



Runa

ISSN: 0325-1217

ISSN: 1851-9628

Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía
y Letras, Universidad de Buenos Aires

Litke, Martín Alvarez

Ciudadanas del potrero. Los sentidos generizados de lo público en el fútbol feminista de la Villa 31

Runa, vol. 44, núm. 2, 2023, Julio-Diciembre, pp. 69-84

Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires

DOI: <https://doi.org/10.34096/runa.v44i2.11984>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=180875592004>

- ▶ [Cómo citar el artículo](#)
- ▶ [Número completo](#)
- ▶ [Más información del artículo](#)
- ▶ [Página de la revista en redalyc.org](#)

UNEM [redalyc.org](https://www.redalyc.org)

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

Ciudadanas del potrero

Los sentidos generizados de lo público en el fútbol feminista de la Villa 31



Martín Alvarez Litke

Universidad de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras. Instituto de Investigaciones en Estudios de Género. Buenos Aires, Argentina.

CONICET. Buenos Aires, Argentina.

0000-0001-7584-4767

Correo electrónico: esnowel@hotmail.com

Recibido:

10 de octubre de 2022

Aceptado:

29 de marzo de 2023

doi: 10.34096/runa.v44i2.11984

Resumen

En este trabajo analizo los sentidos generizados de lo público que se ponen en juego cuando un grupo de mujeres se apropia de un espacio construido históricamente como masculino: la cancha de fútbol. Basándome en el trabajo de campo etnográfico realizado junto con La Nuestra Fútbol Feminista y adoptando una perspectiva histórico-dialéctica de lo público, examino las relaciones sociales, los significados y las prácticas que (re)constituyen los sentidos de lo público (y lo privado) en torno a la cancha Güemes de la Villa 31. Identifico las rupturas generadas por la irrupción de las mujeres en este espacio, analizo los relatos que se articulan en torno a la conquista de la cancha y exploro las reconfiguraciones de la relación entre lo público y lo privado que conlleva este proceso. Por último, muestro que la politización del *oikos* y la oikonización del espacio público pueden ser procesos simultáneos y mutuamente interdependientes.

Palabras clave

Género; Espacio Público; Feminismo; Fútbol; Oikos

Citizens of the potrero. The gendered meanings of the public sphere in the feminist football of Villa 31

Abstract

The objective of this work is to analyze the gendered meanings of the public sphere that are put into play when a group of women appropriates a space historically constructed as masculine: the soccer field. Based on the ethnographic fieldwork carried out together with La Nuestra Fútbol Feminista and adopting a historical-dialectical perspective of the public sphere, I examine the social

Key Words

Gender; Public Space; Feminism; Football; Oikos



relations, meanings and practices that are built around the Güemes football pitch in the Villa 31. I identify the disruptions generated by the insertion of women into this space, I analyze the narrations that are built around the conquest of the football field, and I explore the reconfigurations of the relationship between the public and the private spheres that this process entails. Finally, I show that the politicization of the oikos and the oikonization of public space can be simultaneous and mutually interdependent processes.

Ciudadã do potrero. Os sentidos de gênero do público no futebol feminista da Villa 31

Resumo

Palavras-chave

Gênero; Espaço público; Feminismo; Futebol; Oikos

O objetivo deste trabalho é analisar os sentidos de gênero do público que são postos em jogo quando um grupo de mulheres se apropria de um espaço historicamente construído como masculino: o campo de futebol. A partir do trabalho de campo etnográfico realizado em conjunto com La Nuestra Fútbol Feminista e adotando uma perspectiva histórico-dialética da esfera pública, examino as relações sociais, significados e práticas que se constroem em torno do campo de Güemes na Villa 31. Identifico as rupturas geradas pela irrupção das mulheres nesse espaço, analiso as histórias que se constroem em torno da conquista do campo e exploro as reconfigurações da relação entre o público e o privado que esse processo acarreta. Por fim, mostro que, a politização do oikos e a oikonização do espaço público podem ser processos simultâneos e mutuamente interdependentes.

Introducción

Entre el año 2016 y el 2020 llevé adelante un trabajo de campo etnográfico junto con La Nuestra Fútbol Feminista,¹ un colectivo de mujeres que, desde 2007, se dedica a la práctica y enseñanza del fútbol para niñas, adolescentes, jóvenes y adultas de la Villa 31, uno de los asentamientos informales más grandes y emblemáticos de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. La lucha de esta agrupación para afirmar y defender su derecho a jugar al fútbol durante 15 años la ha convertido en una referencia insoslayable a la hora de pensar el deporte desde una perspectiva de género, y sus integrantes han sido invitadas a charlas, paneles y debates para relatar su experiencia. En estas apariciones públicas, las entrenadoras de La Nuestra narran la lucha que llevó adelante el colectivo para poder jugar al fútbol en la cancha Güemes de la Villa 31, proceso que reivindican como una *conquista*.² Así lo expresó Mónica Santino,³ fundadora y referente de La Nuestra, en un discurso pronunciado en el marco de la discusión legislativa del Proyecto de Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo en 2018:

En este colectivo lo que hemos hecho es ofrecer un espacio de práctica de fútbol para mujeres. ¿Por qué voy a hablar de fútbol?, ¿por qué voy a hablar de deseo, de ganas? Porque justamente lo que nosotras vimos en todo este tiempo es que el derecho a jugar, un derecho inalienable, un derecho humano para la mayoría de las personas, para mujeres en situación de vulnerabilidad social está aún más

1. Para facilitar la lectura, de aquí en adelante me referiré a esta agrupación como "La Nuestra".

2. Utilizo itálicas para las categorías nativas.

3. Los nombres de las protagonistas han sido modificados para preservar su anonimato, a excepción de Mónica Santino, quien es un personaje reconocido públicamente.

cercenado. Lo que hemos hecho fue conquistar una cancha de fútbol del barrio, una de las más importantes. La conquista de ese territorio permitió un espacio semanal de entrenamiento, dos veces por semana, con mucha convicción y poniendo nuestro cuerpo en la mitad de la cancha, para poder quedarnos a jugar. A veces, poniendo el cuerpo un poco más allá, pasando el límite de la pelea física, lo hemos hecho. Nos hemos quedado bajo lluvia, bajo sol, y lo que las chicas han logrado en esa conquista de cancha... Las canchas de fútbol son los lugares más importantes en los barrios, nunca se construye una casa sobre una cancha de fútbol, el límite ese de la línea de cal se respeta a rajatabla. Son los espacios públicos más importantes de los barrios. Cuando las mujeres ganan espacio ahí, se empoderan. Y esto es lo que han hecho niñas, jóvenes y mujeres en todos estos años. (Mónica, discurso, abril de 2018)

A partir de esta lucha, las integrantes de La Nuestra sostienen que su presencia en la cancha Güemes ha sido aceptada y que esta ha pasado a ser conocida como *la cancha de las mujeres*. Sin embargo, a lo largo de mi trabajo de campo, presencié una serie de situaciones que me permitieron comprender que *la conquista de la cancha*, lejos de ser un suceso dado de una vez y para siempre, es un proceso que continúa desarrollándose y que debe ser defendido y reactualizado constantemente de los intentos de los varones por ingresar al terreno de juego. En este sentido, una anécdota relatada por Marian, educadora popular de La Nuestra, da cuenta de las disputas vigentes en torno a *la cancha de las mujeres*:

¡No sabés lo que pasó! El martes pasado tuvimos un episodio... entraron varones mientras las chicas entrenaban. Las chicas los sacaron de la cancha, y los pibes desde afuera insultaban y hacían comentarios. Y al rato vinieron varios padres y madres a reclamar que por qué no dejábamos entrar a sus hijos a la cancha. Les expliqué que la cancha los martes de seis a ocho de la noche es para las chicas, y me decían que la cancha es pública. Yo les expliqué que es pública pero que los horarios están divididos. ¿Por qué no reclaman que la cancha es pública cuando están jugando los hombres, pero sí cuando están las mujeres? (Registro de campo, marzo de 2019)

Tomando esta pregunta como un disparador, el objetivo del presente trabajo es analizar los sentidos generizados de lo público que se ponen en juego (literal y metafóricamente) cuando un grupo de mujeres se apropia de un espacio construido históricamente como masculino: la cancha de fútbol o, más precisamente, el "potrero" (Archetti, 2008). Este es un tema de suma importancia en el análisis de la desigualdad de género en el deporte, en tanto la limitación en el acceso a espacios públicos ha sido identificada a nivel mundial como uno de los principales obstáculos para la participación de mujeres y niñas en actividades deportivas (Hartmann-Tews y Pfister, 2005). Ahora bien, esta restricción en el ámbito público no puede entenderse sin considerarla en su relación con el ámbito privado: la responsabilidad que suelen cargar las mujeres de realizar las tareas domésticas y de cuidado les deja poco tiempo libre para el ocio, lo que limita aún más sus posibilidades de practicar deportes, situación que se acentúa para las mujeres de sectores populares (Hargreaves, 1993).

Me propongo analizar esta problemática partiendo de una perspectiva histórico-dialéctica de lo público (Gravano, 2021) para explorar las relaciones sociales, las representaciones y las prácticas que (re)constituyen los sentidos de lo público (y lo privado) en torno a la cancha de fútbol. ¿Qué significados están asociados a la cancha, y qué rupturas genera la irrupción de las mujeres en este espacio? ¿Cómo se articula un relato en torno a *la conquista de la cancha*?

¿En qué medida se reconfigura la relación entre lo público y lo privado en este proceso? ¿Cómo se convierte un grupo de mujeres en “ciudadanas del potrero”?

Para responder a estas preguntas, me baso en el trabajo de campo realizado junto con La Nuestra, que consistió en la observación participante (Guber, 1991; Rockwell, 2009) de entrenamientos, partidos y torneos, entre otras actividades, además de la realización de una serie de entrevistas en profundidad que complementaron los datos construidos a través de la observación y fueron especialmente útiles para acceder a las representaciones de mis interlocutoras respecto de su historia. El punto nodal del trabajo de campo fue la cancha Güemes de la Villa 31, donde La Nuestra lleva adelante sus entrenamientos los martes y jueves de 18 a 20 y organiza torneos de fútbol los sábados por la mañana.

“La cancha es pública”: los sentidos generizados del potrero

Las canchas de fútbol, especialmente aquellas emplazadas en los barrios populares, constituyen uno de los enclaves fundamentales de la construcción de identidades masculinas y de un estilo futbolístico nacional. Según Eduardo Archetti (2008), el fundador de los estudios sociales del deporte en la Argentina, el estilo e imaginario futbolístico que definen lo argentino están ligados a las categorías de “pibe” y de “potrero”, que forman parte de una narrativa mítica reproductora de una tradición nacional (p. 259). El imaginario del potrero proviene del periodo poscolonial, cuando la pampa argentina, hogar de los gauchos, jinetes libres y mestizos, sufrió un proceso acelerado de modernización que coartó la libertad de estos personajes, imposibilitados ya de cabalgar por campos sembrados o cercados. La ocupación y privatización de las pampas, sin embargo, no fue total, y los potrereros constituyeron uno de esos espacios que quedaron sin domesticar, donde el ganado pastaba libremente, custodiado por los gauchos. De manera que la pampa salvaje sobrevivió metafóricamente en los potrereros, y estos se constituyeron como el dominio exclusivo de los gauchos, personajes de frontera representados en la mitología como rebeldes y resistentes a la autoridad, paradójicamente transformados en símbolos nacionales (Archetti, 2008, pp. 261-262).

Este imaginario del potrero, asociado al paisaje rural, fue transferido al espacio urbano para designar a los “baldíos”, espacios vacíos entre edificaciones, que se convirtieron en improvisadas canchas de fútbol donde, de acuerdo con el relato mítico creado por publicaciones deportivas de prestigio como *El Gráfico*, los jóvenes criollos crearon un estilo de juego nacional basado en la improvisación y la imaginación. En el paisaje urbano de la ciudad de Buenos Aires contemporánea, inmersa en un proceso de privatización generalizada de espacios públicos, esos espacios libres quedaron casi exclusivamente limitados a los barrios populares y a las villas. Estos barrios crecen *alrededor* de estos espacios, nunca *sobre* ellos, como repite Mónica en cada una de sus alocuciones en público: “no se construye una casa sobre la línea de cal de la cancha, la cancha es sagrada”.

Para Archetti (2008), la característica fundamental de estos “potrereros” urbanos consistía en que se trataba de “zonas libres”, espacios de libertad exclusivamente masculinos en los que no entraban ni las mujeres ni los maestros. Esos espacios vacíos e irregulares de la ciudad, donde hay poco lugar para jugar y es necesario recurrir a las *gambetas* y la improvisación, constituyen el hogar

de la figura mítica del fútbol argentino: “el pibe”. El pibe surge en el potrero, una zona libre no regida por el Estado, donde es posible construir una masculinidad alternativa que opone libertad y creatividad frente a la disciplina, el orden y la jerarquía (pp. 268-270). A través de las reminiscencias pampeanas de la figura del potrero, “la liminalidad del gaucho como un jinete libre y rebelde se transfiere al imaginario del pibe” (p. 263), un ser ambiguo y ambivalente, intermediario entre la niñez y la adultez. Eternamente inmaduro e irresponsable, el pibe (y su hogar, el potrero) se constituye en símbolo de un imaginario masculino no oficial: un mundo en el que “no hay espacio para la familia, el trabajo y la paternidad” (Archetti, 2003, p. 254). En el fútbol, los hombres pueden continuar jugando a lo largo de sus vidas y nunca dejar del todo de ser niños, es decir, seguir siendo pibes (Archetti, 2008, p. 270).

En su análisis sobre la construcción del “pibe” y el “potrero”, Archetti deja en claro que estamos ante un imaginario futbolístico exclusivamente masculino, pero no profundiza en lo que implica esta narrativa mítica nacional para las relaciones de género. ¿Qué consecuencias tiene esa libertad masculina de ser “pibes” en la experiencia de las mujeres? Si bien es cierto que el imaginario masculino del “pibe” no es el oficial, convive con este ideal de macho proveedor y jefe de familia y se complementa con él, ya que es socialmente aceptado que los roles masculinos en la familia y el trabajo se pongan en suspenso en determinados momentos (por ejemplo, cuando van a jugar al fútbol o asisten como espectadores a un partido). Es decir que los varones están habilitados a transitar entre esos imaginarios masculinos oficiales y alternativos. En cambio, las mujeres han sido históricamente imposibilitadas de suspender, siquiera momentáneamente, sus roles de cuidado y reproducción. Este doble estándar respecto del trabajo y el tiempo de ocio de varones y mujeres ha sido denunciado en reiteradas oportunidades por los movimientos feministas.

Estos sentidos asociados al “potrero” como espacio de libertad para los “pibes” se reflejan en los relatos respecto del uso histórico de la cancha Güemes, que constituye el centro de la vida social del barrio Mujica, en el cual se encuentra emplazada. Antes de la fundación de La Nuestra, la cancha –el “potrero”– era utilizada casi exclusivamente por los varones para jugar al fútbol, como me explicó Ludmila, una de las futbolistas: “En esa época, era: el que llega primero a la cancha juega. Pero obvio, siempre el que llega primero es el varón porque no tiene su rol en la casa como para hacer quehaceres”.

En este sentido, la historia de La Nuestra está marcada desde sus inicios por la disputa con los varones por el uso la cancha. Como dijo Vicky, una de las jugadoras más veteranas: “nosotras siempre tuvimos guerra con los varones”. La presencia de las mujeres en el potrero era rechazada, especialmente cuando estas intentaban jugar al fútbol, y ese rechazo era expresado como un intento de confinar a esas mujeres al ámbito doméstico: “¡Andá a lavar los platos!”.

Esta asociación de las mujeres al ámbito privado ha sido uno de los tópicos de la antropología feminista. En particular, Michelle Rosaldo (1974) planteó una oposición estructural entre la esfera pública y la privada, explicando el sometimiento de las mujeres a partir de su confinamiento al espacio doméstico, su exclusión del mundo público y su aislamiento respecto de otras mujeres (Casares, 2008, pp. 165-166). Si bien sus postulados han sido desacreditados por ser excesivamente universalistas, dicotómicos y esquemáticos (Stolcke, 2004), es evidente que, en la lucha por el uso de la cancha Güemes, la irrupción de las mujeres en el espacio público pone de relieve hasta qué punto esta dicotomía opera en el sentido común de quienes viven en el barrio.

Al respecto, Ariel Gravano (2021) postula que el sentido hegemónico de lo público en la actualidad hunde sus raíces en la oposición estructural planteada por Aristóteles entre polis y *oikos*. En esta oposición, la polis era el espacio de discusión política de los ciudadanos, varones y propietarios, mientras que el *oikos* constituía el espacio de la reproducción y las relaciones personales, al que pertenecían las mujeres y niños, y, en términos ampliados, también los artesanos, comerciantes y esclavos, es decir, aquellos que sostenían materialmente a los ciudadanos de la polis. Esta concepción elitista de lo público deviene en la modernidad en “lo público burgués”: la condición de ciudadanía se ha ampliado y lo público es presentado como un derecho humano universal, pero se trata de una invocación abstracta que encubre la desigualdad de hecho. En este sentido, la desigualdad individual y de clase constituye, para Gravano, la negatividad dialéctica de lo público, es decir, aquello que se oculta en el mismísimo gesto de invocación del derecho ciudadano (p. 411). De este análisis se desprende que la universalidad de derechos moderna es, en el fondo, aristócrata.

Investigadoras feministas como Carole Pateman (1995) y Silvia Federici (2005) también han llamado la atención respecto de la opacidad de los derechos universales modernos, pero desde el punto de vista de la desigualdad de género que estos encubren. Al respecto, estas autoras sugieren que el contrato social de la modernidad es acompañado por un contrato sexual implícito, que postula la sujeción de las mujeres a los varones y su confinamiento al ámbito doméstico. En ese sentido, la modernización implicaría no un avance sino más bien un retroceso en los derechos de las mujeres (Federici, 2005).

En el fútbol, deporte moderno por excelencia, se expresan con claridad estas cuestiones. En una esclarecedora cita de Archetti a Borocotó, uno de los periodistas deportivos más influyentes de la historia de la Argentina, este último realiza una semblanza de Carlos Peucelle, jugador del equipo argentino subcampeón del primer Mundial de fútbol, al que describe como un “purrete travieso” que solo quiere jugar, declarándolo “ciudadano del baldío”. En este pasaje, el baldío o potrero es construido como una “verdad democrática”, donde ser “ciudadano del baldío” implica ser un “hombre libre” en “un mundo de iguales” (Archetti, 2008, p. 268). Como ya señalamos, esa libertad para jugar en el potrero no es tan universal ni democrática como se pretende en este pasaje. En el caso de la cancha Güemes, hasta que no se consolidó La Nuestra allí, el uso de este espacio público se encontraba restringido en la práctica a un grupo autoproclamado como su legítimo ocupante: los varones eran los únicos habilitados para estar en la cancha y jugar al fútbol. Ellos eran los verdaderos “ciudadanos” de la “democracia” del potrero. Mientras los varones eran “libres” de ir a jugar, las mujeres quedaban confinadas al *oikos*, a cargo de las tareas de reproducción. Ellas lavaban la ropa de los varones y realizaban los demás quehaceres domésticos, además de encargarse del cuidado de los niños. Esas funciones de reproducción del hogar cumplidas por las mujeres constituían la condición de posibilidad para que los varones estuvieran en la cancha jugando, ajenos a las responsabilidades de la familia, el trabajo y la paternidad. Tal como plantea Shona Thompson (1999), el trabajo de madres y esposas (y, agregamos, de hermanas) es un componente fundamental, pero invisibilizado, del deporte masculino.

De acuerdo con las integrantes de La Nuestra, su presencia en la cancha a lo largo de más de diez años, acompañada de un proceso de reflexión colectiva respecto de la discriminación de género en el deporte, ha propiciado una

serie de cambios con relación a esta situación para las mujeres del barrio. Sin embargo, el episodio de conflicto relatado por Marian da cuenta de que los sentidos generizados de lo público continúan vigentes en la disputa por la cancha. Cuando los padres y las madres de los niños exigían que se los dejara entrar argumentando que “la cancha es pública”, la queja de Marian – “¿por qué no reclaman que la cancha es pública cuando están jugando los hombres, pero sí cuando están las mujeres?” – puso de manifiesto la apelación selectiva al carácter público de la cancha. Esa invocación del derecho de todos los habitantes del barrio a utilizarla da cuenta de que, en realidad, tal derecho universal enunciado en abstracto encubre la desigualdad de género: los varones tendrían, en el imaginario social del barrio, *más derecho* a usarla que las mujeres. Esto queda claro a partir de los reiterados intentos de los varones por ingresar a la cancha en el horario en que entrenan las mujeres de La Nuestra, debiendo ser detenidos por las entrenadoras en la puerta.

En este sentido, frente a la construcción de la cancha como un espacio masculino, el relato de la *conquista de la cancha* y la proclamación de la cancha Güemes como *la cancha de las mujeres* constituyen una reivindicación del derecho de las mujeres a jugar al fútbol, a ser “ciudadanas del potrero”, y por lo tanto, exponen la negatividad del discurso universalista de lo público, es decir, el machismo que este discurso “democrático” opaca. En la siguiente sección analizaremos cómo se construye este relato en torno a la *conquista de la cancha*, que caracterizamos como una “épica barrial” (Gravano, 2016): una producción simbólica que narra el proceso de lucha por el espacio urbano como una serie de hazañas heroicas.

“La conquista de la cancha”: una épica barrial feminista

Era un atardecer frío de principios de septiembre en la cancha Güemes. Se trataba de un entrenamiento típico: a las seis de la tarde, las futbolistas liberaron la cancha de los grupos de varones que se encontraban jugando allí; las entrenadoras Meli y Emma habían diseñado una serie de ejercicios que las jugadoras tenían que realizar para entrar en calor; mientras los hijos de las futbolistas jugaban al borde de la cancha. Meli intentaba (sin éxito) hacer entrar en razón a un par de niños que interrumpían constantemente el entrenamiento de sus madres: “Tenés que sentarte y aprender a esperarla, no está todo el tiempo a tu servicio”. A medida que anochecía, la visibilidad en la cancha iba disminuyendo, y alrededor de las siete de la tarde, la oscuridad comenzó a ser un problema. “¿Y la luz?”, preguntó Emma, “¿no se ve un choto!”. “Siempre hay un puto problema”, se quejó Meli y, riéndose, agregó resignada: “¿no puedo con tantas vicisitudes!”. Por algún motivo que desconocíamos, los reflectores de la cancha no se habían encendido al anochecer, como era costumbre.

Unos minutos más tarde, ya había caído la noche y las luces seguían sin encenderse. Entrenar en esas condiciones se volvía casi imposible, pero en lugar de suspender el entrenamiento, las futbolistas decidieron armar dos equipos para jugar un partido. Escogieron pecheras blancas y naranjas con la esperanza de que fueran más visibles en la oscuridad de la noche, y comenzaron a jugar. Mientras las observaba, sentado al borde del campo de juego, preparé un mate para combatir el frío, lo cual rápidamente atrajo a Samantha, que había decidido no participar del partido, a sentarse a mi lado para compartir la infusión. Ver a sus compañeras jugando a oscuras disparó en ella memorias de otra época de La Nuestra:

Vos porque no estabas cuando había que subirse a un container para prender la luz, era repeligroso. Ahora están los reflectores que se prenden automáticamente con la oscuridad. Pero antes no nos querían dejar prender la luz, porque decían que se gastaba y que íbamos a tener que comprar las lamparitas. (Registro de campo, septiembre de 2019)

Esa no era la primera ni sería la última vez que escuchara hablar sobre el conflicto en torno a la iluminación de la cancha. Tiempo después, Mónica me contó cómo, durante los primeros años de La Nuestra, un hombre se ocupaba de gestionar la cancha y utilizaba el control de los reflectores del campo de juego para intentar extorsionar a las entrenadoras y obtener un rédito económico:

Rodríguez era el que regenteaba la cancha, organizaba los torneos de varones, el que prendía y apagaba la luz. Ahí tenía el poder, ¿no? Ahí nos mataba. Era una época que era disputa martes y jueves, otra época que subíamos al techito ese a prender y apagar la luz, a veces con un palo porque era una caja toda pelada repeligrosa, y días que nada, la prendíamos y se subía el chabón y la apagaba. Él lo que intentó siempre fue meternos un montón de presión para cobrarnos por usar la cancha, y mi discusión era 'no, es para pibas del barrio, acá nadie gana plata, no te vamo' a pagar, yo no junto plata por esto'. (Mónica, entrevista, febrero de 2020)

Justamente, en mi primera visita a la cancha Güemes, Meli me había señalado que "conseguir que prendan las luces fue un gran triunfo", porque daba cuenta de que la presencia de La Nuestra había sido aceptada en el barrio. Por ese motivo, jugar sin luz tenía una fuerte carga emotiva ya que removía el recuerdo de una época en que la legitimidad de la agrupación en el barrio aún no había sido reconocida.

A lo largo de los años que duró mi trabajo de campo, escuché muchas veces las referencias al *antes*, una época en que hubo que luchar para poder jugar, en contraposición con un *ahora* en el que se reconocen una serie de cambios (en el barrio, en las familias, en las mentalidades, en la cultura). Estos relatos además incluyen referencias a las modificaciones que sufrió el campo de juego a partir de las sucesivas obras de urbanización realizadas por el Gobierno de la Ciudad. En oposición a la cancha nueva, enrejada y con una superficie de césped sintético, las menciones a la cancha vieja son reiteradas en distintos momentos, y pueden ser disparadas por cuestiones tan simbólicas como la falta de luz en un entrenamiento o por detalles más triviales:

Una tarde, antes de empezar el entrenamiento, una niña se quejaba de que había 'caca de perro' en la cancha. 'Si hubieran visto los soretos de la cancha vieja', recordó Mónica, casi con orgullo, y agregó: 'un tipo llevaba los perros para que caguen en la cancha'. Riendo, Samantha me explicó: 'estaba llena porque no había rejas. También había vidrios, porque los domingos se juntaban los pibes a tomar y quedaba la cancha hecha un desastre, repeligroso'. (Registro de campo, septiembre de 2019)

En intervenciones como las de Mónica y Samantha hay una reivindicación personal por haber estado ahí desde el comienzo, por haber soportado y resistido las vejaciones y los peligros de la *cancha vieja*, lo que las diferencia de quienes no atravesamos esa experiencia ("vos porque no estabas...", "si hubieran visto...") y solo conocimos la *cancha nueva*, más apacible y menos riesgosa.

En paralelo al proceso de modificación física del campo de juego de la cancha Güemes, los relatos de las protagonistas de La Nuestra dan cuenta de la lucha que tuvieron que llevar a cabo para lograr transformar su relación con el resto

del barrio y, especialmente, con los varones que rechazaban su presencia en la cancha. En este sentido, Samantha explica cómo debieron resistir a agresiones verbales y físicas para defender su lugar en el campo de juego:

Antes era todo... jugaban los hombres. Todo, todo... y no nos dejaban a nosotras jugar, hubo enfrentamientos... de piedras, nos tiraban cosas para que nosotras nos fuéramos del lugar, y no querían que estemos ahí. Pero bueno, con el tiempo fuimos siendo muchas más que querían jugar al fútbol y... insistimos, insistimos, insistimos, y nos quedamos ahí firmes porque si no, no encontrábamos... Con el diálogo no se podía, no encontrábamos una manera de poder tener aunque sea dos horas o una para poder jugar, para poder entrenar, y no lo podíamos lograr. Por suerte fuimos creciendo en cantidad y poniéndonos firmes, digamos, como: 'nosotras también queremos jugar'. Y nos gritaban de todo para que nos vayamos, para que no juguemos, y a medida que fuimos más nos pusimos fuertes en cuanto a decir: 'no, nosotras nos quedamos acá', porque si no... con el diálogo no se puede, ¿cómo vamos a tener un espacio aunque sea mínimo para jugar? Lo pudimos lograr, con muchas trabas, ¿no? (Samantha, entrevista, marzo de 2020)

Frente a la imposibilidad de convencer a los varones con el diálogo, Samantha reivindica la insistencia de las mujeres de La Nuestra para ponerse firmes frente a los ataques. Atendiendo al proceso relatado, no es casual el uso de metáforas bélicas como la conquista de la cancha o el tener guerra con los varones, en tanto alude a los enfrentamientos físicos que las jugadoras tuvieron que atravesar para afirmar su derecho a ocupar la cancha.

En el relato de Samantha, la persistencia de La Nuestra fue importante en la medida en que fueron logrando atraer a más mujeres que querían jugar, lo cual hizo que pudieran ponerse más fuertes para defender su lugar en la cancha. En ese proceso de crecimiento de La Nuestra, las protagonistas reconocen como punto de inflexión el momento en que comenzaron a presentarse niñas pequeñas al entrenamiento. En la medida en que La Nuestra fue percibida como un espacio seguro para las más pequeñas, la relación con el resto de los habitantes del barrio se transformó. Cuando las jugadoras narran estos cambios, lo hacen con orgullo, alegría, y no sin cierta mirada crítica respecto de quienes primero las rechazaron y luego las aceptaron:

Ahora la gente nos pregunta cuándo jugamos, cuándo hay torneo, qué días entrenamos. Hay gente que se acerca y dice '¿puedo venir a jugar?', y le decimos 'sí, vení tal día y tal fecha, tal hora'. Por eso es clave, ¿no?, cómo mantuvimos el lugar en la cancha. Ahora hay más presencia de nosotras ahí. Nos vienen a ver los padres... Ese cambio de que empezamos a ahora es gigantesco. En ese lapso desde que empezó a ahora, en la mitad hay un cambio terrible, cultural, en el barrio. Ahora los propios padres vienen a ver o la familia, vienen a ver y a apoyar a, apoyarnos a nosotras, nos preguntan '¿Cuándo juegan?' o '¿Cuándo hay torneo?'. Antes tiraban malos comentarios, o insultaban, esas cosas. (Samantha, entrevista, marzo de 2020)

Para mí es ver que los pibes que hace 13 años tiraban cascotes y todo porque querían jugar, he visto a algunos, ahora que son padres de familia mandan a sus hijas a jugar. Es algo irónico decir... Los mismos que tiraban piedras, hoy mandan a sus hijas a jugar a la pelota. Donde tiraban piedras, donde insultaban a las chicas, es algo irónico y encima más, ellos se quedan a mirar el partido de las mujeres. (Yanet, entrevista, marzo de 2020)

Los testimonios de las futbolistas señalan un cambio en el barrio, que implica la aceptación de la práctica del fútbol como una actividad válida para las mujeres

y su legitimidad para utilizar la cancha. Para Meli, estos cambios responden al reconocimiento de la construcción colectiva de La Nuestra:

Ahora nosotras entramos y, si bien siempre quedan cinco pelotudos, los chabones *se van, se van*, y no solamente se van porque se tienen que ir, sino que se van porque ahí hay una construcción. Y creo que lograr, a fuerza de estar juntas, de resistir, de tomar el territorio, lograr que eso energéticamente *de verdad* sea distinto, me parece que es un montón, porque no es que nos toleran, sino que *hace parte* del barrio, parte de una actividad que está reconocida, que la gente del barrio, nosotras, las jugadoras, entendemos que estamos haciendo algo que está bueno. (Meli, entrevista, abril de 2020)

Estos testimonios dan cuenta de cómo la presencia de La Nuestra, sostenida en el tiempo, transformó las relaciones de género en torno a la cancha Güemes, construyendo a través de la resistencia y la persistencia una legitimidad de las mujeres para ocupar ese espacio que históricamente había sido potestad de los varones. Este proceso, por otro lado, recibió un impulso adicional a partir de la primera marcha #NiUnaMenos y las sucesivas movilizaciones feministas que impulsaron el debate público de una amplia gama de demandas en torno a los derechos de las mujeres y a la desigualdad de género.

A partir de lo presentado en este apartado, proponemos que el relato de *la conquista de la cancha*, a través del cual las integrantes de La Nuestra narran su historia, constituye una “épica barrial”: se trata, como mencionamos, de una producción simbólica que construye identidades mediante la narración de procesos colectivos de lucha por el espacio urbano (Gravano, 2016, p. 3). Gravano (2016) postula que estas épicas barriales son un tópico de las identidades y movimientos barriales, cuya narración posibilita el registro del movimiento en su dimensión política, tal como es visto y actualizado por –en este caso– sus actoras-autoras (p. 23). La dimensión política de las épicas barriales está dada por su carácter de clase, por la importancia de la participación como valor para la transformación política, y por los sentidos de ciudadanía que construyen. Frente al discurso universalista de lo público, que postula la ciudad como un derecho para la ciudadanía en abstracto, pero oculta su consumo desigual por las clases sociales concretas, las épicas barriales reivindican y luchan por el derecho a la ciudad y su uso por parte de los movimientos, y en este sentido se constituyen como la producción ideológico-simbólica de lo “público vivo” (Gravano, 2021).

Siguiendo a Gravano (2016), las “épicas barriales” se construyen en torno a la identificación de una serie de problemas y a la construcción colectiva de soluciones, cuyo valor agregado es el significado trascendente que adquiere la lucha y los valores que construye (p. 14). Estas épicas se caracterizan por seguir una secuencia que comienza con una situación inicial crítica, caracterizada por una carencia de consumos colectivos urbanos y por una apelación a imágenes de baldío preurbano. En el relato de La Nuestra, esta situación inicial se plantea como la imposibilidad de acceso de las mujeres a la práctica del fútbol en la cancha del barrio, recordada como un potrero de tierra, con vidrios rotos y caca de perro, en la cual les cortaban la luz para que no jugaran. A esa situación inicial le siguen las hazañas, los momentos de lucha y movilización colectiva. Este momento de lucha se refleja en la épica de *la conquista de la cancha* en el relato de la resistencia de las pibas a los golpes, piedrazos e insultos, en el recuerdo de su insistencia en jugar a pesar de los varones peloteando a su alrededor, y en el heroísmo de exponer sus cuerpos a los riesgos de subirse a un container y manipular la precaria y peligrosa conexión eléctrica para

encender los reflectores de la cancha. Por último, las épicas barriales narran la obtención de una serie de logros materiales y simbólicos producto de la movilización y la lucha. En los relatos de La Nuestra, estos logros concretos son, por un lado, el acceso a la cancha en determinados horarios fijos y, por el otro, el reconocimiento en el barrio (y en las propias protagonistas) del derecho de las mujeres a jugar al fútbol y ocupar la cancha.

Como mostramos, la narrativa de *la conquista de la cancha* se estructura partir de un eje temporal (un antes y un después), pero el relato adquiere su potencia a partir de la oposición de épocas no solo cronológicas sino también simbólicas (Gravano, 2016, p. 3). En el caso de la conquista de la cancha narrada por La Nuestra, estas épocas simbólicas son la del potrero de tierra dominado por los varones y la de *la cancha de las mujeres*, de césped sintético y enrejada. En otras palabras, la oposición se da entre el antes y el después de la urbanización, pero sobre todo en torno a las relaciones de género que caracterizan a cada uno de estos períodos en la cancha. Por este motivo, sostenemos que *la conquista de la cancha* constituye una “épica barrial feminista”, que narra un proceso de lucha frente a la desigualdad de género en el consumo deportivo de la ciudad. Las entrenadoras de La Nuestra apelan continuamente al mito fundacional de *la conquista de la cancha*, para reactualizar la lucha y para que los logros conseguidos no se den por sentados. Esta es, después de todo, la función de las épicas barriales: representar la memoria de un pasado heroico para posicionarse en el presente (Gravano, 2016, p. 15).

En este sentido, la épica de *la conquista de la cancha* tiene un sentido performativo, que se expresa no sólo a través de relatos sino también de prácticas. Esto se puso de manifiesto aquella noche en la que no se encendieron los reflectores. Mientras charlaba con Samantha sobre la historia de La Nuestra, el resto de las pibas jugó un partido amistoso como en cada entrenamiento. La visibilidad era casi nula, por lo que algunas de las jugadoras usaban las linternas de sus *smartphones* para alumbrar el césped. Sostener el entrenamiento en esas condiciones, que podría tomarse como un simple hecho anecdótico, adquiere otro significado al ubicarlo en el contexto de lucha por la cancha que hemos analizado aquí. Esto quedó claro días más tarde, cuando La Nuestra subió un *posteo* alusivo a sus redes sociales:

‘Resistir es combatir’ siempre nos enseñaron nuestras Madres de Plaza de Mayo. En tiempos de incertidumbres, días difíciles, la derecha neoliberal avanzando en nuestro barrio, avasallando nuestros deseos, nosotras resistimos a fuerza de pases certeros a una compañera, si nos cortan la luz brillamos, si nos ocupan la cancha gambeteamos al infinito hasta entrar todas, si nos quieren callar gritamos juntas un gol que hace eco en todas las canchas posibles. Que lo escuchen en todos lados! Este equipo no abandona nada y cada día es más fuerte. Resistimos en manada con la certeza de que el camino siempre es el amor por la redonda y nuestro deseo intacto de jugar al fútbol. (La Nuestra, Posteo de Facebook, septiembre de 2019)

Más allá de que el corte de luz haya sido intencional o no, las integrantes de La Nuestra lo enmarcaron en una larga historia de obstáculos frente a los cuales han tenido que resistir. Por eso, lo que las futbolistas hicieron al ingeniárselas para jugar en la oscuridad fue una declaración, una muestra de que no dejarían que nada ni nadie impidiera que ejerciesen su derecho a jugar al fútbol y a utilizar la cancha. De la misma manera, lo que La Nuestra hizo al realizar el *posteo*, inscribiendo el corte de luz en un discurso de lucha y resistencia, fue reforzar con palabras aquello que habían hecho ese día con sus cuerpos, las linternas de sus celulares y una pelota.

“¿No tenés nada que hacer?”: la politización del oikos y la oikonización de la cancha

Como hemos visto a lo largo de este trabajo, en el caso de La Nuestra, la resistencia de los varones a la presencia de las mujeres en la cancha se expresó muchas veces a través de la exigencia de que regresaran al espacio doméstico, al *oikos*, “a lavar los platos”. La antropóloga Bárbara Galarza (2019, 2021) ha estudiado estos procesos de “oikonización” a partir de su trabajo de campo con amas de casa en un pueblo industrial de la provincia de Buenos Aires. La autora analiza los distintos modos mediante los cuales se invisibiliza la contribución de estas actoras en el ámbito público y se las mantiene en el ámbito oikoniano, y sostiene que, incluso cuando las mujeres abandonan el espacio doméstico, el carácter público de su presencia en la calle y de las relaciones que establecen allí son devueltos a la esfera del *oikos*. Por medio de la acusación de “puterío”, que construye sus intercambios de información como “chismes”, se “restringe y controla la capacidad de un tema de convertirse en asunto de la polis” (Galarza, 2021, p. 319). En este sentido, es llamativo que esta acusación de “puterío” también haya sido utilizada contra las futbolistas de La Nuestra, con el objetivo de reforzar un estereotipo respecto de las mujeres y su imposibilidad de construir juntas sin generar “chusmerío” y rivalidades entre ellas.

La conquista de la cancha llevada adelante por La Nuestra, que hemos analizado a lo largo de este trabajo, refleja la lucha activa de un grupo de mujeres por invertir este proceso de “oikonización” (Galarza, 2021), y reivindica su derecho a ocupar y disfrutar del espacio público, al tiempo que demuestra, en palabras de la entrenadora Mónica, que “las mujeres pueden hacer cosas juntas”. A la par de este proceso, las integrantes de La Nuestra politizaron el espacio privado, especialmente a través de los talleres que organizaron en sus *espacios grupales* semanales, momentos de reunión en los que las futbolistas reflexionaron respecto de los roles que cumplían en sus familias y en sus casas:

Un día en un taller hicimos un calendario y pusimos los días del lunes al domingo, resaltando los martes y jueves. Y ahí cada una tenía que poner qué actividades hacían antes y después de entrenar. Y al principio, cuando les preguntábamos qué hacían, nos decían que no hacían nada. Pero cuando les repreguntábamos, ‘¿cómo nada?’, ahí salía que limpiaron la casa, o cuidaron a los hermanitos. Entonces lo que se dieron cuenta es que todo lo que hacían antes y después de entrenar eran negociaciones que habían tenido que hacer para poder jugar al fútbol, y que eso los hombres no lo tenían que hacer. (Marian, registro de campo, noviembre de 2018)

En los espacios grupales charlamos sobre por qué les gritaban cosas y por qué ellas eran las que tenían que cuidar a los chicos. Y con el tiempo, se logró cambiar las cosas en sus casas. Se logró que en sus familias sepan que los martes y jueves ellas juegan al fútbol, y que los sábados tienen torneos, y que en esos momentos otras personas se tienen que ocupar de cuidar a los hijos. Antes, nosotras teníamos que hacer de entrenadoras niñeras, cuidar a los hijos de las que venían a jugar o a sus hermanitos, lo cual dificultaba mucho la tarea. Y ahora ya no es tan así. (Meli, registro de campo, septiembre de 2016)

A partir de la reflexión colectiva en estos talleres, las mujeres de La Nuestra produjeron cambios en la organización doméstica de sus familias, que les permitieron asistir a los entrenamientos mientras otras personas quedaban a cargo de las tareas del hogar y del cuidado de los niños. Para muchas de las

jugadoras, como Yanet, ese proceso implicó separarse de sus parejas, que no toleraron que estuvieran fuera de su casa jugando el fútbol:

Obvio, a mi pareja de ese entonces no le gustó para nada, que le diga 'voy a ir un rato allá', qué se yo, y era [con voz fastidiosa]: '¿Qué? ¿Para qué? ¿Por qué? Ponete a hacer, ¿no tenés nada que hacer?'. Y cuando me animé a ir, fui con mi hija de hecho, y ver que martes y jueves tenía algo donde yo podía sacar toda mi bronca, toda mi ira, fue... ¡wow! Y es por eso que elegí el fútbol y me salvó, me sacó un montón de broncas y todo... Ahora me siento bien, hasta ahora hago jodas, porque él de hecho en un momento me había dicho 'el fútbol o yo'. Yo le dije derecho al fútbol [risas]. (Yanet, entrevista, marzo de 2020)

Por otro lado, es recurrente en los relatos de las jugadoras la resistencia de sus madres a que jueguen al fútbol en lugar de realizar las tareas de la casa. En el caso de Yanet, su elección del fútbol por encima de su pareja trajo aparejada la ira de su madre, que le recriminó haber desatendido sus responsabilidades domésticas:

Fue como... mi mamá un shock. Era [pone voz indignada]: '¿Qué? ¿Vas a jugar al fútbol? ¿Qué no tenés nada que hacer en tu casa?'. No, hasta el día de hoy no está de acuerdo, de hecho, ayer me amenazó ¡Ahh! [se ríe]. Me dijo que si me veía en la cancha me iba a sacar de la cancha de los pelos. [...] Capaz si yo lo hubiese elegido sola, en la adolescencia, me hubiera dicho 'hija, dale para adelante' [...]. Pero estaba juntada, para ella era 'tenés pareja, tenés hijos, dedícate a eso' o 'sé el ama de casa que tenés que ser'. Y hasta en eso la defraudé a mi mamá [risas]. (Yanet, entrevista, marzo de 2020)

El caso de Yanet evidencia una ruptura generacional: frente al mandato sostenido por muchas madres de las futbolistas, que indica que las mujeres deben cumplir sus funciones reproductivas en la casa, sus hijas, a partir de atravesar la experiencia transformadora de luchar colectivamente por la cancha para las mujeres, se resisten a la domesticidad y politizan el ámbito privado.

Ahora bien, este proceso de politización de lo doméstico es contradictorio, ya que se da en paralelo a una oikonización de la experiencia de las futbolistas en el espacio público: en las distintas instancias en las que las futbolistas de La Nuestra juegan al fútbol, la presencia de sus hijos es una constante, tanto en entrenamientos como partidos y torneos. En este sentido, si bien Meli celebró los cambios en la organización familiar de las jugadoras, que posibilitaron que ellas dejaran de ser *entrenadoras niñeras*, ese rol aún persiste, ya que el cuidado de los niños continúa estando en gran medida a cargo de las futbolistas. A diferencia de los varones, las mujeres no pueden liberarse de la familia y la maternidad, ni siquiera cuando están en la cancha.

Esta situación lleva a que las futbolistas experimenten sensaciones ambiguas. Por un lado, las mujeres de La Nuestra viven un proceso de autonomización y liberación cuando juegan al fútbol, que se observa en la aparición reiterada en sus relatos de la idea de que cuando juegan al fútbol son *verdaderamente ellas mismas*, en oposición a su vida doméstica:

¡Es relindo! Relindo esperar ese momento para entrar a la cancha, para olvidarme de que soy madre, de que soy esposa, de que soy trabajadora. En ese momento soy yo. (Silvia, registro de campo, septiembre de 2019)

El fútbol es reimportante para mí. Como que me descuelga un montón, un montón... o sea, de un montón de cosas que hago yo cotidianamente. O sea, es como, me hace bien jugar al fútbol. Ponele, yo vengo de trabajar recansada, o tengo que 'uh, los chicos, uh, la comida, uh, la ropa, uh, la escuela, uh, esto, uh, la facultad'. Y como que, son dos horas que vos decís: 'es *mi momento*'. (Laura, entrevista, febrero de 2020)

Este proceso, sin embargo, es vivido de forma contradictoria, en tanto las jugadoras nunca se desprenden completamente de su rol de madres:

Adentro de la cancha me olvido de que soy mamá, me olvido de eso, no es que estoy corriendo y digo 'ay, tengo mi hija sentada ahí'. No, yo me olvido, juego. Pero también está la otra parte donde también sos mamá porque la escuchás a tu hija a lo lejos alentándote. (Flavia, entrevista, junio de 2021)

Yo pienso en el tiempo de mis hijos. A ellos no les gusta ir a acompañarme toda una mañana, estar sentados en una cancha [...]. Yo siento que capaz que ellos querrían estar haciendo otra cosa. Pero ellos también ven que a mamá le hace feliz jugar al fútbol, y ellos aceptan ir a jugar conmigo, o estar conmigo, o tenerlos a un costado, mientras yo hago lo que a mí me gusta. (Laura, entrevista, febrero de 2020)

Si bien Laura dedica gran parte de su tiempo al cuidado de sus hijos (cocinando, lavando la ropa, limpiando la casa, llevando a los niños a la escuela y a sus actividades extracurriculares), se siente culpable cuando la situación se invierte y son ellos quienes dedican tiempo a las actividades de su madre. En este sentido, para las futbolistas, romper con los mandatos que indican que el tiempo de las mujeres tiene que ser tiempo para otros genera sentimientos encontrados: el placer de liberarse de las responsabilidades realizando una actividad física entra en tensión con la culpa de no cumplir con los roles asignados a ellas por ser madres. Encontramos una instancia de "oikonización de la ciudadanía urbana" (Galarza, 2021) en esta aparente contradicción que atraviesan las futbolistas, ya que se liberan de las obligaciones oikonianas a la vez que mantienen simultáneamente sus funciones reproductivas y de cuidado. La antropóloga Johana Kunin (2019) ha llamado "autocuidado paradójico" a estas prácticas en las que las mujeres "se cuidan al tiempo que cuidan a otros en simultáneo" (p. 352).

La presencia reiterada de niños y niñas en la cancha implicó para mí un proceso de reflexión y de desnaturalización de mi postura inicial. En mis primeras visitas, interpretaba la presencia de infantes como un obstáculo para jugar al fútbol en condiciones óptimas, y en ese sentido, la entendía como un ejemplo de opresión de esas mujeres. Y si bien es cierto que la responsabilidad del cuidado de los hijos asignada a las mujeres evidencia la persistencia de la desigualdad de género en el barrio, la socialización de ese cuidado (a cargo de las entrenadoras o educadoras, de otras futbolistas, o incluso del antropólogo) y la construcción de la cancha como un espacio seguro para que los niños y niñas estén allí mientras sus madres entrenan, dan cuenta de una construcción política que reconoce la situación particular de esas mujeres, y construye una solución colectiva para un problema en común.

Reflexiones finales

A partir del análisis etnográfico del caso de La Nuestra Fútbol Feminista, comprobamos que los procesos de lucha por el espacio público son complejos y se encuentran atravesados por múltiples significados. La *conquista* de la cancha

Güemes y su transformación en *la cancha de las mujeres* constituyen reivindicaciones del derecho de las mujeres a ser plenas “ciudadanas del potrero”, que exponen el machismo oculto en la invocación universalista que proclama que “la cancha es pública”. En este contexto, el proceso de lucha que las protagonistas narran como *la conquista de la cancha*, que caracterizamos como una “épica barrial feminista”, puede interpretarse como una auténtica resistencia frente a los mandatos sociales de género, reactualizada constantemente a través de los relatos y las prácticas. Sin embargo, en la persistencia de sus roles de cuidado incluso cuando juegan al fútbol, las futbolistas también reproducen las estructuras sociales vigentes.

Ahora bien, es necesario remarcar que “cuidar puede darles poder a las mujeres en el marco de relaciones desiguales y asimétricas” (Kunin, 2019, p. 63). Sin la posibilidad de cuidar a sus hijos mientras juegan, es probable que las futbolistas no hubieran podido *conquistar la cancha* ni afirmar su autonomía frente a madres y parejas que insistían en confinarlas al ámbito doméstico. En la experiencia de las futbolistas de La Nuestra, entonces, la politización del *oikos* y la oikonización del espacio público son procesos simultáneos y mutuamente interdependientes, que no pueden entenderse por separado.

Financiamiento

“Este documento es resultado del financiamiento otorgado por el Estado Nacional, por lo tanto queda sujeto al cumplimiento de la Ley Nº 26.899”. CONICET. Argentina. Beca Interna Doctoral 2016-2022.

Agradecimientos

Este trabajo se enmarca en una beca doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas.

Biografía

Becario doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), con lugar de trabajo en el Instituto de Investigaciones en Estudios de Género (IIEGE) de la Facultad de Filosofía y Letras (FFyL) de la Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina. Doctorando en Ciencias Antropológicas en la misma casa de estudios (FFyL, UBA). Profesor de Enseñanza Media y Superior en Ciencias Antropológicas con orientación sociocultural por la Facultad de Filosofía y Letras (FFyL) de la UBA. Integrante del Seminario Permanente de Estudios Sociales del Deporte y del UBACYT Deporte, cuerpo y género: etnografías sobre fútbol, CrossFit, running y boxeo en la ciudad de Buenos Aires. Sus áreas de interés son la antropología del deporte, el género y los feminismos.

Referencias bibliográficas

- » Archetti, E. (2003). *Masculinidades: fútbol, tango y polo en la Argentina*. Buenos Aires: Antropofagia.
- » Archetti, E. (2008). El potrero y el pibe. Territorio y pertenencia en el imaginario del fútbol argentino. *Horizontes antropológicos*, 14(30), 259-282. doi: 10.1590/S0104-71832008000200013
- » Casares, A. M. (2008). *Antropología del género. Culturas, mitos y estereotipos sexuales*. Madrid: Cátedra.
- » Federici, S. (2015). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- » Galarza, B. (2019). Locas de la limpieza y técnicas industriosas del cuerpo. *Cuadernos de Antropología Social*, 50(2), 107-124. doi: 10.34096/cas.i50.5375
- » Galarza, B. (2021). La oikonización de la ciudadanía urbana. *Tabula Rasa*, 38, 303-325. doi: 10.25058/20112742.n38.14
- » Gravano, A. (2016). Épicas barriales: lo público político vivo. *Cuadernos de Antropología*, 26, 1-25. doi: 10.15517/cat.v26i2.27304R
- » Gravano, A. (2021). Apuntes para una dialéctica de lo público. *Anacronismo e Irrupción*, 11(21), 388-413. Recuperado de <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/anacronismo/article/view/5834/5944>
- » Guber, R. (1991). *El salvaje metropolitano. A la vuelta de la Antropología Posmoderna*. Buenos Aires: Legasa.
- » Hargreaves, J. (1993). Promesa y problemas en el ocio y los deportes femeninos. En J. I. Barbero González (Ed.), *Materiales de Sociología del Deporte* (pp. 109-132). Madrid: La Piqueta.
- » Hartmann-Tews, I. y Pfister, G. (Eds.). (2005). *Sport and women. Social issues in international perspective*. Londres: Routledge.
- » Kunin, J. (2019). *El poder del cuidado. Mujeres y agencia en la pampa sojera argentina*. (Tesis de doctorado). Universidad Nacional de San Martín, San Martín, Argentina y Ecole des Hautes Études en Sciences Sociales, París, Francia.
- » Pateman, C. (1995). *El contrato sexual*. Barcelona: Anthropos.
- » Rockwell, E. (2009). *La experiencia etnográfica. Historia y cultura en los procesos educativos*. Buenos Aires: Paidós.
- » Rosaldo, M. (1974). Women, culture and society: theoretical overview. En M. Rosaldo y L. Lamphere, *Women, culture and society* (pp. 153-180). Stanford: Stanford University Press.
- » Stolcke, V. (2004). La mujer es puro cuento. *Estudios Feministas*, 12(2), 77-105. Recuperado de <https://www.scielo.br/j/ref/a/Y34wFVpkt3B64sjBwYGYNS/?format=pdf&lang=es>
- » Thompson, S. (1999). *Mother's Taxi. Sport and Women's Labour*. Albany: State University of New York Press.