajeras de un <i>souvenir</i> fundacional: ¿Hacia una cronología feminista del fútbol femenino?.....	47
Conclusiones del capítulo.....	51

**CAPÍTULO III. “LLEVAMOS EN LOS BOTINES REVOLUCIÓN”. LOS *LABUROS* FEMINISTAS DE *LAS NORITAS* SOBRE EL *PASADO***

<b><i>RECIENTE</i></b> .....	52
<i>i.</i> ¿Hacia una genealogía de lucha desde el <i>fútbol feminista</i> ?.....	53
<i>i.i.</i> “El fútbol es uno de los bastiones más grandes del machismo” Afectos y militancias.....	59
<i>i.ii.</i> Las Noritas. Poder, nombre y rostros.....	65
<i>ii.</i> Releer el testimonio de Betty García “desde el género”, entre el deseo feminista y la escucha etnográfica.....	67
<i>iii.</i> Una conmemoración propia: relieves de <i>les lieux de la mémoire</i> .....	75
Conclusiones.....	83

**CAPÍTULO IV. “AHÍ NOS CURTIMOS Y DESCUBRIMOS”.**

<b>LAS CANCHAS DEL <i>FÚTBOL FEMINISTA</i></b> .....	84
<i>i.</i> “Sueño que somos la foto de tapa de la revista El Gráfico”. Juego, memorias y compromiso.....	85
<i>ii.</i> Militancias habituales.....	88
<i>i.i.i.</i> La cancha, un <i>taller de moralidad</i> .....	94
<i>i.i.ii.</i> “¿Che, vamos por una <i>birra</i> ?”: afianzar el lazo social.....	100
Conclusiones.....	102

**CONCLUSIONES. FÚTBOL FEMINISTA, UNA APUESTA POLÍTICA** .....104

<b>ÍNDICE DE IMÁGENES</b> .....	109
<b>BIBLIOGRAFÍA</b> .....	110
<b>HEMEROGRAFÍA</b> .....	127
<b>PRODUCCIONES LOCALES</b> .....	126

## INTRODUCCIÓN

### FEMINISMOS Y... ¿FÚTBOL?

*Ce qu'on trouve, au commencement historique des choses, ce n'est pas l'identité encore préservée de leur origine - c'est la discordie des autres choses, c'est le disparate<sup>1</sup>.*  
Michel Foucault.

*Pero en el fútbol estar curtida no te hace más livianas las heridas.*  
Ayelén Pujol

Esta tesis es un estudio antropológico sobre la reelaboración de memorias en torno al fútbol desde una militancia feminista en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA). Su mayor aporte reside en etnografiar cómo ciertos colectivos del fútbol femenino fueron interpelados por los “feminismos recientes (2015 - presente)”, término con el que designo aquellos espacios, narrativas, acontecimientos y desarticulaciones feministas que congregaron a diversas generaciones desde la primera convocatoria del Ni Una Menos<sup>2</sup> en Argentina.

Las pasiones y demandas de colectivos feministas en el fútbol han suscitado un creciente interés por las experiencias pretéritas del “fútbol femenino”. Este espacio social de larga data que ha sido transformado con la irrupción, y el crecimiento, de los feminismos recientes (2015 - presente), como constató Mariana Ibarra al señalar la repercusión de ciertos hitos feministas en las contiendas del ámbito deportivo actual (2020, p. 166).

En el desbordamiento de las audiencias históricas del feminismo (Angiletta, 2021), la proliferación del término *fútbol feminista* con que el que un sector del fútbol femenino comenzó a nombrarse, marcó su ingreso a “la política de la definición” que caracteriza a la política del feminismo (Castillo, 2011, p. 13). En este proceso de transformación, la memoria ha sido un elemento central para abismar lo que llamo “expresiones del *fútbol feminista*”. Estas últimas, mediante montajes (Benjamin, 2009 [1996]; Didi-Huberman, 2008a, 2008b; Chidgey, 2018) e “intervenciones feministas” (Pollock, 2010), proponen lecturas novedosas sobre trayectorias y acontecimientos pasados que generan prácticas e identificaciones políticas en el presente.

En este mismo sentido, Laura Masson había identificado que, para las militantes

---

<sup>1</sup> “Lo que se encuentra al comienzo histórico de las cosas, no es la identidad aún preservada de su origen —es la discordia de las otras cosas, es el disparate” Traducción de Julia Varela y Fernando Alvarez-Uría (1980, p. 10).

<sup>2</sup> En un ejercicio de vigilancia epistemológica (Bourdieu, 2002), prescindí de “cuarta ola” y/o “marea verde”, términos usados con frecuencia para hablar sobre este panorama caracterizado por un potente desbordamiento del movimiento social más creciente en la Argentina (Trebisacce, 2018). Para Pierre Bourdieu, la “vigilancia epistemológica” era un tipo de prudencia que ayudaba a percatarse de “las tendencias y las tentaciones inherentes a un sistema de disposiciones, a una posición o a la relación entre ambos” (2002, p. 159).

feministas argentinas, algunos hechos se convierten en “hitos históricos” que tienden a ser citados con frecuencia (2007, p. 131). Esta idea me remitió a los *souvenirs*, por los que Maurice Halbwachs (2004a [1925]) se refirió a los artefactos con los que un grupo reconstruye sus memorias, que no siempre responden a las “pruebas objetivas” de las cronologías históricas del pasado (Trebisacce, 2017).

Así, la hipótesis central de esta investigación es que el *fútbol feminista* es un tipo de militancia que produce memorias feministas sobre vidas, sucesos y prácticas que no siempre fueron concebidos como tal. De modo que esta investigación se aboca a los “trabajos de las memorias”, por los que Elizabeth Jelin comprendió la reorganización de hechos en la que, a modo de hitos o marcas, emergen voces de varias generaciones que co-construyen espacios intersubjetivos (2017, p. 52).

El objetivo general consiste en analizar este proceso a partir del estudio atento de las *políticas de la memoria* y las *memorias de la política* (Rabotnikof, 2008). Para ello, abordaré dos niveles de experiencia que son *laburados* por estas *bricoleurs*: el pasado reciente del fútbol femenino, y las prácticas cotidianas de las futbolistas feministas *amateurs*. Los objetivos específicos son analizar las rupturas y continuidades entre los signos de “lo femenino” y “lo feminista” en la reconstrucción de la historia reciente del fútbol femenino; y analizar dichos signos en las *prácticas de sí* (Foucault, 1984) como modos de subvertir las tecnologías de género (de Lauretis, 1987).

### *Algunas precisiones teóricas sobre la construcción del campo y el objeto de estudio*

Nuestro modo de hablar y nuestro modo de vivir no son empresas separadas, aun cuando, como Foucault nos recuerda, el discurso no es la vida.  
Judith Butler.

Puesto que es menester trazar las diferencias entre los conceptos con los que pretendemos acercarnos y comprender un universo social<sup>3</sup>, distingo –a partir de la clasificación del psicoanalista Heinz Kohut retomada por Clifford Geertz– entre los conceptos de experiencia próxima –que colocaré en *itálicas*– y aquellos de experiencia distante –que colocaré entre comillas–, aunque éstas sean de grado y no siempre conlleven una oposición (1994, p. 74).

---

<sup>3</sup> Definido por Pierre Bourdieu como “un lugar de lucha para saber lo que es el mundo social” (2000, p. 99-100).

Perteneciente a un campo semántico compartido con mis interlocutoras, el *fútbol militante* fue una primera categoría reveladora. Ésta, al inicio de la investigación, fue una llave hacia un universo social impreso por experiencias de una organización en la que circulaban deseos y valores sobre cómo debería y podría ser el fútbol, bajo la creencia de que –como juego y deporte– era una “tecnología de género” (de Lauretis, 1987) capaz de ser subvertida (Schwartzter, 2020). Pero, en el transcurso de mi trabajo de campo (2019 - 2021) noté que había algunas experiencias reunidas bajo otro concepto de experiencia próxima, pero con mayor uso y circulación, en el que me centré para acotar el objeto de estudio: *fútbol feminista*.

Desde la premisa de que el cambio de “femenino” por “feminista” no estribaba un cambio cosmético, este adjetivo se convirtió en una arena de estudio etnográfico. Aquí, la categoría “círculo porteño de fútbol feminista” fue útil para prescindir de tomar como punto partida la dicotomía compuesta por el ámbito *amateur* y el ámbito profesional dado que, en el caso del fútbol femenino de alto rendimiento, es problemática ya que la profesionalización aún no ha sido consolidada<sup>4</sup>.

Con base en la “economía afectiva” (Ahmed, 2004), pensé al campo en términos de “círculo” porque contempla el dinamismo de los signos, sin atenerse a objetos específicos. Este enfoque permitió plantear su militancia como una socialidad afectiva entre diversas colectivas del *fútbol feminista*. La denominación del círculo como “porteño”<sup>5</sup> residió en que la mayoría de las actividades en las que se desarrolló mi trabajo de campo fueron en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

Aunado al trabajo por la profesionalización<sup>6</sup> del fútbol femenino de alto rendimiento y el recurrente cuestionamiento hacia su organización binaria, el *fútbol feminista* se interesa por el aspecto lúdico, el placer y el “derecho al juego” en la vida cotidiana, pero también por las trayectorias de las figuras que se considera que allanaron el camino para que otras jueguen este deporte. Por esta razón, las militancias de este fútbol conllevan un atento e intenso trabajo en

---

<sup>4</sup> Por este motivo, es más exacto hablar de fútbol “semi-profesional”. Pese a las medidas en dirección a su profesionalización de la Asociación de Fútbol Argentino (AFA) recién en 2019. Gabriela Garton (2018) denominó “marronismo” a aquellas estrategias empleadas por clubs para convocar y retener jugadoras con el ofrecimiento de “beneficios” que pretendían subsanar la ausencia de derechos laborales. La socióloga concluyó que dicho ofrecimiento sucede por la porosa división entre lo *amateur* y lo profesional en el fútbol femenino de alto rendimiento, como en su momento también caracterizó a la etapa pre-profesional del fútbol masculino.

<sup>5</sup> Si bien hay algunxs migrantes de otras ciudades argentinas y latinoamericanas que, al igual que yo, participan de éstas, la impronta porteña se esclarece durante las interacciones con quienes juegan en otras provincias del país, como pude constatar durante el *Encuentro Plurinacional* de 2019 en La Plata que, a su vez, puede pensarse a través del principio de fusión-escisión postulado por Edward Evans-Pritchard (1940).

<sup>6</sup> Un aspecto que no retomaré en esta investigación.

distintos niveles de la experiencia que apuntan al cuerpo, el relato, la experiencia y los recuerdos como sus fuentes más importantes para reconstruir las memorias subalternas (Pollak, 2006).

En un principio tomé prestada la categoría “emprendedores de la memoria” con la que Elizabeth Jelin identificó a los agentes que luchaban por instalar su versión del pasado (2002 [2001], p. 48-49). Pero la condición menor, dañada y subalterna de las memorias –en contraste con la Historia– sobre las que éstos trabajaban me llevó a concebirles como *bricoleurs*. Con este término, Claude Lévi-Strauss llamó a quienes se encargaban de la “ciencia de lo concreto” o *bricolage*, con lo que apuntó a la elaboración de conjuntos estructurados, basados en residuos y restos de acontecimientos, en la que los significantes se convierten, incesantemente, en significados y viceversa (1997 [1962], p. 35-42).

Encuentro que los escombros de la Historia (Benjamin, 2009 [1996]) son similares a las fuentes del *bricolage* (Lévi-Strauss, 1997 [1962]) en tanto espacios de producción de sentido de “los trabajos de la memoria” (Jelin, 2002). Con el propósito de recuperar su porte artesanal, emplearé el término “*laburos* de la memoria”. Derivada del italiano *lavoro*, *laburo* es una palabra empleada en el habla cotidiana para referirse al trabajo. Este cambio nominal responde a su fuerte presencia en este mundo social.

Los referentes empíricos de la etnografía fueron variados, múltiples y, más bien, itinerantes. Un *bricoleur* importante fue la Coordinadora Sin Fronteras de Fútbol Feminista (en adelante, *La Coordi*<sup>7</sup>) representa, en términos amplios, al *fútbol feminista* dentro de los feminismos recientes (2015 - presente), al que pertenecen algunas jugadoras de Norita Fútbol Club, pero también de otros equipos; así como *pibas* de otras colectivas como las *hinchas feministas* de diferentes clubs deportivos. Las instancias etnográficas con *La Coordi* fueron valiosas para entender las militancias como circuitos en los que, valga la redundancia, circulaban afectos y valores.

Sin embargo, la relación etnográfica<sup>8</sup> con el colectivo Norita Fútbol Club (las Norita F.C. en adelante), también llamadas *Las Noritas*, fue nodal para estudiar los *laburos* de sus *bricoleurs*. Trabajar en profundidad con este equipo respondió a su representatividad en lo que denominé “circuito porteño del fútbol feminista”. Este criterio se funda en su autopercepción como un equipo de *fútbol feminista*. Su propia inscripción en este universo social se refuerza al participar en eventos de la *agenda feminista* y el *calendario feminista*, asociados a formatos

---

<sup>7</sup> Porque así cariñosamente quienes circulan en el *fútbol feminista*.

<sup>8</sup> Antes de sumarme a sus entrenamientos, previo a la pandemia del SARS-COVID19, asistía a los entrenamientos de *La Saladino*, otro equipo *amateur* de *fútbol feminista*, cuyo retorno a las canchas fue menos regular que Norita Fútbol Club

“más tradicionales” de militancia feminista; y, a la par, en aquellos eventos de su agenda específica.

Esta última consiste, por un lado, en homenajes y conmemoraciones de próceres del fútbol femenino y, por otro lado, en eventos deportivos como ligas, *picaditos* y torneos que enuncian su propuesta futbolística con “perspectiva feminista”, como lo han sido *Nosotras También Jugamos* y el *Torneo Mafalda*. Un último motivo radica en su rasgo más peculiar y enriquecedor: su lazo con algunas de *las mundialistas de 1971*, sobre todo con Betty García, quien fue capitana de la Selección Argentina en aquel acontecimiento. A lo largo de la escritura de esta tesis, me percaté de que, al referirme al equipo, la ambivalencia entre el uso *ellas* y *nosotras* era recurrente. Opté por preservarla en vez de “corregirla” con un doble propósito: rastrear las huellas de los afectos y asumirme como una investigadora encarnada, como ahondaré en el siguiente apartado.

*Cuestiones metodológicas sobre el análisis etnográfico. Un trabajo de campo turbulento (2019 - 2021)*

—Moni está aquí calladita, pero está haciendo una etnografía  
—¿Una qué?  
(Registro de campo, 19 de noviembre de 2021)

Alcida Rita Ramos (2019) previene de comprender la etnografía como un “método”. Este farol, sostiene la antropóloga, puede conducirnos durante los caminos sinuosos de una investigación, pero la potencia de sus luces puede cegarnos ante la posibilidad de tomar otras rutas (2019, p. 23). Por ende, en vez de “método”, adhiero a concebirla como un tipo de análisis, caracterizado por su renuncia a predefinir qué es y qué no es relevante, expandiendo el universo de preguntas (Balbi, 2007, p. 34). Este análisis conlleva un constante —y, a ratos, incómodo— ejercicio de reflexividad sobre la construcción de los datos etnográficos; o en otras palabras, sobre los modos en los que “el campo” afecta la producción de conocimiento antropológico (Favret-Saada, 1990; Guber, 2001, 2005, 2014, 2018).

A lo largo de mi trabajo de campo (2019 - 2021) apunté a etnografiar la política vivida, comprendida por Julieta Quirós (2014) como el dinamismo del mundo social en el que se desarrollan prácticas, discursos y experiencias políticas. Siguiendo a Marcus y Cushman, las antropólogas se convierten en “*bricoleurs* teóricos” (1982, p. 206) durante la meticulosa tarea de hilvanar un relato sobre las “intensidades afectivas”, compuestas por gestos, miradas,

enunciados e interacciones con nuestros interlocutores (Pons, 2018, p. 41), que forman parte de la política vivida (Quirós, 2014).

Con el propósito de cuestionar la “modestia” asociada a la testiga antropóloga, Pons Rabasa (2018) recupera al “testigo modesto”<sup>9</sup> con el que Donna Haraway se refirió al sujeto autorizado y legítimo ventríloco del mundo de los objetos (2004, p. 224). Y en contraposición a este “sujeto universal”, cuya principal característica es la objetividad, Pons Rabasa apela por un sujeto encarnado que produzca conocimiento situado (2018, p. 28), con el interés de construir relaciones de intimidad y afecto. En sus palabras, con “esa capacidad corporal para ser afectadas y afectar, que es esa intensificación, esa movilización” (2018, p. 42-43). La importancia de su propuesta es que el afecto es tanto un lente teórico como un artefacto metodológico (2018, p. 29).

Para Ruth Behar, la belleza de la búsqueda etnográfica es encontrarse con historias inesperadas que pueden llegar a desafiar nuestras teorías (2003, p. 16). A partir de la conocida premisa “si los Nuer quieren hablar sobre vacas, la etnógrafa tiene que hablar sobre vacas”, Behar (2003) desliza un recado pertinente: a pesar de nuestras construcciones teóricas previas, durante y posteriores al trabajo de campo, los límites y las preguntas no dependen de la etnógrafa. Así, el análisis etnográfico anuncia que las categorías y las preguntas cambiarán según las dinámicas –más o menos impredecibles– del campo (Balbi, 2007).

Aunque las etnografías suelen presentarse de modo a-temporal, Cranpazano señala que están históricamente determinadas por el momento en el que sucede el encuentro etnográfico (1986, p. 51). En mi investigación, estos aspectos fueron evidenciados por el SARS-Covid19<sup>10</sup>, que atacó al corazón del quehacer antropológico. Las medidas sanitarias tuvieron un carácter decisivo en las (im)posibilidades de interacción presencial, por lo que éstas fueron puntos de referencia para organizar las tres etapas de mi trabajo de campo (2019 - 2021).

Previo a las medidas de confinamiento (agosto de 2019 – marzo de 2020), la primera etapa inició con la primera conmemoración del Día de la Futbolista el 21 de agosto de 2019,

---

<sup>9</sup> Una figura narrativa a partir de la cual Haraway (2004) estudió la construcción de la objetividad científica en el medio conformado por quienes presenciaban los experimentos del físico Robert Boyle y él mismo.

<sup>10</sup> Esta condición no es menor en tanto han fallecido muchas personas –cuyos familiares no siempre han podido realizar los ritos funerarios por el riesgo que supone– y, al momento de redactar esta tesis, aunque las vacunas ya se encuentran en circulación, los casos no han cesado considerablemente.

Aunado a lo anterior, las inequidades sociales se agudizaron –como el acceso a servicios básicos y derechos humanos– y los espacios públicos y reuniones sociales presenciales –luego de unos meses de prohibición– cambiaron para siempre, con la implementación de códigos y protocolos, como el uso del barbijo y alcohol en gel, al igual que la forma de saludarse (el beso en la mejilla pasó a ser un choque entre puños y codos y el mate se comparte mucho menos). Como ha incentivado nuestro gremio en distintas partes del mundo (Covid-19, CULANTH).

como narraré en el siguiente capítulo. Esta etapa se caracterizó por asistencia a marchas, entre las que destaco el *Encuentro Plurinacional* (La Plata, 2019) y otros eventos –como torneos, talleres, festividades y entrenamientos– organizados por equipos y *colectivas de fútbol feminista* inscritas en este rubro. La técnica privilegiada fue la “observación participante” (Guber, 2011), seguida por la entrevista exploratoria, aunque esta última con menor importancia.

En esta etapa, el estudio de caso me parecía una estrategia metodológica posible y, sobre todo, deseable. Una de sus principales dificultades fue la delimitación, propia de cualquier estudio de esta índole<sup>11</sup>. Otra fue la aceptación de un equipo que me permitiera realizar mi investigación, pues cualquier etnógrafa está al tanto de que su presencia puede ser invasiva o incómoda<sup>12</sup>. Aunque no se estila mencionar los rechazos que recibimos, considero que la construcción de conocimiento también se sustenta en grandes y pequeños “fracasos”. Por lo tanto, mencionaré un breve episodio en esta dirección.

Al cabo de dos meses de “observación participante” con *Las Supersónicas*<sup>13</sup>, Pola –una de sus jugadoras– me comentó que *la grupa* no había discutido a profundidad las implicancias de mi “participación observada” (Registro de campo, 10 de octubre de 2019), por lo que me darían una respuesta colectiva definitiva después de una asamblea. Una semana antes del Encuentro Plurinacional de La Plata, Pola me comentó que *la grupa* decidió que no podía realizarla con ellas, ya que requería una disposición con la que no contaban, además de que ya había un antropólogo que las acompañaba en sus rutinas. Su resolución fue desconcertante y desmoralizante. Pese a esto, Pola me dijo que podía asistir al Encuentro con ellas pero *como compañera*, no *como antropóloga* (Registro de campo, 1 de octubre de 2019) Ante la preocupación de generar confusiones, preferí asistir por mi cuenta.

Durante el “proceso de ‘encontrar un equipo’” para “aplicar” el modelo del estudio de caso –al que pertenece el episodio anterior–, reuní notas de campo sobre eventos, narrativas y espacios en torno a lo que después me permitiría argumentar la existencia de un “circuito porteño de fútbol feminista”. Sin embargo, todo lo que sucedía mientras continuaba una

---

<sup>11</sup>Que refiere a un sistema que –al caracterizarse por su apertura– tensiona “universales” y “singulares”. Acorde con Saltalamacchia, la separación entre análisis “micro” y “macro” será poco útil, ya que aquello a lo que se le denomina “micro” puede ser inmensamente multivariado (2013, p. 36)- productos del pensamiento –formas de aprehensión de lo real– cuya oposición *per se* implicaría un error, puesto que depende del punto de vista analítico (Saltalamacchia, 2013, pp. 13-14).

<sup>12</sup> Esto no se trata de un asunto meramente anecdótico. Aunado a que se trata de informar y exteriorizar las intenciones etnográficas que podríamos englobar en lo que Da Matta llamó *anthropological blues* (1999), pero que también y, sobre todo, constituyen un principio ético.

<sup>13</sup>Un equipo de *fútbol feminista*.

desesperada búsqueda de equipo me parecía una suerte de “maleza etnográfica”<sup>14</sup> porque no encajaba en el encorsetado modelo que tenía en mente. Pero, en la medida que se desplegaba el minucioso y complejo trabajo de campo, esta “maleza etnográfica” se develó cual *hongre* y *neem* etnográficas.

A inicios de 2020, después de un evento organizado por el Norita F.C. me acerqué a La Saladino, un equipo de *fútbol feminista*. Luego de un par de entrenamientos, le planteé a sus jugadoras mis intenciones<sup>15</sup> frente a las que se mostraron entusiasmadas. Sin reparar en mi inexperiencia jugando al fútbol, me invitaron a participar en un torneo que fue pospuesto de modo indefinido debido al decreto de cuarentena obligatoria por parte del presidente argentino, Alberto Fernández<sup>16</sup> (Decreto 297, 2020). Esto marcó el inicio de la segunda etapa del trabajo de campo (marzo 2020 - noviembre 2020).

En este momento fue inevitable pensar, desde el departamento que alquilaba en el barrio de Balvanera, en la famosa introducción de *Los Argonautas del Pacífico* (1986 [1922]), en la que Malinowski escribió “Imagínese que de repente está en tierra, rodeado de todos sus pertrechos, solo en una playa tropical cercana de un poblado indígena, mientras ve alejarse hasta desaparecer la lancha que le ha llevado” (p. 22). El traslado total de la “observación participante” a la digitalidad<sup>17</sup> me hizo pensar, con cierta comicidad, que este párrafo ilustraba la condición en la que estaba: Imagínese que de repente está en su departamento rodeada de todos sus pertrechos, sola en el país del fútbol, mientras ve desaparecer las canchas en las que venía jugando.

Ante la frustración inherente al cese del encuentro presencial, me inscribí a tres talleres digitales: “El Deporte desde una Perspectiva de Género”, dictado por Ayelen Pujol y Anuka Fuks; el segundo, “Curso de DT”, dictado por colaboradores de Mafalda Fútbol, ambos realizados durante agosto de 2020; y el tercero y último, “Historia del Fútbol Feminista en Argentina”, también por Ayelén Pujol, en septiembre de 2020. En su conjunto, éstos me permitieron “seguir la pista” del fútbol feminista” al entablar y reforzar relaciones con futbolistas, *hinchas* y equipos de fútbol, a los que se sumaron anhelos y preocupaciones por cómo y cuándo se podría volver a jugar fútbol en una cancha.

---

<sup>14</sup> Esta labor que concebía de modo más o menos lineal me remite al análisis de Vandana Shiva (2004) sobre cómo el Banco Mundial en Kolar (Karnataka, India) consideraba a las plantas *hongre* y el *neem* como malezas debido a su ignorancia sobre sus propiedades y la socialidad y conocimiento que poseían lxs lugareñxs.

<sup>15</sup> Durante una reunión con motivo de reflexionar qué haríamos respecto al posible cierre de establecimientos públicos debido a la SARS-COVID19.

<sup>16</sup> Decreto 297. Boletín Oficial de la República Argentina. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, 19 de marzo de 2020. Recuperado de: <https://www.boletinoficial.gob.ar/detalleAviso/primera/227042/20200320>

<sup>17</sup> En la que todas las interacciones fueron a través de plataformas digitales como Twitter, Instagram y Whatsapp.

Esta segunda etapa se distinguió por una creciente preocupación en torno a los cambios del campo, en la que subyacía una noción conservadora sobre el mismo. Sobre esta línea, “La etnografía, en el fondo, es una clase de puesta en escena, y cuando sus condiciones no pueden ser reproducidas, sus virtudes resultan fraudulentas” (Marcus, 2018, p. 179). Ya que las condiciones del *ethos malinowskiano*<sup>18</sup> –legitimado por el “estar ahí”<sup>19</sup>– fueron mermadas por la erosión de los espacios públicos, encontré en la “etnografía multisituada”<sup>20</sup> (Marcus, 2001, 2018) una vía analítica más flexible que se ajustaba a las nuevas condiciones.

El seguimiento de un proceso, por un lado, y una serie de ideas y metáforas, por el otro (Marcus, 2001), resaltó que la digitalidad siempre estuvo allí, pero había tendido a retratarla en segundo plano, como el fragmento de una escenografía despojada de performatividad; como si ésta no creara sus espacios. En la medida en la que se prolongaba este tipo de interacción, comenzó a ser más preciso hablar de una “etnografía digital”<sup>21</sup>. Una táctica nodal es “hacerse visible” en aquellos medios en los que se interactúa (De Seta, 2020, p. 82).

La importancia de esta técnica reside en tejer la intersubjetividad<sup>22</sup> desde la “co-presencia” (Beaulieu, 2010, p. 454). Esta forma de construir el sitio del campo se basa en ciertas interacciones en una situación determinada (Beaulieu, 2010), ya sea dar *likes*, compartir imágenes vía redes sociales, contestar un mensaje, unirse un grupo de *Whatsapp*, o participar en una video-llamada para *matear*<sup>23</sup> o beber *birra*<sup>24</sup>. Esta serie de actos encarnó el aspecto performativo del trabajo de campo (Beaulieu, 2010, p. 458), que trascendía la concepción clásica de la “observación participante”, en la que se condensa un ocularcentrismo que opaca el trabajo del resto de nuestros sentidos<sup>25</sup>, como la escucha.

---

<sup>18</sup> Que, para el autor, había primado en la tradición antropológica hasta la década de los ochenta, aunque -como sostuvo Hannerz- la multilocalidad no era un asunto del todo nuevo, pues podría decirse que la etnografía del propio Malinowski se tornó bi-local cuando acompañó a los Trobriandeses alrededor el anillo del Kula (2003:202-203).

<sup>19</sup> Acrecentada por los planteamientos de Evans-Pritchard sobre el modelo de “campo” y, por consiguiente, de “trabajo de campo” característico de la antropología. Para este eminente antropólogo británico, la labor de cualquier etnógrafa debía sostener un contacto cercano con las personas con las que se trabajaba; comunicarse con ellas en su idioma; y estudiar toda su cultura y vida social (Hannerz, 2003:202).

<sup>20</sup> Acorde con Bidaseca, ésta supone una etnografía móvil que tomó trayectorias inesperadas al seguir formaciones culturales en diversos sitios en los que acontecían actividades (2018, p. 123), los cuales se componen y conectan por relaciones, ante las cuales emerge nuestra compleja labor: trazar sus nexos e interconexiones según el problema de investigación (Hannerz, 2003: 206).

<sup>21</sup> Una modalidad de etnografía multi-situada con sus antecedentes en los estudios del Internet (Grillo, 2019).

<sup>22</sup> Asociada con aquello que Beaulieu (2004) denominó “compromiso etnográfico”. Como parte la vigilancia epistemológica, considero importante retomar las críticas de Norbert Elias en torno al “compromiso” y el “distanciamiento” (1990 [1983]).

<sup>23</sup> Término nativo para designar el acto de tomar mate.

<sup>24</sup> Término nativo en italiano que designa la cerveza.

<sup>25</sup> El tacto fue otro de los sentidos afectados, al igual que el olfato; mientras que el primero se convirtió en un potencial peligro de contacto, que atravesó a la práctica futbolística, el segundo fue uno de los indicadores para saber si se tenían o no síntomas de la enfermedad.

Cardoso de Oliveira (1996) posicionó la escucha como una actividad paralela a la mirada, capaz de suministrar elementos que la primera no alcanza. En la reclusión hacia la virtualidad, el “congelamiento” de las pantallas obligaba a que muchas personas desactiváramos nuestra cámara para maximizar la calidad de nuestra banda ancha de internet. Cuando esto sucedía, de mi lado de la pantalla, la interacción era con voces<sup>26</sup>.

Sobre la misma línea que la distinción presentada por Malinowski –respecto a lo que los nativos hacen, lo que dicen, lo que deben hacer, y las interpretaciones del etnógrafo– la atención puede dirigirse a las múltiples combinaciones de los sentidos que enriquecen la etnografía. Así, durante esta segunda etapa, además de participar en los talleres, una buena parte de mi trabajo consistió en revisar perfiles de Instagram desde mi cuenta personal, lo cual me hizo percatarme de que éstos y los grupos de *Whatsapp* podían comprenderse como archivos.

En el caso del *feed* de los usuarios de Instagram, las imágenes se presentaban, en un formato<sup>27</sup> similar a un álbum fotográfico, como *souvenirs* (Halbwachs, 2004a [1925]). El “desmontaje” (Didi-Huberman, 2008a, 2008b) fue de gran utilidad para atender las particularidades de los soportes visuales. Asimismo, superpuse este análisis visual con actos y fragmentos textuales con el propósito de sustentar mis argumentaciones. Entre los soportes textuales, me interesa destacar los “archivos hospitalarios” (Szurmuk y Virué, 2020). Esta propuesta es una aproximación crítica hacia un *corpus* de textos producidos por colectivos relegados para nombrar “aquello que en ese *corpus* aparece apenas sugerido o de manera cifrada; ya sea para recrear, desde la ficción, imágenes que dialoguen y expandan ciertos tópicos que, en el contexto de su producción, pudieron resultar extemporáneos o impensables” (2020, p. 69).

Como parte del “hacerse visible” en la escena digital (De Seta, 2020) –desde mi usuario personal– seguía, *likeaba*, compartía contenido y me adhería a propuestas de militancia colectiva digital enarbolada por estos *users*. De igual manera, con cierta resignación por las condiciones de producción etnográfica, realicé algunas entrevistas a jugadoras de diferentes equipos de *fútbol feminista*, como La Saladino y Evita Capitana. Estas interacciones digitales que, a ratos, subestimaba o parecían insatisfactorias, me abrieron puertas en el “retorno a la

---

<sup>26</sup> Estos comentarios sobre la transformación de los sentidos a lo largo del trabajo etnográfico en la virtualidad responden a la rigurosidad metodológica de construir conocimiento antropológico, aunque todas ellas nos dirigen a que la etnografía es, a fin de cuentas, reflexividad (Guber, 2014). A partir de esta “experiencia enzoomada”, silenciar el micrófono propio se convirtió en uno de los códigos para respetar el momento de intervención de otra persona en la reunión, ya que con esto se pretendía evitar la interferencia de sonidos procedentes del entorno en el que cada quien realizaba la video-llamada.

<sup>27</sup> Si bien *los vivos* y *las stories* de Instagram compartían esta cualidad, su carácter efímero (una duración de 24 horas) complicó su análisis continuo y sistemático, que no representaba un problema para aquellas colgadas en el *feed*.

presencialidad”. Me percaté de este aspecto cuando varias de las personas a quienes entrevisté virtualmente, me preguntaban con cierta familiaridad “¿Vos sos una antropóloga<sup>28</sup>?”

La tercera etapa del trabajo de campo (noviembre 2020 - diciembre de 2021) fue inaugurada por la flexibilización de las medidas de distanciamiento social que habilitaron la práctica deportiva y las reuniones al aire libre con barbijo. No obstante, este “retorno a la presencialidad” fue zigzagueante. En esta etapa retomé “oficialmente” mi la, en términos de Paul Connerton (1996 [1989]), *incorporación* cuando, en noviembre de 2020, comencé a asistir a los entrenamientos de fútbol con el Norita F.C.

El desplazamiento de la “observación participante” a la “participación observante” (Aschieri y Puglisi, 2010; Aschieri, 2013; Rabasa, 2016, 2018) permitieron ahondar en el carácter corporeizado del conocimiento etnográfico. Así, la *incorporación del fútbol feminista*, como saber local, implicó un trabajo sobre el cuerpo en situaciones concretas como torneos, *picaditos* y entrenamientos. El *involucramiento corporal* fue nodal para reconocer pasiones, emociones y conceptos de experiencia próxima (Hang, p. 36). En estas situaciones, los espacios privilegiados para inmiscuirme en el saber local fueron *la cancha*, los bordes de ésta (a veces, con banca) y el *tercer tiempo*. Este concepto de experiencia próxima designa la instancia posterior a los entrenamientos a la que se extiende el ritual habitual de cada martes, en la que, por lo general, se cena y bebe *birra*.

La frecuencia y el compromiso que conllevó mi asistencia, terminó siendo clave para acceder a espacios de sociabilidad como *asados* en los que se generaban momentos íntimos. Igualmente, a espacios importantes como eventos y conmemoraciones relacionadas con los usos memorias del pasado reciente (casi todas vinculadas con *Las Mundialistas de 1971*). A mi desconocimiento de las reglas, posiciones y movimientos del fútbol, se sumaron la jerga y los ademanes *argentos*. Mi extranjería se evidenció en el uso de palabras diferentes, lo cual propiciaba el intercambio intercultural que enriqueció mi entendimiento sobre qué decían y cómo lo decían. Asimismo, se vio reforzada en la rememoración de acontecimientos nacionales que atravesaron sus vidas, pero no la mía. Aunque aquellos sucesos de la vida social y política de índole nacional, al inicio, me decían poco o nada, con el paso del tiempo empezarían a hablarme.

Como ya he descrito, en ciertos momentos acudí a realizar entrevistas semi-estructuradas. Primero, como táctica exploratoria; segundo, como táctica para “seguir el hilo” del *fútbol feminista* durante las imposibilidades para el encuentro presencial; y tercero, como

---

<sup>28</sup> El nombre de mi usuario de Instagram.

registro<sup>29</sup> de testimonios. Sin embargo, en retrospectiva, las instancias imprescindibles fueron “hacerse visible” y, sobre todo, los “encuentros afectivos”. Estos últimos permitieron indagar en la producción de intensificaciones afectivas durante encuentros corporales e intercambios discursivos y no discursivos (Pons, 2016, p. 40) de la “política vivida”.

En retrospectiva, las condiciones de producción me condujeron hacia técnicas y fuentes mixtas. Y, para sintetizar, mi trabajo de campo consistió en participar en eventos digitales, no-digitales y simultáneos organizados por quienes integran este circuito porteño de *fútbol feminista*, robusteciendo el análisis etnográfico.

### *Redactar una trama etnográfica desde ¿un punto de vista feminista?*

*When a woman sits down to write, all eyes are on her. The woman who is turning others into the object of her gaze is herself already an object on the gaze (...) A woman sees herself being seen. Clutching her pencil, she wonders how ‘the discipline’ will view the writing she wants to do. Will it be seen as too derivative of male work? Or too feminine? Too safe? Or too risky? Too serious? Or not serious enough? Many eyes bore in on her, looking to see if she will do better or worse than men, or at least as well as other women”. Ruth Behar.*

La redacción de una trama etnográfica tiene el doble propósito de reelaborar el ritmo y el tiempo de la “experiencia etnográfica” y esbozar la “economía” del universo social (Quirós, 2014, p. 59) de lo que he denominado “circuito porteño de fútbol feminista”. Dado que las descripciones del mundo social carecen de inocencia y neutralidad, es importante compartir algunas consideraciones para, a modo de vigilancia epistemológica, esquivar la transparencia de los testigos modestos (Haraway, 2004, p. 24).

El “realismo etnográfico”<sup>30</sup>, un conjunto de convenciones discursivas sobre la “autoridad etnográfica”<sup>31</sup>, permaneció como un tácito e incuestionado acuerdo alrededor de sesenta años (Marcus y Cushman, 1998, p. 171, 175). La representación no era siquiera un problema planteado (Marcus y Cushman, 1998, p. 177) hasta que el enfoque interpretativista de Geertz (1973) irrumpió en la escena. El antropólogo estadounidense hizo de la “experiencia”

---

<sup>29</sup> En los que, cuando había consentimiento, la posibilidad de grabar, desgrabar y decodificar facilitaba el análisis.

<sup>30</sup> Una de sus máximas expresiones es la pluma malinowskiana, pero también la de Firth y Evans-Pritchard (Marcus y Cushman, 1998). Marcus y Cushman reconocen que el propio Malinowski rompió con el canon de su época, que implicaba un trabajo de campo basado en los informes de otros (1998, p. 176).

<sup>31</sup> Una de sus máximas expresiones es la pluma malinowskiana, pero también están las de otros antropólogos como Firth y Evans-Pritchard (Marcus y Cushman, 1998). Marcus y Cushman reconocen que el propio Malinowski rompió con el canon de su época, que implicaba un trabajo de campo basado en los informes de otros (1998, p. 176).

un concepto articulador<sup>32</sup> entre las impresiones etnográficas y sus respectivas interpretaciones que debían converger en una “descripción densa”, un relato de índole confesional hilvanado con minuciosidad.

A partir de su innovadora propuesta<sup>33</sup>, la antropología dedicó grandes esfuerzos por reconocer el rostro escritural de la etnografía, como expone la emblemática obra *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography* (Clifford y Marcus, 1986)<sup>34</sup>. Un episodio usualmente olvidado es que *Writing Culture* (Clifford y Marcus, 1986) recibió una contestación por parte de antropólogas feministas que señalaron la exclusión de la etnografía feminista en aquella obra. Los editores se justificaron en que ésta no había contribuido de forma contundente a la teoría antropológica. Desde la obra *Women Writing Culture* (1995) se refutó este prejuicio.

Para Abu-Lughod (1990), preguntarse si es posible una etnografía feminista es, en sí mismo, un cuestionamiento radical hacia la “objetividad”. Esto dirige a la crisis en la antropología y feminismo<sup>35</sup> (1990, p. 9). Pero ¿qué añade el “feminismo” a la etnografía cuando ésta ya, de por sí, es un género difuso? Luego de un recuento sobre los aportes<sup>36</sup> de la etnografía feminista, Abu-Lughod (1990) mantiene abierta esta pregunta como una forma de invitarnos a responderla con producciones etnográficas.

Estas discusiones teóricas y la relación entre los valores e ideales compartidos con mis interlocutoras, me enfrentó al dilema de si mi pluma etnográfica tenía un “punto de vista feminista”. Aunque ya en los ochenta, Marilyn Strathern (1990 [1988]) había indicado la conflictiva relación entre el feminismo y la antropología, la constaté a lo largo de esta investigación, en la que asumí mi cambiante y encarnada posición parcial. Al inicio de mi investigación estaba convencida de que efectivamente tenía un punto de vista feminista. Pero esta certeza se empequeñeció en el transcurso de los meses.

Ante la polisemia que supone el propio término *feminismo*, Catalina Trebisacce estipuló

---

<sup>32</sup> Como denota la delimitación de “conceptos de experiencia próxima” y “conceptos de experiencia distante” (Geertz, 1994).

<sup>33</sup> Basada en el análisis de culturas como textos. Para Geertz (1994), el análisis de la cultura debía prescindir de buscar, a la usanza de Malinowski, leyes generales para buscar significados que permitieran erigir una ciencia interpretativa.

<sup>34</sup> Marcus y Cushman (1998) sostienen que, desde entonces, hay una mayor consciencia del uso de técnicas retóricas como auxiliares de la organización y transmisión del trabajo de campo hacia un público lector académico, una instancia de validación y legitimación académica. Pese a las críticas que Geertz recibió por algunos de sus herederos (Clifford y Marcus, 1986), las “etnografías experimentales” produjeron una “autoridad etnográfica dispersa”#, cuyo objetivo primordial era evitar el protagonismo de un autor (Marcus y Cushman, 1998, p. 190).

<sup>35</sup> Desde sus propios proyectos intelectuales, ambos han cuestionado el a-perspectivismo del “testigo modesto” (Haraway, 2004).

<sup>36</sup> Como en otras disciplinas, en la antropología, las feministas le han prestado atención a las políticas de género (1990, p. 16) y reconoce la innovadora labor de las etnógrafas “sin entrenamiento”, generalmente “esposas” de los antropólogos dedicados a trabajos de campo (1990, p. 18).

la necesidad de situarlo en circuitos locales para así analizar el mapa de sus configuraciones político-identitarias que trazaban sus relaciones internas y las externas (2013, p. 10). Como parte de mi trabajo de campo, empaparame en debates, narrativas y espacios de los feminismos recientes (2015 - presente), me permitió identificar algunos relieves y fronteras.

Esto me llevó a preguntarme cuál era el feminismo que enarbolaba mi hipotético punto de vista ¿el trotskista? ¿el peronista? ¿el radical<sup>37</sup>? ¿el interseccional? ¿Todos? De ser así, ¿qué tanto uno y qué tanto los otros? ¿Cómo delimitarlos? ¿Cuál era la jerarquía implícita que primaba? ¿Cómo justificaba los criterios para decidir estos límites? ¿Cómo diseñaba dichos criterios? ¿Respondían a inquietudes de mi postura política personal? ¿Era esta etnografía un panfleto político?

El problema de qué feminismos sostenía *el punto de vista feminista*, me tornó más cautelosa respecto a este pronunciamiento. No obstante, mi pluma etnográfica permaneció constantemente inquietada por los feminismos recientes (2015 - presente). Al igual que el *género*<sup>38</sup> (Scott, 2008), entiendo que la potencia de *los feminismos* es, ante todo, la capacidad de formular preguntas. La encarnación de estas críticas y afectos no me llevaron a ninguna resolución contundente, más que mantener abierta la pregunta formulada por Abu-Lughod (1990) y reconocer, con humildad, que esta decisión será más de quienes lean esta tesis y, por supuesto, del paso del tiempo.

De acuerdo con estas reflexiones, colocaré entre corchetes la palabra “cis” ([cis]) para remarcar cuando las investigaciones citadas se hayan referido a “las mujeres” o “los hombres” sin atender ni contener las experiencias de las personas trans, quienes enfrentan una expulsión en la organización binaria de los deportes y en otros ámbitos de la sociedad; inclusive, en algunos sectores de los propios feminismos recientes (2015 - presente). De igual modo, la mayoría de los lugares y nombres de mis interlocutoras son ficticios; con excepción de las figuras públicas y de las que hayan explicitado su consentimiento.

### *Presentación de la organización de la tesis*

La tesis se encuentra organizada en cuatro capítulos: uno teórico y tres etnográficos. En el primero, enmarco mis *pesquisa* en los estudios de memoria, feministas y del deporte. Su

---

<sup>37</sup> “Feminismo radical”, no de la corriente política que ha formado parte de la política nacional partidista.

<sup>38</sup> “Gender’ is about asking historical questions; it is not a programmatic or methodological treatise.” (Scott, 2008, p. 1423). El *género* consiste en hacer preguntas históricas, no es un panfleto político o metodológico [La traducción de pertenece].

objetivo es tender una conversación interdisciplinaria que asista la aproximación etnográfica hacia un proceso político de construcción de memorias feministas en la tríada de capítulos posteriores. Así, pues, tomo como punto de partida las teorizaciones sobre los *souvenirs* y los *cadres sociaux de la mémoire* (Halbwachs, 2004a [1925]; 2004b [1950]), para luego dar cuenta de la concepción de las memorias como relaciones de poder. Seguidamente, detallo algunas nociones sobre el *género* para proponer la *tecnología de género* (de Lauretis, 1987) como una brújula analítica sobre las prácticas futbolísticas.

En el segundo capítulo narro mi primer contacto etnográfico con lo que denominé “circuito porteño de fútbol feminista” en el marco de la celebración del Día de la Futbolista (21 de agosto de 2019). Este evento fue valioso porque arrojó los primeros indicios sobre la reorganización del *pasado reciente del fútbol femenino*. En el repertorio de archivos, el Mundial de 1971 (Distrito Federal, México) fue preponderante. Para estudiar esta reorganización, denominé *corpus de souvenirs* a la selección de archivos digitales y no digitales sobre el mismo. Las *intervenciones feministas* (Pollock, 2010) permitieron seguir los rastros de los *laburos* de las *bricoleurs* de las memorias, en los que abundan guiños maradonianos.

En el tercer capítulo, me introduzco a los *laburos* de memorias de un colectivo *bricoleur* específico: Norita Fútbol Club. A partir de un par de eventos conmemorativos organizados en una plaza pública y una entrevista de elaboración propia a Betty García, reconstruyo su economía afectiva del pasado reciente. De este modo, trazo un itinerario etnográfico de sus *políticas de la memoria y memorias de la política* a través de un análisis de distintas reproducciones de *souvenirs* materiales e inmateriales. En su conjunto, éstos dirigen hacia la conversación entre una genealogía militante sobre el fútbol “femenino” y un relato identitario del equipo.

Por último, en el cuarto capítulo me concentro en otro nivel de experiencia. Retomando la noción de *zona libre* revisitada por Gabriela Garton y Verónica Moreira (2021), planteo que *Las Noritas* apuestan por la construcción de una *cancha propia* en un nivel de experiencia habitual. De este modo, sugiero que –en sus entrenamientos semanales– trabajan, por un lado, sobre las memorias incorporadas (Connerton, 1996 [1989]), cuestionando y subvirtiendo las *tecnologías de género* (de Lauretis, 1987). Por otro lado, sugiero que estos encuentros entretejen vínculos de una *afectividad militante* en los que se refuerza el lazo social del equipo, intensificando el sentido de pertenencia y la participación de sus jugadoras en los *laburos* sobre el pasado reciente.

## I

### UNA PROPUESTA PARA EL ESTUDIO DEL *FÚTBOL FEMINISTA*

*Or, l'inconnu se trouve aux frontières des sciences, là où les professeurs « se mangent entre eux », comme dit Goethe (je dis mange, mais Gœthe n'est pas si poli). C'est généralement dans ces domaines mal partagés que gisent les problèmes urgents. Ces terres en friche portent d'ailleurs une marque<sup>39</sup>.*

Marcel Mauss

*But what happens if the need is too great for the theory to sufficiently feed it, or if the object that represents the need becomes diminished by the worldly limits in which it is forced to live?<sup>40</sup>*

Robyn Weigman

La ciencia, esa “obra demasiado colectiva”, demanda que cualquier científica prolongue el esfuerzo teórico inaugurado en el pasado (Halbwachs, 2004b [1950], p. 328). Desde esta premisa y orientada por la pregunta “¿Qué le hacen los feminismos a las memorias?”, este capítulo tiene dos objetivos. Por un lado, enmarcar esta *pesquisa* en los estudios de memorias. Por otro, cartografiar las prácticas futbolísticas como *tecnologías de género* (de Lauretis, 1987).

Para el desarrollo del primero, parto de las formulaciones de Maurice Halbwachs (2004a [1925], 2004b [1950]) para después problematizar las memorias como una lucha por la simbolización del pasado (Foucault, 1980; Jelin, 2002; Pollak, 2006). Luego, retomo el binomio analítico *políticas de la memoria y memorias de la política* (Rabotnikof, 2007), que se transformará en un lente analítico de los próximos capítulos.

Los lineamientos generales sobre el género como *performance* (Butler, 2007 [1990]) asientan las bases para el desarrollo del segundo objetivo. Para esto, el planteamiento del género como un tipo de *tecnología social* (de Lauretis, 1987) es una guía para recorrer algunos de los aportes más importantes sobre la construcción del género según los estudios de fútbol. Asentada por Eduardo Archetti (1985, 1995, 2003, 2017, 2020 [1999]), la línea de académica sobre la reconstrucción de masculinidades en este terreno simbólico es revisitada y ampliada por investigaciones que nutren el reducido acervo sobre fútbol femenino (Rodríguez y Conde, 2002; Janson, 2008; Rial, 2013; Garton e Hijós, 2017, 2018; Garton, 2018; Hijós, 2018; Elsey y Nadel,

---

<sup>39</sup>“Lo desconocido se encuentra en las fronteras de las ciencias, allí donde los profesores ‘se devoran entre sí’, como dice Goethe (y digo devoran aunque Goethe no es tan cuidadoso en sus palabras). Generalmente, es precisamente en estos campos mal compartidos donde se plantean los problemas más urgentes. Estas tierras sin cultivar quedan siempre señaladas.” [La traducción es de Teresa Rubio de Martín Retortillo (1972 [1971], p. 337).

<sup>40</sup> “¿Pero qué pasa si la necesidad es demasiado grande para la teoría o si el objeto que representaba es desvanecido por los límites mundanos en los que está forzado a existir?” [La traducción es mía]

2019; Hang y Moreira, 2020; Moreira y Garton, 2021) y fútbol feminista (Álvarez, 2020a, 2020b, Ibarra, 2021).

**i. Los estudios de memoria: poder, *souvenirs* y heridas**

La fundación del objeto memorativo cual campo de investigación se le atribuye a Maurice Halbwachs (Dosse, 2003, p. 215). El sociólogo francés<sup>41</sup> sostuvo que la organización de la historia generaba la sensación de dar grandes pasos de un periodo a otro, con pocas –o nulas– similitudes entre sí; mientras que la organización de las memorias era más difícil –o imposible– de aprehender en tanto éstas podían multiplicarse, ya que podían existir tantas como grupos (2004b [1950], pp. 57, 80, 83). En un cuadro antitético de ambas, Halbwachs colocó a la historia en una temporalidad distante y a la memoria en el tiempo de *lo vivido* (Dosse, 2003, p. 216).

Según sus ideas la *mémoire collective*<sup>42</sup> se basa en los *souvenirs* y los *cadres sociaux de la mémoire*. Los primeros se componen de imágenes encadenadas a otras imágenes (Halbwachs, 2004a [1925]), cuyo conjunto se desplegaba como un sistema, debido a su interdependencia y a su asociación con “el espíritu que ellos rememoran” (Halbwachs, 2004a [1925], p. 173). Y los segundos son de índole social porque resultan comunes a los integrantes de un grupo, sujeto a transformaciones capaces de dictaminar qué tipo de preponderancia tiene (o no) un acontecimiento (2004a [1925], p. 157).

De este modo, cuando los *souvenirs* “reflejan los acontecimientos de nuestra vida, no nos ponen solamente en relación con nuestro pasado, sino que nos relacionan con una época, nos reubican en un estado de la sociedad en donde existen, alrededor de nosotros, muchos otros vestigios que aquellos que descubrimos en nosotros mismos<sup>43</sup>” (2004a [1925], p. 35). Por consiguiente, los *souvenirs* son “dispositivos socialmente reconocidos” (Trebisacce, 2013, p. 29).

Aunque Halbwachs privilegió los aspectos “positivos” de la memoria, sin detenerse demasiado en su carácter coercitivo, brindó algunos indicios de su conflictividad (Pollak, 2006, p. 17-18). Interesado en explorarlos, Michael Pollak sostuvo que, en contraposición a la

---

<sup>41</sup> Desde mi perspectiva, sus principales contribuciones a la teorización sobre la memoria (2004 [1925], 2004 [1950]) fueron des-individualizarla, la concepción que imperaba en su medio intelectual; posicionarla como un elemento que reforzaba el lazo social; y asociarla con los intereses del presente.

<sup>42</sup> Acuñada por Halbwachs, la *mémoire collective* ha recibido numerosas críticas (Ricoeur, 1999; Pollak, 2006; Jelin, 2002), pero ha sido continuamente reformulada con otros adjetivos, como “cultural”, “digital” y “feminista”.

<sup>43</sup> De forma que “los marcos de la memoria colectiva conservan y vinculan unos con otros nuestros recuerdos más íntimos” sin que necesariamente el grupo tenga conocimiento de estos últimos (p. 174).

*memoria oficial*, las *memorias subterráneas* –pertenecientes a las minorías y los sectores oprimidos– realizaban su “su trabajo de subversión en el silencio y de manera casi imperceptible afloran en momentos de crisis a través de sobresaltos bruscos y exacerbados” (2006, p. 18). Para el autor austriaco (2006), las coyunturas moldean las fronteras entre lo decible y lo indecible en la medida que favorecen o perjudican a las memorias marginadas. En sus palabras:

El largo silencio sobre el pasado, lejos de conducir al olvido, es la resistencia que una sociedad civil impotente opone al exceso de discursos oficiales. Al mismo tiempo, esta sociedad transmite cuidadosamente los recuerdos disidentes en las redes familiares y de amistad, esperando la hora de la verdad y de la redistribución de las cartas políticas e ideológicas (2006, p. 20).

Sobre esta línea, la riqueza teórica de los *souvenirs* reside en que su producción puede sortear los relatos historiográficos oficiales, ocupándose por la producción colectiva de *les lieux de la mémoire* de un colectivo específico. Por estos últimos, Pierre Nora comprendió aquellas entidades significativas, material o inmateriales, convertidas, por intencionalidad humana o el trabajo del tiempo, en un elemento simbólico de la herencia memorial de cualquier comunidad (1996 [1992], XVII).

Para Maurice Halbwachs (2004 [1950]), el olvido se generaba en la pérdida de contacto. Ana Ramos, Carolina Crespo y María Tozzini encuentran que el sociólogo francés le otorgó gran importancia a la dimensión afectiva pues sostuvo que la memoria dependía del lazo social que, a su vez, dependía del encuentro (2016, p. 25). Paul Connerton retomó la noción halbwichsiana sobre las imágenes del pasado como legitimadoras de un orden presente para después invertir su tesis: “más que recordar en grupo, es a través del recuerdo que las personas crean y legitiman determinados grupos, pertenencias u órdenes sociales” (Ramos *et al.*, 2016, p. 26). Con el propósito de apuntar hacia los valores de un colectivo, Elizabeth Jelin sustituyó *memoria colectiva* por *memoria compartida* (2002, pp. 21-22). De este modo, colocó al marco social como matriz grupal, desplazando a la memoria colectiva.

Un aspecto destacable en la teorización de Halbwachs es que no limitó la transmisión de las memorias a personas a sus respectivas vivencias, ya que es posible acceder a ellas mediante una *memoria prestada*, compuesta de escucha y lectura (2004b [1950], p. 51). De este modo –sin importar la conexión “directa” con el pasado– la producción y diseminación de memorias son aspectos transversales en la producción y articulación de la subjetividad (Landsberg, 2004, p. 20).

Con la *memoria protésica*<sup>44</sup>, Landsberg concibió a los medios de comunicación como espacios transferenciales que habilitaban la experimentación de eventos pese a no necesariamente haber sido vividos “en carne propia”<sup>45</sup> (2004, p. 23-24). En esta dirección, con la *post-memoria* Hirsch (2008) exploró cómo se transmitía el pasado con fotografías<sup>46</sup>. Basándose en la propuesta de Paul Connerton, la autora señaló que éstas, por un lado, inscribían la memoria (archivística) y, por otro lado, retenían una dimensión incorporativa (encorporada) (Hirsch, 2008, p. 117).

Para Chidgey, la memoria de montaje posibilita una perspectiva comprometida con los paisajes emergentes de la memoria y los medios de comunicación (2018, p. 20), que permiten atender fantasmas y espectros a través de la producción, circulación y usos de la memoria (2018, p. 34). Esta autora consideró que el *montaje* permitía leer los movimientos multi-direccionales del presente a través del tiempo y el espacio mediatizado para analizar la producción de la memoria cultural con intensidades diacrónicas (2018, p. 164). Según la autora, la teoría sobre las *post-vidas*<sup>47</sup> retoma el rol que desempeñan algunos pasados selectivos en el presente y las técnicas a través de las cuales éstos son estabilizados y adquieren un tono coherente (2018, p. 20).

En su conjunto, la transmisión descentrada del sujeto que “estuvo allí” sorteas las limitaciones epistémicas de fundar la autoridad y recluir la veracidad exclusivamente en este tipo de testimonios. Sobre esta línea, Pollak (2006) indicó que la historia oral<sup>48</sup> fue muy importante en la irrupción de las *memorias subterráneas*, pues sus análisis ponían el foco en las minorías marginadas y excluidas. Michelle Perrot, por ejemplo, estableció que el desarrollo de la historia oral era una revancha de las mujeres ante las maneras en aparecían<sup>49</sup> en el “teatro de la memoria” (1989, p. 15-16). Por su lado, Carlo Severi sostuvo que el estudio atento de las

---

<sup>44</sup> *Prothetic memory* [la traducción es propia].

<sup>45</sup> Que, además, podían decantar en prácticas solidarias y políticas para el presente y el futuro.

<sup>46</sup> Jill Bennett, por ejemplo, asoció la vista con la memoria afectiva, pues las imágenes podían dirigirse a la memoria encorporada del espectador al punto de tocarlo y hacerle sentir un evento que, dibujado en una imagen, le introduce en proceso de “contagio afectivo”; por ende, la respuesta corporal antecedía a la inscripción de una narrativa o su empática emoción moral (Bennett, 2005, p. 36 en Hirsch, 2008, p. 117).

<sup>47</sup> *After-lives* [la traducción es mía].

<sup>48</sup> En un recuento sobre cómo las oralidades ganaron terreno en la disciplina histórica, Vansina y Udina (2007) señalaron la tendencia a favorecer *lo escrito* por encima de *lo narrado*. La razón era que, desde la disciplina histórica, se consideraba que los documentos escritos respondían a estrictos e inviolables criterios de cientificidad que, a diferencia de los relatos orales, los avalaba como fuentes. Aunado a ello, la cuestión de que *la verdad* era un elemento posible encontrar en los documentos escritos, en contraposición de los orales (Ramos, Crespo y Tozzini, 2016, p. 16).

<sup>49</sup> Es en *Los Hijos de Sánchez* (Lewis, 1981 [1961]), obra de gran relevancia para la disciplina antropológica, que la historiadora encuentra un artífice en el proyecto de “darle la palabra” a los desheredados (1989: 16), a través de convertir una *story* en *History*, un gran relato del cual las mujeres han quedado sepultadas (Perrot, 2009, p. 9).

situaciones orales hizo que los antropólogos se percataran de que, al interior de las occidentalidades, las tradiciones orales convivían con las escritas (2010, pp. 39-40).

Aunado a las oralidades, las imágenes son *souvenirs*; como, de hecho, propuso el propio Halbwachs al definirlos (2004a [1925], p. 173). Para Didi-Huberman (2008a), la disposición de las imágenes es una exposición de la memoria viva y en movimiento. Este autor estableció que las imágenes “no nos dicen nada, nos mienten o son oscuras como jeroglíficos mientras uno no se tome la molestia leerlas, es decir, analizarlas, descomponerlas, remontarlas, interpretarlas, distanciarlas fuera de los ‘clichés lingüísticos’ que suscitan en tanto ‘clichés visuales’” (2008a, p. 44). De este modo, retoma una idea de Ruth Berleau, para quien “el montaje de las imágenes funda su eficacia en un arte de la memoria” (2008a, p. 42-43).

Didi-Huberman consideró que una imagen sin imaginación era una sobre la cual no se había trabajado (2008b, p. 116). El componente imaginativo coincide con lo planteado por Braidotti: “Los recuerdos necesitan de la imaginación para potenciar la actualización de las posibilidades virtuales en el sujeto. Permiten al sujeto diferir lo más que pueda de sí, mientras permanece fiel a sí mismo, es decir, mientras perdura (...)” (2004, p. 172). A su vez, las imágenes sedimentadas pueden ser resquebrajadas por el archivo (Farge, 2013 [1989], p. 41), en la medida en que éste se encuentra permanentemente abierto (Szurmuk y Virué, 2020). Red Chidgey enfatizó en que no sólo los archivos moldean la memoria popular, sino que también las memorias culturales moldean el trabajo de la memoria y la capacidad del archivo (2018, p. 78).

Aquí, es oportuno el *museo virtual feminista* (Pollock, 2010). Formulado por Griselda Pollock, este concepto delinea un espacio imaginario en donde “múltiples representaciones conviven a lo largo del tiempo y del espacio, provocando otras resonancias y abriendo trayectorias inesperadas” (2010, p. 52). En dicho espacio heterotópico, el archivo se transforma en un cruce de temporalidades del que resulta un espacio crítico cuyo ritmo es la experiencia y sus afectividades. De igual manera, Pollock (2010) propuso que las “intervenciones feministas” colocaban a la Historia como una de sus interlocutoras principales, pues cuando sus olvidos emergen, se vislumbra un archipiélago de recuerdos que narran otros relatos y –en sus actos narrativos– acotan, fracturan y traicionan la los relatos de la memoria oficial.

Para Perrot, la escritura de la historia de las mujeres<sup>50</sup> era una reparación que ampliaba la comprensión de la disciplina histórica<sup>51</sup> (2009, p. 145) que, a la par, comprobaba la hipótesis del proyecto intelectual y político de *la historia de las mujeres*: su participación activa en el pasado (Scott, 1992). No obstante, Françoise Collin previno que *la historia de las mujeres o feminista* no está exenta de los atributos de la disciplina, en tanto es ‘Historia de lo permanente, de lo duro, del monumento y de lo monumental (...) [por lo que] es tributaria de una problemática del poder o de los poderes’ (2002, p. 118). En definitiva, una recurrente preocupación de la historiografía feminista y la memoria cultural es qué sucede cuando determinados encuadramientos del pasado alcanzan un *status* canónico (Pollock, 2016, p. 28); o bien, cuando sólo unas cuantas concepciones y genealogías selectas se tornan, en términos foucaulteanos, objetos de erudición.

Para Braidotti, la memoria era fluida y fluyente; al igual que una apertura hacia posibilidades impensadas y transgresoras cuando opera contra los “programas del sistema dominante de la memoria” (2004, p. 171); y el acto de recordar, cuando era desde una posición diferente al ápice –el Sujeto– “una forma intensiva, zigzagueante, cíclica y desordenada (...) [que no] apunta a recuperar la información de forma lineal” (2004, p. 170-171). Entonces, se puede decir que la especificidad de la memoria es, según Tatián (2009), portar algún daño infringido, ya sea por gestos de olvido o por subestimación de experiencias que no consiguieron ingresar al mausoleo de la Historia.

### ***i.i.* Usos, trabajos y políticas de las memorias**

Un autor preponderante en la constitución de los estudios de memoria es Andreas Huyssen (2002), quien denominó *giro memorialista* a una peculiar y enfebrecida preocupación<sup>52</sup> por las memorias. Huyssen explica que esta preocupación se sustenta en reparar

---

<sup>50</sup> Pese a todos los obstáculos que esta labor supone debido a que “su presencia suele estar tachada, sus huellas borradas, sus archivos destruidos” (2009, p. 14). En cuanto al estudio de los movimientos sociales, Chaperon (1995) mostrará una postura contraria a Perrot (2009), pues establecerá que no conviene hacer una historia de las mujeres sino una historia sexual que permita identificar las dinámicas femeninas del núcleo de la sociedad (1995, p. 61-62)

<sup>51</sup> Pues la inclusión de testimonios de mujeres les otorgaba un reconocimiento históricamente negado y, a la par, alumbraba cuestiones hacia las que no apuntan los testimonios de los hombres (Oberti, 2010). En lo que respecta al estudio del Holocausto –por mencionar un ejemplo– algunos académicos consideraron que la destrucción étnica no ameritaba una distinción entre hombres y mujeres, puesto que compartieron el mismo destino catastrófico; mientras que, para las investigadoras feministas, esta clasificación era tan válida como necesaria para retribuir la ausencia de las experiencias de las mujeres en la documentación y preservación de la memoria (Jacobs, 2010, pp. 11-13). Jacobs se inclinó por la segunda posición y la reforzó con las ideas de Joan Ringelheim en torno a la inclusión de las perspectivas de las mujeres sobre traumas específicos del género como las vinculadas a las violencias sexuales que no vivieron los hombres (2010, p. 13).

<sup>52</sup> Asociada con los intereses por perfeccionar sistemas democráticos circunscritos a idearios nacionales.

secuelas de sucesos atroces como el *apartheid*, las dictaduras militares y los totalitarismos (Huysen, 2002, p. 16). Así, en contraste con los *futuros presentes* que caracterizaron a los años sesenta, los *pasados presentes* comenzaron a ganar terreno en los años ochenta (Huysen, 2002, p. 11).

Este giro condujo a la noción de *abusos de la memoria*<sup>53</sup> (Todorov, 2000). Sin omitir el derecho de ciertos colectivos a la recuperación del pasado<sup>54</sup>, Tzvetan Todorov (2000) considera que la sacralización de la memoria –contrario a lo que promueven las sociedades democráticas– la esteriliza<sup>55</sup>. Todorov interpreta la compulsiva preocupación por el pasado como un síntoma de la creencia en un país “sano” que erige y protege su “buena conciencia”, sin reparar en el riesgo de abandonar las atrocidades e injusticias del presente (2000, pp. 23, 32-34). Desde una postura distinta, Hirsch interpretó el crecimiento de la “cultura de la memoria” como la necesidad de una mayor inclusión en una membrana colectiva heredera de herencia de historias traumáticas; ante la que se presenta una responsabilidad, tan social como individual<sup>56</sup>.

En el contexto del *giro memorialista*, los planteamientos de Walter Benjamin (2009 [1996]) y Friedrich Nietzsche (2006 [1874]) fueron atractivos para los estudios de memorias. El primero convocó a cepillar su versión oficial *a contrapelo*, pues todo documento de cultura es un documento de barbarie (Benjamin, 2009 [1996]). Un aporte significativo fue su concepción discontinuista de la historicidad; es decir, atentar contra la aparente armonía de la causalidad entre pasado y presente (Dosse, 2003, p. 144). Por su lado, Nietzsche, arremetió contra el cientificismo histórico de su época. En sus palabras:

---

<sup>53</sup> Sintetizados por Rabotnikof en tres aristas. La primera consiste en un viraje subjetivo, casi narcisista, en donde la melancolía agujerea al presente con una añoranza por “lo perdido” (2003, p. 5); la segunda, en una crisis de la política, incapaz –o con grandes dificultades– de tender un puente entre lo que Koselleck llamó “horizonte de experiencias” y “horizonte de expectativas” (2003, p. 8); y, por último, la tercera en los ejercicios de conmemoración, cuya ritualización obstruye la formulación de nuevas preguntas sobre el pasado porque la narración ha sido fetichizada o porque representa una amenaza para identidades ancladas en dicha narración (2003, p. 9).

<sup>54</sup> Respecto a “las víctimas”, Todorov considera que aunque nadie quiere serlo, muchas personas aspiran a su estatuto porque habilita la queja y la protesta para obtener la reparación de algún daño, de ser real (2000, p. 34). Cercano a Todorov, Maier encontraba que dedicarle demasiada atención al respeto por los otros es un principio insuficiente para una comunidad política, pero que su negación es perjudicial (1993, p. 146).

<sup>55</sup> Todorov (2000) estipuló que el mandato de recordar se ha concebido como algo beneficioso *per se*, cuando el culto a la memoria formó parte de la Alemanización nazi, la Italia fascista y la Rusia estalinista. Una postura más extrema es la de David Rieff (2011), quien reivindica la noción nietzscheana de olvido activo, en contraposición al mandato moral de la memoria. Rieff estableció que la “memoria colectiva” –entendida como una noción moderna– ha sido “extraordinariamente tóxica” en varias partes del mundo, por lo que sostenerse en su promesa emancipatoria basada en la esperanza es una tarea riesgosa (2011, p. 85). Según sus ideas, recordar supone una condena hacia la victimización que abre la puerta hacia una nostalgia infinita.

<sup>56</sup> Que, en Francia, se ha llamado *le devoir de mémoire* (2008, p. 111), que inspira sospechas en Maier (1993), Rieff (2011) y Todorov (2000, 2015).

en caso de que la contemplación monumental de la Historia impere sobre las demás perspectivas, más concretamente sobre la anticuaria o crítica, es la propia Historia la que sufre perjuicios: enormes partes de ella se ven destinadas al olvido y al desprecio, desvaneciéndose como un raudal interminable y turbio, mientras que sólo se destacan, como islas, algunos hechos decorados (2006 [1874], p. 36).

El abordaje nietzscheano de los olvidos contribuyó a pensarlos, al igual que los recuerdos, como espacios de producción de sentido. Michel Foucault (1980) recuperó la crítica nietzscheana al *punto de vista suprahistórico*, exponente de una historia cerrada sobre sí misma y obsesionada con el origen. Así, la genealogía es un análisis crítico del ritmo historiográfico que acogía las intensidades y dispersiones de la vida. La finalidad genealógica es exponer las disparidades que desdibujan los rostros identitarios (Foucault, 1980, p. 27).

Pollock insta a una examinación crítica sobre los efectos de imaginar y narrar al evento del siglo XX llamado “feminismo” como una sucesión de olas y conflictos entre generaciones (2016, p. 28). Para definir las temporalidades feministas en distintas coordenadas del globo es común acudir a la narrativa dominante de la “cronología de las olas”, pero las condiciones en las que éstas se moldearon responden, en gran medida, a las experiencias de las urbes estadounidenses, francesas y británicas. Por ende, aquello que, por su orden tautológico, Derrida llamó “facilidad ‘progresista’” (2008 [1995], p. 158), desde la antropología es posible catalogarlo como etnocentrismo.

Según Red Chidgey, las memorias feministas conciernen a las invocaciones personales, culturales, mediatizadas y digitales del pasado que han sido aprehendidas y catalogadas desde signos feministas que expande la noción de la curaduría sobre el movimiento hacia los materiales y significados reproducidos sobre los pasados feministas en distintos contextos sociales (2018, p. 11). Asimismo, éstas son movilizadas a través de documentaciones, tecnologías, sentimientos, políticas públicas y lugares (2018, p. 34).

Este conjunto puede englobarse en los *trabajos de la memoria*, por los que Jelin (2017) comprendió las labores que incorporan y transforman el mundo social a partir de las reconstrucciones de y sobre el pasado. Sus elaboraciones, sostuvo la autora, se dirigen, por un lado, a “aprender a recordar” (2002, p. 16) y, por otro lado, a posicionar un relato como *verdadero*, por encima de otros que aspiran a lo mismo (2002, p. 40). El enfoque de Jelin (2002) sobre los conflictos y disputas en la interpretación del pasado es pertinente para el análisis etnográfico porque acentúa la agencia humana. Basándose en los *moral entrepreneurs* de Howard Becker (1963), la socióloga argentina nombró a sus agentes como “emprendedores de

la memoria” que, a diferencia de los militantes de las memorias, esquivan la repetición conmemorativa (2002, p. 48).

Ante la pregunta “¿Cómo intervienen los trabajos de los ‘emprendedores de la memoria’ en la renovación de los recuerdos, y en los sentidos del pasado?” (Jelin, 2002, p. 120), es reveladora la propuesta de Rabotnikof sobre las *memorias de la política* y las *políticas de la memoria*. Las primeras atañen a la reconstrucción del recuerdo a través de experiencias y articulación de temporalidades, como –por ejemplo– de medidas de justicia retroactiva y apropiaciones simbólicas de distinto tipo desde temporalidades diferentes, para marcar continuidades y rupturas con las “grandes ofertas de sentido temporal” (Rabotnikof, 2007, pp. 260-261); y las segundas admiten aquellas formas de gestionar o de lidiar con ese pasado, sean “oficiales” o no (Rabotnikof, 2007, pp. 260-261).

### ***i. ii.* Performance, una coordenada del género, el fútbol y la memoria**

El concepto de memoria habilitó una suerte de *contra-memoria* (Lourie, Stanton y Vicinus, 1987 en Hirsh y Smith, 2002, p. 4). Una de sus mayores exponentes fue Michelle Perrot, quien planteó que la memoria se encontraba profundamente sexuada (1989, p. 18). Scheibe, Pedro y Gomes da Silva retomaron esta idea, pero sustituyeron<sup>57</sup> “sexuada” por “generizada”<sup>58</sup> (2016, p. 59). El cambio no es inocente, pues se trata de un desplazamiento conceptual que conlleva intensos y profundos debates de escuelas feministas sobre estas categorías, al que sería preciso añadir la “diferencia sexual” (Lamas, 2000; Butler y Braidotti, 2004; Berger, 2015). Para los fines de esta tesis, parto de la lectura de Judith Butler, para quien “el género no es a la cultura lo que el sexo es a la naturaleza; el género también es el medio discursivo/cultural a través del cual la ‘naturaleza sexuada’ o un ‘sexo natural’ se forma y establece como ‘prediscursivo’” (2007 [1990], p. 56).

Lejana de ser singular y neutral, el género es, pues, una categoría que apunta hacia los registros en los que “nos instalamos al ingresar en una escena, en una trama de relaciones” (Segato, 2010, p. 56). En “¿Qué le hace el género a la memoria?”, Alejandra Oberti (2010) propone releer los relatos testimoniales de mujeres [cis] militantes “desde el género”. Su abordaje teórico-metodológico los concibe como (posibles) intervenciones en el canon. Este ejercicio implica una escucha radical en tanto supone una sensibilidad capaz de notar las

---

<sup>57</sup> El desplazamiento conceptual de “sexo” a género” adentrarnos a los intensos y profundos debates de distintas escuelas feministas en torno a este par de categorías, al que sería preciso incluir la “diferencia sexual” (Lamas, 2000; Butler y Braidotti, 2004; Berger, 2015).

<sup>58</sup> Traducción propia de “gendered”.

transgresiones y desobediencias del “Yo” en el género testimonial (2010, pp. 14-15). Para Oberti, la diferencia emerge en la repetición, pues el “Yo” es incapaz de reproducirse sin desplazamientos narrativos. Así, la socióloga apuesta por generar escenas a partir de los temblores de los yo narrativos, transitando de las *contra-memorias* (Perrot, 1989, 2009) a los *antimonumentos* (2010, p. 28)

Sobre esta línea, Hirsch y Smith catalogaron al género como una dimensión ineludible de las relaciones de poder y a la memoria cultural<sup>59</sup>, una distribución del poder y de los reclamos en torno a éste (2002, p. 6). Scheibe, Pedro y Gomes da Silva (2016) consideraron que la performatividad era una coordinada en la que se reunían el género y la memoria, en tanto que éstas remiten a contar un relato oral como narrativas construidas y reconstruidas a través de *performances*, una característica inherente al género (2007 [1990]).

Alejado de la concepción de los cuerpos como entidades duraderas, el género nos aproxima hacia las maneras en las que éstos han sido pensados (Scott, 2008, p. 1426). Riley (1988) estableció que los cuerpos eran documentos de la historia en donde “lo sexual” podía ser localizado, a lo que Judith Butler añadió que éstos se encuentran repletos de signos culturales y materiales (2007 [1990], p. 130). La filósofa estadounidense dio un paso más con la noción de *embodiment*, ya que le atribuyó al género una noción performática en donde, a través de la repetición de actos, éste era re-marcado, fijándose *como si* fuese una impresión “natural” sobre los mismos. Es a través de la licencia de “lo natural” que, de hecho, se pretende domesticar a los cuerpos.

Inspirada en la idea foucaultea sobre la “tecnología del sexo”, Teresa de Lauretis (1987) argumentó que el género era producido por otras tecnologías sociales. A diferencia de Foucault (1988 [1976]), de Lauretis habló de género y contempló las representaciones como parte del entramado de relaciones. Según su propuesta, a través de varias *tecnologías de género* se pretende controlar el “campo de significación social” para “implantar” este tipo de representaciones (1987, p. 25). Considero que esta definición permite entender a los deportes como tecnologías de género cuyas especificidades varían dependiendo de las normas y los códigos que cada uno de ellos ha desplegado a lo largo de su historia específica.

---

<sup>59</sup> Producto de experiencias fragmentadas, tan personales como colectivas, articuladas a través de medios y tecnologías que se esculpen en el propio acto de transmisión; y a los actos de la memoria, como performance, representación e interpretación (2002, p. 5).

## ii. Tecnología de género, un prisma para analizar el fútbol

“¿Por qué muchas feministas hicieron del fútbol un espacio militante en él?” fue una de las preguntas iniciales de esta investigación. La propia historia de la oficialización del deporte<sup>60</sup> –en donde el fútbol no es la excepción–, ilustra la íntima y conflictiva relación entre el sexo, el género y la sexualidad. Estas categorías se han tornado criterios de exclusión legitimados por el *fair play*. Éste, previo a la década de los setenta, se basaba en la práctica deportiva *amateur* reservada a aquellos hombres [cis] pertenecientes a una élite (Henne en Besnier *et al.*, 2018: 93).

En un principio, eran aquéllos los que contaban con el tiempo y los medios materiales necesarios para su práctica (Henne, 2014, pp. 790-792). Pese a que las mujeres [cis] de este ínfimo grupo social también los poseían, existían restricciones de orden ideológico. Éstas sostenían que las mujeres [cis] podían perder o descuidar atributos vinculados a la femineidad a través de una supuesta masculinización (Griffin, 2012; Scharagrodsky, 2016).

La medición de las características fisiológicas se ha erigido como centinela de la “pureza” de género. La transgresión de los modelos médicos<sup>61</sup> (Heggie, 2010) son amenazas que, en términos de Mary Douglas (1984), son “contaminaciones” leídas como “ventajas”. En un análisis sobre los efectos de verdad en los discursos de las resoluciones vigentes del Comité Olímpico Internacional (COI), Mariana Ibarra notó que la lógica que prima se funda en un modelo basado en la cantidad de testosterona, como también señalaron Karkazis y Jorgan-Young (2019). Con base en las propuestas de Judith Butler, Dona Haraway y Paul Preciado, este par de antropólogas<sup>62</sup> abogó por que el género y la teoría de género, en concreto, *hackeen* la testosterona del mismo modo que ésta ha venido *hackeando* ambas cuestiones durante décadas<sup>63</sup>.

Así, en tanto documentos de la historia, los cuerpos arrastran las marcas impresas por las lecturas biomédicas. Una de las ideas predominantes en el siglo XX –que aún nada en nuestro siglo XXI– fue que jugar al fútbol acarrearía peligros para ellas ya que, según la

---

<sup>60</sup> Aunque no se omite el binarismo en su totalidad, los deportes ecuestres son una excepción, ya que las destrezas físicas necesarias parecen prescindir de argumentos biologicistas que tornan al “sexo” como un criterio del *fair play*.

<sup>61</sup> El primero se basó en la genitalidad; el segundo en la testosterona y las hormonas; y el tercero en los cromosomas (Heggie, 2010).

<sup>62</sup> Según sus ideas, “El hecho de que el conocimiento científico se construya no significa que la ciencia no ‘funcione’, así como que el hecho de que la ciencia ‘funcione’ no significa que hayan descubierto datos sobre la independencia humana de la naturaleza” (2019, s.p.) [La traducción es mía].

<sup>63</sup> Mediante la disputa de aquellos sentidos atribuidos a los objetos de estudio de las ciencias biológicas; por ejemplo, las hormonas, que suelen concebirse como “estables”, a pesar de que múltiples estudios demuestran lo contrario.

biotipología<sup>64</sup>, dañaba la femineidad, como una cualidad estética, y al útero, concebido como un órgano reproductor. En la década de los treinta, existía un consenso generalizado de que cualquier actividad deportiva realizada por mujeres [cis] debía resguardar la “armonía y gracia femenina” que se les atribuía y, ante todo, se esperaba de ellas (Reggiani, 2016, p. 134).

Debido a esta historia en el desarrollo de los deportes, los estudios sobre fútbol atendieron la construcciones de género, sobre todo de las masculinidades (Archetti, 1985, 1995, 2003, 2017, 2020 [1999]; Alabarces, 2002, 2014; Garriga, 2005, 2007; Alabarces y Garriga, 2008, 2014; Garriga y Moreira, 2008). Como muchos otros que se aproximaron al deporte desde la tesis de Geertz sobre la Riña de Gallos en Bali (Besnier *et al.*, 2018, p. 34), Eduardo Archetti (2003) –un pionero en el estudio del fútbol en la región– comprendió al fútbol como un campo simbólico en el que se erigían las masculinidades. Su práctica, en América Latina, “se relaciona con la construcción de un orden y un mundo masculino, de una arena, en principio, reservada a los hombres (...) un discurso masculino con sus reglas, estrategias y su ‘moral’ (Archetti en Conde & Rodríguez, 2002, p. 3).

En el mundo cultural del fútbol, los idiomas de la masculinidad esclarecen cómo se construyen los proyectos de identidad social e individual mediante la dramatización que podemos encontrar en los códigos lingüísticos (Archetti, 2017 [1998], p. 549). De manera que los hombres “despliegan su virilidad en contextos cuyos elementos constitutivos son el origen de clase, las experiencias históricas, los rituales y los discursos aceptados o subversivos” (2017 [1998], p. 234).

Una de las principales conclusiones de Archetti fue que la afirmación de la masculinidad propia dependía de privar a otro de la suya, como dan cuenta muchos de cantos de las hinchadas (2017 [1998], p. 544). Así, la otredad de estas masculinidades no son las femineidades, sino aquellas masculinidades distanciadas de “lo macho” por el estilo y la complexión física; en otras palabras, los “no-hombres”: los “pibes” y los “putos” (Garriga, 2005, p. 208). Respecto a esto, una categoría nativa importante es el *aguante*. Ésta se refiere a una celebración festiva que incluye las manifestaciones de violencia, pero, más que nada, a la posesión o carencia de un recurso identitario que afirma la masculinidad (Moreira, 2007; Alabarces y Garriga, 2008).

En Argentina, los primeros trabajos en abordar a las mujeres [cis] como futbolistas fueron los de Adolfinia Janson (2008) y Juan Branz (2008). La primera incorporó voces de jugadoras y entrenadoras, pero dos críticas pertinentes es su reproducción de estereotipos sobre la superioridad masculina (Garton, 2019, p. 11); y la organización de la historia del fútbol

---

<sup>64</sup> Esta rama de la medicina “se ocupó de la cultura física de las mujeres solo en la medida que podía beneficiar o perjudicar su salud reproductiva” (Reggiani, 2016, p. 131).

femenino en la etapa del juego por placer y el juego profesional, como fuesen momentos tajantemente definidos, cuando ambas lógicas coexisten (Garton, 2018, p. 2). En su obra, Branz (2008) concluyó que las mujeres no disputan el sentido que los hombres le otorgan al fútbol sino que lo reproducen, de manera que su práctica no es una reivindicación de género sino una distinción con respecto a otras mujeres (2008, p. 350 en Álvarez, 2018, p. 3).

En su conjunto, estos trabajos se inscriben en una mayor apertura del “espacio cerrado” del fútbol para las mujeres [cis] como jugadoras. Para Carolina González (2018), una lectura de esta apertura compete a la trasgresión hacia un espacio considerado históricamente masculino, con una clara deuda y reivindicación de las luchas feministas (Rial, 2013; Garton, 2018). Para Garton (2018), el estudio y la etnografía sobre mujeres futbolistas [cis] es reducido, en comparación con el abocado a los hombres, como la bibliografía permite sustentar. Sobre esta línea, la socióloga argumenta que esta omisión es ha sido un modo de exclusión (2018, p. 11).

En el fútbol, el miedo a transgredir las estéticas del cuerpo y los roles de género ha expresado a través de múltiples disciplinamientos para las lesbianas y mujeres (cis), posibles de clasificar en cuatro grandes tipos con interrelaciones entre sí: a) discursos sobre la inferioridad física, del que se desprende la infantilización; b) discursos que apelan hacia las labores de cuidado, ya sea el quehacer doméstico o la maternidad; c) discursos que buscan castigar la transgresión de la femineidad a través de términos como “machorras”; y d) correcciones cosméticas hacia estas figuras problemáticas para el marketing que dislocan las asociaciones más tradicionales de las mujeres (cis) a través de un “embellecimiento” que apuntan hacia blanquitudes *heterosexies* (Griffin, 1992).

Los argumentos biologicistas, entre los que destacaron los presentados por la biotipología<sup>65</sup>, apuntaron a justificar “‘desde perspectiva científica,’ por qué (...) no debían jugar al fútbol” (Hijos, 2020, s.p.), ya que dañaba la femineidad, como una cualidad estética, y al útero, concebido como un órgano reproductor. La preocupación nacionalista en torno a las mujeres (cis) como incubadoras de ciudadanos incitó a que el fútbol se proscribiese en Brasil, Alemania e Inglaterra, entre otros, pero ¿Acaso las mujeres no pueden encarnar los valores patrióticos?

En un estudio sobre *Las Leonas*<sup>66</sup> –el equipo deportivo más exitoso de la Argentina– Alabarces (2014) sostuvo que, sin importar sus logros, era prácticamente imposible, ya que “lo

---

<sup>65</sup> Esta rama de la medicina “se ocupó de la cultura física de las mujeres solo en la medida que podía beneficiar o perjudicar su salud reproductiva” (Reggiani, 2016, p. 131).

<sup>66</sup>La selección femenina de hockey.

nacional” y “lo patriótico” se asociaba a valores en donde la virilidad y la bravura sólo podían ejecutarse por hombres (cis). En un artículo reciente, Moreira y Garton realizaron una revisión sobre la cobertura del Mundial Femenino de 2019 en *Olé* –diario deportivo con mayor tiraje en el país– en la que identificaron una asociación entre las jugadoras (cis) y los símbolos nacionales.

A la par, en la construcción de los perfiles, se destacaba maternidad de las atletas que lo eran, característica que no suele mencionarse cuando los futbolistas son padres (2021, p. 10-11). Rial (2013) ya había sostenido que los cuerpos de las (cis) <sup>67</sup>, por un lado, eran categorizados como inferiores; y, por otro, santificados a través de la maternidad. La mención no es inocente, puesto que enfatiza su rol como encargada de los cuidados con una representación ambivalente que trivializa o desplaza sus logros deportivos (Cranmer, Brann y Bowman, 2014 en Moreira y Garton, 2021, p. 11).

Las denominaciones de “machona” y “marimacho” hacia quienes transgreden la lógica “sexo-género-deseo” (Caudwell, 2003, p. 376) –que no necesariamente son mujeres (cis)– ha fungido como un tipo de disciplinamiento. En el abordaje sobre la figura de la *butch lesbian* en Reino Unido, Caudwell concluyó que era un estereotipo difícil de mercantilizar porque no concuerda con la asociación de mujer-cis-femenina-heterosexual. Sin embargo, Bullingham y Postlethwaite (2019), en la actualidad, notan una mayor apertura para el caso de la cobertura mediática de Megan Rapinoe y Casey Stoney, en la que se han resquebrajado las representaciones tradicionales que reiteraban su infantilización o una apariencia a la que Griffin (1992) denominó *heterosexy*, como lo es el caso de la marca inglesa *Footie Chick*, que resalta un nuevo estilo de “ser sexy” y propone heterosexualizar la cultura del fútbol de mujeres (2011, p. 337).

Caudwell sostuvo que, si bien los estereotipos son empleados para controlar el cuerpo deportivo de las mujeres, hay una fuerte presencia lésbica en el fútbol (2002, p. 30), en comparación con otros deportes más “femeninos” como, por ejemplo, el hockey y la gimnasia ¿Por qué en estos equipos suceden dichas prácticas de forma más frecuente que en los de otros deportes más “femeninos”? Para Mennesson y Clément (2003), la explicación es que el fútbol femenino opera fuera de las normas de la femineidad. Para estas autoras, el *female soccer habitus* posibilita las prácticas lésbicas y mencionan que inclusive –para muchas– es una vía de

---

<sup>67</sup> Rial optó por hablar de “fútbol jugado por mujeres” en vez de “fútbol femenino” para dar cuenta que las reglas del deporte no tenían motivos para cambiar cuando éste era jugado por mujeres, puesto que “femenino” alude a una suerte de condición esencializada de la que no están eximidos trabajos como *Se acabó este juego que te hacía feliz* (Janson, 2008).

iniciación en las mismas (2003, p. 320). Bajo la premisa de que el espacio se encuentra generizado, Cauldwell sostiene que en el fútbol emerge un *dykescape*, término con el que explica cómo las lesbianas son “invasoras” de un espacio que -al transitarlo- dislocan su lógica heterosexual<sup>68</sup> (2002, pp. 35-36).

El creciente entusiasmo de algunas marcas deportivas por el fútbol femenino ha incentivado a que los cuerpos de niñas (cis) y mujeres (cis) sean un *target* en el que se performa la femineidad a través de atuendos o uniformes (Cauldwell, 2011, p. 337). Para Cauldwell (2011), la “sexualización de la cultura” en los países occidentales emana de los discursos neoliberales que toman como banderas a la decisión y el empoderamiento individual, los cuales resultan evidentes en los casos de mujeres futbolistas desnudas<sup>69</sup>. Garton e Hijós identificaron un embellecimiento del fútbol en el cual la publicidad se esmera por demostrar que puede ser jugado por “mujeres [cis] lindas” sin la necesidad de “perder a femineidad” (2018, p. 33); proceso en el que se borran aquellas marcas que han estigmatizado su juego por ser de “negras” y “villeras”, a diferencia del volley y el hockey femenino, por ejemplo

### Conclusiones del capítulo

El anclaje de los estudios de memorias en esta *pesquisa* reside en que complejiza la circulación de poder en los relatos y las experiencias sobre el *fútbol masculino*, el cual –al mostrarse como el único– ha desplegado disciplinamientos hacia las mujeres cis y trans, lesbianas, bisexuales, *través*, transgénero y *no binaries*. De tal manera que el *género* es una categoría nodal para las críticas del *fútbol feminista* hacia el *relato de los dioses* (Haraway, 1995 [1991]), caracterizada por una perspectiva a-encarnada.

Asimismo, los estudios sobre fútbol han demostraron ser un escenario privilegiado para analizar las masculinidades (Archetti, 1985, 1995, 2003, 2017, 2020 [1999]; Alabarces, 2002, 2014; Garriga, 2005, 2007; Alabarces y Garriga, 2008, 2012; Garriga y Moreira, 2008). Un

---

<sup>68</sup> En América Latina existen pocos trabajos que hayan estudiado el lesbianismo en el fútbol. En Quito, Ecuador, Rojas (2010) realizó un estudio de caso sobre la politización de “lo lésbico” en y a través de un equipo de fútbol, en un contexto con menos facilidades para su visibilización como el inglés descrito por Drury, quien dio cuenta de la existencia de clubs de fútbol auto-identificados como gays y lésbicos en Inglaterra (2011). Rojas (2010) encontró una disputa en torno a la sexualidad a nivel barrial que podía traducirse una politización de esta orientación sexual. De forma simultánea, notó rupturas dentro del equipo debido a las distintas miradas sobre prácticas públicas de lesbianismo; en definitiva, era un objeto de disputa. Drury (2011) considera que, durante mucho tiempo, el estudio de los deportes gay fue relegado en pos de estudiar nociones de la masculinidad heterosexual; pero la “cultura de los deportes gay” como respuesta a la homofobia del fútbol *mainstream*, posibilitó otra clave de análisis. Una de las paradojas es que los deportes *gay* constituyen una potencia para transformar la forma en la que el deporte está organizado y, al mismo tiempo, puede conducir a la idea de que los hombres *gays* son incapaces de “rendir” o “competir” como lo dicta el deporte *mainstream* (2011:423).

<sup>69</sup> Uno de estos casos es el del calendario *Matildas – A New Fashion in Football* en 1999, para el cual el equipo nacional australiano de mujeres posó sin ropa para reunir fondos que les permitiera participar en los Juegos Olímpicos de Sydney (Gill, 2007 en Cauldwell, 2011:337-338).

aspecto llamativo es que éstas fuesen su objeto fundacional, mientras que, en los estudios feministas no suscitaron interés sino hasta la década de los noventa<sup>70</sup>. En contraposición, las mujeres [cis] fueron el “objeto” inaugural de los estudios de género, mientras que fueron uno tardío en los de fútbol (Rodríguez y Conde, 2002; Janson, 2008; Rial, 2013; Garton, 2018; Elsey y Nadel, 2019).

Guiada por la pregunta “¿Por qué muchas feministas hicieron del fútbol un espacio militante?”, retomé aquellos aspectos de los estudios de fútbol que abonan a la hipótesis del deporte como una *tecnología de género* (De Lauretis, 1987) y me desplazo hacia otra pregunta: ¿De qué formas el fútbol se ha convertido en un espacio militante? En términos generales, esta investigación se orienta por la pregunta “¿Qué le hacen los feminismos a las memorias?”.

Esta pesquisa se entreteje con aportes teóricos de los estudios de memorias, feministas y de fútbol. En conversación con las teorías antropológicas, estos campos articulan una plataforma para aproximarse a las *las políticas de la memoria y las memorias de la política* (Rabotnikof, 2007), ya que nos permite reflexionar –a través de la etnografía– en torno a para qué recordar (Todorov, 2000); cómo se pretende domesticar el pasado; cómo se resiste a sus versiones oficiales (Jelin, 2017, Pollak, 2006); y cómo se pretende intervenirlas para generar otras versiones.

Sin más, pasemos a la etnografía de estos *laburos* de las memorias.

---

<sup>70</sup> Para profundizar, véase “Against Proper Objects” (Butler, 1994).

## II

### “A LA SALUD DE LA MEMORIA COLECTIVA FEMINISTA”. INTERVENCIONES FEMINISTAS EN TORNO AL “MUNDIAL INVISIBLE”

*Somos espías, voyeurs, sujetos a fantasías e identificaciones,  
idealizaciones y reconocimientos fallidos*  
Griselda Pollock

*Un sistema de lectura es a la vez una máquina para descubrir  
y una máquina para ocultar.*  
Beatriz Sarlo

En 2019, la legislatura porteña declaró al 21 de agosto como El Día de la Futbolista (Ley 6175, 2019) porque ese día –pero de 1971– la Selección argentina venció a la inglesa con un apabullante 4-1 en el primer Mundial Femenino (Distrito Federal, México), siendo el único país de la región en asistir<sup>71</sup>. Aquel Mundial Femenino –el primero en el que participó la Argentina– estuvo organizado por la Federación Internacional y Europea de Fútbol Femenino (FIEFF), un organismo formado en 1969 y sin vínculo con la Federación Internacional de Fútbol Asociación (FIFA) y la Asociación de Fútbol Argentino (AFA), el par de instituciones futbolísticas más importantes en Argentina.

El carácter “no oficial” de este acontecimiento suscitó pasión, interés, sorpresa y admiración en algunos colectivos de las memorias (en adelante, *bricoleurs*) pertenecientes a lo que denominé “circuito porteño de fútbol feminista”. Aunado a estos afectos y un sentido de justicia compartido, el reclamo y la sospecha hacia la Historia oficial del fútbol argentino se tradujo en un trabajo de memorias (en adelante, *laburos* de memorias). En concreto, de las memorias del *pasado reciente* del fútbol femenino.

Siguiendo la formulación de Griselda Pollock (2013 [1988]), este acontecimiento ha sido objeto de “intervenciones feministas”, proliferantes en la escena digital; aunque no exclusivos. De este modo, las *bricoleurs* identifican gestos, acentos y prácticas feministas en las experiencias de las mundialistas, pese a que ellas no los concibieron como tal en su época. Esta lectura a contrapelo responde a que, desde el prisma de los feminismos recientes (2015 - presente), el fútbol es concebido como un terreno hostil para las mujeres [cis] y lesbianas, como

---

<sup>71</sup> Según Elsey y Nadel, se rumoreaba que se estaban organizando equipos de Chile y Brasil, pero ninguno se presentó (2019, p. 55).

sustenta la exclusión de la FIFA y la AFA, que formaron campeonatos femeninos hasta los noventa<sup>72</sup>.

Expuesto lo anterior, el objetivo del capítulo es analizar un *corpus de souvenirs* del Mundial de 1971. Esta noción se inspira en el *archivo hospitalario* que concibe a la literatura como un espacio que alberga “posibles vidas del pasado y también donde se alojan experiencias a las que podemos revitalizar, oxigenar y darles vida otra vez” (Szurmuk y Virué, p. 69). Sin embargo la comprensión de literatura no se restringe a los libros del saber, en términos foucaultianos, eruditos, sino a las producciones escritas por las *bricoleurs*, estén o no acompañadas de imágenes.

Así, el *corpus de souvenirs* del Mundial de 1971 es una selección propia de soportes digitales y no digitales realizado por las *bricoleurs* de las memorias que contribuyen al almacenamiento, reconstrucción y retransmisión de este acontecimiento. De este modo, me basaré en los siguientes registros: a) notas etnográficas sobre encuentros presenciales<sup>73</sup>; b) fragmentos del primer cuaderno digital de la Coordinadora Sin Fronteras de Fútbol Feminista (en adelante *La Coordi*<sup>74</sup>); c) un *post* en el *feed* de Instagram del usuario Pibas con Pelotas; d) y, por último, la cronología diseñada por el Museo de Fútbol Feminista Feminista, también a cargo de *La Coordi*.

### **i. Una entrada al “circuito porteño de fútbol feminista”, un campo de memorias, afectividades y militancias en torno al fútbol**

Una tarde de junio, durante una reunión del Laboratorio de Antropología Aplicada en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Nathalié Puex –directora del espacio académico– me habló sobre un equipo de fútbol femenino que jugaba en la Villa 31. Puex me contactó con Paula Rodríguez –editora de *Pelota de Papel 3. Cuentos escritos por mujeres futbolistas* (2019)– con quien sostuve una breve plática telefónica sobre aquella obra entonces recién publicada. Antes de finalizar la llamada, me pasó el número telefónico de Mónica Santino –una coordinadora de La Nuestra. Fútbol Feminista– quien sería mi primer contacto directo con el fútbol feminista.

---

<sup>72</sup> En 1991, la AFA creó el Torneo Femenino; y la FIFA, la Copa Mundial de Fútbol Femenino. Jean Williams cuenta que, en 1971, la FIFA envió una solicitud para que todas las ligas nacionales informaran sobre el estado del fútbol “femenino” en sus respectivos países. Dos años después, en el marco del congreso extraordinario de la Union des Associations Européennes de Football (UEFA) en Monte Carlo, tuvo lugar la primera conferencia sobre fútbol “femenino” (2007, p. 20).

<sup>73</sup> La celebración del Día de la Futbolista (agosto de 2019) y en una presentación del libro *Barriletas Cósmicas* (2019) realizada en la Feria del Libro Feminista (marzo de 2021).

<sup>74</sup> En un primer momento

El martes 20 de agosto de 2019, Santino me envió un *flyer* en el que me invitaba a celebrar que la legislatura porteña había aprobado el Día de la Mujer Futbolista. Aún sin la necesidad de un barbijo de por medio, ese día de agosto inicié “oficialmente” mi trabajo de campo (2019-2021).

Me trepé en el metro hasta llegar a una estación en Caballito, desde que caminé unas cinco cuadras para llegar al *Club Premier*. El espacio del club consistía en un salón con una pequeña biblioteca y una cocina, que funcionó como bar durante la noche. En una de las paredes había una serie de fotografías de equipos de fútbol integrados por lesbianas y mujeres que, en su conjunto, formaban una línea del tiempo decorada con foquitos de colores. Un comentario que acompañaba algunas de estas imágenes y que capturó mi atención fue ‘**Los pósters que *El Gráfico* se perdió**’. (Diario de campo, 22 de agosto de 2019) [El resaltado es mío].

A lo largo de aquella celebración, los símbolos desfilaron a mi alrededor sin que pudiera leerlos porque todavía carecía de las referencias necesarias, aunque, en una suerte de olfato etnográfico, esa frase me pareció interesante y la apunté en mi diario de campo. Entre las asistentes, había quienes vestían una playera en cuya espalda estaba escrito “PIONERAS”, un nombre que también apunté en mi cuaderno, imaginando que se trataba de alguna asociación importante.



**Imagen 1. Día de la Futbolista  
(2019)**

Pasé junto a la línea del tiempo varias veces hasta que me percaté de que, junto a la puerta, había un grupo de adolescentes que reía y hablaba entre sí mientras hojeaba un libro. “¿Cuál será?” caminé hacia ellas hasta llegar y percatarme de que era un *álbum de figuritas*. Estas últimas, desordenadas junto al cuaderno del álbum, resultaron ser producto de la liga de fútbol *Nosotras También Jugamos*. Cuando alguna de las *pibas* encontraba una *figurita*, solía hacer un comentario sobre la futbolista que aparecía en ellas.

Era la primera vez en mi vida que veía un *álbum* de mujeres [cis] futbolistas. Ahí recordé que, en la primaria, los niños llevaban ese tipo de álbumes de mundiales de fútbol que presumían y compartían con sus pares. En ese momento, dejé de ser “mundial de fútbol” para ser el “mundial de fútbol ‘masculino’”. Aquello que siempre me había parecido “neutral”, se reveló como territorio masculinizado.

Cuando las *pibas* se fueron, continué llenando el *álbum* y, minutos después, se acercó a mí otra *piba*, más o menos de mi estatura, con el pelo corto, que exclamó “¡Figuritas!”. Su nombre era Belén. Mientras buscábamos las figuritas para pegarlas en las hojas del álbum, me contó que hacía algunos años que se había mudado de su natal Río Negro a Buenos Aires y que era jugadora profesional en un club. No pude ocultar mi sorpresa de que una futbolista profesional estuviera junto a mí, como si fuese algo de lo más común y corriente. Para aquel momento de la conversación, ya habíamos alcanzado una buena coordinación: cuando una encontraba la figurita correspondiente, la otra estiraba la hoja del álbum para pegarla sin que ninguna se dañara.

Su interés hacia mí pareció incrementar cuando le conté que venía de México, cuyo estilo futbolístico halagó. Me avergoncé por no estar a la altura de esa plática porque ni siquiera estaba al tanto de quiénes integraban los equipos masculinos o femeninos actuales de México. Esa noche, Belén (Bele en adelante) fue mi segundo contacto, pero también una compañera amable y entusiasta, a quien le conté que quería hacer un trabajo sobre el *fútbol feminista* con *Las Supersónicas*, un equipo con el cual ella había entrenado cuando recién llegó a Buenos Aires. “*Las Supersónicas* son hermosas”, dijo. “¿Crees que me dejen entrenar con ellas?”, le pregunté. “Siiiiii, son hermosas”, contestó.

En el recorrido por el pequeño salón del Club, me presentaba como “Mónica de México” a futbolistas con quienes jugaba o había jugado. Parecía ser alguien popular entre quienes estaban allí. En un momento, le pregunté si quería compartir un *chori*<sup>75</sup>. Aunque admiró mi pasión por éste, así como por las milanesas, las empanadas y el mate, me dijo que era

---

<sup>75</sup> Término nativo para designar al choripan, un sandwich de chorizo.

vegetariana. Aún así, me acompañó con una sonrisa hasta la fila. Ahí me habló sobre una futbolista –cuyo nombre tuvo que repetirme en dos ocasiones y no me atreví a preguntarle de nuevo, puesto que no quería ser demasiado insistente ni revelar mi nivel de desconocimiento– que “antes que Maradona” había metido 4 goles en un partido contra Inglaterra en un mundial realizado en México, cuyo año también tuvo que repetirme un par de veces.

Esa fue la primera vez que escuché la historia de *Las Mundialistas del 71*, un grupo de *minas*<sup>76</sup> que había integrado la primera selección femenina argentina de fútbol y que –pese a todas las inequidades y obstáculos– le había ganado a la inglesa. Asimismo, presencié por primera vez la construcción de relatos sobre quienes se estaban ocupando de contarla. Es decir, de las militantes y feministas que trabajaban sobre estas memorias, como demostraba la organización del propio evento. En ese momento recordé que, para la antropóloga habanera, Ruth Behar (2003), la etnografía era, ante todo, encontrarse con historias.

Bele me preguntó si jugaba al fútbol y mi negativa pareció sorprenderle demasiado. Traté de recordar cuándo había sido la última vez que había pateado un balón. “En la preparatoria, tal vez” dije. Esa distancia le resultó inaceptable y, con más gusto, trató de explicarme quién era quién al interior del *Club Premier*. Mi inexperiencia salía a la luz constantemente. En un instante, colocó sus manos sobre mis hombros y explicó que ella me contaba todo con entusiasmo porque el fútbol era “una religión” a la que me quería convertir. Para ella, yo era una potencial conversa.

Con el propósito de reunirnos en el futuro para charlar sobre el fútbol femenino, me pareció buena idea preguntarle a Bele si podía darme su número. “Así seguimos en contacto, ya sabes, por cualquier cosa” dije y puse mi celular en su mano. Ella me miró un tanto perpleja y añadió “Wow, qué directa” mientras marcaba unos dígitos que agendó con su nombre y me devolvió el celular con una sonrisa. “Mandame *whats*” dijo y nos despedimos con un beso en la mejilla.

Dudé en incorporar algunos elementos de este pasaje porque no es común relatar la dimensión erótica del trabajo de campo, ya que parece atentar contra la “seriedad” u “objetividad” de la producción de conocimiento antropológico (Newton, 1993; Lewin, 1995). Sin embargo, despojarse de la transparencia fue parte de asumir mi posición parcial como investigadora. Así, esta descripción es un fragmento deseográfico porque transcribe las vibraciones del deseo (Parrini, 2018) en el circuito porteño de *fútbol feminista*. En concreto, registra el primer gesto del *continuum lesbiano*, por el que Adrienne Rich comprendió un

---

<sup>76</sup> Término nativo para llamar a las mujeres [cis].

amplio abanico de experiencias eróticas entre mujeres que no se reducen a sus prácticas sexuales (1980, pp. 648-650).

## ii. *La Gráfica* o “Los pósters que *El Gráfico* se perdió”. Una reorganización de los archivos del fútbol femenino

La exposición fotográfica en la pared del Club aquel 21 de agosto de 2019 fue una intervención feminista sobre determinado relato de la historia, erigido en y desde “los pósters que *El Gráfico* se perdió”. Los olvidos y las exclusiones de esta importante revista deportiva (1919 – 2018), que delineó y alimentó un imaginario sobre el fútbol a partir de “lo nacional” (Archetti, 1985, 1995, 2003), también habilitó la emergencia de una narrativa del fútbol nacional que implicaba cepillar la historia oficial a contrapelo (Benjamin, 2009 [1996], p. 43).



Imagen 2. Exposición “Las fotos que *El Gráfico*

Con asistencia de un editor digital, en estas fotografías estaba inscrito *La Gráfica*. El primer aspecto en el que me detuve fue en la sustitución de los morfemas de género masculinos por los femeninos, porque el uso del *lenguaje inclusivo* o *lenguaje incluyente*<sup>77</sup> era un indicador de la

<sup>77</sup>Para Julieta Otero *et al.*, este lenguaje “supone una puesta en discusión y una propuesta de cambios que obliga a repensar el sistema de flexión de género gramatical en el español” (Otero *et al.*, 2020 en Angilletta, 2021, p. 74). Una observación pertinente es el *lenguaje inclusivo* puede comprenderse como una variante más del español; es decir, como un *estilo* (en vez de una *lengua*) dentro del repertorio de los hablantes (Sayago, 2019). Para profundizar en esta discusión véase el debate entre Beatriz Sarlo y Santiago Kalinowski en *La lengua en disputa. Un debate sobre el lenguaje inclusivo* (2019). Conviene añadir que el uso escrito del incluyente acarrea algunas dificultades (como muestran sus variantes: *x* y *@*), por lo que algunas autoras feministas, como Marta Lamas (2021), optan

interconexión del *fútbol feminista* con los feminismos recientes (2015 – presente)<sup>78</sup>, una de las premisas de esta tesis. El segundo aspecto es que *La Gráfica* inaugura y confecciona otra cara en la genealogía de las mujeres [cis] en el fútbol que –por fuera de instituciones como la AFA, la FIFA y revistas importantes, como *El Gráfico*– “está escrita por una sucesión de luchas, donde desde los inicios dieron batalla para ocupar las canchas” (Hijos, 2020, s.p.).

Ambas observaciones conducen a las afectaciones de las “tentativas recurrentes de neutralización, incluidos los usos gramaticales dominantes, que han invisibilizado presentándolo como neutro y universal, el carácter androcéntrico del conocimiento producido y validado como científico o filosófico” (Ciriza, 2015, p. 85-86). De esta manera, *La Gráfica* posicionó un problema para las memorias oficiales y las memorias clandestinas: su credibilidad y su transmisión, respectivamente (Pollak, 2006). En términos de Spivak, sus experiencias son movimientos incardinados en cuerpos sobre los que han existido –y existen– múltiples disciplinamientos históricos que desmontan la narrativa transparente, pues, prescindir de un calificativo apela hacia una versión “objetiva” e “imparcial” de la historia fútbol *argentino*. Sin embargo, esta versión oficial es un relato incorporado por *los futbolistas* (Archetti, 1994; Alabarces, 2002, 2014; Garriga y Alabarces, 2008) que supone un “truco de los dioses”; es decir, la ilusión de “mirar todo desde ningún lugar” (Haraway, 1995 [1991], p. 189).

Ziarek sostuvo que las formas nuevas e “ilegítimas” de hablar surgidas de borramientos, silenciamientos destructivos y vidas poca o nulamente registradas generaban un proceso de invención expresado en maneras de hablar, actuar y relacionarse vía la escritura (2012, p. 2), como considero que son los *laburos*<sup>79</sup> en torno a estas memorias. Aunque el carácter de esta exposición fue efímero, ya que sólo permaneció durante aquella conmemoración, es una novedosa organización e interpretación de archivos que antes pertenecían a otro tipo de registro al que denomino “anecdótico”.

Este último se caracteriza por la carencia de una plataforma que auxilie al proceso de des-subalternización de las experiencias pretéritas de estas futbolistas. En este registro circulan

---

por emplear la *e*, pues resulta más ameno. En el ámbito académico, su uso genera excusas, rechazos y rispideces. Por ejemplo, algunas revistas académicas no aceptan artículos escritos en *lenguaje inclusivo* porque la Real Academia Española se opone a su utilización. Otras, aunque pocas, después de esta mención, acotan que esto responde a la necesidad de respetar ciertos formatos y formalidades académicas. Por último, en lo que respecta a esta propuesta desde las militancias feministas, en Estados Unidos, Elsie Kramer (2016) identificó que -en el paisaje lingüístico de la segunda ola feminista- el debate sobre el *gender-neutral language* se concentró en la oposición: a) al uso del genérico masculino para referirse a entidades indeterminadas; y b) a las denominaciones genéricas en situaciones en las que éstas no resultaban importantes.

<sup>78</sup> Al ser una de sus iniciativas latentes. En palabras del militante transmascuino Moyi Schwartzer: “el feminismo no es de LAS mujeres, es de TODES, y el uso de la “e”, que tanto cuesta porque incomoda hacerse de un lenguaje nuevo” (2020, p. 28).

<sup>79</sup> Término que, en lunfardo, significa “trabajos”. Procede del italiano “*lavoros*”.

las memorias menores (Pollak, 2006) que contrastan con las oficiales sobre sucesos “más ‘relevantes’”. Preguntarse por quiénes determinan cuáles son los asuntos relevantes y cuáles no, es preguntarse por el poder, en las que los movimientos del género y la memoria influyen en las desestabilizaciones de las certezas transparentes de las cronologías oficiales.

Por antonomasia, los relatos subalternos son “memorias menores” (Pollak, 2006) que no aparecen en las fuentes tradicionales como *El Gráfico*. Para que sean escuchados, ameritan de un delicado e insistente trabajo que permita crear nuevas fuentes (Harding, 1987); he ahí que los testimonios puedan ser contra-monumentos y los archivos, espacios de des-encuentros. De este modo, el profundo trabajo con -y sobre- las memorias son una forma de lo que Lévi-Strauss (1997 [1962]) denominó *bricolage*<sup>80</sup>.

Esta “ciencia de lo concreto” consiste en la elaboración de conjuntos estructurados con base en residuos y restos de acontecimientos en la que los significantes se convierten, incesantemente, en significados y viceversa (Lévi-Strauss, 1997 [1962], p. 41-42). Encuentro una similitud entre las fuentes que Lévi-Strauss le atribuyó a esta ciencia y los olvidos, prejuicios y escombros de la Historia desde los que producen sentidos (Benjamin, 2009 [1996], Nietzsche, 2006 [1874]). Asimismo, quienes están a cargo de su desempeño son *les bricoleurs*<sup>81</sup>, al que podríamos contrastar con los historiadores.

### **iii. El Día de la Futbolista. Un monumento simbólico**

En 2021, con el propósito de conmemorar El Día de la Futbolista y los cincuenta años de aquel partido, *La Coordi* le dedicó el primer número de su revista (2021). Su introducción es una suerte de manifiesto que remite a las principales ideas planteadas en el sitio web del Museo del Fútbol Feminista (MFF en adelante), también creado por *La Coordi*. En este texto breve, la ley y celebración por el Día de la Futbolista son posicionadas como instancias necesarias para reconstruir la “memoria colectiva feminista” que, a su vez, refuerza la posición del Mundial de 1971 como *souvenir* fundacional.

Nosotrxs también jugamos al fútbol, a(r)mamos nuestros clubes y alentamos a nuestros equipos. Es ahora. **Mirándonos a la cara y reconociéndonos.** Así comenzamos a **romper las cadenas con las que nos ataron durante siglos.** Somos nosotras. **Ningún closet va a borrarlos de la historia ni nos conformamos con migajas. El Gol de Grillo a los ingleses no nos alcanza porque también tenemos**

---

<sup>80</sup> Su etimología se remonta al término *bricoler* con el que se indicaba un movimiento incidente como, por ejemplo, el juego de pelota (1997 [1962], p. 35).

<sup>81</sup> Originalmente, designaba a aquella persona que trabajaba con sus manos (1997, [1962], p. 35).

**historia.** Un 21 de agosto de 1971, Argentina venció a Inglaterra 4-1 en el Estadio Azteca. Un equipo de mujeres jugó un mundial, hizo esta hazaña y en su país nadie lo festejó.

**Nos sacudimos la invisibilidad para fundirnos en un grito de furia organizada. Somos luchadorxs en la cancha y en la vida.** Jugadorxs de toda la cancha si de defender lo nuestro se trata. 50 años después acá estamos. **De jugar un mundial invisible a la televisación de un torneo femenino semi-profesional en los medios públicos.** Acá estamos y acá seguimos reconstruyendo nuestra memoria colectiva feminista (agosto 2021, s.p.) [El resaltado es mío].

Me interesa concentrarme en cuatro puntos del párrafo citado. El primero es que mirarse y reconocerse conlleva un trabajo sobre los rostros que resquebraja los disciplinamientos sobre los cuerpos de las mujeres [cis], y previene el debilitamiento del lazo social, un componente fundamental de la memoria (Halbwachs, 2004a [1925], 2004b [1950]; Jelin, 2017). El segundo es que el “grito de furia organizada” es un acto desobediente ante el “clóset”, un dispositivo borrador de la historia que precariza las vidas a través del olvido. Esta metáfora no es menor dado que, en el habla cotidiana de los feminismos, ha sido empleada para describir el ocultamiento de la lesbianidad, bisexualidad y homosexualidad. Caudwell determinó que tanto “el clóset” como “salir del closet” son expresiones que indican la posición dominante de la heterosexualidad en tanto norma (2002, p. 30). De igual manera, este grito es un guiño al *dykescape* que emerge cuando las jugadoras dislocan la lógica heteronormativa del fútbol (Caudwell, 2002, 2004).

El tercer punto es que el enunciado “Somos luchadorxs en la cancha y en la vida” remite a uno de los lemas más replicados en el circuito porteño del *fútbol feminista*: “Me paro en la cancha como en la vida”. Este hecho recalca la impronta e influencia de La Nuestra Fútbol Feminista, uno de los colectivos referentes de esta militancia que ha aportado profundas reflexiones sobre las similitudes de las luchas y discriminaciones entre la esfera deportiva y la no-deportiva (Álvarez, 2020a, p. 93). Por último, el cuarto punto es la correlación trazada entre el “mundial invisible” y la “televisación de un torneo femenino semi-profesional<sup>82</sup>” por la TV pública. Ambos eventos son *souvenirs* de la “memoria colectiva feminista” que, en su conjunto, producen una genealogía de lucha en el fútbol femenino.

---

<sup>82</sup> Como he mencionado en otros momentos, el “semi” pretende recalcar que el fútbol femenino de alto rendimiento aún no ha sido profesionalizado por completo.

En la siguiente página del cuaderno se narra la sanción de la Ley N° 27.596 por el Congreso Nacional. El inicio de este proceso es ubicado en 2018 con la convocatoria de Lucky Sandoval a las Mundialistas de 1971 que coadyuvó en la creación de Las Pioneras<sup>83</sup>. Seguidamente, se menciona que, en 2019, esta iniciativa ingresó al Congreso y se convirtió en ley. De igual modo, se resalta una charla virtual llevada a cabo en 2020, descrito como un año que, pese a las grandes complejidades para *todxs*, fue coronado con dos leyes. Posicionar la sanción de la IVE con el Día de las Futbolistas Argentinas en el mismo plano acentúa la interrelación y conversación militante con los feminismos recientes (2015-presente):

Al **calor de ese abrazo** y con la memoria más activa que nunca, meses después coronamos el año más difícil que podíamos recordar no con una, sino ¡con dos leyes! Entre sesión y sesión en las que se sancionó la Ley IVE, el Día de las Futbolistas Argentinas también fue ley para todo el territorio nacional. Militar y recuperar **el mundial invisible** tuvo sus recompensas (2021, s.p.).

Pero ¿por qué se eligió conmemorar aquel partido del Mundial de 1971 como El Día de la Futbolista Argentina en vez de, por ejemplo, el 5 de octubre con alusión al “primer partido de fútbol entre mujeres [cis]” registrado en el país? ¿O por qué no fue conmemorado el 12 de octubre con alusión al primer partido de fútbol femenino jugado en la Ciudad de Buenos Aires? Estas preguntas permiten analizar el carácter selectivo de los *souvenirs* en la construcción de las memorias, pues éstas no son reposiciones fidedignas del pasado, sino prácticas que apuntan a conservar, transmitir, olvidar, embellecer y deteriorar experiencias acorde con disputas y demandas del presente (Candau, 2002).

La primera arista de la respuesta es que participar en un Mundial es uno de los mayores anhelos de cualquier futbolista profesional, si no es que el más grande de todos. La segunda es que este Mundial, en concreto, adquiere fuerza por tratarse del primero en el que compitió una Selección Argentina Femenina. Ahora bien, la tercera arista añade complejidad porque sus particularidades “no oficiales” comprueban una gran hipótesis del proyecto político del *fútbol feminista*: la FIFA y la AFA han soterrado, silenciado e invisibilizado a las mujeres cis y trans, lesbianas y no binaries en la práctica futbolística de alto rendimiento.

El machismo y el elitismo de estas instituciones se traduce en una precarización laboral

---

<sup>83</sup> Con la intención de conocer sus vivencias, según el relato, estas historias fueron atendidas por Andrea Conde, quien presidía la comisión de Mujer, Infancia, Niñez, Adolescencia y Juventud. A las labores de investigación de Lucky, se sumaron Mónica Santino (cofundadora de La Nuestra), Tamara Haber y Julieta Ossés (jugadoras del Norita Fútbol Club). Al momento de escribir esta tesis, el libro *Pioneras Argentinas. Un pase a la historia* (Santino, Haber y Ossés, 2021), que recupera estas experiencias se encuentra en pre-venta.

y representativa que también se expresa en la irrupción de memorias subterráneas que evidencia el arco ficcional de la historia del fútbol masculino. Un punto de comparación para reflexionar sobre cómo las políticas de la memoria responden a las demandas provisorias del presente es el reciente cambio del Día del Futbolista [Argentino], al que también alude el cuaderno publicado por *La Coordi*. En 1973, esta conmemoración se realizaba cada 14 de junio en honor al gol de Ernesto Grillo durante el primer partido que Inglaterra jugó contra Argentina “en una cancha criolla” en 1953. Sin embargo, en el marco del 35° aniversario del “gol del siglo” de Diego Armando Maradona, los Futbolistas Argentinos Agremiados (FAA) le propusieron a la AFA cambiarlo al 22 de junio, debido al partido en que “El 10” hizo aquel gol contra Inglaterra en 1986. En 2021, el nuevo día entró en vigor.

En este caso, la demanda respondía a la necesidad de prolongar e intensificar los homenajes hacia “el Diego”, un ídolo popular que había fallecido unos meses atrás; mientras que el Día de la Futbolista Argentina respondía a curar el daño generado por la subestimación de sus trabajos, relatos y experiencias por parte de la AFA y la FIFA. Esto conduce a la cuarta y última arista de la respuesta, íntimamente hermanada con la anterior: a modo de protesta, las *bricoleurs* apuntaron al deber ético y moral de las medidas de restitución cuyo hilo conductor es la justicia como valor inherente de las políticas feministas de la memoria.

Desde esta lógica, “instalar” o “conseguir” un día en el calendario oficial de celebraciones, a casi 50 años del Mundial de 1971 fue una forma homenajear a las mundialistas, participando en la contienda de las memorias, un terreno de disputa política por la verdad sobre el pasado. En su conjunto, este día fue una incisión en *les lieux de la mémoire* de la nación, aquéllos en los que “la nación se hace o se deshace, se tranquiliza o se desgarrá, se abre o se cierra, se expone o se censura” (Candau, 2002, p. 111).

#### **iv. “¿Se imaginan que todos tuvieran tatuada a Elba Selva y no a Maradona?”. Rostridades genealógicas en la construcción de las memorias feministas**

En marzo de 2021 –durante la presentación de *Barriletas Cósmicas* (2020) en la Feria del Libro Feminista (FLM)–, la periodista deportiva Ayelén Pujol habló de la travesía de *las primeras Pioneras*<sup>84</sup> hacia el primer Mundial Femenino en el que participó la Selección

---

<sup>84</sup> Categoría nativa que designa a las Mundialistas de 1971, ya que Las Pioneras (2016 – presente) es una organización –fundada por Lucila Sandoval– que agrupa a más exfutbolistas. Como la propia Sandoval ha comentado en distintas entrevistas, su objetivo, en un primer momento, fue reunir a la primera Selección Argentina de fútbol femenino para difundir su historia.

Argentina<sup>85</sup>. Después de resumir la historia, le preguntó al auditorio “¿Se imaginan que todos tuvieran tatuada a Elba Selva y no a Maradona?”. Un silencio se extendió por la sala del magnánimo Centro Cultural Néstor Kirchner (CCK) en la que estábamos algunas de las noritas (jugadoras del Norita F.C.).

Su pregunta se asemejaba al título del célebre ensayo de Linda Nochlin “Why Have There Been No Great Women Artists?” (1971). Para la historiadora del arte, la respuesta más común acentuaba un estado natural(izado) de las relaciones sociales: porque las mujeres [cis] son incapaces de la genialidad (1989 [1971], p. 151-152). Nochlin consideraba que las respuestas feministas<sup>86</sup> eran insatisfactorias porque no disolvían al *status-quo*. De modo que, en su interpretación:

The fault lies not in our stars, our hormones, our menstrual cycles, or our empty internal spaces, but in our institutions and our education—education understood to include everything that happens to us from the moment we enter this world of meaningful symbols, signs, and signals. The miracle is, in fact, that given the overwhelming odds against women, or blacks, that so many of both have managed to achieve so much sheer excellence, in those bailiwicks of white masculine prerogative like science, politics, or the arts (1989 [1971], p. 152).

La relevancia de este párrafo es que la pregunta de Pujol permite indagar en la existencia de un doble parámetro, que se tradujo en condiciones desiguales e injustas y que durante mucho tiempo pasaron desapercibidas debido al machismo en la sociedad. En concordancia con que “Si un mundo puede ser lo que aprendemos a no notar, notar se convierte en una labor política” (2021, p. 73) capaz de coadyuvar en un ejercicio de imaginación política y conciencia feminista. En *¡Qué Jugadora!* Pujól narró que aquella selección femenina fue “**un equipo huérfano**”:

viajaron sin botines, sin médico, sin masajista, sin entrenador y con una camiseta que al primer lavado ya no sirvió más (...) Afortunadamente, no bien llegaron al certamen, la organización (...) les obsequió camisetas, medias y botines nuevos: hasta ese momento nunca habían usado ese calzado con taponos (2019, p. 30) [El resaltado es mío].

---

<sup>85</sup> A la que le dedicó un capítulo entero de su primer libro *¡Qué Jugadora! Un Siglo de Fútbol Femenino en la Argentina* (2019).

<sup>86</sup> Una consistía en “descubrir” e investigar sobre la vida y obra de artistas menospreciadas y otra en reivindicar que existía un “arte de mujeres [cis]” que, al tener sus propios parámetros, podía prescindir del “arte de hombres” (1989 [1971], p. 151-152).

La metáfora de “equipo huérfano” es propicia para pensar que también lo fueron de un rostro, al que el cuaderno de *La Coordi* (2021) aspira obtener, con la mirada y el reconocimiento. El rostro era, para Le Breton, el rasgo más distintivo de la identidad personal y materia de símbolo (2010, pp. 15-17). Si bien éste, a través del retrato y la biografía, se convirtió en una insignia del ascenso del individuo en Occidente (Le Breton, 2010), Gilles Deleuze y Félix Guattari indicaron que también consistía en una política delimitada por procesos de subjetivación y significancia (1988 [2002], p. 186). Para la dupla francesa, los rostros concretos son producidos por una “máquina de rostridad” que organiza sus rasgos (Deleuze y Guattari, 1988 [2002], pp. 174-175).

La producción de imágenes a partir del cuerpo conduce a rostros, sujetos a identificaciones colectivas (Mazzuchini, 2017, p. 198). En el caso que nos compete, hay una preocupación por que determinados rostros del fútbol femenino se conviertan en rastros de trayectorias poco conocidas. En efecto, ha habido una producción de *souvenirs*, como soportes textuales y pictográficos. Desde la noción de que “lo personal es político” y una fehaciente creencia sobre la relevancia de los reconocimientos simbólicos como el Día de la Futbolista, las políticas de la memoria van de la mano de las memorias de la política o, más bien, las memorias feministas de la política. Un ejemplo son las rostridades de *Las Pioneras* que curan, aminoran y evitan la precarización de las vidas<sup>87</sup> y experiencias de estas futbolistas generadas por gestos de olvido.

Más adelante, Pujol añadió que “la historia no solo fue injusta con algunas mujeres: también **necesita correcciones y notas al pie** para que muchas puedan cobrar sus **derechos de autoras**” (2019, p. 38) [El resaltado es mío]. Estas modificaciones responden, en parte, a que el proyecto político de “la historia de las mujeres [cis]” es demostrar que hicieron pasado (Scott, 1992). Al narrar esta historia, tanto Belén (mi segunda interlocutora de campo) como Pujol empleaban a Maradona como el rostro de esta comparación, pero ¿por qué Maradona?

Este futbolista encarna al héroe deportivo (Bifulco y Tirino, 2018), cuyas características ya habían sido descritas por Archetti (1998, 2001) y Alabarces (2006). Para el primero, éste se

---

<sup>87</sup> Según Judith Butler (2006), Levinas asoció el rostro con “lo precario” que caracterizaba a “lo humano”. *When Is Life Grievable?* es una pregunta estimulante para reflexionar qué hace que algunas vidas ameriten ser memorables; en otras palabras, ¿por qué algunas vidas merecen ser recordadas y otras no? Presente en el título de *Frames of War. When Is Life Grievable?* (2009). En esta obra, Butler estipuló que las vidas humanas eran precarias desde dos acepciones: su exposición al dolor, la enfermedad y la muerte de todos los cuerpos; y la vulnerabilidad en la que estaban colocados ciertos colectivos de la sociedad y en las que las políticas de izquierda debían intervenir.

distinguía por la frescura, creatividad y desobediencia del *pibe*<sup>88</sup> con *estilo criollo*<sup>89</sup> atribuido al fútbol nacional (Archetti, 1998, 2001). Ante su catalogación como el *pibe de oro*, Archetti (1998) señaló que se había inaugurado una jerarquía en la que el resto de los pibes estarían ubicados, *per se*, en peldaños inferiores. Entonces ¿en qué peldaño se encontraban las Mundialistas de 1971?

Si Maradona encarnaba al héroe deportivo ¿por qué no podían las *Mundialistas de 1971* encarnar a las heroínas deportivas? Las *bricoleurs* de las memorias feministas del fútbol recalcan al género como una condición para siquiera aspirar al panteón heróico, como también han señalado estudios sobre el fútbol femenino (Rial, 2013; Moreira y Garton, 2021). Aunado a ello, si Maradona encarnaba los valores nacionales ¿Acaso las *primeras Pioneras* no podían encarnarlos? Para Gabriela Garton y Verónica Moreira, la exclusión social de las mujeres [cis] de esta “zona libre” explica la exclusión simbólica de la posibilidad de protagonizar los relatos patrióticos (2021, p. 7).

Las particularidades de la primera selección femenina habilitan una comparación casi inmediata con aquella en la que jugó Maradona. Uno de los motivos que sorprende, e indigna, ante la desigual valoración de *las Mundialistas del setenta y uno*, reside en que su victoria aconteció quince años previos al Mundial de fútbol masculino de 1986. “Antes de que Maradona hiciera la Mano de Dios”; “antes de que Maradona hiciera el gol del siglo”, o simple y llanamente, “antes de Maradona” son frases que suelen acompañar los relatos de este acontecimiento; como, por ejemplo, el de Bele, comentado al inicio del capítulo.

Este tipo de acotaciones sobre “el mundial invisible” remite a la existencia de una temporalidad previa a la venerada mítica maradoniana. El “antes” es una incisión en el “origen”, inclusive el de los mitos. El “antes” es una sospecha de su “esencia”. El “antes” devela el carácter selectivo desde el cual se construyen, fortalecen, difunden y sostienen las memorias durante un determinado plazo temporal, hasta que emergen otras memorias soterradas.

Conviene acotar que el Mundial de 1986 estuvo marcado por el retorno de la democracia y la Guerra de Malvinas. De modo que este *souvenir* emana una *justicia poética* frente a las heridas que estos sucesos atroces dejaron en la sociedad argentina. Inclusive, en la interpretación del propio Maradona, aquella Selección Argentina representaba a “nuestros muertos” (Kusturica, 2008). No obstante, la reiterada comparación con Maradona da cuenta de cómo las contingencias de las *bricoleurs* desvanecen, conjugan e inauguran otras

---

<sup>88</sup> Archetti (1998) cataloga a los pibes como sujetos liminales que, por ende, se caracterizan por la ambivalencia y las contradicciones; y recalco que cuando se es un pibe, no se deja de serlo.

<sup>89</sup> Contrario al estilo máquina, asociado a la selección inglesa (Archetti, 1998).

temporalidades que, en este caso, testimonian la interpelación de los feminismos recientes (2015 - presente) en el fútbol femenino. Signado por éstos, se trata de otro “presente político”, descrito por Nora Rabotnikof como vertiginoso, urgente, asediado por la incertidumbre y la selectividad de las memorias que convergen en sus arenas movedizas (2007, p. 261).

Pero, de vuelta a la pregunta inicial del sub-apartado, ¿quién fue Elba Selva? La goleadora de aquel partido en el Mundial de 1971 que, por mucho tiempo, no tuvo murales o himnos; un acontecimiento con apenas unos cuantos titulares en los diarios; una exclusión de la historia del fútbol nacional, y un olvido devenido objeto de curaduría para las *bricoleurs* de la memoria en el colectivo del *fútbol feminista*. Con esto en mente, interpreto la pregunta de Pujol como un gesto de la imaginación, que demanda y propulsa el devenir que caracteriza a quienes recuerdan desde una posición distinta a la del Sujeto (Braidotti, 2004, p. 171).

A propósito de la comparación con Maradona, el video publicado el 24 de agosto de 2021 en el *feed* de Pibas Con Pelotas<sup>90</sup> es pertinente porque consiste en una intervención feminista a través de un montaje de textos, fotografías, animaciones y fragmentos periodísticos y audiovisuales del partido Argentina contra Inglaterra de 1971 junto a una narración sonora de Víctor Hugo Morales. El video de apenas un minuto de duración fue posteoado junto al siguiente texto:

Hace 50 años, **en una tarde gloriosa que quedó en el olvido**, una mujer llamada Elba Selva le hizo 4 goles a Inglaterra □□□□□□ en el Estadio Azteca de México.

**No hay registro del hito de nuestras #pioneras** ♥ Por eso, este 21 de agosto, Día de la futbolista argentina □□, lo invitamos al gran Víctor Hugo Morales a relatar el gol fundante del fútbol femenino.

Esto vivimos el domingo en el estudio de @radioam750 □□ **Gracias #pioneras por escribir nuestra historia** □ Gracias @vhmok por tu humildad eterna □□ ¿¿De qué planeta viniste, Elba Selva?? (Pibas con Pelotas, 24 de agosto de 2021)

[El resaltado es mío]

El hecho de que el relator sea Víctor Hugo Morales en vez de cualquier otro no es inocente, ya que –al haber sido él quien narró el famoso partido de la selección masculina<sup>91</sup> en

---

<sup>90</sup> Pibas con Pelotas [@pibasconpelotas]. (4 de agosto de 2021). Hace 50 años, en una tarde gloriosa que quedó en el olvido, una mujer llamada Elba Selva le hizo 4 [Video]. Instagram <https://www.instagram.com/p/CS-UhzWgt1Q/>

<sup>91</sup> Ahí la tiene Maradona, lo marcan dos, pisa la pelota Maradona, arranca por la derecha el genio del fútbol mundial, deja al tercero y va a tocar para Burruchaga... ¡Siempre Maradona! ¡Genio! ¡Genio! ¡Genio! Ta-ta-ta-ta-ta-ta-ta-ta... Gooooool... Gooooool... ¡Quiero llorar! ¡Dios Santo, viva el fútbol! ¡Golaaazooo! ¡Diegooooo! ¡Maradona! Es para llorar, perdónenme... Maradona, en una corrida memorable, en la jugada de todos los tiempos... Barrilete cósmico... ¿De qué planeta viniste para dejar en el camino a tanto inglés, para que el país sea un puño

el Mundial de 1986– apunta hacia el intento por disputar y cuestionar la ficción oficial de la historia del fútbol nacional, como es reforzado en el texto citado a través de la pregunta “¿De qué planeta viniste, Elba Selva??” (Pibas con Pelotas, 24 de agosto de 2021). Esta última remonta al momento en el que Víctor Hugo Morales, durante el partido de 1986, exclama “Barrilete cósmico... ¿De qué planeta viniste para dejar en el camino a tanto inglés, para que el país sea un puño apretado gritando por Argentina?”<sup>92</sup> (Youtube, 16 de abril de 2014). El nombre “Barrilete Cósmico” que fue intervenido por Pujol para titular a su libro *Barrileta Cósmica* (2019) también abona a los duelos políticos de las memorias desde su acepción de combate y de pérdida.

#### **v. Postales viajeras de un *souvenir* fundacional: ¿Hacia una cronología feminista del fútbol femenino?**

En la re-elaboración de estos recuerdos sobresale una creatividad que converge en el plano digital. De este modo, es imposible ignorar que las *bricoleurs* también erigen sus *souvenirs* con el repertorio que ofrecen los medios de comunicación<sup>93</sup>, como ilustran las intervenciones feministas sobre imágenes de la revista deportiva *El Gráfico*, y el audiovisual de *Pibas con Pelotas*. En este sentido, la “memoria de montaje” (Chidgey, 2015, 2018) es una perspectiva útil porque ayuda a contemplar cómo, hoy en día, las intervenciones feministas se valen de editores digitales que permiten crear, modificar, almacenar y difundir distintos archivos de las memorias feministas.

Aunado a los casos ya mencionados en los análisis anteriores, el MFF –creado por la *La Coordi* en 2020, durante la cuarentena estricta– es otra muestra de ello. En su sitio web se ha organizado y almacenado un conjunto de archivos sobre el fútbol femenino al que podemos comprender como un tipo de memoria protésica (Landsberg, 2004). La figura arquitectónica del museo digital a la que su nombre alude acoraza un paralelismo con el *museo feminista*

---

apretado gritando por Argentina? Argentina 2 - Inglaterra 0. Diegol, Diegol, Diego Armando Maradona... Gracias Dios, por el fútbol, por Maradona, por estas lágrimas, por este Argentina 2 - Inglaterra 0.” (Youtube, 16 de abril de 2014) [El resaltado es mío].

<sup>92</sup> Henryperu7. (2014 16 de abril). *Maradona - Gol del siglo*. [Video] Youtube. Recuperado el 1 de diciembre de <https://www.youtube.com/watch?v=jOz2uGMTA2w&t=90s>

<sup>93</sup> Para Marta Lamas (2021), el manejo de las TIC es una de las características de la cuarta ola feminista. Dicho manejo ha suscitado interés por el estudio del ciberfeminismo (Zafra, 2011; Castro, 2015; Bárcenas, 2020). Desde la propuesta del “cuarto propio” de Virginia Woolf, Laura Zafra sostuvo que un cuarto propio conectado a internet era un espacio propicio para la experimentación del trabajo creativo digital de las mujeres [cis] en un escenario público-privado online (2011, p. 118) en donde las tecnologías socio-digitales forman parte de la (re)producción de ideales feministas (Castro, 2015, p. 224-225), como han señalado las investigaciones de Red Chidgey sobre la creación, reapropiación y circulación de las memorias feministas sobre su pasado desde las “memorias de montaje” (2015, 2018).

*virtual* propuesto por Griselda Pollock (2010). Es importante advertir que, aunque en el uso cotidiano “digital” y “virtual” son sinónimos, la primera se refiere a un tipo de soporte y la segunda a las probabilidades (im)pensadas del museo imaginado por Pollock (2010). Al recalcar ‘la virtualidad’, la historiadora del arte hizo hincapié en que esta una propuesta que nunca sería del todo realizable, debido a que las lógicas patriarcales imperantes, y a que su creación, implicaba plasmarla desde el lugar y el tiempo del adversario, como ilustra la organización del MFF.

En la “Cronología de la Selección Argentina”, una sección ubicada en la sala “Futbolistas Argentinas”, se concentran varios eventos –catalogados en “Mundo” o “Argentina”– que acontecieron entre julio de 1970 y febrero de 2021. Según una aclaración, en el texto colocado encima de la cronología, ésta sólo retoma las competencias oficializadas, al igual que en “hitos del fútbol en la región y del mundo” (Museo del Fútbol Feminista, s.f.) con énfasis en su carácter incompleto, debido a la disponibilidad de los materiales con la que fue construida; y añaden que “incluso con esta aclaración no estará completa si no pensamos cada postal en su contexto, de forma interrelacionada y problematizando las históricas resistencias para práctica, la visibilización y la promoción del fútbol femenino” (Museo del Fútbol Feminista, s.f.) [El resaltado es mío].



Imagen 3. Captura de pantalla del Museo del Fútbol Feminista

La convocatoria está dirigida a quienes recorremos –como usuarias digitales– para interrelacionar como cada *postal* se asemeja al encadenamiento *halbwachseano* de los *souvenirs*. Ya el término *postal* es, en sí mismo, llamativo porque remite al viaje entre distintos marcos socio-temporales de un mismo *souvenir*, que convierte al archivo en una zona de contacto donde se montan nuevas imágenes e imaginaciones, que permite pensar en los pliegues, superposiciones e intersecciones de los montajes que des-hechos por los *laburos* de las memorias.

El MFF –al explicitar la cronología como abierta e incompleta– en vez de apostar por “la historia de lo permanente” (Collin, 2002) se acerca al camino zigzagueante del recordar (Braidotti, 2004) como un ejercicio de contra-memoria. Asimismo, el “MUNDIAL DE MÉXICO: PRIMERAS MUNDIALISTAS ARGENTINAS” es enlistado como el cuarto evento, junto al texto “La Selección Argentina viajó a México **prácticamente sin recursos** y logró el cuarto puesto en la competencia. El 21 de agosto, en un Estadio Azteca lleno, goleó 4-1 a la selección inglesa con cuatro tantos de Elba Selva” (Museo del Fútbol Feminista, s.f.) [El resaltado es mío].

En la 67° *postal* se coloca la oficialización del Día de la Futbolista en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA) junto a otro:

La Legistatura Porteña sanciona la ley que establece el 21 de agosto como el día de las futbolistas argentinas. En esa fecha, en el mundial de 1971 la primera selección argentina de fútbol femenino le ganó 4 a 1 a Inglaterra en el Estadio Azteca de México ante 110.000 personas (Museo del Fútbol Feminista, s.f.).



**Imagen 4. Fotografía de Las Pioneras en el Museo del Fútbol Feminista**



**Imagen 5. Fotografía original de Las Pioneras**

Este texto se encuentra acompañado por la fotografía izquierda<sup>94</sup>, publicada casi un año antes de que entrase en vigor en CABA, y la fotografía de la derecha, la original<sup>95</sup>. Analizar la disposición de sus elementos visuales es descomponer el atributo más prístino de los *souvenirs*: las imágenes. Las diferencias entre ambas fotografías son pocas, pero no menores, porque conforman huellas de una intervención feminista que expande el panorama hacia quiénes son – en términos de Pujol (2019, p. 38)– las autoras que disputan el olvido generado por el *patriarcado*: las que aparecen en la fotografía original, incluyendo a quien la digitalizó, y aquellas que –en la editada– se manifiestan mediante estas huellas, en las que también se encuentran quienes la eligieron para la Cronología. Es decir, en los rastros de las *bricoleurs* de las memorias feministas.

Siguiendo la propuesta de Didi-Huberman (2008b) respecto al desmontaje como análisis visual, la primera fotografía documenta un momento y la segunda induce, desde un posicionamiento feminista, a una reflexión más sofisticada de que ese “momento” puede pertenecer a la Historia; de modo que la última [fotografía] acoge dos espacios-tiempo. La intervención en ella es de índole feminista, no sólo por la bandera del orgullo, sino porque, al ser incorporada en dicha cronología y en un museo digital que lleva el título de “Feminista”, ingresa en un registro alineado a los intereses de los feminismos recientes (2015 - presente). A la par, nutre el relato colectivo del proyecto político *fútbol feminista*.

Así, los archivos del Mundial de 1971 son un sitio de encuentro de temporalidades en donde –como en este par de fotografías– se reorganizan y tensionan las categorías “femenino” y “feminista”. Este punto también es expuesto por dos nombres de las propias agentes de los *laburos* político de las memorias: Las Pioneras del **Fútbol Femenino Argentino** (2016); y Coordinadora Sin Fronteras de **Fútbol Feminista** (2018).

En los múltiples recuentos de esta historia, las categorías “femenino” y “feminista” aparecen y se camuflan, superponen y desplazan. Indagar en este tránsito ambivalente da cuenta de que las memorias feministas desatan una batalla sobre la simbolización del pasado (Pollak, 2006). Con la introducción de la bandera del orgullo, las *bricoleurs* de este proyecto feminista

---

<sup>94</sup> Que, a su vez, fue retomada de una nota periodística titulada “¿Por qué proponen 21 de agosto como Día de las Futbolistas?” (21 de agosto de 2018, LATFEM).

<sup>95</sup> A la que accedí mediante la cuenta de Facebook de *Las Pioneras del Fútbol Femenino Argentino*.

propone una re-visión del adjetivo “femenino” que describe a este fútbol. Asimismo, coloca en tela de escrutinio los tintes esencialistas y nominalistas de las “mujeres [cis]” como sus protagonistas y se resquebraja la presunción de su heterosexualidad (Rich, 1980, p. 648).

### **Conclusiones del capítulo**

Asistimos a un proceso de construcción de memorias cuyo punto de partida es la crítica hacia los relatos oficiales del fútbol argentino. En los *bricolages* de estas memorias, las *bricoleurs* han realizado “intervenciones feministas” (Pollock, 2010) sobre un acontecimiento en particular: el Mundial de 1971. La reorganización de sus archivos conlleva la elaboración de un registro feminista que ha posibilitado la escucha y difusión de “relatos menores” (Pollak, 2006), anteriormente relegados al “anécdotario”.

Como demuestran los deslices, intersecciones y superposiciones entre las categorías “femenino” y “feminista”, estos archivos son espacios de des-encuentro de valores y temporalidades. Entre ellas, la mítica maradoniana es objeto de inspiración para desafiar el reinante criterio de género del fútbol nacional. Esta “zona libre” cuyo acceso al panteón histórico de la patria es sólo para hombres [cis] (Garton y Moreira, 2021). En este sentido, la pregunta de Ayelén Pujol durante la presentación de *Barriletas Cómicas* (2021) es particularmente potente: “¿Se imaginan que todos tuvieran tatuada a Elba Selva y no a Maradona?”.

Una expresión de esta disputa simbólica fue la “obtención” de un Día de la Futbolista. Este monumento simbólico en el calendario es, en realidad, una marca en los *lieux de la mémoire* de la nación argentina. Un matiz importante radica en que la reproducción de algunos *souvenirs* sobre el Mundial de 1971 no sólo posicionan a las mujeres [cis] como “heroínas” o “barriletas cósmicas”, sino que cuestionan el armazón heterosexualizado de las memorias oficiales.

### III.

#### “LLEVAMOS EN LOS BOTINES REVOLUCIÓN”. ITINERARIO ETNOGRÁFICO DE UNA ECONOMÍA AFECTIVA DEL *PASADO RECIENTE* A PARTIR DE LOS *LABUROS* DE LA MEMORIA DE Norita Fútbol Club

*Lies will flow from my lips, but there may perhaps be some truth mixed up with them;  
it is for you to seek out this truth and to decide whether any part of it is worth  
keeping*<sup>96</sup>.  
Virginia Woolf.

*Le récit ne sauve pas les noms, il donne les noms qui sauvent*<sup>97</sup>.  
François Proust

*El secreto, por lo demás, no vale lo que valen los caminos que me condujeron a él.  
Esos caminos hay que andarlos.*  
Jorge Luis Borges

Para Maurice Halbwachs (2004a [1925], 2004b [1950]), la dimensión afectiva era crucial porque la frecuencia e intensidad de los encuentros fortalecía o debilitaba el lazo social y, por ende, la memoria de un colectivo. Basándome en este planteamiento, es importante estudiar la circulación de afectos durante la reproducción de *souvenirs*. Para Sara Ahmed, el afecto es un efecto de la circulación de y entre signos (2004, p. 120). Su propuesta de las “economías afectivas” es pertinente para reflexionar sobre las reinterpretaciones de tiempos pasados porque conceptualiza a los objetos como signos y a las aperturas y fracturas generadas por sus movimientos, sin excluir las emociones.

De este modo, el presente capítulo es un aproximación al derrotero de la “economía afectiva del pasado reciente” trazada por Norita Fútbol Club. Así, el objetivo es trazar un itinerario de los *laburos* de las memorias realizados por Las Noritas F.C sobre el *pasado reciente*. Para ello, estudio *las memorias de la política y las políticas de la memoria* (Rabotnikof, 2007) que alumbran las sociabilidades de esta economía afectiva como, al decir de Julieta Quirós, política vivida.

---

<sup>96</sup> Brotarán mentiras de mis labios, pero tal vez haya un poco de verdad mezclada en ellas; les corresponde a ustedes buscar esta verdad y decidir si vale la pena conservar algo de ella [La traducción me pertenece].

<sup>97</sup>“El relato histórico no salva los nombres, da los nombres que salvan” [La traducción es de François Dosse (2003, p. 146)].

Como mencioné en la introducción de esta tesis, el uso ambivalente de *ellas y nosotras* para referirme a este equipo de fútbol es, quizá, la expresión más notoria de los afectos que permean mi relación etnográfica. Asimismo, el uso ambivalente entre el Norita F.C. y *Las Noritas* devela el desplazamiento de “observación participante” a “participación observante”. Pero también cierta resistencia de “ceder” ante esta última, en un intento de seguir los preceptos de la “autoridad etnográfica” de corte realista etnográfico (Marcus y Cushman, 1998). No “corregir” este par de usos ambivalentes fue una decisión metodológica, alineada con la perspectiva feminista en torno a la producción de conocimiento situado (Haraway, 2004; Rabasa, 2016, 2018).

Expuesto lo anterior, el capítulo está organizado en tres apartados. En el primero, abordo el evento conmemorativo de la pintura del mural del Norita F.C. (7 de marzo de 2020), así como algunas particularidades de la constitución del equipo que se han traducido en rasgos identitarios. En el segundo, releo las palabras de Betty García “desde el género” (Oberti, 2010) como apuesta por una escucha radical, pese a los retos e interferencias generadas en la tensión feminismo-antropología durante la construcción de un “audífono metodológico” (Trebisacce, 2017).

Por último, en el tercer apartado, abordo el evento conmemorativo por el quincuagésimo aniversario del Mundial del 71 (28 de agosto de 2021), el *souvenir fundacional* de las memorias feministas sobre el fútbol femenino. Conviene aclarar que en la reconstrucción de estos episodios no aspiro a reponer los detalles de una *situación social* –a la usanza de Max Gluckman (s.f. [1958])–, sino a retomar algunos de sus elementos para ubicar las coordenadas de los afectos y *souvenirs* de *Las Noritas* durante sus trabajos de las memorias.

### ***i. ¿Hacia una genealogía de lucha desde el fútbol feminista?***

El 7 de marzo de 2020 asistí a un evento<sup>98</sup> de Las Norita F.C. que consistió en pintar un mural en la Plaza Amadeo Sabattini, ubicada en el barrio de Caballito (Ciudad Autónoma de Buenos Aires). El par de *flyers*<sup>99</sup> con los que el equipo convocó a este evento, al igual que la fotografía de Las Primeras Mundialistas en la cronología del Museo del Fútbol Feminista,

---

<sup>98</sup>Me enteré a través de dos *flyers* que postearon en su *feed* de Instagram. Comencé a seguir su cuenta a partir de su participación en el taller “Mujer y Fútbol” del Encuentro Plurinacional, llevado a cabo en La Plata (2019). En aquel marzo aún no me integraba a Norita Fútbol Club, como después sucedió en noviembre de ese mismo año, ni tampoco lo contemplaba como una posibilidad factible.

<sup>99</sup>Me enteré a través de dos *flyers* que postearon en su *feed* de Instagram. Comencé a seguir su cuenta a partir de su participación en el taller “Mujer y Fútbol” del Encuentro Plurinacional, llevado a cabo en La Plata (2019). En aquel marzo aún no me integraba a Norita Fútbol Club, como después sucedió en noviembre de ese mismo año, ni tampoco lo contemplaba como una posibilidad factible.

contiene intervenciones feministas en las que me interesa detenerme. Analizar la disposición de sus elementos visuales es descomponer el atributo más prístino de los *souvenirs*: las imágenes.

Para Walter Benjamin “la imagen del pasado corre el riesgo de desvanecerse para cada presente que no se reconozca en ella” (1982, p. 107), pero ¿qué conlleva reconocerse en una imagen? ¿Cuál es la serie de grandes y pequeños actos para generar una identificación? Braidotti (2004) sostuvo que los recuerdos requerían de imaginación y Didi-Huberman, que una imagen sin imaginación carecía de tiempo de trabajo (2008b, p. 116). Esta argumentación permite pensar que los *laburos* de la memoria realizados por el Norita F.C. también son *laburos* de la imaginación y que, para concretarse, requieren *voluntad política*<sup>100</sup>.

Pero ¿Cómo abordar la dimensión imaginativa de estos *laburos*? La dialéctica del desmontaje y remontaje brinda indicios que, además, problematizan la estética como posicionamiento político (Didi-Huberman, 2008b). El montaje es una pieza en lo que denomino “arte de la militancia”, que, en cada paso colectivo, produce objetos que dan cuenta de una línea estética. Es importante diferenciarlo del “arte militante”, como el *artivismo*<sup>101</sup>, cuya propuesta artística pretende pedagogizar o acompañar una militancia política a modo de propaganda. El “arte de la militancia” vincula aspectos de “lo común” en las memorias<sup>102</sup> que, a través del montaje, moldea una narrativa identitaria, cual articulación discursiva en un “campo de debate” (Rapisardi, 2008, p. 977) en donde se elaboran posiciones de sujeto (Scott, 2001).

---

<sup>100</sup> Concepto de experiencia próxima que designa la priorización de ciertas acciones y encargarse de la logística necesaria para llevarlas a cabo. Algunas expresiones recurrentes para criticar la debilidad de ciertas *orgas* militantes eran “No hubo voluntad política” o “Faltó voluntad política”. Caso contrario, para reconocer el trabajo de otras era “Hubo voluntad política”.

<sup>101</sup> Para profundizar respecto al *artivismo feminista* véase el trabajo de Yanina Vidal (2018).

<sup>102</sup> Es importante distinguirlo del “arte militante”, ya que no es una propuesta estética que pretende pedagogizar o acompañar una militancia política a modo de propaganda, más bien pretende ir produciendo, en cada paso colectivo, una línea estética.



**Imagen 6. Flyer del Mural  
(Noritas Fútbol Club,  
1 de marzo de 2020)**



**Imagen 7. Flyer del Mural  
(Noritas Fútbol Club,  
4 de marzo de 2020)**

Al tratarse de una convocatoria para pintar un mural<sup>103</sup>, la presencia de un muro de ladrillos no es sorprendente. Pero en una interpretación de segundo orden, ésta nos dirige al muro contra el cual muchas feministas chocan cuando quieren transformar las instituciones (Ahmed, 2021 [2017], p. 180). Ahora bien, ¿A qué instituciones pueden referirse estas imágenes? A la deportiva, la jurídica y la médica. En todas ellas, el cuerpo es un sitio en donde –a través de las tecnologías del género (de Lauretis, 1987)– se levanta la arquitectura del sujeto generizado.

El brazo levantado con el puño apretado y el pañuelo verde ubica un presente político: la lucha por la legalización del aborto en Argentina que tensionó lo establecido por los discursos jurídicos y médicos sobre los cuerpos de las personas gestantes<sup>104</sup>. Acorde con Ahmed (2021), a lo largo de la historia, el brazo ha sido identificado como una extremidad de la clase trabajadora, con una disposición total hacia el trabajo por lo que alzarlo es un gesto de renuncia (2021 [2017], p. 162). Y apretar el puño es una declaración de huelga, así como una protesta contra el símbolo “mujer” (Ahmed, 2021 [2017], p. 164).

A su vez, el puño cerrado resignifica las manos feministas como manos que protestan (Ahmed, 2021 [2017], p. 164). También, remontándonos a la definición original de *bricoleurs* (Lévi-Strauss, 1997 [1962]), estas mismas manos son las que, de modo artesanal o *a pulmón*<sup>105</sup>, se han ocupado de un amplio abanico de *laburos* minorizados: desde las tareas de cuidado hasta la curaduría de estos relatos, y los relatos en sí mismos.

La **Imagen 7** ayuda a identificar que el brazo montado en la primera pertenece a Nora Cortiñas, Abuela de Plaza de Mayo y figura emblemática de la lucha por los derechos humanos. Por tratarse de su brazo, éste se convierte en un artilugio político que simboliza la unión del movimiento feminista y el movimiento de derechos humanos<sup>106</sup>. Esta cuestión permite retomar una afirmación de Ahmed: “Los brazos feministas no prestan sus manos para apoyar el orden social o familiar” (2021 [2017], p. 161-162).

Pero entonces ¿cuántas identificaciones colectivas convergen en *su* brazo? Dado que los “vehículos de la memoria”, en general, se caracterizan por fértil ambigüedad para el trabajo personal y colectivo (Jelin y Langland, 2002), una respuesta tentativa es: aquellas de quienes levantan los brazos en pos de los derechos humanos, los feminismos y las diversidades. *Su*

---

<sup>103</sup> Junto al colectivo Voces de los Muros.

<sup>104</sup> Que también influyen en las normas para jugar al fútbol.

<sup>105</sup> Una expresión de experiencia próxima para referirse a aquellas acciones realizadas sin recibir dinero a cambio y/o sin una estructura “orgánica” de por medio, con las que, por el contrario, cuentan algunas militancias desprendidas en partidos políticos.

<sup>106</sup> Que se han entrelazado en sus respectivos recorridos (Bascuas, Daona y Oberti, 2020).

brazo es una coordenada genealógica que muestra la condición del “cuerpo impregnado de historia y a la historia como destructor del cuerpo” (Foucault, 1980, p. 15). Esta idea es pertinente para reflexionar sobre el carácter abierto, sinuoso y cambiante de las genealogías, sus *souvenirs* y sus símbolos.

La bandera del orgullo es una apertura hacia otro espacio-temporal en donde estos movimientos coinciden con la militancia por las diversidades, afianzado por el siguiente fragmento textual que acompaña a la **Imagen 7**:

Es un mes especial: en **el día de la visibilidad lésbica**, en **la previa al #8M** y antes del 24 de marzo. ¡Te esperamos! Venite con tu equipo y traete los botines (Noritas Fútbol Club, 4 de marzo de 2020) [El resaltado es mío].

El *continuum lesbiano* (Rich, 1980) reverbera en esta bandera: en la inclusión del día de la visibilidad lésbica en la “agenda militante”<sup>107</sup>, y en el hecho de que la cita para pintar el mural sea en esa fecha del “calendario feminista”. Es llamativa la descripción de este día como *previa* al 8 de marzo, el Día de las Mujeres<sup>108</sup>. En algunas interacciones cotidianas con Las Norita F.C., identifiqué un uso del término *previa* que apunta hacia una instancia de reunión, asociada con la ingesta de alcohol, horas antes de “salir de fiesta” o ir a un *boliche*. Otro uso, de connotación sexual, apunta hacia un tipo de juego erótico que, en muchas ocasiones, ha tenido a la penetración como destino final.

Sin embargo, esta percepción ha sido cuestionada, en los últimos años, con el argumento de que pensar la penetración como un sinónimo del sexo que oculta y minoriza otras prácticas, y empobrece la imaginación erótica. La frase “No hay previa” para indicar que el “sexo” es todo aquello que sucede durante el encuentro sexual y la frase “la previa es sexo” van en esta línea. A partir del fetichismo como una perversión<sup>109</sup> que sustituye un objeto por otro que resulta insatisfactorio para cumplir “la meta sexual normal” (Freud, 1992 [1905], p. 139), Teresa de Lauretis (1994) desarrolló un modelo formal del *deseo perverso*. La teórica italiana enfatiza en que, en su propuesta, *lo perverso* no es una patología, sino *lo no-heterosexual* o *lo no-heterosexual normativo* (1994, p. xiii). Su hipótesis es que el sujeto lesbiano no acepta ni niega la castración, sino que la repudia (1994, p. 72).

---

<sup>107</sup> “No hay previa” o “La previa es sexo” es una frase sobre esta dirección que he escuchado en círculos feministas en los que he transitado dentro y fuera de mi trabajo de campo.

<sup>108</sup> Que, desde 2017, ha desembocado en paros multitudinarios (Varela, 2020), convirtiéndose en una insignia de “los feminismos recientes (2015 - presente)”.

<sup>109</sup> En *Tres Ensayos de teoría sexual*, Sigmund Freud se refirió a las perversiones como “ciertas maneras **intermedias** de relacionarse con el objeto sexual (jalones **en la vía hacia el coito**)” (1992 [1905], p. 136) [El resaltado es mío]. En aquel texto, el padre del psicoanálisis consideró que las perversiones podían ser *transgresiones anatómicas* o “demoras hacia la meta sexual definitiva” (1992 [1905], p. 136).

Las alusiones al lesbianismo en el *post* son importantes, ya que el feminismo no siempre admitió esta presencia en su militancia. Trebisacce señaló que, debido a la invisibilización de las lesbianas, las feministas de los setenta han sido acusadas de *closeteras*<sup>110</sup>, pero advierte que, para muchas feministas de la época, la “militancia homosexual” se limitaba a las aspiraciones de reconocimiento en términos de ciudadanía, mientras que el feminismo era un “proyecto total”<sup>111</sup> (2013, p. 220-221). Sería, entonces, hasta la década de los ochenta que el lesbianismo emprendería su vuelo militante junto al movimiento de derechos humanos en una Argentina que retornaba a la democracia (Gemetro, 2011; Tarducci, 2016).

En varios círculos de “los feminismos recientes (2015-presente)”, los rastros del *continuum lesbiano* (Rich, 1980) emergen en la sospecha de la heterosexualidad como primera (y única) preferencia sexual. Asimismo, en la paradoja de vincularla con la categoría “mujeres”, subyacente al acuerdo social de “vivir en la heterosexualidad” (Wittig, 1980). Con el término *dykescape*, Caudwell (2002) apunta a cómo, en el fútbol, la “invasión” de las lesbianas disloca la lógica heterosexual como espacio social normativo. En diversas ocasiones, las bromas y comentarios sobre *las tortas*, el término local para referirse a las lesbianas, en el fútbol femenino y feminista fueron recurrentes, como expondré en el siguiente capítulo.

Conviene señalar que la bandera del orgullo también abriga otras identificaciones colectivas y militancias políticas, como la bisexualidad y las personas trans, *queers* y no *binaries*<sup>112</sup>. Durante la marcha del orgullo de 2021, Lore –ex jugadora del equipo– me contó que seguía teniendo una gran relación con *Las Noritas*, pero había decidido unirse a un equipo de fútbol *queer* porque *elles* también necesitaban su “propio espacio”, una idea en la que después me adentraré.

En síntesis, el par de imágenes de estos *flyers* es una muestra del deseo y la reivindicación de presencias lesbianas, bisexuales, *travas*, transgénero y no *binaries*<sup>113</sup> en el

---

<sup>110</sup> En el capítulo anterior me referí a este como “un dispositivo borrador que precariza las vidas a través del olvido”. También es empleado como categoría de la experiencia próxima cuando una compañera narra el momento en el que se “dio cuenta”; “admitió”; “confesó”; “declaró” y/o “exteriorizó” (con sus amistades o familiares, por lo general) su lesbianismo o bisexualidad. En una ocasión, durante un *tercer tiempo*, ante mi respuesta ambigua sobre si me gustaban las chicas, una Norita me llamó, entre risas, me llamó “closetera”.

<sup>111</sup> Rapisardi (2008) identificó una situación similar en las organizaciones de izquierda, cuya renuencia se tradujo en hostilidad. Las cuales también rechazaron al feminismo, debido a que lo concebían como una moda burguesa y, por ende, un obstáculo para la revolución (Grammático, 2005, 2011; Bellucci, 2020).

<sup>112</sup> La creciente notoriedad de estos últimos, en parte, se debe a la popularización del pensamiento de Judith Butler (1990). Algunas (trans)feministas porteñas han leído, discutido e inclusive recomendado sus obras; y otras lo han conocido, indirectamente, mediante la difusión realizada por cuentas de Instagram como Casa Brando y Feliza, dos centros culturales importantes para la comunidad LGBTTIQ en Buenos Aires.

<sup>113</sup> La primera vez que redacté este apartado, coloqué “presencias disidentes”, en vez de mencionar a cada uno de estos colectivos. Agradezco el comentario de mi colega Ailén Montañéz, quien con su pregunta “Disidentes ¿de qué?” me hizo notar un sesgo.

*fútbol feminista* practicado por *Las Noritas*. Esto también pudo apreciarse en la defensa a Mara Gómez<sup>114</sup> cuando –en 2020– la Asociación de Fútbol Argentino (AFA) rechazó, en un primer momento, su participación en el Campeonato de Fútbol Femenino de Primera División por ser una futbolista *trans*.

Colocar la pelota de fútbol junto al brazo alzado de Norita con las características ya descritas, supone un posicionamiento que reafirma la cualidad *feminista* del equipo y del fútbol como un espacio de militancia dentro de los feminismos argentinos. Su distinción respecto al fútbol “femenino” no lo vuelve a “masculino”<sup>115</sup>. Se trata, pues, de un fútbol inscrito en un espectro político que acoge y articula estas luchas en aras de construir una narrativa identitaria propia, hermanada con los feminismos, los derechos humanos y la militancia LGBTIQ+. En su conjunto, los elementos de estas imágenes apelan a una genealogía militante, cuya construcción sitúa las intervenciones teóricas y políticas desde una preocupación por el vínculo entre pasado-presente (Ciriza, 2015, p. 85). Recuperando a Michael Foucault, la irrupción de una genealogía designa un lugar de enfrentamiento; el ingreso en una escena de fuerzas producida en el intersticio (1980, p. 16).

### ***i.i. “El fútbol es uno de los bastiones más grandes del machismo”. Afectos y militancias***

Aquel 7 de marzo de 2020 en la plaza Amadeo Sabattini aprecié la política vivida de los *laburos* de la memoria transmitidos en la estética de sus *flyers*. Al llegar a la plaza, Tamara Haber (en adelante Tami), quien luego de verme en otros espacios feministas me reconocía como “la antropóloga”<sup>116</sup>, me saludó con entusiasmo “¡Llegó la seguidora de Moni Santino!”. Quizá hubiese sido tan sólo un simple chiste entre colegas, pues ella también es antropóloga, pero me sentí avergonzada cuando noté que junto a nosotras estaba la propia Santino, quien, entre risas, dijo “A mí no, al fútbol”. Su comentario fue preciso, ya que mi asistencia era –en términos de Marcus (2001)– un modo de “seguir el hilo”<sup>117</sup> del *fútbol feminista*.

---

<sup>114</sup> Para profundizar en este caso, véase Montáñez y Guerrero (2021).

<sup>115</sup> Las únicas instancias en las que identifiqué que parecía un equipo de “fútbol femenino” fue durante partidos “mixtos” o “no binaries”.

<sup>116</sup> Más que como “la mexicana”, una de las categorías más recurrentes durante mi trabajo de campo.

<sup>117</sup> Todavía más porque unos meses atrás, *Las Supersónicas* resolvió que no podía realizar mi trabajo de campo con ellas. “Seguir” o, por mi desesperación, sería más apropiado decir “perseguir el hilo del fútbol feminista”, era asistir a los eventos realizados por estas *bricoleurs* de la memoria, a quienes en ese momento aún concebía como “militantes” para rastrear un circuito de sociabilidad y para “encontrar” un equipo que estuviera de acuerdo en que realizara mi trabajo de campo, como describí en el apartado metodológico



**Imagen 8. Mural en proceso**  
(Aylén Pujol, 7 de marzo de 2020)

La **Imágen 8** es una fotografía que expresa el “hacer-se” de esta política vivida (Quirós, 2014), el *laburo* detrás de lo que después, para quien pase por la plaza, serán imágenes sobre un mural y, para quienes asistieron al evento, *souvenirs* de las memorias de la política feminista. En el borde inferior del mural aparecen olas delineadas con el *fileteado porteño*<sup>118</sup>, un característico estilo de arte popular. Al notar que el pañuelo verde se ubica en el lado izquierdo y el pañuelo blanco en el derecho, pensé en que las cronologías lineales de la Historia, criticadas por Pollock (2010) se basan en el sistema de escritura alfabético latino, cuya lectura es de izquierda a derecha. Por ende, la inversión espacial de los pañuelos es un incisivo recordatorio de que las memorias son montadas por acciones, deseos e impresiones del tiempo presente.

La frase “Llevamos en los botines revolución” alude al “Cancionero Feminista”<sup>119</sup>, creado y difundido por *La Coordi*. Esta breve canción se inspira en “Y dale alegría a mi

<sup>118</sup> Agradezco a Ailén Montañez por hacerme esta observación.

<sup>119</sup> Durante las vigilias por el aborto realizadas en diciembre de 2021, le pregunté a una de las integrantes de La Coordi cómo habían compuesto las canciones. Ella me contestó que, por lo general, las hacían entre todas en “el grupo de whats de La Coordi” (Registro de campo, diciembre de 2021).

corazón” de Fito Paez, luego reapropiada por la *hinchada* de Boca. Con la hipótesis de que el canto de *La Coordi* conforma una respuesta al canto de la hinchada, reproduzco y analizo sus respectivos fragmentos.

### La Coordi

Y dale alegría, alegría a mi corazón  
Una **cancha disidente es mi obsesión.**  
**Que entren todos los cuerpos.**  
Gritemos Gol  
**Un caño al patriarcado y a la opresión**  
Ya vas a ver  
**el fútbol va a ser de todes o no va a ser.**  
Y sí, **chabón, llevamos en los botines Revolución**  
[El resaltado es mío]

### Hinchada de Boca

Y dale alegría, alegría a mi corazón  
Lo único que te pido **ganemos hoy**  
**La Copa Libertadores es mi obsesión.**  
Tenés que dejar el alma y el corazón  
Ya vas a ver.  
No somos como **los putos de River Plate.**  
[El resaltado es mío]

La sustitución de ganar a toda costa por una “cancha disidente” en donde “entren todos los cuerpos” cuestiona dos aspectos primordiales de la lógica del fútbol de alto rendimiento: la desafortada competencia y el binarismo de género. El segundo es enfatizado con “Un caño al patriarcado y a la opresión”, frase reforzada por el uso del “lenguaje inclusivo” (*todes*<sup>120</sup>) en la advertencia del posicionamiento feminista, reiterado en la última oración, en la que el destinatario es evidenciado (*chabón*).

El contraste entre estas frases con “No somos como los putos de River Plate” devela la confrontación simbólica entre el *fútbol feminista* y el *fútbol de chabones*<sup>121</sup>, que pretende “aminorar” al contrincante mediante el término “puto”. Esta valorización compete a que, en los códigos morales de este fútbol, la afirmación de la masculinidad propia depende de despojar al otro de la suya (Archetti, 2017 [1998]). En tanto baluarte del machismo, esto acontece mediante términos, como *pibe* y *puto*, que recalquen la condición de “no-hombres” del otro (Garriga, 2005, p. 208).

Si el *fútbol de chabones* hace una alteridad de las otras masculinidades a través de estos términos, empleados de modo peyorativo, el *fútbol feminista* hace de éste la suya. De manera

---

<sup>120</sup>Sobre esta línea, en *Que otros jueguen lo normal. Archivos de militancia y deporte desde una perspectiva transmasculina*, Moyi Schwartzer sostuvo “el feminismo no es de LAS mujeres, es de TODES, y el uso de la ‘e’, que tanto cuesta porque incomoda hacerse de un lenguaje nuevo, que causa gracia o se termina incluyendo en un documento más por corrección que por convicción política, es el mejor ejemplo de que el feminismo tiene que cortar mucha tela y es el puntapié para pensar que al fútbol feminista le falta abrir la cancha” (2020, p. 28)

<sup>121</sup> Algunas futbolistas feministas denominan así al “fútbol masculino”, sea o no de alto rendimiento.

que la “cancha disidente” es parte de construir una “cancha propia” orientada al proyecto político de un fútbol para *todes*. He ahí la advertencia: “El fútbol va a ser de todes o no va a ser”. Esta “cancha propia”, a la que aludió Lore en la marcha del orgullo, se nutre de la noción de “zona libre” con la que Archetti (2003) definió la libertad y creatividad de prácticas marginales. Asimismo, conduce a la clásica conferencia dictada por Virginia Woolf (2019 [1929]), *A Room Of One’s Own*.

Esta metáfora<sup>122</sup> es atinada para reflexionar sobre el *fútbol feminista*. Desde este prisma, este fútbol es un espacio en el que se (re)corre la historia del fútbol y el panorama social argentino. Al igual que un espacio para desear, imaginar y hacer una cancha en la que tanto mujeres, cis y trans, como travas y lesbianas, tengan el lugar que *el otro fútbol*<sup>123</sup> ha denegado y mermado. El proyecto político de –y sobre– una “cancha propia” posee tintes literarios, como este canto y las reescrituras del Mundial de 1971 como *souvenir* fundacional, analizadas en el capítulo anterior.

Ese 7 de marzo de 2020, cuando arribaron Nora Cortiñas y la reconocida teórica feminista argentina, Dora Barrancos, Tami pronunció unas palabras sobre la dirección genealógica:

**Norita, nosotras también somos parte de una Coordinadora de Fútbol Feminista** en donde estamos exigiendo. **Vamos a marchar el #8M y estamos exigiendo que haya Ley Micaela en los clubes, también. El fútbol es uno de los bastiones más grandes del machismo**, en donde también está muy arraigada la violencia y donde **no solamente nos excluyeron a las mujeres para que juguemos al fútbol, sino que también excluyen a las disidencias**. Entonces **les pedimos a las dos su ayuda y sus ideas, su militancia, para erradicar el machismo y la violencia del fútbol**, porque no lo queremos dejar de lado. **Es nuestra identidad, nuestra pasión y no se lo queremos dar a nadie que lleve la bandera de la violencia**. Entonces, **si podemos erradicar todo eso adentro del fútbol** que, aparte, **aporta un montón a la cultura nacional y a la subjetividad de las personas**. Y se los digo **con una birra en la mano** [risas]. Fundamental. **Hay que erradicar la violencia del fútbol y hay que incluir la birra en el fútbol, también** [Risas y aplausos] (Registro de campo, 7 de marzo de 2020).

---

<sup>122</sup> Para desarrollar esta idea, fue significativa la lectura de Teresa de Lauretis sobre las fórmulas retóricas de Woolf para redefinir el espacio de su búsqueda, de los límites en los que una mujer [cis] podía concentrarse a escribir y hablar sobre lo que deseaba (2000 [1999], p. 21).

<sup>123</sup> Como llamó Betty García al “fútbol de los clubes” (Entrevista, 22 de abril de 2021).

Levantar la Ley Micaela<sup>124</sup> desde *los clubes*, como una bandera, en la Marcha del 8M es una participación concreta, desde el fútbol, en los feminismos recientes (2015 - presente) y una muestra del impacto de éstos últimos en el ámbito futbolístico. El análisis de Tami sobre el fútbol como “uno de los bastiones más grandes del machismo” sintoniza con que éste es una tecnología de género (de Lauretis, 1987).

Su descripción del fútbol como “nuestra identidad, nuestra pasión” dialoga con los postulados sobre este deporte, como un componente pilar de la “cultura argentina” (Archetti, 1985; Alabarces, 2014; Moreira y Garton, 2021). Cuando añade “y no se lo queremos dar a nadie que lleve la bandera de la violencia”, esta “cultura nacional” se revela como un repertorio caótico y heterodoxo de imágenes y prácticas en las que circula el poder (Commarof y Commarof, 1992, p. 28), como demuestran la construcción de una “cancha propia”. Desde esta lógica, “conseguir” o “instalar” el Día de la Futbolista fue un acto de disputa cultural que desenmascaró la transparencia de, al decir de Pollak (2006), las *memorias oficiales*.

Un detalle no menor de este breve y conciso discurso es que inició teniendo a Norita como destinataria, para luego incorporar a Dora Barrancos (Dora en adelante) y, por momentos, al resto de las personas presentes. Estas inclusiones y exclusiones retóricas fueron enfatizadas por los movimientos corporales de Tami, que giraba ligeramente hacia ellas, quienes estaban sentadas en un par de sillas, y luego hacia el resto, quienes estábamos sentadas sobre el suelo frente a Norita y Dora.

La posición compartida de nuestros cuerpos (estar sentadas), pero en altura distinta (suelo-silla) recalca el respeto y la admiración hacia estas *referentas*<sup>125</sup>. Esta “coreografía de la autoridad” expresada en la disposición de los cuerpos, y sus posturas, permitió rastrear los rangos de importancia (Connerton, 1996 [1989], p. 73-74). Y la petición de guía y consejo, explicitada por Tami, conduce hacia un reconocimiento común de *Las Noritas*, de quienes Tami fue vocera en ese evento, hacia estas trayectorias militantes.

---

<sup>124</sup> Una ley aprobada en 2019 que establece la capacitación obligatoria en género y violencia de género para quienes trabajen en la función pública. Su nombre es el de Micaela García, una militante de 21 años, víctima de un feminicidio.

<sup>125</sup> Una semana antes del Paro del 8 de Marzo, hubo una asamblea feminista a la que asistieron distintas colectivas y orgas feministas, tanto partidarias como no partidarias, en las que Nina, una “referenta histórica”, era la única sentada en una silla, mientras que el resto de las asistentes estábamos en el suelo o el pasto del patrio de la CGT, ubicada en el barrio de Once. El vínculo entre edad-saber-autoridad se expresó en este trato hacia Nina que también con Dora y Norita fue similar

Por último, el chiste sobre la *birra* en el fútbol apela por la inclusión de elementos festivos y placenteros<sup>126</sup> que los feminismos recientes (2015 - presente) proponen para sus militancias en sus actos, manifestaciones y producciones culturales. Por lo que incluir la *birra* es parte de la sofisticación del “arte de la militancia” como circuito de sociabilidad. De modo que sí, como versa la conocida premisa feminista, lo personal es político, lo político también es personal. En ese momento aún no me percataba de que compartir una lata de *birra* mientras se entabla una conversación construye una afectividad militante<sup>127</sup>, producida en el arte de la militancia.

### *i.ii. Las Noritas. Poder, nombres y rostros*

La fotografía de la **Imagen 8** fue publicada en la cuenta de Twitter de Ayelén Pujol, quien además de ser periodista deportiva, es una de las primeras jugadoras de *Noritas*. Junto a otras fotografías, el *tweet* incluyó este breve texto:

**Vengo a llenarles la tarde de amor:** el Norita Fútbol Club, el mejor equipo del mundo, pintó hoy su mural en Caballito. **Vino la Madre de todas las batallas**, los muralistas de Voces del Muro la rompieron, **jugamos al fútbol y fuimos felices**. Gracias a la vida y a todas estas pibas (Pujol, 2020) [El resaltado es mío].

Las frases resaltadas apuntan a una afectividad develada militante en “La Madre de todas las batallas”. Escribir “Madre”, en mayúsculas, connota el respeto y la admiración que Nora Cortiñas inspira en *Las Noritas*. El término “Madre” juega con su reconocimiento público como Madre de Plaza de Mayo y como símbolo de una genealogía<sup>128</sup>. La insignia del equipo permite entrever, hay un *laburo* sobre el rostro de Nora Cortiñas, que tensiona paradójicamente esta “máquina de rostridad” (Deleuze y Guattari, 1988 [2002]) ya desglosada para la relación entre Maradona y Elba Selva.

---

<sup>126</sup> En este *momentum* feminista, los *laburos* y encuentros militantes también son entendidos como instancias para reconstruir el lazo social desde una moral compatible con el humor, el canto y el baile. En *Dolor y Política. Senti, pensar y hablar desde el femnismo* (2021), Marta Lamas identifica la creatividad, y la diversión que ésta genera, como un atributo de la “cuarta ola feminista”.

<sup>127</sup> En *Las Revolucionarias. Militancia, vida cotidiana y afectividad en los setenta*, Alejandra Oberti emplea este término sólo para describir la afectividad en la vida cotidiana de los militantes izquierdistas de la época (2015, p. 56). Aunque la autora sólo lo retoma en una ocasión, considero que ayuda a esclarecer esta argumentación.

<sup>128</sup> La frase “la revolución de las hijas”, por ejemplo, apelaba a una genealogía militante en las que el pañuelo blanco y el pañuelo verde eran símbolos de distintas generaciones militantes (y) feministas. Los lazos familiares son una metáfora común para trazar una continuidad feminista. Esto también es demostrado en un libro de más reciente publicación titulado *La Revolución de Las Viejas*, por la diputada Gabriela Cerruti.

En la distribución y reorganización de sus rasgos, este rostro se convierte en el sello del equipo, también presente en el diseño de sus atuendos deportivos. La influencia de Norita es tal que la *remera* oficial<sup>129</sup> del equipo no sólo tiene su rostro, sino una frase pronunciada por ella misma cuando recibió a *Las Noritas* en su casa: “Ser feminista es una cosa bárbara”. En distintos eventos feministas a los que asistí, las *remeras* fueron una marca para diferenciar a *Las Noritas* de otros equipos de fútbol feminista, como *La Saladino (las salas)*, y *La Sublevada*, por mencionar algunos ejemplos. Otra marca fueron las *banderas*, conformadas por carteles con los respectivos símbolos del equipo.

Algunas jugadoras de estos equipos se conocieron durante su militancia en el partido político Nuevo Encuentro, una mención insoslayable cuando las primeras jugadoras de Noritas cuentan los inicios del equipo. Dicha mención es un *souvenir* importante, en parte, por la *ruptura*<sup>130</sup> con éste debido a diferencias internas. Aunque este relato había sido contado en muchas ocasiones, sobre todo en *asados*, no se solía hablar sobre cómo se había elegido el nombre. Para Jenny, una de las arqueras actuales del equipo, éste inclusive había sido un criterio decisivo para unirse (Entrevista de elaboración propia, 10 de noviembre de 2021).

Así, con el propósito de explorar cómo habían optado por Norita Fútbol Club, en vez de cualquier otro, me acerqué a Juli, una de sus primeras integrantes, para preguntarle al respecto:

**J:** Y, surgió... Norita es muy importante en los derechos humanos

**M:** ¿Ya la conocían antes?

**J:** No, la conocimos después porque **un amigo de Aye, que es periodista, le hizo una entrevista a Norita y le contó que había un equipo de fútbol con su nombre.** Y ella dijo que nos quería conocer.

**M:** Wow, ¿en serio?

**J:** Sí. Nos invitó a su casa para conocernos. Ahí fue cuando dijo “Ser feminista es una cosa bárbara” y Tami dijo “Boluda, ya está, esa es la frase. Lo pongo debajo del logo”.

**M:** ¿Tami hizo el logo? Porque justamente te iba a preguntar eso [risas].

**J:** Sí. Y, bueno, nada, **medio que después de eso, no hubo vuelta atrás.** Porque **no siempre se llamó así.**

**M:** ¿Ah, no?

---

<sup>129</sup> Siendo un símbolo para diferenciarlas de las que pertenecían a otros equipos.

<sup>130</sup> El dolor que generaba esta *ruptura* era recalcado. “Perdí amigas” me dijo una de ellas “Pero, la verdad, la conducción no se manejaba muy feminista” agregó.

**J:** No, medio que Norita se impuso [risas]. Y pasa que Norita no es kirchnerista. Entonces no todas querían, no a todas les gustaba [en Nuevo Encuentro]. Antes, nos poníamos Norita, Marielle Franco, Lohana Berkins... Nombres de militantes feministas.

**M:** ¿Ah, sí? [risas] Pero ¿Cómo que se ponían varios nombres?

**J:** Sí, para anotarnos a torneos. Y quedó Norita.

(Registro etnográfico, 9 de noviembre de 2021) [El resaltado es mío].

Esta breve plática ilustra que el pasado del Norita F.C. es disperso. Como en el caso de cualquier otro colectivo, los símbolos de lo que hoy es *lo común* en sus memorias, no escapa de malestares, disputas y discordias. La discusión y búsqueda del nombre aconteció en el marco de un partido político peronista en el que definirse o no como “kirchnerista”<sup>131</sup> era un matiz importante que en las *Las Noritas* (noviembre 2020 - noviembre 2021) no parecía ser un punto de escisión.

La invitación de Norita, a quien le transmitieron un nombre definido, fue leída por quienes apoyaron este nombre como una clausura de aquella discusión con un argumento imbatible. Es llamativo que el par de nombres barajados que Juli mencionó, a modo de ejemplo, fueran Marielle Franco y Lohana Berkins, dos militantes reivindicadas por el movimiento LGBTQ+. Sus respectivas trayectorias políticas refuerzan los argumentos esgrimidos arriba al analizar los *flyers* que convocaban a pintar *el mural de Las Norita F.C.* (7 de marzo de 2020), dejando una marca física sobre aquella plaza.

Por su lado, el acercamiento de *Las Noritas* a Betty fue en 2018, según me contó la propia Betty en una ocasión: “Cuando fui a la Legislatura<sup>132</sup>, ahí conocí a Tamara, a Juli y a Ayelén... (...) y ellas mismas me dijeron, me pidieron, si quería ser directora técnica del equipo de ellas... Y les dije que sí y ya me quedé con *las chicas*”<sup>133</sup> (Entrevista, de 22 de abril de 2021).

Retomando la idea de que “la imagen del pasado corre el riesgo de desvanecerse para cada presente que no se reconozca en ella” (Benjamin, 1982, p. 107), conviene preguntarse ¿qué

---

<sup>131</sup> Aunque el *trotskyismo* tampoco lo es del todo, es menos aceptado. En una ocasión, durante un tercer tiempo, Agus me dijo “Che, vi que compartiste una imagen de Myriam Bregman en tu Instagram. No, Moni, es trotska... Y los trotskos son unos boludos” (Registro de campo, 12 de octubre de 2021).

<sup>132</sup> Cuando fue sancionada la ley del Día de la Futbolista en 2018.

<sup>133</sup> En una ocasión, durante un *tercer tiempo* en La Continental, una clásica cadena de pizzerías porteñas, Betty se refirió a este episodio. Contó que, al inicio, no lo podía creer y que, entonces, entre emocionada y confundida, se lo dijo a una compañera suya de fútbol, cuya respuesta fue: “¿Pero cómo te van a pedir eso? Debe ser broma”. Este comentario no fue bien recibido por las noritas presentes. Mientras notaba sus gestos de desaprobación, me pregunté si esto no tenía más que ver (o, por lo menos, se veía acrecentado) por las dudas iniciales de estas futbolistas respecto a la seriedad e importancia de sus trayectorias que nunca antes habían sido objeto de *reconocimientos* (Registro de campo, 24 de agosto de 2021).

tienen en común Nora Cortiñas, Betty García y Dora Barrancos? Una tentativa respuesta es: su *excentricidad*. El *sujeto del feminismo*<sup>134</sup> es, para Teresa de Lauretis, *excéntrico* “al campo social, constituido en un proceso de interpretación y de lucha de reescritura de sí en relación a otra forma de entender lo social, la historia, la cultura” (2000 [1999], p. 145).

Las figuras retomadas por *Las Noritas* son *excéntricas* porque se des-identificaron de las generificaciones de su época: Norita es una Madre de Plaza de Mayo; Betty García<sup>135</sup> es una futbolista que jugó en un Mundial “no oficial” en la década de los setenta. Norita y Betty inclusive han sido *excéntricas* para el propio feminismo<sup>136</sup>. Una frase que apela a esta *excentricidad* es “era feminista sin saberlo” que suele decirse cuando reflexionamos sobre la vida de *Las Mundialistas*. Entonces, es posible que sea, precisamente, esa *excentricidad* su fuente de inspiración y reconocimiento.

## **ii. Releer el testimonio de Betty García “desde el género”, entre el deseo feminista y la escucha etnográfica**

El constante aplazamiento de la incorporación de Betty García<sup>137</sup> a los entrenamientos había obstaculizado que presenciara el aspecto intergeneracional de *Las Noritas*. Ante la duda de si conseguiría interactuar con ella en ese contexto, me planteé la posibilidad de entrevistarla. Mi acercamiento hacia su testimonio partió de la hipótesis de que *Las Pioneras* atravesaban “procesos de conversión”<sup>138</sup> (Masson, 2007) de índole feminista. Esta idea fue reforzada por comentarios sobre los cambios que algunas *noritas* percibían en la trayectoria de ciertas *Pioneras*, como ilustra este fragmento de *¡Qué Jugadora!* que involucra a la propia Betty

con el tiempo, [Betty García] **dejó de ser la señora que hablaba bajito** cuando la entrevisté por primera vez **para transformarse, con la confianza que le dio el reconocimiento, en una de las referentes de aquel Mundial** a la hora de tomar la palabra, siempre **agradece la evocación de la gesta de 1971, pero recuerda con**

---

<sup>134</sup> Teresa de Lauretis propuso que el género operaba como la ideología althusseriana, con dos salvedades: éste no es un sistema inequívoco que aprisiona por completo al sujeto, y la ciencia no su único “afuera” (2000 [1999], p. 43). Así, la teórica francesa sugiere que el *sujeto del feminismo* y el *feminismo* modifican la ecuación.

<sup>135</sup> Muchas jugadoras reivindicaban el lesbianismo de Betty García. Sin embargo, en diferentes momentos, Betty manifestó malestar ante este tipo de menciones que le resultaban innecesarias cuando de fútbol se trataba. Esta característica añade *excentricidad* a su figura.

<sup>136</sup> Para un análisis sobre las feministas de los setenta como *mujeres modernas excéntricas*, véase Trebisacce (2013).

<sup>137</sup> Desde el inicio, me percaté de que sería un reto porque en los años recientes la habían entrevistado en innumerables ocasiones. Aunado a que ella no me reconocía, pues no me había visto entrenar cuando comencé a asistir a los entrenamientos de *Las Noritas*, el COVID ya era un riesgo. La única ocasión en la que habíamos interactuado fue en otro evento conmemorativo en el marco del Día de la Memoria.

<sup>138</sup> en los talleres de los Encuentros Nacionales de Mujeres.

**tristeza que las que ya están no pudieron disfrutar de ser idolatradas en vida**  
(Pujol, 2019, p. 38) [Las negritas son mías].

La alegría de Betty por este reconocimiento no le impedía insistir en que la tardanza del reconocimiento duele. Retomando a las memorias como portadoras de un daño (Tatián, 2009), me interesa rescatar la reflexión de Judith Butler (2009), sobre las vidas precarias, para pensar en el olvido como una forma en la que estas experiencias han sido precarizadas. El punto más álgido se expresa en que algunas fallecieron sin presenciar la construcción de un registro que ahora permite valorarlas. El dedo de Betty, de alguna manera, estuvo colocado en los márgenes de la cronología oficial del fútbol argentino; en lo que este relato oficial admitió y expulsó.

Habiendo leído y escuchado varias entrevistas, le escribí a Betty para concretar un encuentro, quien accedió sin ninguna dificultad. Así, el 22 de abril de 2021 acudí a su casa, ubicada en el barrio de Villa Crespo (CABA), en donde la esperé alrededor de veinte minutos. En el momento que creí que tal vez se le había traspapelado nuestra cita, abrió la puerta. A modo de saludo, extendió su mano. Cuando nuestros puños chocaron, percibí una fuerza apenas desmesurada que, con el tiempo, reconocería como uno de sus rasgos distintivos.

Con los barbijos puestos, nos sentamos en las escaleras de la entrada y le agradecí por aceptar encontrarse conmigo. Me explicó que si no fuera porque yo pertenecía a Las Noritas, a quienes quería mucho, me hubiera propuesto una llamada por telefónica o videollamada<sup>139</sup>. Le agradecí de nuevo y le pregunté si podía grabar nuestra conversación. Asintió y me explicó que aquello era lo mejor porque facilitaría mi trabajo de transcripción. Esa mención dejó a relucir su experiencia como entrevistada, acrecentada por su tardanza que, además, revelaba una apretada agenda.

**M:** ¿Qué sentiste la primera vez que alguien te llamó? ¿Fue Lucila [Sandoval], no?

**B:** Lucky... Lucila Sandoval. **La primera fue en AFA, donde nos pidieron disculpas porque nos habían tenido olvidadas, que no nos habían reconocido antes.** Y bueno, ahí **nos entregaron la camiseta de Argentina.** Bueno, **a partir de eso empezaron los reconocimientos.** Fue a raíz de Lucky que vinieron **los reconocimientos y todo lo demás.**

**M:** Cuando ella te contó "oye, estoy juntando a las chicas" ¿cómo te sentiste?

---

<sup>139</sup> Aunque en aquel entonces Betty no me había visto jugar, el criterio de intimidad "por extensión" fue decisivo para nuestra reunión. Considero que, en términos generales, durante el trabajo de campo, hubo una medición y negociación del riesgo que implicaba el contacto con el otro.

**B:** No, no me llamó Lucky, me llamaron compañeras mías, jugadoras que yo conocía, que me dijeron "mirá, hay una chica que se llama Lucila Sandoval. **Está buscando a Las Pioneras del setenta y uno**" y yo, **al principio, no... No creía**, pero bueno ¿viste? **Dije "Bueno, yo voy a ir a ver qué pasa"**. Y bueno, ahí conocí a Lucila, eh, estuve un tiempo con ella.

**M:** Claro, tú no jugaste con ella ¿no?

**B:** Nah, nah... Ella es jóven. Tiene cuarenta y pico de años. **De las Pioneras-pioneras-pioneras, somos las del setenta y uno porque son todas grandes. Después vinieron el resto...** Siguieron jugando, pero la edad que tengo yo, que tienen varias de mis compañeras, no hay ninguna jugadora de esa edad ¿entendé?

[El resaltado es mío]

Betty ubicó el primer reconocimiento en aquel acto de la AFA, en donde la recepción de la camiseta argentina fue también la primera medida simbólica "oficial" de resarcimiento. Su descreimiento ante la primera convocatoria resultó un elemento reiterativo cuando rememoraba ese episodio, que también llegó a expresar como "pensé que era joda" o "creí que era una broma" (Registro de campo, 7 de octubre de 2021). No obstante, la duda sobre la seriedad y solemnidad de *los reconocimientos* no parecía ser una consternación actual.

La desconfianza inicial de Betty era una sospecha hacia los letargos de las memorias oficiales que, a su vez, la hacían dudar sobre qué tan narrable era su propia experiencia, pues durante mucho tiempo permaneció recluida en el "anecdotario" (registro relacional que, en una especie de cajón, contiene los susurros de las cosas inéditas). Pero, esta narración era ¿Anecdótica respecto a qué? Al gran relato del canon historiográfico (Trebisacce, 2017, p. 22).

Previo a la entrevista, no había percibido los matices de la categoría *Las Pioneras*, tal vez porque no solían aparecer durante la convivencia con Las Noritas. Posicionada como una vocera colectiva del Mundial, inclusive como una de sus supervivientes, el plural en tercera persona con el que Betty contaba la historia es explicitado cuando se refiere a *Las Pioneras del setenta y uno*. De este modo, con *Las Pioneras-pioneras-pioneras*, Betty se refirió a quienes asistieron al Mundial de 1971. Este énfasis remite a una suerte de "origen" que justifica su investidura fundacional, recalcado con la conclusión de la frase "Después vinieron el resto...".

**M:** ¿Y [qué pasó] cuando regresaron de México, en el 71? (...) ¿Cómo eligieron ese nombre?

**B:** Ah, eso lo puso Lucky...

**M:** ¿No se llamaban así cuando fueron a México?

**B:** No, ella lo llamó así...

**M:** Ah, yo pensé que siempre se habían llamado así.

**B:** No, fue Lucky. **Nosotras éramos Las Mundialistas.**

**M:** Pero como cualquier equipo que va al Mundial.

**B:** Claro, como cualquier equipo...

**M:** Eran la selección...

**B:** **Ella hizo a Las Pioneras. Ella formó a Las Pioneras.**

[El resaltado es mío]

La composición de *Las Pioneras* fue desentrañándose a lo largo de la entrevista, como demuestra la aclaración respecto a su propio nombre, que también denotó la marca de Lucila Sandoval en los *laburos* de la memoria. La potencia de la última oración estriba en que desde el presente, como convergencia de múltiples temporalidades, el pasado puede ser modificado a través del re-nombramiento, un acto del habla performativo (Butler, 2004).

Partiendo de la vulnerabilidad lingüística, Butler (2004) argumentó que el lenguaje performativo jugaba un rol central en la constitución identitaria. Como bien señaló Joan Scott, “la aparición de una nueva identidad no es inevitable o determinada, ni algo que siempre estuvo allí simplemente esperando ser expresado, ni algo que existirá siempre en la forma que se le dio en un movimiento o en un momento histórico en particular” (1992, p. 64). De modo que un acto del habla performativo es eficaz cuando genera efectos (Butler, 2004, p. 38), como Lucky Sandoval al crear un colectivo que ha sido premiado en numerosas ocasiones.

La diferencia marcada por Betty entre *Las Mundialistas* y *Las Pioneras* es parte de la curaduría<sup>140</sup> de los hechos a través de actos de habla performáticos, como sucede con las intervenciones feministas, que también pueden manifestarse en las pequeñas rupturas y continuidades en los testimonios. Desde sus primeras formulaciones, Halbwachs (2004a [1925]) había recalcado que el lenguaje era un *souvenir* inmaterial de la “memoria colectiva”. Con base en esta idea, estimo que es posible localizar rastros de los *laburos* de la memoria. En mi interés por “comprobar” mi primera hipótesis, intenté timonear la conversación hacia los cambios en el fútbol en los últimos años. En un esfuerzo por no pronunciar el término *fútbol feminista*, le comenté que desconocía si en México estaba sucediendo “algo similar” a la Argentina.

---

<sup>140</sup> Otra situación en la que se presentó fue durante la entrega de los Premios Democracia 2021 cuando una de las Noritas mencionó un poco disgustada que, al momento de entregar el galardón, en la pantalla aparecieran “Las Pioneras” en vez de “Las Mundialistas” (Registro de campo, 18 de octubre de 2021).

**B: Lo que pasa es que acá, lo de Aye, lo de Tami, lo de Juli<sup>141</sup>, es fútbol feminista... Y eso ayuda mucho al fútbol, al otro fútbol ¿Te das cuenta? Al de los clubes... Porque ellas luchan mucho. El otro día hablé con Chile, me hicieron un zoom (...) Ya van tres zooms que hago con distintas localidades de Chile... Y ellos también me comentan que el fútbol femenino ahí no está igual que nosotros. Yo ya les dije que lo nuestro es una lucha; que nada se hace sin lucha; que ellos tiene que luchar y que ahí hay también que poner fútbol feminista, que las ayude, que las empuje, porque la mayoría cuando se llenó el congreso por los pañuelos verdes... Hay mucha gente feminista ahí que le gusta el fútbol ¿Entendés? Son puras luchadoras.**

Por primera vez en la entrevista, Betty mencionó al “fútbol feminista” que, en su descripción, era combativo y dadivoso con el “otro fútbol” o “fútbol femenino” practicado en los clubes deportivos. La frase “lo nuestro es una lucha” recalcó su pertenencia a esta cronología, como reivindicación, y cuya eficiencia había corroborado en primera persona. Un cariz llamativo fue que posicionara a la lucha como un puente entre el fútbol y *los pañuelos verdes*, un espacio de luchadoras, en donde había adeptas del fútbol en las que Betty encontró aliadas y viceversa. El movimiento era doble, mutuo y paralelo: “el feminismo” caminó hacia “el fútbol” y “el fútbol” hacia “el feminismo”<sup>142</sup>.

**B: Cuando se hizo el Congreso de la mujer en La Plata, ¡la cantidad de mujeres futbolistas que fueron!**

**M: ¿Tú fuiste?**

**B: Seee...**

**M: ¿Ya habías ido a un Encuentro antes?**

**B: No, me llevaron Las Noritas. Yo fui con Las Noritas.**

**M: Bueno... (...) ¿Qué sentiste cuando estuviste ahí porque era fútbol, pero también estaba muy fuerte... Era todo, ¿no?**

**B: Claro... Lo que pasa es que había una parte futbolista y otra parte que era de política. Y yo estaba en la parte futbolista ¿Entendés? ¡Y eran muchísimas! Un montón de todas las compañeras mías: Teresa Suárez<sup>143</sup>. La que estaba...<sup>144</sup>**

---

<sup>141</sup> Integrantes de Las Noritas.

<sup>142</sup> Entrecomillo estos términos porque considero que su profundo acercamiento simultáneo ha generado enlaces que complican precisar sus límites.

<sup>143</sup> Una jugadora de la selección argentina que asistió al Mundial de 1971.

<sup>144</sup> Esta indicación era un guiño hacia el evento organizado por Las Noritas en la plaza Amadeo Sabattini el 24 de marzo de 2021 debido el *Día de la Memoria por la Verdad y la Justicia*. Este acto implicó sumarse a la convocatoria “PLANTAMOS MEMORIA” propuesta por Las Abuelas de Plaza de Mayo para conmemorar aquel día. A diferencia de años anteriores, sin contemplar el 2020 en el cual la manifestación fue completamente digital

[El resaltado es mío].

El carácter articulador de la lucha se reforzó cuando, seguidamente, Betty me habló sobre *el Congreso de la mujer en La Plata*<sup>145</sup>. Su descripción es valiosa *per se* porque refuerza su perfil “primerizo” ante los ojos de quienes podrían considerarse “feministas políticas”, ya que es un espacio de suma relevancia, para los feminismos en la Argentina, que cualquiera de éstas nombraría como “El Encuentro Nacional de Mujeres”, “El Encuentro Plurinacional de Mujeres, Travestis, Lesbianas Trans y No-Binaries”, o bien, sólo “El Encuentro”<sup>146</sup>.

En aquel realizado en octubre de 2019, no noté que algunos talleres fueran espacios de conversión como tal (Masson, 2007, p. 60-68). Sin embargo, identifiqué que el “primer Encuentro” tenía una impronta política en los recuerdos de la formación y trayectoria política de quienes se consideraban (trans)feministas<sup>147</sup>. Tomando esto en cuenta, no es menor que integrantes de el Norita F.C. hayan garantizado la participación de Betty. Sobre todo porque era la segunda ocasión, en la historia de los Encuentros, que había un taller sobre fútbol y la primera en la que participaba la Coordinadora Sin Fronteras de Fútbol Feminista, consolidada en el Encuentro de 2018. Este punto afianza que la descripción realizada por Betty de una *parte futbolista* y *otra parte que es de política* tenían límites porosos.

**M:** ¿Y los relatos que escuchabas...? Yo también fui... Y me tocó escuchar a una niña<sup>148</sup> que contaba que no la dejaban jugar...

---

Que consistió en un “Pañuelazo digital” en el cual las personas que nos sumamos a la convocatoria subíamos una fotografía a nuestras redes sociales personales con un pañuelo blanco.- en los que se realizaba una multitudinaria marcha hacia Plaza de Mayo, esta vez –para prevenir los contagios masivos– se incitó a sembrar árboles. La cifra de 30.000 detenidos-desaparecidos sirvió de inspiración para la consigna –“30.000 árboles en todo el territorio nacional”– junto a la cual, en el *flyer* oficial, aparecían tres hashtags: #PlantamosMemoria, #45AñosDelGolpeGenocida y #Son30Mil (Abuelas de Plaza de Mayo, 2021)

<sup>145</sup> La primera vez que transcribí esta entrevista (me) coloqué una nota a pie señalando que debería “corregir” su expresión y aclarar que, en realidad, se estaba refiriendo al Encuentro Plurinacional de 2019. Esta segunda vez, en un ejercicio de reflexividad antropológica, comprendo el valor de ese “equivoco” y el error analítico de someterlo a “corrección”.

<sup>146</sup> En mis registros de campo, esta fue una de las disputas más latentes en el Encuentro Plurinacional realizado en La Plata (octubre de 2019). Llamarlo simplemente “El Encuentro” no era una solución a este conflicto, sino que relatava cierta familiaridad con el suceso.

<sup>147</sup> Coloco la categoría “trans” entre paréntesis porque es un campo de disputa política actual, ya que hay sectores de los feminismos que niegan la entrada a *les compañeres trans*.

<sup>148</sup> Durante un momento del Taller “Mujer y Fútbol”, cuando las asistentes estábamos formadas en un círculo, comenzaron a hacerse intervenciones con un micrófono en mano. En un momento, una niña tomó el micrófono entre las manos. Respiraba sin decir nada hasta que, en voz baja, comentó que estaba muy nerviosa. Mónica Santino se acercó a ella y la abrazó. Todas aplaudimos para motivarla. La niña tomó aliento y contó que en su ciudad no había equipos de mujeres y que como tenía muchas ganas de jugar, se acercó a un equipo de fútbol masculino, pero el entrenador le dijo que ella no podía jugar igual que sus compañeros. Continuó diciendo que, aun así, había insistido para entrenar con ellos y, al borde de las lágrimas, dijo “¡A mí nadie me va a volver a decir que no puedo

**B:** Pero se arregló ¿y por qué? Porque **hay gente que empieza a luchar y hasta que no lo logra...** Por eso las chicas se manifiestan. Unos se enteran **del problema** y entonces se ve **la lucha**.

**M:** Claro, tú, digamos que descubriste **ese problema...** Cuando ustedes hablan sobre la historia [de Las Pioneras que fueron al Mundial] cuentan "Bueno, **como éramos mujeres...**"

**B:** No, nosotras también luchamos. Lo que pasa es que **no teníamos la ayuda del feminismo. El feminismo lo hicimos nosotras en esa época, porque pese a todas las imposiciones que podíamos dudar.... Nosotras seguimos adelante. No nos paró nadie.** Yo tengo 26 años de futbolista... ¿Y te imaginas?

(Entrevista de elaboración propia, 22 de abril de 2021) [El resaltado es mío].

Es significativo que Betty me haya interrumpido. Y todavía más que lo haya hecho cuando yo comenzaba a reproducir el “sentido común” de un relato que subraya las carencias y problemas en las carreras de las futbolistas [cis] de los setenta por una cuestión de género. Este “sentido común” es una zona en la historia del fútbol “femenino”, entendida como un *lieu de la mémoire*. *Laburado por bricoleurs*, este *lieu* o relato ha sido una contra-memoria, a modo de “respuesta feminista”, al machismo de las instituciones deportivas que, a ratos, intensifica el rol de las condiciones sociales como obstructoras de su práctica futbolística. De tal manera que esta interrupción fue una señal de interferencia en la producción de un “audífono metodológico” capaz de trascender la sordera canonizada (Trebisacce, 2013, 2017). Pero también una intervención en este *lieu* en proceso de canonización<sup>149</sup>.

La contraposición entre “Nosotras también luchamos. Lo que pasa es que no teníamos la ayuda del feminismo” y “El feminismo lo hicimos nosotras en esa época [los setenta]” nos dirige hacia una contradicción, entendida como un espacio de producción de sentidos que enturbia la transparencia normativa de los grandes relatos. Esta contradicción evoca ausencias y presencias pasadas y presentes del feminismo. O más bien, feminismos tintineantes, ambivalentes y en constante redefinición. Asimismo, la segunda frase de Betty connota la *excentricidad* de haber jugado al fútbol y asistido al Mundial de 1971 en aquella época.

---

jugar al fútbol!”. Todas aplaudimos de nuevo. Cuando miré a mi alrededor, muchas *pibas* parecían conmovidas (Registro de trabajo de campo. 12 de octubre de 2019)

<sup>149</sup> Como inclusive permiten sustentar algunas producciones académicas cuando se refieren al Mundial de 1971 (Else y Nadel, 2019; Hang y Moreira, 2020; Garton y Moreira, 2021).

Como mencioné al inicio de este apartado, la hipótesis con la que me acerqué al testimonio de Betty planteaba la existencia de “procesos de conversión” feministas. Seducida por las “intervenciones feministas” que identificaba en distintos *laburos* de la memoria, esta hipótesis no contemplaba que las interventoras en el relato fueran las propias palabras de Betty. Tampoco contemplaba que éstas son un granito de arena para el relato de la lucha de *las del pañuelo verde*. Reinterpretada desde un prisma feminista, su trayectoria futbolística era teñida por destellos de una conciencia feminista en la que el género aún no adquiriría politicidad, una de las aspiraciones feministas que integra la genealogía de las olas, en donde suelen ser inscritas e inscribirse *las del pañuelo verde*.

Este testimonio contrasta con algunas observaciones sobre el “olvido de sí” en ciertas militantes feministas de los setenta (Trebisacce, 2017), compatibles con la posición de narradoras acompañantes que se relegan para narrar a otras, ya que Betty se narra y reivindica junto a ellas. Conviene preguntarse de qué maneras esta lógica sobre la colectividad podría vincularse con que el fútbol es, ante todo, un juego y deporte en equipo. Mónica Santino ha sido un portavoz de esta perspectiva, como expresa el siguiente fragmento de un discurso pronunciado en el Encuentro Plurinacional de La Plata

**Una mujer que juega al fútbol, que pone la pelota debajo de la suela, levanta la cabeza** –que es primordial para jugar a la pelota- **se da cuenta de que tiene dignidad; se da cuenta de que tiene pares y se da cuenta de que cuando pasa la pelota, es poderosa, muy poderosa [...]** **El fútbol es feminista porque el fútbol no depende de una sola persona. El fútbol es colectivo; el fútbol es sororo** y depende tanto de la que es talentosa como de la que arrastra los tobillos [...].” (Registro de audio. Trabajo de campo. 12 de octubre de 2019) [El resaltado es mío].

El nexo entre la colectividad del fútbol con la sororidad es un aporte teórico de La Nuestra. Fútbol Feminista que revela una mayor cercanía política con los lenguajes feministas, como el propio uso del término “sororo”. Esta idea se acentúa al contraponer el discurso de Satino con el de Betty, en la que las descripciones como *El Congreso de la Mujer y las del pañuelo verde* revelan otro tipo de anclaje político en las prácticas englobadas en el *fútbol feminista*.

Un gran reto para quienes nos consideramos feministas es escuchar más allá de nuestros propios deseos y anhelos que, en este análisis, identifiqué como interferencias para la escucha etnográfica y la construcción de un “audífono metodológico” (Trebisacce, 2013, 2017). Las

reflexiones sobre esta entrevista fueron un recordatorio de las tensiones entre el feminismo y la antropología (Strathern, 1990 [1988]) para procurar dar cuenta de sus repercusiones en la construcción del dato etnográfico, a modo de prudencia epistemológica (Bourdieu, 2002, p. 159).

### **iii. Una conmemoración propia: relieves de *les lieux de la mémoire***

El 28 de agosto de 2021 concurrí por tercera vez a la Plaza Amadeo Sabattini, a las que las *noritas* llaman *la plaza* o *la placita*. El propósito era para conmemorar los 50 años del Mundial de 1971, que, como he mencionado en otros momentos, ha sido uno de los acontecimientos más destacados en los *laburos* de las memorias. Éstos adquieren matices debido a las intimidades que las jugadoras tienen con Teresa Suárez y, sobre todo, Betty García.

Así, Tami sugirió que organicemos un pequeño evento propio para que el aniversario no pasara desapercibido. Dani, quien estudia diseño, propuso hacer una gigantografía con una de las fotografías más popularizadas del Mundial. A todas nos pareció bien, por lo que acordamos reunirnos el sábado 28 de agosto a las 14 horas, luego de que una comisión del equipo jugase un partido en el Torneo Mafalda. Cuando llegué a la plaza, sonreí al mirar el mural pintado el 7 de abril de 2020. Tami observó que las plantitas sembradas el 24 de marzo durante el evento Plantamos Memoria no habían crecido. Como en el par de eventos anteriores realizados en aquella plaza, dos *noritas* colgaron una de sus banderas oficiales.

Para Elizabeth Jelin y Victoria Langland (2002), la marcación de espacios es un vehículo de la memoria motorizado por la voluntad y agencia humana<sup>150</sup> (2002). Asimismo, enfatizan en que la territorialidad puede abarcar “un trayecto, un itinerario, una manera de enunciar y denunciar, plasmados en una práctica territorializada” (2002, s.p.). A lo largo del tiempo, *Las Noritas* han inscrito sus *laburos* de la memoria en este espacio material. Sus marcas son una oportunidad para recorrer la economía afectiva del pasado reciente.

---

<sup>150</sup> De a quienes Jelin (2002) llamó “emprendedores de la memoria” que, en la presente investigación, sustituí por *bricoleurs* de la memoria.



**Imagen 9. Bandera de Norita  
(Norita Fútbol Club, 28 de agosto de 2021)**

Ese día, antes de saludarme con la distintiva fuerza de su puño, Betty me comentó que obtuvimos una victoria sobre el equipo contrincante. Ambas estábamos muy alegres porque también era la primera vez que ganábamos un partido en el año. Halagué las tácticas que había puesto en marcha en los últimos entrenamientos. “Es que ya sé cómo juegan. Yo las conozco” agregó Betty con una sonrisa y el dedo índice sobre un ojo que me guiñó.

Agus se acercó y me preguntó “*negra*<sup>151</sup> ¿vos ya almorzaste?” y, ante mi negativa, me preguntó si quería empanaditas. Contesté con un sí carente de titubeos. Junto con Meli y Mari, dos delanteras del equipo, Agus fue a comprarlas, mientras el resto del equipo empezó a

---

<sup>151</sup> Término nativo de racialización con alto componente afectivo, que no depende del color de piel de la persona a quien se le llama así.

ocuparse de la gigantografía. Dani, a quien apodamos *la jefa* en esa jornada porque nos explicaba qué teníamos que hacer y, especialmente, cómo para que las imágenes no se dañaran.

La tarea era doble: recortar los bordes blancos de las hojas; y ordenarlas para que formaran la gran fotografía. Mientras recortaba estos bordes junto a otras *noritas*, pensé en que era una gran metáfora de que los *souvenirs* eran, a fin de cuentas, imágenes encadenadas a otras imágenes (Halbwachs, 2004a [1925], 2004b [1950]). El corte y confección de aquella fotografía en blanco y negro, digitalizada y posteriormente impresa en múltiples hojas tamaño 4A expresaba, del modo más literal, el trabajo sobre las imágenes (Didi-Huberman, 2009b). *La jefa* (Dani) insistía en que el corte de los bordes debía ser prolijo para evitar espacios entre las imágenes porque, cuando estuviese pegada en la pared, debía apreciarse como una fotografía entera<sup>152</sup>.

Durante la realización de esta gigantografía, el uso de celulares para tomar fotografías y subir *stories* a Instagram fue transversal a las actividades que *la jefa* dirigía. Inclusive había un dron, manipulado por Sofi, que daba vueltas sobre nosotras y, de vez en cuando, superaba la altura de los árboles. Estas acciones emulan a “patrones multiplataforma de acción colectiva que articulan performances asincrónicas y multilocalizadas” (Fuentes, 2020 [2019], p. 21). El “arte de la militancia” se vale de las opciones brindadas por plataformas digitales, como Instagram, para crear, registrar, difundir y reproducir los montajes de memorias<sup>153</sup>.



**Imagen 10. Recortes**  
**(Autoría Propia, 28 de agosto 2021)**

---

<sup>152</sup> Los bordes y espacios blancos serían un rastro similar al borde negro de la Imagen 4 en el capítulo anterior. Dado que este tipo de “reconstrucciones” anhela pasar por “descubrimientos”, cualquier indicio del *laburo* tras bambalinas “debilita” su “veracidad”.

<sup>153</sup> Estos últimos, como ha señalado Chidgey (2015, 2018), es una concepción comprometida con los usos y apropiaciones de los medios de comunicación en estos *laburos*.



**Imagen 11. Confección.**  
**(Autoría Propia, 28 de agosto 2021)**

Mientras algunas noritas preparaban el engrudo que usaríamos para pegar la gigantografía, Betty caminaba alrededor de las páginas que uníamos sobre el suelo. Poco a poco, la imagen adquiriría la forma deseada. Al mismo tiempo, la música sonaba desde una bocina y una pequeña hielera era vaciada y llenada constantemente con *birras*, ineludible en este tipo de encuentros conmemorativos. Su presencia, a la que, a modo de broma, Tami apeló en su discurso frente a Norita (Registro de campo, 7 de marzo de 2020) también es un despliegue del arte de la militancia.

“A ver... ¿Dónde está Betty?” preguntó una *norita*. La DT permanecía callada, con una sonrisa, y buscaba complicidad en la mirada de quien lograra adivinar. Identifiqué a una futbolista que, por el corte de pelo, pensé que podía ser ella, pero opté por no decir nada porque no estaba del todo segura. Minutos después, otra *norita* la encontró. Betty se mostró satisfecha por ser ubicada y reconocida en el rostro de su juventud.

Una intervención sustancial fue una pregunta esgrimida, con cierta sospecha, sobre quiénes eran los dos *chabones* que aparecían en la fotografía. Betty explicó que uno era un argentino que se ofreció a entrenarlas<sup>154</sup> y otro, un hombre que, al parecer, tenía más fotografías de aquel Mundial, pero era un *vueltero*<sup>155</sup> que había mostrado poca disposición para dárselas.

---

<sup>154</sup> En aquel entonces, este hombre vivía en el Distrito Federal (México). Cuando se enteró de las vicisitudes de aquella selección, cuyo entrenador no pudo viajar, se acercó a ellas.

<sup>155</sup> Término nativo porteño para designar a una persona que pone muchas trabas y excusas para concretar una acción o cumplir un compromiso.

Ese comentario despertó una serie de quejas y chistes sobre su género, al estilo de “tenía que ser *chabón*”. Aquí subyace una crítica hacia cómo se *manejan*<sup>156</sup> los *chabones*, reproducida en las discusiones sobre qué tipo de valores y códigos sostienen (o deberían sostener) al *fútbol feminista*, en comparación con su alteridad por excelencia: el *fútbol de chabones*. Pero también sobre los modos en los que éstos suelen relacionarse erótica y sexo-afectivamente.

Esta convivencia intergeneracional hizo que me percatara de que ese proceso de re-hacer la fotografía propiciaba una instancia para contar aquel acontecimiento. Lejos de la repetición<sup>157</sup>, que nunca es posible en su totalidad (Oberti, 2010), en esta transmisión acontecen modificaciones, pues toda reproducción cultural es una alteración (Sahlins, 1988). Así, el siguiente gran paso fue pegar en la pared aquellas imágenes que, reunidas, componían la fotografía.

Las siguientes fotografías [imagen 12 y 13] dan cuenta, por lo menos, de dos cuestiones<sup>158</sup> mencionadas: el que-hacer de las políticas de la memoria en este evento; y la creación, el registro y difusión *norística*<sup>159</sup> de los *laburos* políticos de las memorias.



**Imagen 12. Gigantografía 1.  
(Noritas Fútbol Club, 28 de agosto  
2021)**

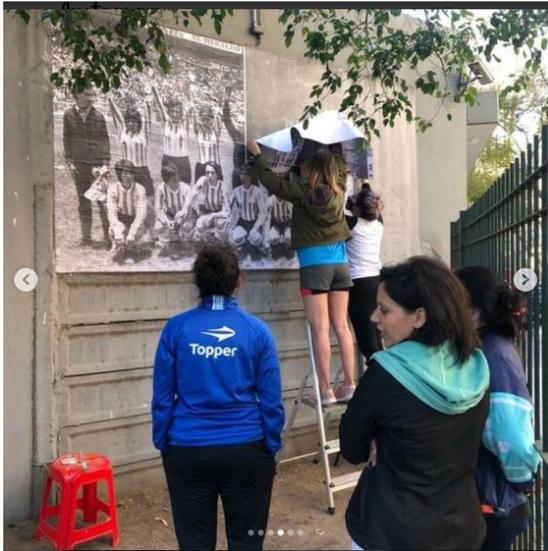
---

<sup>156</sup> Categoría nativa para designar los modos en los que una persona se comporta en una o más situaciones. Cuando se discute al respecto con mayor profundidad, hay un diagnóstico de que sus desidias y agresividades responden a su socialización.

<sup>157</sup> Por la que Jelin (2002) optó llamar “emprendedores” en vez de “militantes” de la memoria a quienes se ocupaban de las políticas dedicadas a revisar el pasado.

<sup>158</sup> Una tercera cuestión es el uso etnográfico digital de la reproducción de sus *souvenirs*.

<sup>159</sup> Adjetivo nativo con el que Las Noritas describen sus modos de hacer las cosas.



**Imagen 13. Gigantografía 2.  
(Noritas Fútbol Club, 28 de agosto  
2021)**

Una vez colocada la gigantografía, una mujer que paseaba a su perro por la vereda, se acercó a nosotras para preguntarnos quiénes eran esas personas. Una *norita* le contestó que “La primera selección femenina Argentina” y otra se unió a la explicación y agregó que esta había jugado un Mundial en 1971. Una tercera *norita* le dijo “Ella fue la capitana de la selección” señalando a Betty García. La mujer expresó sorpresa “¡Y en esa época qué difícil que era!”. Luego de felicitarnos por aquella labor, tocó el hombro de Betty y siguió su camino. Como sucede con las placas conmemorativas<sup>160</sup>, esta gigantografía se convirtió en un *lieu de la mémoire* (Nora, 1998). Este tipo de marcas físicas materializan una lucha cuyos sentidos no están coagulados, pese a los múltiples *laburos* de la memoria sobre ellas (Jelin y Langland, 2002), ya que jamás tendremos certezas sobre dónde “terminan las cosas ni qué narraciones son capaces de despertar un día” (Tatián, 2003, p. 224).

De repente, Aye me guiñó el ojo y le dijo a Betty “podemos pintarte los labios de rojo”. Ella la miró con reprobación y dijo “No... Dejate de joder”. Ambas reímos. Esta fue una de las tantas interacciones en las que Betty mostraba su rechazo hacia elementos asociados con “lo femenino” o “la femineidad”. La renuencia a estos atributos ha formado parte de los testimonios

---

<sup>160</sup> En la Ciudad de Buenos Aires, es común encontrarse con placas que, cual “soportes de las políticas de la memoria” (Besse y Varela, 2013) llevan los nombre de las personas muertas y desaparecidas durante la última dictadura militar.

de otras futbolistas, entre los que resaltan las “muñecas decapitadas”<sup>161</sup>. Desde mi perspectiva, este acto puede comprenderse como una resistencia positiva hacia los disciplinamientos de “lo femenino” que el fútbol agrieta, como expone el *dykescape* (Caudwell, 2002, 2004).

Mientras contemplábamos la gigantografía, un sobrino de Teresa Suárez, otra jugadora de aquella selección, me contó que, pese a que él y sus primos crecieron al tanto de que ella era “la tía futbolista”, nadie en la familia dimensionó la magnitud de sus hazañas, hasta que empezó a recibir numerosos reconocimientos (registro de campo, 28 de agosto de 2021). Este cambio en la percepción sobre los acontecimientos en la vida de Teresa de sus familiares allegados, muestra la transición del anecdótico hacia otro registro, que también fue notorio durante la entrevista realizada a Betty García (22 de abril de 2021). De modo que las políticas de la memoria han contribuido a la transición de sus relatos y, a su vez, éstos han sido el material para elaborar un registro feminista.

Seguidamente, como suele pasar en estos eventos, decidimos *hacer* una foto colectiva. Al igual que las últimas fotografías analizadas en el capítulo anterior, en esta aparecen Las Noritas como *bricoleurs* de la memoria. Su presencia no es sólo a través de las marcas (que podrán ser huellas para quien esté familiarizada con las políticas de la memoria del fútbol feminista), sino a partir de las memorias de la política, un repertorio al que este episodio pertenece.

---

<sup>161</sup> Amalia Flores, por ejemplo, sostuvo en *¡Qué Jugadora!* (Pujol, 2019) que “Las cabezas de las muñecas tienen el tamaño ideal para empezar a patear, sobre todo cuando sos chiquita. Además, son de goma, no te lastiman los pies. Yo las agarraba y les daba rosca, rosca hasta que las desenganchaba del resto del cuerpo. Era un lindo momento ese, hacía fuerza y, cuando se salía, me ponía muy contenta” (2019, p. 187). Álvarez (2020a) también da cuenta de las “muñecas decapitadas”. En una ocasión, le pregunté a jugadoras de otros equipos de *fútbol feminista* si habían escuchado este tipo de historias. Una respuesta me pareció reveladora, pues sostuvo que sí, pero que “no sabía si era verdad o lo decían por decir” que otra esclareció cuando añadió “Y... Quizá lo inventan”. Lo interesante es la tensión entre la verdad, la autenticidad y la reconstrucción en el recuerdo.



**Imagen 14. Foto colectiva con gigantografía.  
(Noritas Fútbol Club, 28 de agosto 2021)**

Después de *hacer* aquella fotografía [imagen 8], le pregunté a Betty qué había sentido en el Estadio Único de La Plata, en donde, para conmemorar el 50° aniversario del Mundial de 1971, se pintó un mural de la misma fotografía<sup>162</sup> que ahora estaba pegada en la pared. “Mucha emoción”, contestó y, como en otras ocasiones, me platicó que, a fin de cuentas, lo que más le conmovía dentro del torrente de homenajes era *el cariño de la gente*. Luego de sonreír en silencio, me contó que aquel mural estaba protegido por un techo “Eso no se borra con la lluvia ni nada”.

Después, casi como si fuera un secreto, se acercó un poco y rompió la breve, por poco inexistente, pausa para preguntarme, con una sonrisa en la cara, “¿Y sabés quién estaba en frente de nosotras?”. Ante mi negativa, contestó “Maradona” (Registro de campo, 28 de marzo de 2021). Sus palabras me sorprendieron, ya que ninguna de las fotografías que había visto sobre aquel evento registraba lo que, para mí, acentuaba un esfuerzo por construir un correlato entre Las Mundialistas de 1971 y Diego Armando Maradona.

Como sostuve en el capítulo anterior, Maradona ha sido un hilo conductor para ahondar

---

<sup>162</sup> Debido a que, por las medidas sanitarias, aquel evento fue de cupo restringido. Por lo que no pude asistir.

en las rostridades genealógicas de las memorias feministas sobre el fútbol femenino. Dicha figura se ha constituido como un punto de comparación que, a su vez, inspira y orienta el *laburo* de las memorias para posicionar y legitimar a estas mundialistas como protagonistas del fútbol argentino e *ídolas* feministas. El término *ídolas* es parte del texto de Instagram que acompañó la publicación de la Imagen 8: “☐Conmemoramos con orgullo a las mundialistas que formaron parte de la gran hazaña en el estadio Azteca en 1971🏆 ☐☐☐Por mas ídolas en las paredes”.

## Conclusiones

Los *souvenirs* de *Las Noritas* remiten a un presente político signado por los feminismos recientes (2015 - presente), brindando matices sobre los deseos, afectos, valores e inquietudes que circulan en este proliferante espacio social. Este equipo constituye un *bricoleur* preponderante en lo que denominé “circuito porteño de fútbol feminista”. Esto es, en gran medida, por sus constantes *laburos* sobre el *pasado reciente* del fútbol femenino en Argentina.

El vínculo afectivo de *Las Noritas* con Norita Cortiñas y Betty García acentúa la cercanía, el anhelo y la *voluntad política* por trazar una genealogía de lucha feminista desde el fútbol. A propósito de esto, los nombres “Norita Fútbol Club” como “Pioneras del Fútbol Femenino Argentino” demostraron ser (s)elecciones sujetas a intereses que no necesariamente compartidos o consensuados. Esto permite enfatizar en que “lo común” también se construye a partir de diferencias tenues o exacerbadas que pueden conducir a rupturas y disensos. Estas cuestiones otorgan un cariz heterogéneo a las *memorias subterráneas*.

Así, pensar el (re)nombramiento como acto del habla performativo (Butler, 2004) y su repetición en determinados contextos a lo largo del tiempo alude a la positividad de las palabras. El lema “lo que no se nombra, no existe” incita a preguntar *cómo* llega a nombrarse algo. Y, sobre todo, *para qué* se lo nombra. Retomando las reflexiones de Joan Scott (1992) respecto a las identidades, una tentativa respuesta es: *para* (re)hacer y (re)inscribirse en una genealogía, que, para Michel Foucault, siempre trabaja “sobre sendas embrolladas, garabateadas, muchas veces reescritas” (1980, p. 7).

A partir del análisis de distintos *souvenirs*, es posible afirmar que *Las Noritas* vienen confeccionando, mediante distintos soportes materiales e inmateriales, su propio relato identitario mientras *laburan* en el gran relato que han protagonizado *Las Mundialistas de 1971* o *Las Pioneras-Pioneras*, al decir de Betty. La importancia de ambos *laburos* es que dependen del encuentro. Para concretarlo, es necesario *tener voluntad política*. El “arte de la militancia” conoce uno de los secretos para generarla: los afectos.

## IV

### “AHÍ NOS CURTIMOS Y DESCUBRIMOS”.

#### UNA CANCHA PROPIA

*Quien no se mueve no siente sus cadenas*  
Rosa Luxemburgo

*Pero si hay algo que resume cómo estas mujeres se encontraron  
y cómo se organizaron es el potrero.*  
Tamara Haber, Julieta Ossés, Mónica Santino y Ayelén Pujol

Debido a que el fútbol es “una práctica generizada y generizante”, las mujeres [cis] han tenido menos oportunidades que los hombres [cis] para experimentar esta “zona libre” (Garton y Moreira, 2021, p. 7). Eduardo Archetti describió a esta última como un espacio “idóneo para la mezcla, la emergencia de híbridos, la sexualidad y la exaltación de performances corporales” (2020 [1999], p. 18). Basándome en este concepto, introduje la noción de “cancha propia” para situar las características del proyecto político del *fútbol feminista*.

Al inicio tomé prestada la categoría *escuela de moralidad*, con la que Loïc Wacquant se refirió a “una máquina de fabricar el espíritu de la disciplina, la vinculación al grupo, el respeto tanto por los demás como por uno mismo y la autonomía de la voluntad, aspectos indispensables para el desarrollo de la vocación” (2004 [2000], p. 30). Aunque comprendo la amplitud de la disciplina wacquantiana, opté por denominar su *escuela de moralidad* como *taller de moralidad*, dado que el *potrero* –en comparación con los colegios ingleses– se caracteriza por oponerse a la disciplina (Archetti, 2020 [1999]).

Así, en el presente capítulo me interesa explorar la noción de *cancha propia* como *taller de moralidad* para aproximarme una dimensión en donde el *fútbol feminista* también combate: las canchas físicas. De este modo, analizaré los rituales habituales de Norita Fútbol Club. La importancia de atenderlos corresponde a su vínculo con los trabajos sobre el *pasado reciente* y a los trabajos sobre la memoria *incorporada*. Como reiteré en el capítulo anterior, la indeterminación en el uso tanto de *ellas- nosotras* y el Norita F.C.-*Las Noritas* para referirme a este equipo de fútbol es una decisión metodológica porque expresa los titubeos de una pluma etnográfica atravesada por los afectos, desde los que también se produce conocimiento situado (Haraway, 2004; Rabasa, 2016, 2018).

**i. “Sueño que somos la foto de tapa de la revista El Gráfico”. Juego, memorias y compromiso**

Con un breve prólogo de Nora Cortiñas, “Norita F.C.” es un capítulo en *Pelota de Papel 3. Cuentos escritos por mujeres futbolistas*<sup>163</sup>, al que entiendo como un *archivo hospitalario*, ese “espacio textual donde se instalan las inquietudes que aún no pueden nombrarse; es una carta al futuro, esperando una lectura generosa” (Szurmuk y Virué, 2020, p. 68). En este cuento –escrito por Ayelén Pujol e ilustrado por Ro Ferrer– Aye<sup>164</sup> –personaje y narradora– relata “una derrota [de Las Noritas] que debería quedar **inscripta en los libros de historia** por el grado de dignidad y entrega que tuvo” (2019, p. 87) [El resaltado es mío].

Desde hoy, desde esta tarde, nosotras somos un equipo. **Y no lo buscamos en la biblioteca porque no existen los libros que te enseñen a armar este colectivo de futbolistas que conformamos. El resultado no está en Google tampoco. Nosotras lo somos porque lo resolvimos en la cancha. Y porque Betty García, ahora nuestra DT, nos transmitió su experiencia: son los beneficios de tener a alguien que jugó el mundial de 1971 en la conducción.**

Mi equipo se llama Norita Fútbol Club. **No aparece en los diarios ni en la televisión:** nos juntamos a jugar en cualquier canchita y todos los domingos participamos en un torneo de barrio. **Ahí nos curtimos y descubrimos: desde ahora y para siempre seremos vitalicias del potrero** (Pujol, 2019, p. 81) [El resaltado es mío].

Según Michael Pollak (2006), a largo plazo, el problema de las *memorias clandestinas* es su transmisión. En las sociedades actuales, la reproducción de *souvenirs* sobre el pasado social recae en en manos de instituciones educativas y mediáticas (Trebisacce, 2013, p. 112) que, para Nietzsche (2006 [1874]), desprecian enormes partes de la historia. En el fragmento citado, Google y la biblioteca son dos repositorios de la *memoria prestada* (Halbwachs, 2004b [1950], p. 51), a la que no ingresan algunas experiencias. En el caso de la segunda, el motivo estriba en que a ésta pertenece, para mentar a Foucault, el saber erudito. Sin embargo, las *bricoleurs* de las memorias han convertido estos olvidos en espacios de compromiso político con el presente, expresados en su producción de *souvenirs*.

Pollak (2006) consideró que la *historia oral* era aliada de las memorias soterradas. Aye alude a esta cualidad cuando introduce a Betty como transmisora colectiva de *su* experiencia<sup>165</sup>. Esta introducción dirige a la petición<sup>166</sup> de Tami hacia Norita y Dora durante el evento del

---

<sup>163</sup> Agradezco a Nathalie Puex por sugerirme este libro como una pista para mapear al *fútbol feminista*.

<sup>164</sup> Otro personaje del cuento la nombra así.

<sup>165</sup> De la cual Betty también se apropia, como sostuve en el análisis de su testimonio.

<sup>166</sup> “Les pedimos a las dos su ayuda y sus ideas, su militancia, para erradicar el machismo y la violencia del fútbol, porque no lo queremos dejar de lado”.

Mural del Norita F.C. (Registro de campo, 7 de marzo de 2020). Dicha petición fue una búsqueda de consejo para *laburar* una genealogía compuesta por figuras que, por un lado, simbolizan determinadas militancias y, por otro, por la identificación con su *excentricidad*.

En el fragmento citado del cuento, el hito seleccionado de la vida de Betty es el Mundial de 1971, en vez de cualquier otro de su carrera futbolística; como, por ejemplo, su paso por Racing, en donde jugó durante diez años, que es de suma importancia para ella, ya que, desde que nació, es *hincha* de ese club. La elección del Mundial no es menor, puesto que es un *souvenir fundacional*, como mencioné en el primer capítulo. De modo que esta acotación engloba un interés por alimentar la genealogía de lucha antes descrita.

Conviene detenerse en la última oración del fragmento citado: “Ahí [en cualquier canchita y torneo de barrio] **nos curtimos y descubrimos**: desde ahora y para siempre seremos **vitalicias del potrero**” (Pujol, 2019, p. 81) [El resaltado es mío]. Por el momento, me interesa concentrarme en la primera parte de la frase: “nos curtimos y nos descubrimos”. Ésta es similar a un fragmento del texto introductorio de la revista de *La Coordi*: “**Mirándonos a la cara y reconociéndonos**. Así comenzamos a **romper las cadenas con las que nos ataron durante siglos**” (agosto 2021, s.p.) [El resaltado es mío].

En el primer capítulo sugerí que el fragmento de *La Coordi* apelaba al trabajo sobre los rostros, como parte de un des-disciplinamiento de los cuerpos. La frase de Pujol tiene una dirección similar, pero adquiere un tono particular con la palabra “curtimos”, que retomaré en el siguiente apartado. Su frase termina con “desde ahora y para siempre seremos **vitalicias del potrero**” (Pujol, 2019, p. 81) [El resaltado es mío]. El uso del término “potrero” es revelador.

Eduardo Archetti (1985, 1995) identificó que –para muchas revistas deportivas, como *El Gráfico*– esta palabra designaba un terreno que, dentro o fuera de la ciudad, no estaba pavimentado. En oposición al fútbol impartido en las canchas de los colegios británicos, los *pibes* que *juegan* en el *potrero* se desentienden de las obligaciones y disciplinamientos. Siguiendo esta argumentación, el *potrero* se consolidó como un espacio en donde florecía la creatividad. Esta característica permitió que el fútbol fuese concebido como una “zona libre” (Archetti, 2020 [1999]). Entonces, si en el *potrero* predomina la presencia de *los pibes*, ¿qué significa ser “vitalicias del potrero”?

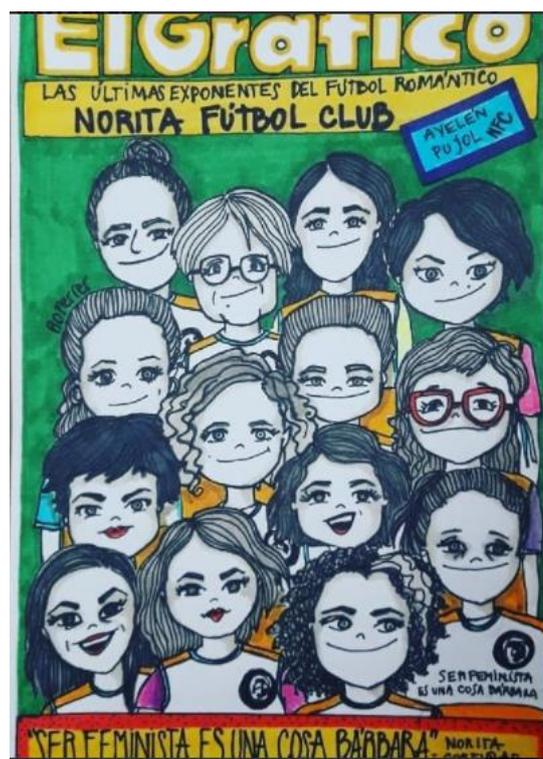
Esta pregunta amerita ser enmarcada en el proyecto político del *fútbol feminista* desde el cual es formulado. Dicho proyecto sostiene una confrontación simbólica<sup>167</sup> con el *fútbol de*

---

<sup>167</sup> Dicha confrontación no implica una renuncia al consumo de fútbol masculino de alto rendimiento. Sin embargo, enarbola una crítica hacia la homofobia que sustenta algunas de sus prácticas, como demuestra el canto perteneciente al repertorio del Cancionero Feminista, analizado en relación al canto de la *hinchada* de Boca.

*chabones*, como sostuve en el capítulo anterior, por su exclusión y disciplinamiento hacia las mujeres (cis y trans), lesbianas, bisexuales, *travas*, transgénero y *no binaries*. De este modo, es una disputa por poder ingresar, mantenerse y apropiarse del *potrero*, como espacio simbólico que, en términos más concretos, puede ser “en cualquier canchita” (Pujol, 2019, p. 7).

En el mismo cuento, un par de hojas posteriores, Aye, el personaje principal, relata, mientras corre “Sueño que somos la foto de tapa de la revista *El Gráfico*. Nuestra imagen tiene un título ‘las últimas exponentes’ del fútbol romántico” (2019, p. 83). Las referencias a *El Gráfico* señalan su pulso oficial en la construcción de la narrativa del fútbol nacional, pese a que su tiraje se detuvo en 2018.



**Imagen 15. Ilustración “Norita F.C.”  
(Norita Fútbol Club, 5 de octubre de 2020)**

En el capítulo anterior, al analizar los *flyers* con los que Las Noritas convocaron a la pintura del mural (7 de marzo de 2020), retomé el vínculo trazado por Didi-Huberman (2008b) entre trabajo e imaginación. Para el autor, dedicarles tiempo de trabajo a las imágenes era verter imaginación sobre ellas (2008b, p. 116). Sobre esta línea, Didi-Huberman sostuvo que la

imaginación es, de hecho, trabajo; y que la mesa de trabajo especulativo está acompañada de la mesa del montaje imaginativa<sup>168</sup> (2008b, p. 119).

En este cuento, la mención de *El Gráfico* conduce a la exposición fotográfica colocada en el *Club Premier* durante la primera celebración del Día de la Futbolista (21 de agosto de 2019) narrada en el segundo capítulo. Al lado de esta exposición, las frases “La Gráfica” y “los pósters que El Gráfico se perdió” fueron críticas hacia un ventrílocuo de la transparencia (Haraway, 1995 [1991]), aquella perspectiva a-encarnada asumida como total y verdadera sobre el fútbol argentino, estudiada por Archetti (1985).

A la par de esta crítica que despoja a las *memorias oficiales* de su velo ficcional erigido como *verdadero* y *objetivo*, hay un anhelo por ingresar en su morada. La ilustración de Ro Forrer cumple ese sueño y guarda su imagen en el *archivo hospitalario* compuesto por *Pelota de Papel 3*. Esta ilustración es, como titular *La Gráfica* a las fotografías de la exposición del Día de la Futbolista (21 de agosto de 2019), una intervención feminista que fluctúa entre *lo contramemorial* y *lo antimonumental*.

Desprendidos de apuestas feministas, en el primer polo destaca una vertiente que –siguiendo a Michelle Perrot (2008) y Linda Nochlin (1989 [1971])– excava en las ruinas del pasado para “descubrir” e investigar sobre la vida y obra de personalidades menospreciadas por su género; y en el segundo polo, destaca una vertiente similar a la indisciplina nietzschiana, ya que es una apertura hacia intervenciones en el canon (Oberti, 2010) y la incierta –pero pululante– promesa de que éstas rasguñen sus investiduras eruditas.

## **ii. Militancias habituales**

Como mencioné en el capítulo anterior, los *laburos* sobre la memoria son trabajos de la imaginación que, para concretarse, ameritan lo que muchas *bricoleurs* llaman *voluntad política* y que *Las Noritas*, en específico, llaman *compromiso con el equipo*. En noviembre, cuando leí que las nuevas medidas de distanciamiento social<sup>169</sup> permitían que más de diez personas hicieran actividad física en espacios públicos, mandé un mensaje al Instagram oficial de *Las Noritas*. Después de algunos días sin respuesta, recordé que tenía el número de Tami y me pareció mejor escribirle para preguntarle si podía ir a los entrenamientos. “9 P.M. en el Club

---

<sup>168</sup>“The speculative work table does not go without an imaginative montage table” (Didi-huberman, 2008b, p. 119) [La traducción me pertenece].

<sup>169</sup> Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires. (lunes 9 de noviembre de 2020). *Las medidas vigentes desde este lunes 9 de noviembre*. Recuperado de: <https://www.buenosaires.gob.ar/laciudad/noticias/nuevas-medidas-y-aperturas-del-plan-de-puesta-en-marcha-de-la-ciudad>

Donceles de Caballito”, contestó y me añadió al grupo de Whatsapp “Entrenamiento Norita FC🏆”.

El propósito principal del grupo era coordinar los entrenamientos. Para esto, se “armaba” una lista de quiénes irían. Por un lado, para asegurarse de cubrir la cuota de la cancha y, por otro lado, para saber cuánto tendría que abonar cada una, ya que este monto variaba según el total de jugadoras que asistía. De tal modo que quien tomara la iniciativa de “armar la lista”, escribía un mensaje que iniciaba con “Entrenamiento [Fecha estipulada]” y, debajo de aquella oración, escribía el número uno y su nombre (1. [Nombre]). Las siguientes *pibas* que quisieran sumarse, copiaban el mensaje y agregaban sus nombres con el número correspondiente.

El número mínimo de integrantes para que el entrenamiento siguiera en pie era diez. En ocasiones, cuando se requería una o dos más para completarla, alguna decía “Bueno, me sumo” como un modo de *sostener* al equipo o “hacer el *aguante*” a las compañeras ya inscritas. Este tipo de prácticas solidarias eran celebradas con *gifs*, *stickers*, *emojis*<sup>170</sup> y frases como “Vamooooo” por parte de la(s) jugadora(s) ya enlistadas. Moreira (2007) sostuvo que la “posesión del aguante” se vincula con la demostración y el reconocimiento del honor. “Tener aguante” conlleva, pues, “ir al frente”; esto, para algunas *hinchadas*, se traduce en pelear contra rivales (Alabarces y Garriga, 2008, p. 277). Aquí subyace una afirmación simbólica de la masculinidad (Moreira, 2007; Alabarces y Garriga, 2008).

Un matiz en Las Noritas es que el *aguante* no se “tiene” o “posee”, sino que se “hace”. Sin embargo, a fin de cuentas, el *aguante* es fervor y pasión por el equipo (Alabarces y Garriga, 2008), como demuestran las jugadoras en esta instancia. Al igual que cuando ciertas integrantes participan en un torneo y otras asisten para “hacerles el aguante”. Esta práctica consiste en llevar la bandera de Norita y colgarla en alguna de las rejas de la cancha; gritar los nombres de las jugadoras en son de apoyo; celebrar los goles alegóricamente; y, cuando el equipo contrincante hace un gol, alentar con frases, e inclusive aplausos.

Para Alabarces y Garriga, cuando se tiene *aguante*, el cuerpo es un elemento para demostrar y evaluar habilidades luchadoras (2008, p. 278) De manera que éste lucha “contra rivales y compañeros, [es] la herramienta que asegura la identificación con el grupo de pares;

---

<sup>170</sup> Durante mi trabajo de campo (2019 - 2021), me percaté que el grupo de Whatsapp (al que Las Noritas se referían como *el grupo*) era una suerte de gran archivo interactivo, que estaba lejos de sólo cumplir una o más “funciones”. Los *gifs*, *stickers* y *emojis* eran soportes (audio)visuales digitales en los que había intervenciones feministas sobre personajes como Diego Armando Maradona, Norita Cortiñas, Betty García, Eva Duarte de Perón, Cristina Fernandez de Kirchner y Juan Domingo Perón. Pero ahí también desfilan otros personajes icónicos de los mass media, nacionales o internacionales, como Wanda Nara, la China Suárez, Britney Spears, entre otras. Algunos *stickers* son de las propias jugadoras. Estas observaciones permiten dibujar una hipótesis que exploraré en otro trabajo: los *stickers* reconstruyen *lo común* del colectivo.

es la acción, la práctica, el elemento que delimita el afuera y el adentro, que marca un antes y un después” (2008, p. 277). En Las Noritas, “poner el cuerpo” se relaciona a este apoyo afectivo y simbólico hacia las jugadoras que participan en nombre del equipo.

Volviendo a la lista, la única regla explicitada sobre ésta era, en caso de haberse anotado, no faltar al entrenamiento<sup>171</sup>. Las pocas situaciones en las que alguna jugadora se *bajaba*<sup>172</sup> el mismo día del entrenamiento, ésta se disculpaba y explicaba los motivos del cambio repentino (por lo general, una fuerte carga laboral o algún imprevisto). A los pocos minutos, aparecía el mensaje de otra jugadora explicando –a modo de recordatorio<sup>173</sup>– la importancia de asistir porque el resto de las *pibas* contaba con su presencia. Y el cambio repentino se traducía en una mayor cantidad de *plata* para las jugadoras<sup>174</sup> y, a veces, también en un número impar que dificultaría el juego. Usualmente, después de recibir este mensaje, quien se *bajaba*, se disculpaba de nuevo.

Una vez, durante el 8 de Marzo de 2021 (8M en adelante), Tami me comentó que *Las Noritas* era un *equipo militante* porque entendía ir a los entrenamientos como una práctica política porque implicaba que las *pibas* “abrieran un espacio” en su *agenda semanal*. Como sostuvieron Eliás y Dunning (1992), practicar un deporte recobra su acepción de juego, *ocio* o *actividad recreativa* inscripta en el *espectro del “tiempo libre”* que busca placer y deleite. Según su argumentación, las instituciones y acontecimientos que ofrecen este tipo de experiencias, tienden a desafiar la reglamentación de la rutinizada vida de las personas sin ponerlas en riesgo (1992, p. 127). El posicionamiento feminista de Las Noritas complejiza la noción de riesgo.

Ese 8M, mientras contemplábamos las pintas sobre el Monumento a los Dos Congresos –frente al Congreso de la Nación Argentina<sup>175</sup>– iluminado con un tono violeta, Tami profundizó en sus ideas: “**Lo primero que dejamos y sacrificamos nosotras es el ocio, el placer**, lo que nos gusta. No como los *chabones*. Ellos, pase lo que pase, no sacrifican el fútbol con *los pibes*. Eso no se los podés tocar, *boluda*” (Registro de campo, 8 de marzo de 2021) [El resaltado es

---

<sup>171</sup> En los entrenamientos, la *puntualidad* oscilaba entre los diez y quince minutos después de la hora acordada. Esta franja se reducía a cinco minutos cuando se trataba de un torneo o campeonato.

<sup>172</sup> “Bajarse del entrenamiento” o “bajarse de la lista” era, en términos nativos, un modo de avisar que no se iría a entrenar.

<sup>173</sup> Casi siempre acompañado de *emojis* de corazones de colores para aminorar el tono serio o estricto de la disciplina.

<sup>174</sup> El número de jugadoras ronda en veinte porque varía. *Las fijas* rondan entre diez y doce, que son quienes siempre asisten a los entrenamientos; las “ocasionales”, que van una vez al mes, aprox. Y por último, las invitadas, que asisten en ocasiones excepcionales porque alguna de las jugadoras les dijo si se *animaban* a entrenar. También hay algunas noritas que, por motivos laborales, dejan de asistir a los entrenamientos, pero se suman a los eventos conmemorativos descritos en el capítulo anterior.

<sup>175</sup> En donde se había citado a través de la página oficial del Ni Una Menos.

mío]. Y añadió que el fútbol era un “derecho que se nos negó desde la infancia por el simple hecho de ser *pibas*” (Registro de campo, 8 de marzo de 2021).

Sobre esta línea, me explicó que la potencia de pensar nuestro acceso al fútbol desde “el derecho al juego” –un aporte teórico de “La Nuestra. Fútbol Feminista”<sup>176</sup>, como ella misma aclaró– era conquistar nuestro tiempo. Su reflexión estaba relacionada con las manos feministas (Ahmed, 2021 [2017]) que –desde 2017– comenzaron a levantarse masivamente cada 8M. En nuestra conversación, el *ocio* y el tiempo libre aparecieron como un ámbito que *las feminidades laburantes* debíamos conquistar, ya que las tareas de cuidado recaían sobre nuestros hombros, como han reconocido los feminismos negros y marxistas desde hace décadas (Hull, Bell y Smith, 1982; Federici, 2010 [2004]).

Sin más, aquel noviembre de 2020, cuando llegué al Club Donceles, pasé por un pequeño salón en el que decía “CLASES DE TANGO” que no eran impartidas desde marzo, debido al SARS-COVID19. Debajo de aquellas letras pintadas sobre la pared, había una ventana desde la que podía verse una *cancha de fútbol 5*. Noté que, en una esquina, estaban apoyadas algunas bicicletas, casi ninguna sin amarrar, lo cual me generó cierto alivio porque intuía que, para los futuros entrenamientos, podría transportarme en la mía, en vez de tomar el *bondi*<sup>177</sup>.

Al ingresar a la cancha, vi a Tami, a quien me acerqué y saludé con el puño, uno de los saludos gestuales instaurados durante las medidas de distanciamiento social. “*Pibis*, ella es Moni, es antropóloga” me presentó ante las *noritas* que habían llegado. Mari, la única con los labios pintados y ojos delineados, se interesó por mi acento y me preguntó de dónde era. “De México” respondí. “¿Tú eres de aquí, de Capital<sup>178</sup>?”, pregunté. “No, de Juárez”, contestó. “¿Cómo?”, creí que había escuchado mal. “Sí, de Juárez, de Benito Juárez, cerca de Tandil” comenzó a reírse y agregó “No sé porqué se llama Benito Juárez. Sí, como el presidente que tuvieron ustedes. De hecho, hay un busto suyo”. La coincidencia me pareció demasiado graciosa.

Mientras hablaba con Mari, de reojo, noté que Ayelén pasaba junto a nosotras. Así que después de esa breve plática, me acerqué para saludarla. Me pregunté si me reconocería, pues había estado en los cursos virtuales que dictó durante la cuarentena. “¡Hola, Aye!” la saludé, quizá con demasiada emoción. “Hola ¿Cómo andás? ¿Todo bien?” contestó extendiéndome el

---

<sup>176</sup> Sobre esta colectiva, Tami me comentó que tenía una experiencia distinta a la experiencia de Las Noritas porque nuestro equipo estaba constituido por *pibas* universitarias de clase media, ubicadas, más o menos, en el centro de Capital.

<sup>177</sup> Término nativo para referirse al autobús público. En ese momento, había muchas restricciones para su uso. A decir verdad, evitaba usarlo lo máximo que podía.

<sup>178</sup> Término nativo para referirse a la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

puño mientras asentaba su mochila en el suelo. Me percaté que, como Aye, las jugadoras dejaban sus pertenencias personales en los bordes de la cancha, entre los que había menos de un metro de distancia con la pared.

Aquel reducido espacio y el *baño de mujeres* cumplían la “función” de vestuarios, a falta de éstos. En la práctica futbolística, los vestuarios son importantes<sup>179</sup>. Sin embargo, éstos no sólo “cumplen” una función (poder cambiarse de ropa), sino que son lugares en donde se producen sentidos eróticos. Barbara Cox y Shona Thompson identificaron que, para algunas jugadoras heterosexuales, los vestuarios podían ser incómodos debido a que ahí se reafirmaba la *mirada lésbica depredadora*<sup>180</sup> (2001, p. 17), un tipo de comportamiento percibido como *male-like* agresivo. Esta asociación no permeaba en el equipo, posiblemente debido a la reivindicación lésbica y *disidente*, un concepto de experiencia próxima, que nutre su posicionamiento desde el *fútbol feminista*.

Respecto a esta cuestión, los conceptos más recurrentes eran *bi* (bisexual), *torta* (lesbiana) y *paki* o *hetero* (heterosexual). En una ocasión, en un *asado* (Registro de campo, septiembre 2021), una *norita* preguntó si en el equipo había más *pakis* o *tortas*. Otra contestó, con cierta decepción “*pakis*”. Pero una refutó “ehhhh, no, che... A ver” y, al estar sentadas en círculo, fue nombrando con el dedo la percepción que cada una había transmitido en algún momento, hasta que llegó a Laura, a quien llamó “*paki*” y ésta intervino.

Integrada tan sólo dos o tres meses atrás, Laura comentó que no se “sentía *hetero*” porque también le gustaban las *pibas*, pero que nunca había estado con una, más que “con algunas amigas del secundario”. Luego añadió que no se sentía cómoda declarándose *bi* porque percibía que, delante de *otris pibis*<sup>181</sup> abierta y públicamente *lesbianas* o *bisexuales*, carecía de *credenciales*. A Laura, por un lado, le intimidaba sentir que se las pedían y, por otro, le avergonzaba sentir que no las tenía.

Sus palabras propiciaron que el resto de las *pibas* contara sus propias experiencias de “salida de *clóset*”, dispositivo al que me he referido en otros momentos. Algunas lidiaron o encubrieron su lesbianismo o bisexualidad desde niñas; otras, hacía tan sólo algunos años o meses, habían comenzado a percibirse como tal. Después de ese episodio, cuando estábamos en situaciones similares (sobre cuántas *bi*, *tortas* o *pakis* había en el equipo), noté que a ella no

---

<sup>179</sup> En el ámbito del fútbol femenino de alto rendimiento, uno de los reclamos ha sido el mejoramiento de las condiciones de los vestuarios, como dio cuenta Gaby Garton en su etnografía sobre el Club Deportivo UAI Urquiza (2018).

<sup>180</sup> La traducción me pertenece.

<sup>181</sup> Dado que *pibe* designa a las masculinidades, al momento de emplear este término en inclusivo, a ratos, se empleaba la *i* en vez de la *e*.

le atribuían ninguna categoría. Había una suerte de silencio respetuoso hacia esa forma de la que Laura habló –y se quejó– en su breve testimonio oral. La atenta y profunda *escucha feminista* de *Las Noritas* no encarnaba una pedagogía, sino un acompañamiento solidario, tal vez a modo de espera colectiva.

Por su lado, el *baño de mujeres* de Club Donceles (como el de muchos clubes y lugares, en general), contaba con cubículos que permitían el ocultamiento ante cualquier mirada. Partiendo de las tecnologías de género (de Lauretis, 1987), Beatriz Preciado se refirió a la arquitectura de los baños como una *prótesis de género* moldeada en y de “funciones” genitales de hombres [cis] y mujeres [cis]. Según sus ideas, el *baño de mujeres* operaba como un “mini panóptico en el que las mujeres vigilan colectivamente su grado de feminidad heterosexual en el que todo avance sexual resulta una agresión masculina” (2009, s. p.).

Estas nociones arquitectónicas fueron desafiadas en algunas de las *meadas colectivas*<sup>182</sup> de *Las Noritas*. Con este término nos referíamos a los momentos en los que tres o más *noritas* íbamos, en la calle o en algún espacio público, a mear juntas detrás de arbustos o basureros. Inclusive, a veces, sin siquiera ocultarnos, sino sólo alejándonos del resto. Estas situaciones<sup>183</sup> acontecieron en los momentos en los que durante algún *tercer tiempo*<sup>184</sup> en un espacio público o alguna marcha feminista<sup>185</sup>, los baños eran de nulo o difícil acceso. Es llamativo que, muchas veces (sobre todo en las marchas), nos colocábamos alrededor de la(s) *norita(s)* que meaba(n) para cubrir las con nuestro cuerpo, que le(s) daba la espalda.

El encubrimiento era reforzado en una suerte de cubículo improvisado con *remeras* o *camperas* que extendíamos con nuestras manos<sup>186</sup>. Cuando estos momentos sucedían en estado de ebriedad, alguna(s) decíamos “ya fue” o “ya da igual”. Durante la momentánea prescindibilidad del cubículo, el efímero tendadero con el que artesanalmente imitábamos los cubículos del *baño de mujeres* transgredía la arquitectura descrita por Preciado (2009), con excepción de la posición (cuclillas) de la *meada*, de la que ninguna se despegaba. Esta posición (sentadas-acuclilladas) es parte del *efecto del género* (de Lauretis, 1987) en la *memoria de hábito* (Connerton, 1996 [1989]). Se trata, pues, de la sostenida repetición de actos a lo largo

---

<sup>182</sup>Término nativo.

<sup>183</sup> Con excepción de la playa (Registro de campo, 14-16 de octubre de 2021), estas situaciones sólo sucedían en plazas públicas, nocturnas y solitarias, y en las marchas feministas

<sup>184</sup> En la introducción lo describí como aquella instancia posterior a los entrenamientos a la que se extiende el ritual habitual de los entrenamientos, en la que suele cenar y beber *birra*.

<sup>185</sup> En donde la señal era dada por alguna *Norita* que decía “¡Comisión baño!”.

<sup>186</sup> Como también suelen hacer algunas mujeres [cis] en México, con la expresión de “hacer casita”.

del tiempo que han fijado al *género* en nuestros cuerpos *como si éste fuera un susurro de la naturaleza*<sup>187</sup> (Butler, 2007 [1990]).

Este par de situaciones permite argumentar que *Las Noritas* desafían las tecnologías de género (de Lauretis, 1989) produciendo, con y desde éstas, otras formas. Por ejemplo, la ruptura de las *miradas lésbicas depredadoras*, percibidas por algunas mujeres heterosexuales [cis] tanto en los vestuarios futbolísticos como los *baños de mujeres* (Cox y Thompson, 2001; Preciado, 2009); la *escucha feminista* ante los titubeos y pasos zigzagueantes de Laura; y las *meadas colectivas* que intervienen el espacio público<sup>188</sup>, con un pie afuera y otro adentro del *género*. Alrededor de estas prácticas o pequeñas *excentricidades*, el *continuum lésbico* destellaba (Rich, 1980).

### ***i.i.i.* La cancha, un taller de moralidad**

Volviendo al entrenamiento de noviembre, éste –como casi todos– comenzó con las jugadoras dando vueltas alrededor de la cancha de *fútbol 5* del Club Donceles (Caballito). El número de vueltas oscilaba entre tres y cinco, con un trote ligero que, a veces, era alternado con otro tipo de ejercicios como saltos laterales; trote con las rodillas elevadas; o bien, tratando de pegar los pies al trasero. Si alguna llegaba unos minutos tarde, dejaba sus cosas en el borde y se integraba a las vueltas.

En ese lapso –que duraba alrededor de 10 minutos– las jugadoras platicaban entre sí sobre el día hasta que, de a dos o tres, se desprendían de la fila para acercarse al centro de la cancha. Ahí comenzaban a patear la pelota. La idea era que todas pudieran patearla en algún momento. Todas estaban relativamente pendientes de que así fuera. Si después de un rato alguna no la recibía, quien la tuviera entre los pies se encargaba de enviársela. Ese día y el resto de los meses, Juli y Aye me comentaron que era mejor patear la pelota con el lateral interno de los pies hasta que aprendí a hacerlo de ese modo.

Después de aquel ejercicio para “entrar en calor”, dividíamos al equipo en dos para arrancar el partido. Algunas veces, había *pecheras*. Éstas permitían diferenciar a qué equipo pertenecíamos. Así, durante los entrenamientos se desarrollaba un dedicado e intenso trabajo

---

<sup>187</sup> Y también como si ésta sólo fuese una. La transposición de la división entre concepciones unívocas de *la naturaleza* y *la cultura*, fue una labor influenciada por inquietudes feministas traducidas en etnografías que aportaron en debates sobre la universalidad de la *dominación masculina* –así como si ésta, de serlo, pudiera ser erradicada (Ortner, 1974)– y en las construcciones culturales –usualmente planteadas en términos binarios– de qué es ser hombre y mujer en distintas partes del globo. Para profundizar en esta discusión, véase *Antropología y Feminismo* (Moore, 2009 [1991]).

<sup>188</sup> Conviene advertir que esta práctica no es exclusiva de *Las Noritas*, sino que también la identifiqué en otros espacios feministas e inclusive en grupos de amigas.

sobre los cuerpos para modificarlos (más que nada, sus posiciones y la velocidad), conformándose en una serie de *prácticas de sí*, por las que Michel Foucault entendió aquellas prácticas ascéticas que constituyen “un ejercicio de sí sobre sí por el cual uno intenta elaborarse, transformarse y acceder a un determinado modo de ser” (1984, p. 258).

En este punto, me interesa detenerme en la noción de *curtir*, una palabra mencionada por Pujol en su cuento “Norita F.C.”: Ahí [en cualquier canchita y torneo de barrio] **nos curtimos y descubrimos**” (2019, p. 81)[El resaltado es mío]. Derivada del *lunfardo*, una jerga rioplatense, una acepción de *curtir* se refiere “a **la delicada frontera entre la piel y la exterioridad** (como intemperie de la historia), **piel que puede** –literal o metafóricamente– **endurecerse, volverse resistente** y hacerse cuero, **para que el cuerpo o la subjetividad que lo habita no sufran, no sean castigados**” (Celada, septiembre de 2015) [El resaltado es mío].

Esta definición es pertinente para pensar, desde un término local, el *laburo* político sobre la experiencia futbolística. Basándome en Wacquant (2004 [2000]), la cancha puede comprenderse, entonces, como un *taller de moralidad* en donde se esculpen habilidades y destrezas con y sobre las *técnicas corporales*. Para definir las, Marcel Mauss (1934) partió de que el cuerpo es el instrumento cultural por excelencia. Así, a través de las *técnicas corporales*, Mauss (1934) apuntó hacia los modos en los que el cuerpo es empleado en sociedad. Una de sus clasificaciones era el sexo (Mauss, 1934), a la que Judith Butler comprendió como un efecto “prediscursivo” que oculta el procedimiento de su producción discursiva (2007 [1990], p. 56).

El enfoque butleriano del género como *performance* es propicio para aproximarse a la experiencia del *curtirse* como una constante puesta en escena que –en el juego futbolístico– revela distintas inscripciones corporales. Sobre todo, durante los momentos de improvisación; es decir, cuando siguiendo la premisa lacaniana “se es en donde no se piensa”. Estas inscripciones son aquellas huellas de la historia en los cuerpos, a las que Foucault (1980) llamó “dramas singulares” y que remiten a una memoria biográfica corporal. Entonces, durante el par de horas destinado al entrenamiento emergen huellas de la *memoria de hábito* (Connerton, 1996 [1989]) en las que el género se expresa a través de nuestras biografías deportivas que, sin hablar, interpretamos en la compañera que corre junto, detrás o delante de nosotras.

En una ocasión, estando en la banca del club Bergman (en donde actualmente que realizan los entrenamientos), una *norita* me dijo “Che... Mirala a ella”. Alcé la vista, dije “Parece como si tuviera castañuelas en las manos” y ambas reímos con cierta complicidad. En otra ocasión, a fines de julio, llegaron al equipo Marian –con un sweater de Racing y un short negro– y Meli –con una chamarra de la Selección mexicana–, quienes recorrían la cancha con destreza, además de *hablarse entre sí*, categoría nativa que retomaré en breve. Algunas

jugadoras alabamos su estilo, así como el dúo que arman. “Es que nos conocemos desde hace muuucho” explicaba Meli “Hemos jugado en todos equipos de fútbol. Jugamos desde la UBA<sup>189</sup>”.

Un día, ya concluido el entrenamiento, en las afueras del Club Bergman, Teresa Suárez (una Mundialista de 1971 a la que me he referido en otros momentos), quien me dice “la mexicana” o “la mexicanita”, se acercó a mí y dijo “Vos jugás *muy femenino*, pero me sorprendiste”. “¿Cómo?” le pregunté con la intención de que ahondara en su descripción, “Sí, *femenino*, pero jugás, corrés” agregó (Registro de campo, 12 de octubre 2021). Al inicio, esta respuesta me resultó insatisfactoria. No obstante, su riqueza habitaba en la tautología. De este modo, Teresa nombró “femenino” a un estilo futbolístico que ilustraba la fijación del *género* (Butler, 2007 [1990]), en este caso, en mi cuerpo. Sin saber que había practicado ballet durante muchos años, su mirada notó estas inscripciones del género en la memoria corporal.

Como sostuvo Paul Connerton, preservamos el pasado sin la necesidad de representarlo con palabras o imágenes, ya que éste se encuentra sedimentado en el cuerpo (1996 [1989], p. 72). Las posturas son una muestra de ello. Este montaje realizado por Aye es significativo en tanto es un pantallazo de la heterogeneidad de las *memorias de hábito* de las Noritas. Sin embargo, la posibilidad de nombrar, describir y analizar los estilos de las jugadoras sucede a través de la sostenida observación de las jugadoras entre sí.

---

<sup>189</sup> Desde la universidad.



**Imagen 16. Posiciones.**  
**(Noritas Fútbol Club, 10 de mayo de 2021)**

El proceso de *curtirse*, pues, se expresa en cambios corporales dentro de la cancha, como aprender a *marcar*, *tirar al arco*, *poner el cuerpo* y *hablarse entre sí*, por mencionar cuatro situaciones. El primer gesto corporal supone saber de qué lado cubrir a una jugadora del equipo contrario y, efectivamente, hacerlo. Por lo general, cada quien cubre a una del otro equipo, según la posición que ocupe en la formación. Cuando, por algún motivo (como correr sin rumbo), una jugadora deja de marcar a la contraria, las del equipo propio le avisan. Debido a su privilegiado campo de visión, la arquera tiene un rol fundamental para orientar. El segundo gesto corporal permite notar los tipos de patadas que cada una puede y sabe hacer. Si bien el azar es transversal, la fuerza y la precisión de aquellos goles que suponen esquivar defensas y deshacerse de las marcas son de gran complejidad.

El tercer gesto, *poner el cuerpo*, implica “apretarlo” o “endurecerlo” para que, en caso de que una jugadora del equipo contrario venga corriendo con fuerza detrás o junto a nosotras, no consiga empujarnos con su cuerpo. Esta expresión también engloba el gesto corporal de levantar el brazo (alrededor de 90°), interponiendo el codo, para controlar y mantener distancia con la jugadora que quiere *llevarse* (quitar) la pelota que se encuentra entre nuestros pies. Por último, el cuarto gesto conlleva levantar la mirada del suelo para poder identificar, en cuestión de segundos, a quién pasarle la pelota o, según el caso, solicitar que nos la pasen.

Al inicio de los entrenamientos, las *pibas* me decían “Hablame, Moni” o “Boluda, gritá” porque, me explicaban, a veces ellas estaban muy concentradas con la pelota, por lo que no levantaban la vista, pero si gritaba sus respectivos nombres, me colocaba en su panorama. Los primeros seis o siete meses, me costaba hacerlo. Aunque tenía la intención, se me atragantaba la voz y el nombre de mi compañera quedaba atrapado en mi boca. En un entrenamiento, después de meter un gol, Aye me dijo muy sonriente “¡El fútbol te va a enseñar a gritar!”.

Betty<sup>190</sup> también insiste en esto. “¡Hablense entre sí! ¡Chicas, mirenses, hablense!” suele gritar desde la banca y con sus manos alrededor de la boca formando un megáfono rudimentario. *Hablarse entre sí* se relaciona con la importancia de, parafraseando al primer Cuaderno de *La Coordi* (agosto 2021, s.p.), mirarse a la cara y reconocerse, literalmente, porque así es más fácil coordinar un pase. Aquí resuena, de nuevo, el discurso pronunciado por Mónica Santino durante el Encuentro Plurinacional de La Plata:

**Una mujer que juega al fútbol [...] levanta la cabeza** –que es primordial para jugar a la pelota- [...] **se da cuenta de que tiene pares y se da cuenta de que cuando pasa la pelota, es poderosa, muy poderosa [...]** **El fútbol es feminista** porque el fútbol no depende de una sola persona. **El fútbol es colectivo; el fútbol es sororo y depende tanto de la que es talentosa como de la que arrastra los tobillos [...]** (Registro de audio. Trabajo de campo. 12 de octubre de 2019) [El resaltado es mío].

La última oración es preponderante porque sintoniza con un fragmento del cuento “Norita F.C.”: ¿No sos muy buena con la pelota? Te aceptamos. ¿No tenés un estado físico aceptable? Vení igual, no pasa nada. ¿Sos inconstante y faltás a las prácticas? Podemos tolerarlo y contenerte si te pasa algo. Pero **regalar pelotas o correr menos de lo que tu cuerpo te**

---

<sup>190</sup> Desde octubre comenzó a frecuentar los entrenamientos, como solía hacerlo antes del SARS-COVID19.

**permite, no. Acá hay que tener sangre”** (Pujol, p. 85). Este es el *aguante*, el *curtirse* también por y para el equipo.

En la dimensión de las memorias analizada en los capítulos anteriores, la disputa de sentidos sobre la práctica futbolística ha cuestionado, desde posturas feministas, lo que conlleva la categoría de “femenino” en tanto supone una serie de atributos asociados a mujeres [cis] heterosexuales. Como he dado cuenta al repasar la reconstrucción de *souvenirs* sobre el *pasado reciente* del fútbol femenino, los rastros del *laburo* de estas *bricoleurs* trazan un itinerario de intervenciones en los archivos, en donde *lo femenino* y *lo feminista* se des-montan una y otra vez. Pero, ¿qué sucede con estas categorías dentro de la cancha? ¿Qué valores atraen *lo feminista* y *lo sororo* en su práctica? Es decir, ¿Cómo definir qué tipo de movimientos y modos de *poner el cuerpo* son, más o menos, *sororos*?

En los torneos, las acusaciones y percepciones –esgrimidas a puerta cerrada<sup>191</sup>– de las contrincantes, a veces, apuntaban a una ausencia de *sororidad*. Por ejemplo, en un partido muy reñido del Torneo Mafalda, una delantera rival no *llegó*<sup>192</sup> y, antes de reanudar el partido, pateó con enojo la pelota, que ingresó a nuestra portería. Este gesto fue considerado como una expresión violenta hacia *Las Noritas*. Asimismo, fue un disparador para reflexionar sobre la *calentura* (ira o enojo) como parte de la pasión futbolera, pero que, según su manejo, podía tener reminiscencias del *fútbol de chabones*, al que aludí en el capítulo anterior con el canto “Y dale alegría a mi corazón” de la *hinchada* de Boca. Conviene acotar que cuando el equipo contrario tenía a un *chabón* como entrenador o director técnico, inspiraba desconfianza entre *noritas*. Así como también devenía en una explicación de los gestos catalogados como violentos.

Martín Álvarez (2020a), en su estudio de caso con La Nuestra Fútbol Feminista, identificó que la *competencia* era una zona conflictiva, como también lo es en *Las Noritas*<sup>193</sup>. Flor Z me contaba que ella prefería no anotarse en los torneos porque los nervios no la dejaban dormir el día anterior. En este sentido, Cori me reiteró en varios momentos que prefería prescindir de esas instancias competitivas porque la pasaba mal. Juli Ossés también se identificaba con este malestar. No obstante, otras jugadoras están interesadas en competir en torneo y, ante todo, en ganarlos.

---

<sup>191</sup> Comentadas al interior del equipo.

<sup>192</sup> “*Llegar* a la pelota” implica alcanzarla. En ocasiones, cuando la distancia entre ésta y la jugadora es considerable, el resto la alienta diciéndole “Llegás, llegás”.

<sup>193</sup> Aunque no haya una asociación directa entre *fútbol de chabones* y competitividad, como algunas voceras de equipos feministas manifestaron durante el taller de fútbol en el Encuentro Plurinacional (2019).

Abrigar ambas inquietudes (“competir” y “sólo pasarla bien”) suscitaba conflictos. Como, por ejemplo, cuando en algunos entrenamientos, antes de que llegara Sofa (la entrenadora actual) Betty organizaba al equipo en dos bandos: quienes estaban inscritas en un torneo y quienes no. El argumento de esta táctica residía en la importancia de que el equipo competidor practicara *hablarse entre sí*. Sin embargo, en los entrenamientos, su victoria era, casi siempre, predecible e inminente. Esto despertaba inconformidad entre quienes estaban del bando contrario porque había un notorio desnivel entre ambos equipos.

Este tema fue problematizado durante múltiples *tercer tiempo* como un dilema inherente a un equipo que apostaba por la inclusividad. Aquí, la connotación de inclusivo no correspondía al *género*, sino a las pasiones e intereses por el *juego* que reúne a Las Noritas todos los martes. Aunque, desde la primera vez que fui a la cancha aquel noviembre de 2020 siempre nos referimos a esta instancia como *entrenamiento*, su diferencia respecto al *juego* emergió cuando muchas comenzaron a sentir la necesidad de tener una entrenadora para perfeccionar las técnicas del cuerpo que demandaba el fútbol.

### ***i.i.ii.* “¿Che, vamos por una birra?”: afianzar el lazo social**

Las prácticas de Las Noritas circunscritas a sus rituales habituales se extienden al *tercer tiempo*, anunciado por la pregunta que titula esta sección que, por lo general, es formulada en las afueras del Club Bergman o del establecimiento en el que se haya jugado un partido. Como he mencionado en otros momentos de la etnografía, el *tercer tiempo* es una instancia que se caracteriza por una breve evaluación sobre el desempeño e interacción en la cancha. Lejos de ser larga, estricta y minuciosa, dicha evaluación sucede a modo de comentarios sueltos. Pero el *tercer tiempo* es más que un momento de reflexión personal y colectiva sobre los pequeños acontecimientos de la cancha, cuya importancia será determinada en su futura citación (Butler, 2004), elaborando un repertorio de *souvenirs* que construirán y afianzarán el lazo social.

Así, en el *tercer tiempo* se habla sobre situaciones de la vida personal, ya sea del ámbito laboral, amistoso o sexoafectivo; se discuten *chimentos*<sup>194</sup>; y se debaten problemas de la política nacional y los feminismos recientes (2015 - presente). En lo que respecta a la vida personal, “Los *chabones* están a años luz de nuestras discusiones” es una frase que, con ligeras variaciones, se expresaba de modo recurrente. Ésta manifiesta una latente inconformidad, intensificada cuando las jugadoras heterosexuales hablaban sobre las prácticas de seducción y la cotidianidad de sus relaciones sexoafectivas. Identifiqué un símil con los grupos de

---

<sup>194</sup> Término nativo para referirse a los chismes.

concientización o concienciación feministas<sup>195</sup>, en la medida que era una exposición por y ante las *pibas* para discutir de qué manera se reconfiguraba lo personal y lo político en las situaciones contadas. No obstante, es importante aclarar que este tipo de intercambios no estaba programáticamente organizado, sino que respondía a una *afectividad militante* habitual basada en la confianza.

En lo que respecta al otro par de cuestiones, éste permiten seguir la construcción de una trama en la que se somete a escrutinio un conjunto de afectos y valores morales<sup>196</sup> que resaltan nociones sobre las relaciones sociales. Independientemente del tema o problema puesto sobre la mesa del *tercer tiempo*, con o sin cena, sea verano o invierno, un elemento imprescindible es la *birra*. Su papel es fundamental en la construcción de *lo común*. Aquello que en el evento del mural de Las Norita F.C. (7 de marzo de 2020) concebí como un *mero* chiste, se desarrolló como un artefacto del *arte de la militancia*. Siguiendo a Mauss (2013 [1928]), el chiste –como parte de una *parentés à plaisanterie*<sup>197</sup>– puede connotar cercanía, intimidad y tantear posibles alianzas.

De este modo, la *birra* ingerida en el *tercer tiempo* –aquella extensión de una instancia de ocio y placer habitual, jugar al fútbol– es parte de un circuito de dones en el que se crean valores. Inspirado en Marcel Mauss (2009 [1925]), Chris Gregory sostiene que los valores son las “cadenas invisibles que ligan las relaciones entre cosas y las relaciones entre gentes”. Son invisibles porque antes que nada son ‘formas de conciencia humana que describen lo que es, y prescriben lo que debería ser’” (Gregory, 1997, p. 12 en Abduca, 2007, p. 117).

En un *tercer tiempo*, sentadas en el Parque Centenario –casi un año después del fallecimiento de Maradona, como muchas recordaron– Marcia, una *norita*, se quejó cuando le dije de qué eran las *birras* que había comprado en un bar aledaño “Che, Moni, a nadie le gusta la honey. Es muy dulce”. Mientras pensaba en que durante un año entero de trabajo de campo con *Las Noritas* nunca me había percatado de eso, Tami y Meli llegaron con tres cajas de empanadas. Aquel día se habló sobre el *Campamento Norístico*<sup>198</sup>, que tendría lugar en las

---

<sup>195</sup> Que pretendían trabajar sobre el ser, las prácticas e ideas sobre sí que sus asistentes tenían, fungieron como prácticas de sí (Trebisacce, 2013, p. 134).

<sup>196</sup>Un caso emblemático fue el fallecimiento de Diego Armando Maradona el 25 de noviembre de 2020, en donde, al interior de los feminismos recientes (2015 - presente), afloró la *contradicción* como una acusación, pero también un espacio de producción de sentidos (Sosa, 2021).

<sup>197</sup> Relaciones de broma [La traducción me pertenece].

<sup>198</sup> Al que yo comenté que no asistiría para concluir la redacción de esta tesis, que prometí compartirles cuando estuviera lista.

afueras de Capital para estrenar la parrilla de Tami. Luego de hablar sobre la logística para el evento, Meli me dijo “che, no te vayas a ir sin tu yerba<sup>199</sup>”. Asentí con la cabeza.

Una vez que terminamos las empanadas –e inclusive las *birras* que a nadie le gustaron–, Marcia propuso *hacer las cuentas*. “Bueno, Moni puso la *birra*” dijo una *norita*. “Meli, tú no me pases nada porque te debo la yerba” dije. “Ah” musitó pensativa “Sí, dale, cierto, la tengo en el auto. Ahora te la paso”. Entonces, todas nos acercamos un poco al centro del círculo en el que estábamos sentadas. “Ah, dejame ver cuánto fue de las empanadas” comentó otra. “Che, Tami, ¿te puedo depositar por mercado pago?”, preguntó alguien. “Sí, sí” contestó ésta. “Ah, esperá” le dijo Aye a quien estaba sentada junto a ella “Vos no pongas porque no comiste, boluda”.

Luego de quince minutos sacando cuentas, una mano me extendió \$200, al mismo tiempo que Agus invitaba un *pucho*<sup>200</sup> a una *norita*. Ese momento fue una imagen, un *souvenir* de mi cosecha etnográfica. Tal vez un *gif* conformado por manos que se movían de un lado a otro, recogiendo la basura, transfiriéndose plata y entregándose billetes; que pasaban una arriba de otra. Aquella coreografía de manos era lo más cerca que estaría de tocar las relaciones que nos hacían Norita Fútbol Club.

## Conclusiones

La lucha por una “cancha propia” también conlleva una serie de militancias habituales expresadas durante los entrenamientos y el *tercer tiempo*. De este modo, el proyecto de *Las Noritas* se expresa en la cancha física, devenida un *taller de moralidad* en donde las jugadoras se *curten* a través de diversas del *laburo* constante sobre *técnicas corporales* (Mauss, 1934), como *marcar, tirar al arco, poner el cuerpo y hablarse entre sí*. En este punto, cobran importancia las *memorias de hábito* que, a través del *performace* futbolístico, delatan la encarnación de las tecnologías de género (de Lauretis, 1987).

Aunado a su lenta y paciente intervención sobre el cuerpo a través de la repetición, el desafío hacia las tecnologías de género reside, pues, en el deseo lesbiano y disidente; y la lucha por el ocio y el tiempo libre. Respecto al primero, el *continuum lesbiano* (Rich, 1980) emerge desde un primer momento, ya que se suspende la presunción de que todas las *pibas* son mujeres heterosexuales. El *continuum lesbiano* también aparece en el acompañamiento solidario cuando

---

<sup>199</sup> Una semana atrás, Meli había viajado a Tandil –de donde es originaria– y me mandó un *whats* para preguntarme si quería la yerba que tanto me había gustado durante el viaje que hicimos a Entre Ríos (Registro de Campo, 10 de octubre); en donde mi labor como copilota se trató de elegir la música y *cebar* el mate.

<sup>200</sup> Término nativo para referirse al cigarro.

una compañera cuestiona su deseo, como ilustró el caso de Laura. Del mismo modo, *Las Noritas* anulan la concepción de la *mirada lésbica depredadora* en el pequeño y rudimentario espacio que funge como vestidor; y en el resquebrajamiento de la *prótesis de género* (Preciado, 2009) a través las *meadas colectivas*.

Respecto a la lucha por el ocio y el tiempo libre, *Las Noritas* se apropian del diagnóstico del “derecho al juego” para sustentar que practicar fútbol es un gesto político porque, en la vida diaria, conlleva la reorganización del tiempo destinado al trabajo. Principalmente al no asalariado; es decir, las tareas de cuidado que, por lo general, recaen en las manos y los hombros de las femineidades trabajadoras, como me contó Tami (Registro de campo, 8 de marzo de 2021).

Por último, las militancias habituales fomentan el encuentro, tendiendo vínculos entre las jugadoras, no sólo a través de un juego lúdico y convicciones compartidas sobre los feminismos y los *laburos* de las memorias, sino de la *birra* como un elemento placentero asociado al tiempo libre. La *birra* constituye un artefacto del *arte de la militancia* en la medida que promueve una instancia de socialización en donde la economía afectiva se refuerza tanto en sus intercambios monetarios como en los *souvenirs* que quedarán (o no) en los próximos encuentros, sean en un *tercer tiempo*, entrenamiento o evento conmemorativo.

## CONCLUSIONES.

### *FÚTBOL FEMINISTA, UNA APUESTA POLÍTICA*

*The sociological imagination enables us to grasp history and biography and the relations between the two within society. That is its task and its promise.*<sup>201</sup>

Stuart Wright Mills

La presente tesis ha procurado mostrar que el *fútbol feminista* es una militancia que le concede un lugar privilegiado a los trabajos de memorias, a los que me he referido como *laburos*, con la intención de acoger la jerga y los sentidos locales de una elaboración que, en gran medida, se hace *a pulmón*. Sobre esta línea, sustituí “emprendedores de la memoria” (Jelin, 2002) por *bricoleurs*. Por este término, Claude Lévi-Strauss se refirió a las personas que –encargadas del *bricolage* o la “ciencia de lo concreto”– elaboraban conjuntos estructurados, basándose en residuos y restos de acontecimientos (1997 [1962], p. 35-42).

En sintonía con los planteamientos nietzscheanos y benjaminianos, el *bricolage* coincide, pues, con el carácter “menor” de estos *laburos* en relación a los historiadores. Siguiendo a Tatián (2009), la impronta de las memorias es portar algún daño o herida por gestos de exclusión y silenciamiento. En este sentido, al no estar en el ápice del Sujeto, sus recuerdos son zigzagueantes. Por lo que no recuperan la información de modo lineal (Braidotti, 2004). He ahí que el problema de las *memorias subterráneas* sea su transmisión (Pollak, 2006).

De este modo, para atender las particularidades de aquellas memorias confeccionadas por las *bricoleurs* feministas, los *souvenirs* halbwachsonianos fueron atisbos de sus soportes inmateriales. En primer lugar, porque éstos no se comprometen con las “pruebas objetivas” de las cronologías históricas, sino que –aunque pueden admitir algunos de sus elementos– son un punto de partida hacia los puntos cardinales según las lógicas específicas de un colectivo. En segundo lugar, porque los *souvenirs* permiten articular un variado repertorio de fuentes, digitales y no digitales: imágenes, gestualidades, narraciones orales y escritas, etcétera.

En la reproducción de *souvenirs* sobre el *pasado reciente* del fútbol femenino, el Mundial de 1971 ha sido un acontecimiento que ha suscitado atracción. En buena parte porque su carácter “no oficial” demuestra la hipótesis de la *historia de las mujeres* [cis]: su participación activa en el pasado (Scott, 1992). Por antonomasia, esta demostración, cuestiona la oficialidad de los relatos dominantes, develando sus atributos ficcionales.

---

<sup>201</sup> La imaginación sociológica permite captar la historia y la biografía y la relación entre ambas dentro de la sociedad. Esa es su tarea y su promesa [La traducción me pertenece].

Así, las disputas por la *verdad* de la historia del fútbol *argentino* acontece entre la versión de las *bricoleurs* y la trazada por la Federación Internacional de Fútbol Asociación (FIFA) y la Asociación de Fútbol Argentino (AFA). Las huellas sobre este campo de batalla están en los usos de *El Gráfico* y de Diego Armando Maradona. Respecto al primero, la exposición que versaba “Las fotos que El Gráfico se perdió” y la edición digital sobre las fotografías con el término *La Gráfica*, así como el cuento “Norita F.C.” (Pujol, 2019) permiten argumentar que este diario deportivo tiene una presencia importante. Respecto al segundo, las menciones y comparaciones sobre el ídolo popular y héroe deportivo han suministrado elementos para posicionar las experiencias de Las Mundialistas en un peldaño más alto. De ser posible, en uno junto a Maradona.

Tanto *El Gráfico* como las alusiones maradonianas encierran vituperios hacia la selectiva inclusión de figuras, hazañas y trayectorias, sustentada por el *patriarcado* (Pujol, 2019; Museo del Fútbol Feminista, s.f.). A la par, encierran anhelos de pertenencia. Sin embargo, el aspecto más llamativo es que ambas cuestiones remiten a que las *bricoleurs* se pregunten por quiénes pueden ser héroes e ídolos en el fútbol; quiénes los designan como tal; y desde cuándo impera esta lógica.

Estas preguntas matizan, entonces, las categorías *fútbol femenino*, *fútbol masculino* y *fútbol nacional* o *fútbol argentino*. Los adjetivos no son menores, ya que versión “objetiva” e “imparcial” de la historia del fútbol nacional es incorporada por *los futbolistas* (Archetti, 1994; Alabarces, 2002, 2014; Garriga y Alabarces, 2008); aquel truco óptico que genera la ilusión de “mirar todo desde ningún lugar” (Haraway, 1995 [1991], p. 189). Asimismo, estas preguntas convocan a la constante intervención de los archivos del pasado que, al sostenerlos entre sus manos, les hablan sobre los deseos de un *presente político* signado por “los feminismos recientes (2015 - presente)”.

Estas intervenciones son feministas en tanto renombran prácticas, acontecimientos y vidas pretéritas según las pasiones e inquietudes de este *presente político*; en este caso, de *Las Mundialistas del setenta y uno*. Una muestra de ello es la colocación de la bandera del orgullo. Este símbolo pone en tela de escrutinio las presunciones de que estas jugadoras eran *mujeres* y *mujeres heterosexuales*, cuestionando así la propia noción de *historia de las mujeres* [cis] y del fútbol *femenino*.

Seguir los rastros de estas “intervenciones feministas” (Pollock, 2010) me condujeron a la tensión, superposición y desplazamiento de las categorías *femenino* y *feminista*. Estas contradicciones se vinculan con las paradojas inherentes a un feminismo convocado por la categoría “mujer” de la que, a su vez, busca desprenderse (Scott, 2012 [1996]). De igual manera,

estas contradicciones expresan los des-encuentros en los archivos, permanentemente abiertos a quienes se asomen y, de reflejarse, los sostengan entre sus manos. De tal manera que la lectura de estas *bricoleurs* es feminista, pero lo que se pretende reconstruir no responde a las militancias feministas como tal ni ha sido catalogado como feminista, hasta ahora.

Luego de analizar el *corpus* de *souvenirs* sobre el Mundial de 1971 que permitió hacer un breve mapeo de lo que denominé “circuito porteño de fútbol feminista” –sobre todo, de su escena digital–, el resto del análisis etnográfico se enmarcó en los *laburos* de las memorias del Norita Fútbol Club. Como mencioné en varios momentos de la tesis, este colectivo es de suma importancia por el involucramiento que algunas de sus jugadoras tienen en el proyecto de reconstrucción del *pasado reciente* del fútbol *femenino*. Y en particular, por su relación con Betty García, capitana de la selección argentina que jugó en el Mundial de 1971 y actual directora técnica del equipo.

De este modo, al aproximarme a las confecciones digitales y no digitales de Las Noritas, identifiqué la elaboración de una genealogía militante con un profundo clivaje identitario. Es decir, un correlato entre la reconstrucción del *pasado reciente* del fútbol femenino y la trayectoria de este equipo de *fútbol feminista* que, ante todo, tiene un planteamiento explícitamente político sobre la práctica de este deporte en la vida de las *pibas*. A propósito de esto, el trabajo sobre el rostro de Norita Cortiñas es revelador. La apropiación de su figura, junto a la de Betty García, sugiere que hay una identificación ante, en términos de Teresa de Lauretis (2000 [1999]), la *excentricidad* de sus vidas. Si, siguiendo a la teórica italiana, el *sujeto del feminismo* era *excéntrico*, en tanto que tiene un pie adentro y otro afuera de las normas y pautas epocales, estas figuras inclusive han sido *excéntricas* para el propio feminismo.

Las tintineantes presencias del feminismo en décadas pasadas fueron evidenciadas en las propias palabras de Betty: “Lo que pasa es que nosotras no teníamos la ayuda del feminismo” y “el feminismo lo hicimos nosotras en esta época” (Entrevista de elaboración propia, 22 de abril de 2021). En medio de este par de frases subyacen las “intervenciones feministas” actuales. Una de las frases que circula, casi como un lema, entre las *bricoleurs* es “eran feministas sin saberlo”. Este análisis etnográfico propone un giro: no sabían que serían convertidas en feministas o interpretadas como tal.

Este (re)nombramiento –como sucedió con la invención de “Las Pioneras” y “Las Noritas”– es un acto del habla performativo (Butler, 2004) que, al ser repetido ciertos contextos, produce efectos. Por ejemplo, recibir múltiples reconocimientos, como cuenta Betty. En esta dirección, se esculpen identidades, que no esperan ser desenterradas, ya que no pre-existen al trabajo humano. Por este motivo, los trabajos de la memoria fueron un enfoque que orientó el

análisis etnográfico en torno a la “reorganización de hechos en la que, a modo de hitos o marcas, emergen voces de varias generaciones que co-construyen espacios intersubjetivos (Jelin, 2017, p. 52).

La pintada del mural (7 de marzo de 2020) y la realización de gigantografía (28 de agosto de 2021) fueron dos eventos conmemorativos del Noritas Fútbol Club que permitieron una aproximación a sus *laburos* de la memoria como prácticas de la política vivida (Quirós, 2014). Estas inscripciones físicas en la Plaza Amadeo Sabattini son pequeños *lieux de la mémoire* (Nora, 1998) que funcionan como “vehículos de la memoria” (Jelin y Langland, 2002), cuya ambigüedad radica en que es imposible predecir lo que genera o generará en los transeúntes.

Sin embargo, el énfasis etnográfico en el encuentro de las *bricoleurs* como núcleo de estos *laburos* vislumbra las afectividades como un componente nodal en lo que denominé “arte de la militancia”. Éste se vale del abanico que ofrecen las plataformas digitales para crear, editar e intervenir textos e imágenes a partir de, por ejemplo, los *flyers* con los que se convocó a la pintura del mural y las *stories* y posteos sobre estas conmemoraciones en vivo y en directo. Pero el “arte de la militancia” también se vale de aquellos elementos que generan afinidad entre las integrantes de Noritas: la *birra* y jugar al fútbol.

Sobre esta línea, planteo que los entrenamientos son un tipo de militancia habitual. Aquí, también se aborda una dimensión distinta de las memorias: el hábito en el cuerpo, forjado mediante la repetición sostenida en la que sobrevuelan dejos biográficos en donde se manifiesta el género, ese susurro performático de *lo natural* sobre el cuerpo. Las Noritas producen y subvierten las tecnologías de género (de Lauretis, 1987) en la cancha física, devenida un *taller de moralidad*. En su interior, las jugadoras se *curten* a través de técnicas del cuerpo como *marcar* a la contrincante; *tirar al arco*, *poner el cuerpo* y *hablarse entre sí*.

Estas tecnologías de género también se subvierten a partir de los sentidos y las prácticas sobre los vínculos eróticos y afectivos entre sus jugadoras. La *mirada lésbica depredadora* (Cox y Thompson, 2001, Preciado, 2009) no hace eco en el rudimentario espacio de la cancha que funge como vestuario ni en *los baños de mujeres* [cis] que, comúnmente, son desafiados en *meadas colectivas*, aunque éstas no impliquen un despojo total de la incorporación de su arquitectura. Asimismo, el acompañamiento solidario al cuestionamiento del deseo, como ilustra el caso de Laura, se entrelaza en el *continuum lesbiano* (Rich, 1980) que desliza silenciosamente la bandera del orgullo.

En los entrenamientos, la *birra* emerge como un elemento que propicia el *tercer tiempo*. Esta extensión de la cancha construye *lo común* entre sus jugadoras. Aunado a las reflexiones

personales y colectivas sobre los goles, cambios y tropiezos en la cancha física, el *tercer tiempo* es una instancia en la que se afianza el lazo social de Las Noritas. Tanto por las cuestiones sobre las que se habla y discute, pero, sobre todo, por los intercambios en torno a la *birra* y, en ocasiones, también la cena. Considero que este espacio habitual es fundamental para la circulación de afectos y reconstrucción de *souvenirs* propios que generan un sentimiento de pertenencia capaz de traducirse en un mayor involucramiento en los *laburos* de la memoria sobre el *pasado reciente*.

## ÍNDICE DE IMÁGENES

Imagen 1. Día de la Futbolista 2019. Autoría Propia.....	34
Imagen 2. “Las fotos que El Gráfico se perdió”.....	37
Imagen 3. Captura de pantalla del Museo del Fútbol Feminista.....	48
Imagen 4. Fotografía de Las Pioneras en el Museo del Fútbol Feminista.....	49
Imagen 5. Fotografía original de Las Pioneras.....	49
Imagen 6. <i>Flyer</i> del Mural (Norita Fútbol Club, 1 de marzo de 2020).....	55
Imagen 7. <i>Flyer</i> del Mural (Norita Fútbol Club, 4 de marzo de 2020).....	55
Imagen 8. Mural en proceso (Ayelén Pujol, 7 de marzo de 2020).....	60
Imagen 9. Bandera Norita (Norita Fútbol Club, 28 de agosto de 2021).....	76
Imagen 10. Recortes (Autoría Propia, 28 de agosto 2021).....	77
Imagen 11. Confección (Autoría Propia, 28 de agosto 2021).....	78
Imagen 12. Gigantografía 1 (Norita Fútbol Club, 28 de agosto de 2021).....	79
Imagen 13. Gigantografía 2 (Norita Fútbol Club, 28 de agosto de 2021).....	80
Imagen 14. Foto colectiva con gigantografía (Norita Fútbol Club, 28 de agosto de 2021).....	82
Imagen 15. Ilustración “Norita F.C.” (Norita Fútbol Club, 5 de octubre de 2020).....	87
Imagen 16. Posiciones (Norita Fútbol Club, 10 de mayo de 2021).....	127

## BIBLIOGRAFÍA

- Abduca, Ricardo Gabriel. (2007). “La reciprocidad y el don no son la misma cosa” en: *Cuadernos de Antropología Social* no. 26, pp. 107–124.
- Abu-Lughod, Lila. (1990). “Can There Be A Feminist Ethnography?” *Women & Performance: a journal of feminist theory*, 5:1, 7-27.
- Ahmed, Sara. (2004). “Affective Economies” en: *Social Text* 79, Vol. 22, No. 2, pp. 117-139.
- Ahmed, Sara. (2021) [2017]. *Vivir una vida feminista*. Buenos Aires: Caja Negra.
- Alabarces, Pablo (2014) *Héroes, machos y patriotas. El fútbol entre la violencia y los medios*. Aguilar: Buenos Aires, Argentina.
- Alabarces, Pablo (Comp.) (2003) *Futbologías. Fútbol, Identidades y Violencia en América Latina*. Buenos Aires, Argentina: CLACSO.
- Alabarces, Pablo y Garriga Zucal, José. (2008). “El ‘aguante’: una identidad corporal y popular” en: *Intersecciones en Antropología*, núm. 9: 275-289.
- Alabarces, Pablo y José Garriga Zucal. (2014). “Pionerismos, continuidades, deudas” en: Dossier Antropología y Deporte. *Revista del Museo de Antropología* 7 (2): 327-330.
- Alabarces, Pablo. (2002). *Fútbol y Patria. El fútbol y las narrativas de la Nación en la Argentina*.
- Alvarez Litke, Martín. (2018). “Marcando la cancha: una aproximación al fútbol femenino desde las ciencias sociales” en: *Cuestiones de Sociología*, (18) : e055. Disponible en: [https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art\\_revistas/pr.8913/pr.8913.pdf](https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.8913/pr.8913.pdf)
- Álvarez Litke, Martín. (2020a). “‘Me paro en la cancha como en la vida’: un análisis del fútbol feminista en la Villa 31 desde las teorías de género” en *Zona Franca. Revista del Centro de estudios Interdisciplinario sobre las Mujeres, y de la Maestría poder y sociedad desde la problemática de Género*, N°28, pp. 79-104.
- Álvarez Litke, Martín. (2020b). “¿Fútbol femenino o feminista? Disputas de sentido en torno al género y al deporte en Argentina” en: *KULA. ANTROPOLOGÍA Y CIENCIAS SOCIALES*, no. 22: 9-26.

- Angilletta, Florencia. (2021). *Zona de promesas. Cinco discusiones fundamentales entre los feminismos y la política*. Capital Intelectual: Buenos Aires.
- Archetti, Eduardo (1985) “Fútbol y ethos” en *Monografías e informes de investigación*, Series de Investigaciones, Flacso, Buenos Aires.
- Archetti, Eduardo. (1995). “Estilo y virtudes masculinas en El Gráfico: la creación del imaginario del fútbol argentino” en: *Desarrollo Económico – Revista de Ciencias Sociales*, vol. 35, no. 139, pp. 419-442.
- Archetti, Eduardo. (1998). “El potrero y el pibe. Territorio y pertenencia en el imaginario del fútbol argentino” en: *Nueva Sociedad* no. 154, pp. 101-119.
- Archetti, Eduardo. (2003). *Masculinidades. Fútbol, tango y polo en la Argentina*. Editorial Buenos Aires: Antropofagia.
- Archetti, Eduardo. (2017 [1998]). “Masculinidades múltiples: el mundo del tango y del fútbol en la Argentina” en: *Eduardo Archetti. Antología Esencial*. CLACSO: Buenos Aires, Argentina, pp. 533-554.
- Archetti, Eduardo. (2020 [1999]). *Masculinities. Football, Polo and the Tango in Argentina*. ROUTLEDGE: New York, USA.
- Aschieri, Patricia y Puglisi, Rodolfo. (2013). “Cuerpo y producción de conocimiento en el trabajo de campo. Una aproximación desde la fenomenología, las ciencias cognitivas y las prácticas corporales orientales” en: Citro, Silvia (Coord.) *Cuerpos Plurales. Antropología de y desde los cuerpos*. Buenos Aires: Biblos, pp. 127-150.
- Aschieri, Patricia. (2013). “Hacia una etnografía encarnada: La corporalidad del etnógrafo como dato en la investigación”. *XRAM- Reunión de Antropología del Mercosur- Situar, actuar e imaginar antropologías desde el Cono Sur*, pp. 1-16.
- Balbi, Fernando. (2007). “La dudosa magia del carisma. Explicaciones totalizadoras y perspectiva etnográfica en los estudios sobre el peronismo.” en: *Avá, Revista de Antropología Social*, no. 11. Programa de Posgrado en Antropología Social, UNAM. Posadas: 11 a 38.
- Bárceñas, Karina. (2020). “#EleNãO (Él no): tecnofeminismo interseccional en Brasil frente al ascenso del neoconservadurismo evangélico y el posfascismo” en: *Alteridades*, núm.30 (59), pp. 43-56.

- Bascuas, Maisa, Daona, Victoria y Oberti, Alejandra. (2020). "Insumisas, encuentros del feminismo y el movimiento de derechos humanos", en *Haroldo. Revista del Conti* <https://revistaharoldo.com.ar/nota.php?id=485>
- Bascuas, Maisa, Victoria Daona y Oberti, Alejandra. (8 de julio de 2020). "Insumisas, encuentros del feminismo y el movimiento de derechos humanos"
- Beaulieu, Anne. (2004). "Mediating Ethnography: Objectivity and the Making of Ethnographies of the Internet" en: *Social Epistemology*, vol. 18, no. 2-3: 139-163.
- Beaulieu, Anne. (2010). "From co-location to co-presence: Shifts in the use of ethnography for the study of knowledge" en: *Social Studies of Science*, 40(3): 453-470.
- Becker, Howard S. (1963). *Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance*. New York: Free Press Glencoe
- Behar, Ruth. (2003). "Ethnography and the book that was lost" en: *Ethnography*, vol. 4(1): 15-39.
- Benjamín, Walter. (2009 [1996]). "Sobre el concepto de historia" en: *La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre la historia*. Santiago de Chile: LOM, pp. 39-52.
- Benjamin, Walter. (1982). "Tesis de Filosofía de la Historia" en: *Para una crítica de la violencia*, México, La nave de los locos.
- Besnier, Niko, Susan Brownell y Thomas F. Carter. (2018). *The Anthropology of Sport. Bodies, Boders, Biopolitics*.
- Besse, Juan y Varela, Cecilia. (2013). "Ciudad de Buenos Aires, el 16 de junio de 1955 en dos placas: lugares, silencios e inscripciones". en: *Geosp: espaço e tempo*, 33, pp. 254-270.
- Bidaseca, Karina. (2018) "Etnografías feministas posheroicas. La lengua subalterna subversiva de las etnógrafas del Sur" en: *Pléyade* (Santiago), 21, pp.119-140.
- Bifulco, Luca y Tirino, Mario. (2018). "The Sports Hero in the Social Imaginary. Identity, Community, Ritual and Myth" en: *Im@go. A Journal of the Social Imaginary*, pp. 9-25.
- Binello, Gabriela, Mariana Conde, Analía Martínez y María Graciela Rodríguez (2000) "Mujeres y fútbol: ¿territorio conquistado o a conquistar?" en: *Peligro de Gol*.

- Estudios sobre deporte y sociedad en América Latina*. CLACSO: Buenos Aires, Argentina.
- Bourdieu, Pierre, Jean-Claude Chamboredon y Jean-Claude Passeron. (2002) [1973]. *El Oficio del Sociólogo*. Siglo XXI: Buenos Aires, Argentina.
- Bourdieu, Pierre. (2000) [1988]. *Cosas Dichas*. Gedisa Editora: Barcelona, España.
- Braidotti, Rosi y Butler, Judith. (2004). “El feminismo con cualquier otro nombre” en: *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*. Madrid: Gedisa, pp. 69-106.
- Braidotti, Rosi. (2004). *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*. Madrid: Gedisa.
- Branz, Juan. (2008). “Las mujeres, el fútbol y el deseo de la disputa: cuando lo deportivo debe volverse político” en: *Educación Física y Ciencia*, 10, 45-57.
- Butler, Judith (2009) *Dar cuenta de sí mismo. Violencia, ética y responsabilidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Butler, Judith. (1994). “Against Proper Objects” en: *differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 6(2/3): 1-26.
- Butler, Judith. (2004). *Lenguaje, poder e identidad*. Madrid: Editorial Síntesis.
- Butler, Judith. (2007) [1990]. *El género en disputa, El feminismo y la subversión de la identidad*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Butler, Judith. (2009). *Frames of War. When is Life Grievable?* London: Verso.
- Candau, Joel. (2002). *Antropología de la memoria*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Castillo, Alejandra. (2011). “El feminismo no es un humanismo” en AAVV, Por un feminismo sin mujeres, Editorxs, Santiago de Chile, pp.13-21.
- Caudwell, Jayne (2002) “Women’s Experiences of Sexuality Within Football Contexts: A particular and Located Footballing Epistemology” en: *Football Studies* 5(1):24-45.
- Caudwell, Jayne. (2004). Out on the field of play: Women’s experiences of gender and sexuality in football contexts. In S. Wagg (Ed.), *British football and social exclusion* (pp. 127–146). London: Routledge.
- Caudwell, Jayne (2011) “Gender, feminism and football studies” en: *Soccer & Society* 12(3): 330-344.

- Celada, Maite. (Septiembre de 2015). *Curtir, sin duda*. Universidad Nacional de Tres de Febrero. Recuperado el 20 de noviembre de 2021 <http://untref.edu.ar/diccionario/notas-detalles.php?nota=9>
- Chaperon, Sylvie. (1995) “La radicalisation des mouvements féminins français de 1960 à 1970” en: *Vintième Siècle. Revue d’histoire*, vol. 48, n°1, pp. 61-74.
- Chidgey, Red. (2015). “‘A Modest Reminder’: Performing Suffragette Memory in a British Feminist Webzine” en: *Cultural Memories of Non-Violent Struggle. Powerful Times* , pp. 52-70.
- Chidgey, Red. (2018). *Feminist Afterlives. Assemblage Memory in Activist Times*. Palgrave Macmillan: London, UK.
- Ciriza, Alejandra. (2015). “Construir genealogías feministas desde el sur: encrucijadas y tensiones” en: *MILLCAYAC - Revista Digital de Ciencias Sociales*, Vol. II, N° 3, pp. 83-104.
- Claude, Lévi-Strauss. (1997) [1962]. *El Pensamiento Salvaje*. Bogotá. Colombia: Fondo de Cultura Económica.
- Clifford, James y George Marcus (eds.). (1986). *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press
- Collin, Françoise. (2002). “Historia y memoria o la marca y la huella” en: *Praxis de la diferencia. Liberación y Libertad*. Barcelona: Icaria, pp. 111-126.
- Comaroff, John y Comaroff, Jean. (1992). *Ethnography and the Historical Imagination*. Boulder: Westview Press.
- Conde, Mariana y Rodríguez, María Graciela. (2002). “Mujeres en el fútbol argentino: sobre prácticas y representaciones” en: *Alteridades*, vol. 12, núm. 23, enero-junio: 93-106.
- Connerton, Paul. (1996) [1989]. *How Societies Remember*. Cambridge University Press: Cambridge, United Kingdom.
- Cranpazano, Vincent. (1986). “Herme’s Dilemma: The Masking of Subversion in Ethnographic Description” en: *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, pp. 51-76.
- CULANTH. “Covid-19”. Recuperado el 3 de marzo de 2021 de <https://culanth.org/fieldsights/editors-forum/covid-19>

- Da Matta, Roberto. (1999). "El oficio del etnólogo o como tener '*Anthropological Blues*'" en: *Constructores de Otredad*. Antropofagia, Buenos Aires. pp.172-178.
- De Castro Ferreira, Carolina. (2015). "Feminisms on the web: lines and forms of action in contemporary feminist debate" en: *Cadernos Pagu*, núm. 44, pp. 199-228.
- De Lauretis, Teresa. (1987). *Technologies on Gender. Essays on theory, film and fiction*. London: The Macmillan Press.
- De Lauretis, Teresa. (1989). "La esencia del triángulo, o tomarse en serio el riesgo del esencialismo: teoría feminista en Italia, los E.U.A. y Gran Bretaña", en *Differences*, vol. 1, nº 2, pp. 77-115.
- De Lauretis, Teresa. (1994). *The Practice of Love. Lesbian Sexuality and Perverse Desire*. USA: Indiana University Press.
- De Lauretis, Teresa. (2000) [1999]. "Genealogías feministas. Un itinerario personal" en: *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*. Madrid: horas y HORAS.
- De Lauretis, Teresa. (2000) [1999]. "La tecnología del género" en: *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*. Madrid: horas y HORAS.
- De Oliveira, Cardoso. (1996). "El trabajo del antropólogo: mirar, escuchar y escribir" en: *Revista de Antropología*, vol. 39, no. 1: 13-37.
- De Seta, Gabriele. (2020). "Three lines of digital ethnography" en: *Journal of Digital Research*, vol. 2, no. 1, 77-97.
- Derrida, Jacques y McDonald, Christie V. (2008 [1995]), "Coreografías" en: *Lectora*, 14, pp. 157-172.
- Didi-Huberman, Georges. (2008a). *Cuando las imágenes toman posición. El Ojo de la Historia I*. Madrid: Machado Libros.
- Didi-Huberman, Georges. (2008b). *Images in Spite All. Four Photographs of Auschwitz*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Dosse, Francois. (2003). *La historia: conceptos y escrituras*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Douglas, Mary. (1984). *Purity and Danger. An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*. ROUTLEDGE: New York, USA.

- Drury, Scarlett (2011) ““It seems really inclusive in some ways, but... inclusive just for people who identify as lesbian’: discourses of gender and sexuality in a lesbian-identified football club” en: *Soccer & Society*, 12:3: 421-442.
- Dunning, Eirc. (1994) “Reflexiones sociológicas sobre el deporte, la violencia y la civilización” en: *Materiales de sociología del deporte*, compilado por Jean-Marie Brohm, 83-108. Madrid: Ediciones de la Piqueta.
- Elias, Norbert y Dunning, Eric. (1992). “El ocio en el espectro del tiempo libre” en: *Deporte y Ocio en el Proceso de la Civilización*. Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económica.
- Elias, Norbert. (1990). *Compromiso y Distanciamiento. Ensayos de Sociología del Conocimiento*. Ediciones Península: Barcelona, España.
- Elsey, Brenda y Nadel, Joshua. (2019). *Futbolera. A History of Women and Sports in Latin America*. Texas: University of Texas Press.
- Evans-Pritchard, Evans. (1940). *Los Nuer. Una descripción de los modos de subsistencia y las instituciones políticas de un pueblo nilótico*. Oxford. Claredon Press.
- Farge, Arlette. (2013 [1989]). *The Allure of the Archives*. New Haven: The Yale University.
- Favret-Saada, Jean. (1990). “About participation”. *Culture, Medicine and Psychiatry*, 14, 189-199.
- Federici, Silvia. (2010) [2004]. *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Foucault, Michel. (1980) [1976]. “Curso del 7 de enero de 1976” en: *Microfísica del poder*, 125-138. Madrid: Gedisa. .
- Foucault, Michel. (1984). *The Foucault Reader*. Pantheon Books, New York.
- Foucault, Michel. (2003). “La ética del cuidado de sí como una práctica de libertad”, en: *El yo minimalista y otras conversaciones*. Buenos Aires: La marca.
- Foucault, Michel. (2008 [1990]). *Tecnologías del Yo y otros textos afines*. Buenos Aires: Paidós.

- Freud, Sigmund. (1992 [1905]). “Tres Ensayos de Teoría Sexual” en: *Obras Completas. Volumen 7. Fragmento de análisis de un caso de histeria Tres ensayos de teoría sexual y otras obras*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, pp. 109-224.
- Fuentes, A. Marcela. (2020 [2019]). *Activismos tecnopolíticos. Constelaciones de performance*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Garriga Zucal, José. (2005). “Lomo de macho. Cuerpo, masculinidad y violencia en un grupo de simpatizantes de fútbol” en: *Cuadernos de Antropología Social* N°22: 201-216.
- Garriga Zucal, José. (2007). *Haciendo amigos a las piñas: violencia y redes sociales de una hinchada de fútbol*. Buenos Aires: Prometeo.
- Garriga, José y Moreira, Verónica (2008) “‘El aguante’: hinchadas de fútbol, entre la pasión y la violencia” en: *Entre santos, cumbias y piquetes. Las culturas populares en la Argentina reciente*. Editorial Biblos: Buenos Aires, Argentina.
- Garriga, José. (2012). “Violencia e identidad en una hinchada de fútbol: ‘sólo para entendidos’” Tesis de licenciatura. Universidad Nacional de Villa María.
- Garton, Gabriela y Nemesia Hijos. (2017). “La mujer deportista en las redes sociales: un análisis de los consumos deportivos y sus producciones estéticas” en: *Hipertextos*, vol. 5, no.8: 83-105.
- Garton, Gabriela y Nemesia Hijos. (2018). “‘La deportista moderna’: género, clase y consumo en el fútbol, running y hockey argentinos” en: *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología* 30: 23-42.
- Garton, Gabriela y Nemesia Hijos. (2018, 31 de julio). “A Battlefield for Gender Equality” en: *NACLA. Reporting on the Americas since 1967*. Recuperado de <https://nacla.org/news/2018/07/31/battlefield-gender-equality>
- Garton, Gabriela. (2018). “Las Guerreras: Fútbolistas, estudiantes, trabajadoras. Un estudio sobre el fútbol de mujeres en el Club Deportivo UAI Urquiza”. *Tesis de doctorado en Sociología de la Cultura y Análisis Cultural*. Universidad Nacional de San Martín.
- Geertz, Clifford. (1994). “‘Desde el punto de vista del nativo’: sobre la naturaleza del conocimiento antropológico” en: *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Piados Básica, Barcelona, pp. 73-90.
- Geertz, Clifford. (1973). *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.

- Gemetro, Florencia. (2011). “Lesbianidades. Coordenadas historiográficas para entender la emergencia del lesbianismo en Argentina” en: *Voces Polifónicas. Itinerarios de los géneros y las sexualidades*, pp. 91-114.
- Gluckman, Max. (s.f.) [1958]. “Análisis de una situación social en Zululandia Moderna” en: *Clásicos y Contemporáneos en Antropología*, CIESAS-UAM-UIA. Rhodes-Livingstone Paper núm. 28, Manchester, pp. 1-27. En <http://www.ciesas.edu.mx/Publicaciones/Clasicos/Index.html>
- González, Carolina. (2018). “Las mujeres en el fútbol, el fútbol en las mujeres. Feminidades, cuerpo y deporte”. *Tesis de licenciatura en antropología de la Universidad ICESI*.
- Grammático, Karin. (2005). “Las ‘mujeres políticas’ y las feministas en los tempranos setenta: ¿un diálogo (im)posible?” en: Andújar, A. et al. *Historia, Género y Política en los 70*.
- Grammático, Karin. (2011). *Mujeres montoneras. Una historia de la Agrupación Evita 1873-1974*. Buenos Aires: Ediciones Luxemburg.
- Griffin, Pat. (2012). “LGBT Equality in Sports: Celebrating our Successes and Facing our Challenges” In G. B. Cunningham (Ed.), *Sexual orientation and gender identity in sport: Essays from activists, coaches, and scholars*(pp. 1-12). College Station, TX: Center for Sport Management Research and Education.
- Grillo, Oscar (2019). “Etnografía multisituada, etnografía digital: reflexiones acerca de la extensión del campo y la reflexividad” en: *Etnografías Contemporáneas*, año 5, N° 9, pp. 73-93.
- Guber, Rosana. (2001). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Editorial Norma
- Guber, Rosana (2011) *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Buenos Aires, Siglo XXI.
- Guber, Rosana. (2005). *El Salvaje Metropolitano*. Editorial Paidós: Buenos Aires, Argentina.
- Guber, Rosana. (2018). “‘Volando rasantes’... etnográficamente hablando. Cuando la reflexividad de los sujetos sociales irrumpe en la reflexividad metodológica y narrativa del investigador” en: *¿Condenados a la reflexividad? Apuntes para repensar el proceso de investigación social*. Buenos Aires: CLACSO, pp. 52-73.

- Halbwachs, Maurice. (2004a [1925]). *Los cuadros sociales de la memoria*. ANTHROPOS: Barcelona, España.
- Halbwachs, Maurice. (2004b [1950]). *La Memoria Colectiva*. Prensas Universitarias de Zaragoza: Zaragoza, España.
- Hamilakis, Yannis. (2017). "Sensorial Assemblages: Affect, Memory and Temporality in Assemblage Thinking" en: *Cambridge Archeological Journal* 27:1, pp. 169-182.
- Hang, Julia y Moreira, Verónica. (2020). "Deporte, género y feminismos: rupturas, negociaciones y agencias en un campo desigual. Presentación" en: *Revista Ensamblés* 7, no. 12, pp. 2-9.
- Hang, Julia. (2018). "Política y sociabilidad en un club social y deportivo en la ciudad de La Plata". Tesis doctoral. Universidad Nacional de La Plata.
- Hannerz, Ulf. (2003). "Being there... and there... and there!: Reflections on Multi-Site Ethnography" en: *Ethnography*, vol. 4 (2): 201-216.
- Haraway, Donna. (1995) [1991]. "Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial" en: *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Haraway, Donna. (2004). "Modest\_Witness@Second\_Millennium" en: *The Haraway Reader*. ROUTLEDGE NEW YORK AND LONDON: UK, pp. 223-250.
- Harding, Sandra. (1987). "Is There a Feminist Method?" en: Sandra Harding (Ed.). *Feminism and Methodology, Bloomington/ Indianapolis*. Indiana University Press.
- Harding, Sandra. (1987). "Is There a Feminist Method?" en: *Feminism and Methodology: Social Science Issues*. Indiana University Press.
- Heggie, Vanessa. (2010). "Testing sex and gender in sports; reinventing, reimagining and reconstructing histories" en: *Endeavour*, vol. 34, no. 4:157-163.
- Henne, Kathryn. (2014). "The 'Science' of Fair Play in Sport: Gender and the Politics of Testing" en: *Signs*, vol. 39, no. 3: 787-812.
- Hijos, Nemesia. (2018). "Apuntes bibliográficos para acercarnos a la pregunta por el género en el deporte" en: *Cuestiones de Sociología*, no. 18(59).

- Hijos, Nemesia. (21 de enero de 2020). “Todos los cuerpos, una misma cancha” en Bordes. Revista de Política, Derecho y Sociedad. Recuperado de <http://revistabordes.unpaz.edu.ar/todos-los-cuerpos-una-misma-cancha/>
- Hirsch, Marianne y Smith, Valerie. (2002). “Feminism and Cultural Memory: An Introduction” en: *Signs*, vol. 28, no. 1: 1-19.
- Hirsch, Marianne. (2008). “The Generation of Postmemory” en: *Poetics Today* 29: 1, pp. 103-128.
- Hull, Gloria T., Bell Scott, Patricia y Smith, Barbara (eds.). (1982). *All the Blacks Are Men, but Some of Us Are Brave: Black Women 's Studies*. Old Westbury (NY), The Feminist Press
- Huyssen, Andrea. (2003). *Present Pasts. Urban Palimpsests and the Politics of Memory*. Stanford University Press.
- Ibáñez, J. (productor) & Kusturica, E. (director). (2008). Maradona by Kusturica [documental]. España, Francia: Wild Bunch.
- Ibarra, Mariana. (2020). “‘Cuéntame tus testosteronas’: un análisis sobre las regulaciones para jugadorxs transgénero e hiperandrógenas” en: *LA VENTANA*, no. 52: 161-190.
- Jacobs, Janet. (2010). *Memorializing the Holocaust. Gender, Genocide and Collective Memory*. Bloomsbury Publishing.
- Janson, Adolfiná. (2008). Se acabó este juego que te hacía feliz. Nuestro fútbol femenino (desde su ingreso a la AFA en 1990, hasta el Mundial de Estados Unidos en 2003). Buenos Aires: Aurelia Rivera.
- Jelin, Elizabeth y Langland, Victoria. (2002). *Las marcas territoriales como nexo entre pasado y presente*. Madrid: Siglo XXI.
- Jelin, Elizabeth. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Siglo XXI: Madrid, España.
- Jelin, Elizabeth. (2017). *La Lucha por el Pasado. Cómo Construimos la Memoria Social*. Siglo XXI: Buenos Aires, Argentina.
- Karkazis y Jorgan-Young (2019). *Testosterone. An Unauthorized Biography*.
- Kramer, Elise. (2018). “Feminist Linguistics and Linguistic Feminisms” en: *Mapping Feminist Anthropology in the Twenty-First Century*. Rutgers University Press.
- Lamas, Marta. (2000). “Diferencias de sexo, género y diferencia sexual” en: *Cuicuilco*, vol. 7, núm. 18, pp. 1-24.

- Lamas, Marta. (2021). *Dolor y política. Sentir, pensar y hablar desde el feminismo*. Ciudad de México: Océano.
- Landsberg, Alison. (2004). *Prosthetic Memory: The Transformation of American Remembrance in the Age of Mass Culture*. Nueva York: Columbia University Press.
- Lévi-Strauss, Claude. (1997 [1962]). *El Pensamiento Salvaje*. Distrito Federal: Fondo de Cultura Económica.
- Lewin, Ellen. (1995). "Writing Lesbian Ethnography" en: *Women Writing Culture*. Univeristy of California Press, pp. 322-335.
- Lewis, Oscar. (1981 [1961]). *Los Hijos de Sánchez*. Grijalbo: Ciudad de México, México.
- Maier, Charles. (1993). "A Surfeit of Memory? Reflections on History, Melancholy and Denial" en: *History and Memory*, vol. 5, no. 2, pp. 136-152.
- Malinowski, Bronislaw. (1986: [1922]). *Los Argonautas del Pacífico. Los argonautas del Pacífico Occidental*. Barcelona, España: PLANETA AGOSTINI.
- Marcus, George E. (2018). "Etnografía Multisituada. Reacciones y potencialidades de un Ethos del método antropológico durante las primeras décadas de 2000" en: *Etnografías Contemporáneas*, año 4, No. 7.
- Marcus, George E. (2001). "Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal". *Alteridades* 11 (22): 111-127.
- Marcus, George y Dick, Cushman. (1998). "Las etnografías como textos" en: Reynoso, Carlos (coomp.) *El surgimiento de la Antropología Posmoderna*. Barcelona: Gedisa, pp. 171-213.
- Masson, Laura. (2007). *Feministas en todas partes. Una etnografía de espacios y narrativas feministas en Argentina*. PROMETEO: Buenos Aires, Argentina.
- Mauss, Marcel. (1934). "Les techniques du corps" en: *Journal de Psychologie*, XXIII, ne, 3-4, 15.
- Mauss, Marcel. (2009 [1925]). *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Buenos Aires: Edición Katz.
- Mauss, Marcel. (2013 [1925]). "Joking relations" Translated by Janei I. Guyer en: *HAU. Journal of Ethnographic Theory*, vol. 3, no. 2, pp. 317-334.

- Mazzuchini, Santiago. (2017). “Dislocar los rostros: imágenes, cuerpos y formas de construcción de identidades colectivas” en: *Estudos em Comunicação* nº 24, pp. 197-208.
- Mennenson, Christine y Clément, Jean-Paul. (2003). “Homosociability and Homosexuality. The Case of Soccer Played by Women” en: *International Review for the Sociology of Sport* 38(3): 311-330.
- Montañez, A. y Guerrero, S. (2021). “¿Ser o no ser habilitada? Un análisis del caso de Mara Gómez, la primera jugadora trans profesional en la Argentina, en medios digitales.” en *Actas del XVIII Congreso Nacional de ENACOM: Comunicación, género y sexualidades. Prácticas de género y comunicación en variadas organizaciones*. Buenos Aires. En prensa.
- Moore, Henrietta. (2009 [1991]). *Antropología y Feminismo*. Ediciones Cátedra: Valencia, España.
- Moreira, Verónica y Garton, Gabriela. (2021). “Fútbol, nación y mujeres en Argentina: Redefiniendo el campo del poder” en *Movimento* (Porto Alegre), v. 27, pp. 2-14.
- Moreira, Verónica. (2007). “Etnografía sobre el honor y la violencia de una hinchada de fútbol en Argentina” en: *Revista Austral de Ciencias Sociales* 13, pp. 5-19.
- Newton, Esther. (1993). “My Best’s Informant’s Dress: The Erotic Equation in Fieldwork” en: *Cultural Anthropology* 8(1), 3-23.
- Nietzsche, Friedrich. (2006 [1874]) *Segunda consideración intempestiva. Sobre la utilidad y los inconvenientes de la Historia para la vida*, Buenos Aires, Zorzal.
- Nochlin, Linda. (1989 [1971]). “Why Have There Been No Great Women Artists?” en: *Women, Art, and Power and Other Essays*. New York: ROUTLEDGE, pp. 145-178.
- Nora, Pierre. (1996) [1992]. *Realms of Memory. The Construction of the French Past*. New York: Columbia University Press.
- Nora, Pierre. (1998). “La aventura de Les Lieux de memoire”. En: Cuesta Bustillo, Josefina (ed.): *Memoria e Historia. Revista Ayer*, Madrid, Editorial Marcial Pons.
- Oberti, Alejandra. (2010). “¿Qué le hace el género a la memoria?” en: Pedro, Joana; Wolff, Cristina. *Género, feminismos e ditaduras no Cone Sul*. Florianópolis: Ed. Mulheres.

- Oberti, Alejandra. (2015). *Las Revolucionarias. Militancia, vida cotidiana y afectividad en los setenta*. Buenos Aires: Edhasa.
- Ortner, Sherry B. 1974. "Is Female to Male as Nature is to Culture?" en: Michelle Z. Rosaldo and Louise Lamphere (eds.) *Woman, Culture, and Society*. Stanford: Stanford University Press, pp. 67–87.
- Parrini, Rodrigo. (2018). *Deseografías. Una antropología del deseo*. Ciudad de México: UAM.
- Perrot, Michelle. (1989). "Práticas da Memória Feminina" en: *Revista Brasileira de historia*, vol. 9, no. 18, pp. 9-18.
- Perrot, Michelle. (2008). *Mi Historia de las Mujeres*. Distrito Federal: Fondo de Cultura Económica.
- Pollak, Michael. (2006). *MEMORIA, OLVIDO, SILENCIO. La producción social de identidades frente a situaciones límite*. Ediciones Al Margen: Buenos Aires, Argentina.
- Pollock, Griselda. (2010). *Encuentros en el museo feminista virtual. Tiempo, espacio y el archivo*. Madrid: Cátedra.
- Pons Rabasa, Alba. (2016). "De las transformaciones sociales a las micropolíticas corporales: Un archivo etnográfico de la normalización de lo trans\* y la corposubjetivación en la ciudad de México." Universidad Autónoma de México. Tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas.
- Pons Rabasa, Alba. (2018). "Vulnerabilidad analítica, interseccionalidad y ensamblajes: hacia una etnografía afectiva", en *Afecto, cuerpo e identidad. Reflexiones encarnadas en la investigación feminista*. Ciudad de México: UNAM, p. 23-52.
- Preciado, Beatriz. (2009). "Basura género. Mear/cagar. Masculino/Femenino" en: *Parole Queer*, N° 1, Junio-julio. (en:<http://paroledequeer.blogspot.com.es/2013/09/beatrizpreciado.html>).
- Quirós, Julieta. (2014). "Etnografiar mundos vividos. Desafíos de trabajo de campo, escritura y enseñanza en la antropología" en: *Publicar en Antropología y Ciencias Sociales*, xii(17): 47-65.
- Rabotnikof, Nora. (2003). "Política, memoria y melancolía" en *Fractal*, Nro. 29.

- Rabotnikof, Nora. (2007). "Memoria y política a treinta años del golpe" en: Lida, C. *et al.* (Coomp.) *Argentina, 1976. Estudios en torno al golpe de estado*. Ciudad de México: El Colegio de México / Fondo de Cultura Económica, pp. 259-284.
- Ramos, Ana, Crespo, Carolina y Tozzini, María Alma, (coomp.). (2016). "Capítulo 1. En busca de recuerdos ¿perdidos? Mapeando memorias, silencios, poder" en: *Memorias en Lucha. Recuerdos y Silencios en Contextos de Subordinación y Alteridad*. Universidad Nacional de Río Negro: Viedma, Argentina.
- Rial, Carmen. (2013). "El invisible (y victorioso) fútbol practicado por mujeres en Brasil". *NUSO* no. 248:114-126.
- Rich, Adrienne. (1980). "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence" en: *Signs: Journal of Women in Culture and Society* vol. 5, no. 4, 631-660.
- Ricoeur, Paul. (1999). *La lectura del Tiempo Pasado: Memoria y Olvido*.
- Rieff, David. (2011). *Against Remembrance*. Melbourne University Press: Australia.
- Rojas, Alexandra .(2010). "Grupos de fútbol parroquiales y la politización de lo lésbico en Quito". Tesis de Maestría en Ciencias Sociales con mención en Estudios de Género y Desarrollo de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. Quito, Ecuador.
- Sahlins, Marshall. (1988). *Islas de historia. La muerte del capitán Cook. Metáfora, antropología e historia*, Barcelona: Gedisa.
- Sarlo, Beatriz y Kalinowski, Santiago. (2019). *La lengua en disputa. Un debate sobre el lenguaje inclusivo*. Buenos Aires: Ediciones Godot, 2019.
- Sarlo, Beatriz. (1983). "Los Dos Ojos de Contorno" en: *Revista Iberoamericana*, vol. XLIX, núm. 125, pp. 797-807, 1983.
- Sayago, Santiago. (2019). "Apuntes sociolingüísticos sobre el lenguaje inclusivo" en: *RevCom*, (9), e015, pp. s.p.
- Scharagrodsky, Pablo (comp.) (2016). *Mujeres en movimiento. Deporte, cultura física y feminidades. Argentina 1870-1980*. Prometeo: Buenos Aires, Argentina.
- Scheibe Wolff, Cristina, Pedro, Maria Joana y Janine Gomes da Silva. (2016). "'Gendered' Memories: Women's Narratives from the Southern Cone" en: *Memory, Subjectivities and Representation. Approaches to Oral History in Latin America, Portugal, and Spain*.

- Schwartzter, Moyi. (2020). *Que otros jueguen lo normal. Archivos de militancias y deporte desde una perspectiva transmasculina*. Buenos Aires: Colección Justicia Epistémica.
- Scott, Joan Wallach. (1992). “El problema de la invisibilidad” en: *Género e Historia: La historiografía sobre la mujer*, México, Instituto Mora/Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, pp. 38-65.
- Scott, Joan. (2011). *The Fantasy of Feminist History*. Duke University Press.
- Scott, Joan Wallach. (2012 [1996]). *Las mujeres y los derechos del hombre. Feminismo y sufragio en Francia, 1789-1944*. Siglo XXI: Buenos Aires.
- Scott, Joan. (2001). “Experiencia”. *La Ventana*, núm. 13, pp. 42-73.
- Scott, Joan. (2008). “Unanswered Questions” en: *The American Historical Review*, vol. 113, No. 5: 1422-1430.
- Severi, Carlo. (2010). *El sendero y la voz. Una antropología de la memoria*. Editorial Sb: Buenos Aires, Argentina.
- Sosa Vásquez, María Mónica. (2021). “‘Las feministas me bardearon por maradoniana y las maradonianas por feminista’: amores y valores en conflicto a partir de la muerte de ‘El Diego’ para las futbolistas feministas de la capital argentina” en: *Eracle. Journal of Sports and Social Sciences*. [En Prensa].
- Spivak, Gayatri. (2011). “¿Puede hablar el subalterno?” en: Buenos Aires, Cuadernos de Plata.
- Szurmuk, Mónica y Virué, Alejandro. (2020). “La literatura de mujeres como archivo hospitalario: una propuesta” en: *El taco en la brea*, 11 (diciembre – mayo): 67-77.
- Tarducci, Mónica. (2016). “Hitos de la militancia lesbofeminista de Buenos Aires (1984-1995)” en: *Feminismo, lesbianismo y maternidad en Argentina*. Buenos Aires: Librería de Mujeres Editoras.
- Tatián, Diego 2003 “Irrepresentable, invisible”. *Nombres. Revista de Filosofía*, Año XIII, nro. 18, pp. 224-225.
- Tatián, Diego. (2009). “Lo impropio” en: Vallina, Cecilia (comp.) *Crítica del testimonio. Ensayos sobre las relaciones entre memoria y relato*. Buenos Aires: Beatriz Viterbo Editora.

- Todorov, Tzvetan (11 de junio de 2015). “La memoria tiene una potencia que la historia nunca alcanza”. Entrevista en *Letras Libres*. Recuperada de <https://www.letraslibres.com/espana-mexico/historia/la-memoria-tiene-una-potencia-que-la-historia-nunca-alcanza>
- Todorov, Tzvetan. (2000). *Los abusos de la memoria*. PAIDÓS: Barcelona, España.
- Trebisacce, Catalina. (2013). “Memorias del Feminismo de la Ciudad de Buenos Aires en la primera mitad de la década del setenta”. Tesis de doctorado. Universidad de Buenos Aires.
- Trebisacce, Catalina. (2017). “Aporte desde una reflexividad antropológica para una epistemología de la (co)construcción de los testimonios históricos El caso de las historias del feminismo argentino de la década del setenta”. *Cuadernos de Antropología Social* 46, 7-27.
- Trebisacce, Catalina. (2018). “Habitar el desacuerdo. Notas para una apología de la precariedad política” en: *Mora* (24): pp. 185-190.
- Trebisacce, Catalina. (2019). “Los años setenta” en: Tarducci, Mónica, Trebisacce, Catalina y Karin Grammatico. *Cuando el feminismo era una mala palabra. Algunas experiencias del feminismo porteño*. Buenos Aires: Espacio Editorial.
- Vansina, Jan y Udina, Dolors. (2007) “Tradición oral, historia oral: Logros y perspectivas” en: *Historia, Antropología y Fuentes Orales*, no. 37: 151-163.
- Varela, Nuria. (2020). “El Tsunami Feminista”. *Nueva Sociedad* No 286, pp. 93-106.
- Vidaurrázaga, Tamara. (2012). “La escisión entre lo individual y lo colectivo. En la moral revolucionaria militante de la nueva izquierda” en: *Revista Sujeto, Subjetividad u Cultura*, no. 4, pp. 37-45.
- Wacquant, Loic. (2004 [2000]). *Entre Cuerdas. Cuadernos de un aprendiz boxeador*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Weiss, Margot. (2016). “Discipline and Desire. Feminist Politics, Queer Studies, and New Queer Anthropology” en: *Mapping Feminist Anthropology in the Twenty-First Century*.
- Williams, Jean. (2007). *A Beautiful Game. International Perspectives on Women's Football*. Oxford: Berg.
- Wittig, Monique: *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid, Egales, 2010[1992].

- Woolf, Virginia. (2019 [1929]). *A Room Of One's Own*. Richmond: Alma Classics.
- Zafra, Laura. (2011). "Un cuarto propio conectado. Feminismo y creación desde la esfera público-privada online" en: *Asparkia*, 22: 115-129.
- Ziarek, Plonowska. (2012) *Feminist Aesthetics and Politics of Modernism*. New York: Columbia Press.

## HEMEROGRAFÍA

- Decreto 297. Boletín Oficial de la República Argentina. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, 19 de marzo de 2020. Recuperado de: <https://www.boletinoficial.gob.ar/detalleAviso/primera/227042/20200320>
- Henryperu7. (2014 16 de abril). *Maradona - Gol del siglo*. [Video] Youtube. Recuperado el 1 de diciembre de <https://www.youtube.com/watch?v=jOz2uGMTA2w&t=90s>
- Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires. (lunes 9 de noviembre de 2020). *Las medidas vigentes desde este lunes 9 de noviembre*. Recuperado de: <https://www.buenosaires.gob.ar/laciudad/noticias/nuevas-medidas-y-aperturas-d-el-plan-de-puesta-en-marcha-de-la-ciudad>
- Ley 6175. Legislatura de la Ciudad de Buenos Aires, sancionada el 4 de julio de 2019. Recuperado de: <http://www2.cedom.gob.ar/es/legislacion/normas/leyes/ley6175.html>

## PRODUCCIONES LOCALES

- Ayelén Pujol [@ayelenpujol]. (7 de marzo de 2020). Vengo a llenarles la tarde de amor: el Norita Fútbol Club, el mejor equipo del mundo, pintó hoy su mural. [Fotografía]. Twitter <https://twitter.com/ayelenpujol/status/1236406846082121729>
- Norita Fútbol Club [@NoritaFutbolClub]. (1 de marzo de 2020). Hola! Necesitamos donaciones de pintura para el mural de Norita que vamos a hacer! Si tenés pintura o podés colaborar [Imagen]. Instagram <https://www.instagram.com/p/B9MbdUMg5T2/>

- Norita Fútbol Club [@NoritaFutbolClub]. (4 de marzo de 2020). 🏈🔥 Este sábado 7 de marzo desde las 12 pintamos el Mural del Norita Fútbol Club con la presencia de la [Imagen]. Instagram <https://www.instagram.com/p/B9TzDhOAQlo/>
- Norita Fútbol Club [@NoritaFutbolClub]. (5 de octubre de 2020). 5 Hoy cumple una compañera que tiene el don de, sin estar adentro de la cancha, tirarte los mejores pases del [Imagen]. Instagram <https://www.instagram.com/p/CF-fuo3AVcF/>
- Noritas Fútbol Club [@NoritaFutbolClub]. (1 de marzo de 2020). Hola! Necesitamos donaciones de pintura para el mural de Norita que vamos a hacer! Si tenés pintura o podés colaborar. [Fotografía] Instagram. <https://www.instagram.com/p/B9MbdUMg5T2/>
- Noritas Fútbol Club [@NoritaFutbolClub]. (28 de agosto de 2021). 🇷🇺 Conmemoramos con orgullo a las mundialistas que formaron parte de la gran hazaña en el estadio Azteca en 1971🏈. [Fotografía] Instagram <https://www.instagram.com/p/CTIoUi7AQ7g/>
- Noritas Fútbol Club [@NoritaFutbolClub]. (4 de marzo de 2020). Este sábado 7 de marzo desde las 12 pintamos el Mural del Norita Fútbol Club con la presencia de la Madre. [Fotografía] Instagram. <https://www.instagram.com/p/B9TzDhOAQlo/>
- Noritas Fútbol Club [@NoritaFutbolClub]. (5 de octubre de 2020). Hoy cumple una compañera que tiene el don de, sin estar adentro de la cancha, tirarte los mejores pases del. [Fotografía] Instagram <https://www.instagram.com/p/CF-fuo3AVcF/>
- Pibas con Pelotas [@pibasconpelotas]. (4 de agosto de 2021). Hace 50 años, en una tarde gloriosa que quedó en el olvido, una mujer llamada Elba Selva le hizo 4 [Video]. Instagram <https://www.instagram.com/p/CS-UhzWgt1Q/>
- Pujol, A. [@ayelenpujol]. (7 de marzo de 2020). *Vengo a llenarles la tarde de amor: el Norita Fútbol Club, el mejor equipo del mundo, pintó hoy su mural* [Tweet]. Twitter. <https://twitter.com/ayelenpujol/status/1236406014649552896/photo/4>
- Pujol, Ayelen (2019) *¡Qué Jugadora! Un Siglo de Fútbol Femenino en la Argentina*. Editorial Paidós: Buenos Aires, Argentina.

Pujol, Ayelén. (2019). “Norita F.C.” en: *Pelota de Papel 3. Cuentos escritos por mujeres futbolistas*. Buenos Aires: Planeta.

Pujol, Ayelén. (2020). *Barriletas Cósmicas*. Buenos Aires: Editorial Chirimbote.