

Universidad Nacional de Jujuy
Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales
Doctorado en Ciencias Sociales
Trabajo de tesis para optar al título de Doctora en Ciencias
Sociales

"PROCESOS DE CONSTRUCCIÓN Y DIFERENCIACIÓN
ESPACIAL EN CLAVE DE GÉNERO.LA ESCRITURA DE
GRAFFITIS FEMINISTAS EN LA CIUDAD DE SALTA"

Directora: Dra. Alejandra García Vargas

Co-director: Dr. Ramón Burgos

Doctoranda: Lic. Cinthia Natalia Gonza

2019

Agradecimientos

Este trabajo es la amalgama que conecta diferentes puntos geográficos de mi universo. Un cúmulo de esfuerzos, a veces en soledad, a veces no tanto y un proceso de aprendizaje permanente entre las calles, los libros y los relatos de algunas insolentes, negras y marimachos, que escriben y chivatean la ciudad de Salta, liberando un nuevo tráfico de palabras e imágenes.

Porque el trayecto hasta aquí fue rico y generoso, agradezco la compañía de mi madre que, aunque no llegó a leer estas líneas, me acompañó con total sinceridad y cariño. A ella le debo quizás, la rebeldía que por momentos aparece en este trabajo. También a mi padre, lector ocasional de artículos y ponencias, audiencia exclusiva de mis crónicas de viaje, silencioso compañero incondicional.

A Carla Emeterio, LA amiga, compañera de momentos ásperos y de prolongadas meriendas. También a Anita Elbirt, Mariana Ibarra y Valeria Fernández por transitar conmigo cada proyecto que emprendo y por su apoyo. A Sergio Blanco, mi amigo insoportable, con quien compartí extensas charlas de cómo terminar este trabajo.

También a mi directora Alejandra García Vargas por la libertad con la que me dejó imaginar esta tesis y a Ramón Burgos por la lectura detallista y detenida que siempre me ofreció. A ambos por su indiscutible generosidad y calidez humana.

Finalmente, a las graffiteras que con sus relatos permitieron tejer esta tesis, cuestionar y revisar mis supuestos en torno a sus prácticas, e imaginar ciudades más justas. A Macarena, Sofía, Aye, Flor, Aldana, Lala, Samsa, Pao y Sor.

INDICE

CAPITULO I

| | |
|--|----|
| Introducción..... | 11 |
| El género..... | 13 |
| Comunicación, ciudad y graffitis..... | 16 |
| La cuestión “público”- “privado”..... | 22 |
| Nuestra ciudad ordinaria. Algunas referencias a la dinámica socioespacial..... | 27 |
| El microcentro..... | 32 |
| Estado de la cuestión..... | 36 |
| Otros antecedentes..... | 39 |
| El Montaje como metodología..... | 40 |

CAPITULO II

| | |
|--|----|
| Patrimonio arquitectónico y desigualdad de género en la ciudad de Salta..... | 49 |
| Los dispositivos..... | 50 |
| Patrimonización de la desigualdad | 53 |
| La fachada de los valores..... | 62 |
| Reflexiones finales del capítulo..... | 70 |

CAPITULO III

| | |
|---|-----|
| La reversibilidad de la ciudad- dispositivo, la no mujer y el reparto de lo sensible | 78 |
| La intersección en el estigma: Graffiteras, negras y lesbianas..... | 80 |
| Taparse la cara, mostrar la piel..... | 82 |
| “Green is the new black”. Criminalización y racialización de les graffiteras..... | 91 |
| “Esas no son mujeres..... | 95 |
| “Yo no soy mujer” | 104 |

| | |
|--|-----|
| La presencia de un sujeto no ideal. De la “tapada limeña” a las “salteñas tapadas” | 110 |
| La distribución de sensibilidades no previstas por el dispositivo..... | 115 |
| Reflexiones finales del capítulo..... | 119 |

CAPITULO IV

| | |
|--|-----|
| La ilusión pública de lo privado. De los baños a la catedral..... | 122 |
| Del espacio público a los espacios públicos..... | 126 |
| La distribución espacial de los graffitis antes de octubre del 2014..... | 135 |
| Los baños públicos: antesala de los graffitis feministas..... | 144 |
| De los baños públicos a la catedral..... | 156 |
| Lo personal es político..... | 173 |
| Reflexiones finales del capítulo..... | 181 |

| | |
|--|-----|
| Conclusiones finales: Intersecciones, no-mujeres y graffitis en la construcción de nuevos espacios públicos en la ciudad de Salta..... | 185 |
|--|-----|

| | |
|---------------------------------|-----|
| Referencias Bibliográficas..... | 196 |
|---------------------------------|-----|

ÍNDICE DE IMÁGENES

CAPÍTULO I

| | |
|--|----|
| Imagen 1: Mapa de la ciudad de Salta extraído de Google Maps. Se delimita con el recuadro rojo la zona en la que se realizó el relevamiento fotográfico y el mapeo de los graffitis..... | 35 |
|--|----|

CAPÍTULO II

| | |
|--|----|
| Imagen 2: Catedral Basílica de Salta | 56 |
|--|----|

| | |
|---|----|
| Imagen 3: Iglesia San Francisco..... | 57 |
| Imagen 4: Convento San Bernardo..... | 58 |
| Imagen 5: “Mapeo de la conquista”-mapa del microcentro intervenido con las figuras de los monumentos..... | 60 |
| Imagen 6: Monumento a Hernando de Lerma en Plaza..... | 61 |
| Imagen 7: “La policía protege a los violadores”..... | 63 |
| Imagen 8: “Aborto ya”, “Los curas a...”..... | 64 |
| Imagen 9: “Aborta la iglesia”..... | 65 |
| Imagen 10: Mapa de la ubicación de la catedral..... | 66 |
| Imagen 11: Virgen Inmaculada..... | 67 |
| Imagen12: Virgen Reina de la Paz..... | 68 |
| Imagen 13: Mapeo virginal: ubicación física y referencia de las calles en donde se encuentran las esculturas de las vírgenes..... | 69 |

CAPÍTULO III

| | |
|---|-----|
| Imagen 14: “Estado asesino”..... | 83 |
| Imagen 15: “Muerte al papa”, “Macho facho”, “Macho abortate”, “Aborto legal ya!”..... | 84 |
| Imagen 16: Captura de pantalla del diario El Tribuno..... | 86 |
| Imagen 17: “Salta va a ser feminista”..... | 87 |
| Imagen 18: “Aborta el patriarcado”..... | 89 |
| Imagen 19: “Fea”..... | 105 |
| Imagen 20: “ <i>Armate mujer</i> ”, “ <i>No soy mujer, soy lesbiana</i> ”..... | 105 |
| Imagen 21: “No soy mujer y tengo vagina”..... | 106 |

| | |
|---|-----|
| Imagen 22: “Necesito el feminismo para dejar de ser mujer” | 108 |
| Imagen 23: Izquierda: marcha feminista (2017). Derecha: representación de “La tapada limeña” | 112 |
| Imagen 24: Izquierda: marcha del día de la mujer (2017).Derecha: representación de la tapadita limeña | 113 |
| Imagen 25: Derecha: graffitera en la marcha de “Ni una menos” (2018). Izquierda: representación de la tapada limeña | 114 |
| Imagen 26: “Exponé al pajero”, “El Papa me hincha el papo” | 115 |
| Imagen 27: “Aborta a la familia”, “Las putas no parimos a Macri”, “Ni tuya ni yuta” | 116 |
| Imagen 28: “Fuego al patriarcado”, “Feminismo mutante” | 116 |

CAPÍTULO IV

| | |
|---|-----|
| Imagen 29: “Con la democracia no se jode. Unidos y organizados con CFK. Kolina” | 138 |
| Imagen 30: “Urtubey + alcohol =paro docente” | 138 |
| Imagen 31: “Cristina la Campora miente”, “Siempre”, “Se la come” | 139 |
| Imagen 32: “Chávez vive en la Revolución” “Fuera Austin” | 140 |
| Imagen 33: “Educar es combatir” | 140 |
| Imagen 34: Mapa elaborado por Rodríguez y Pucheta..... | 141 |
| Imagen 35: Cartel pegado en la puerta de los baños de la catedral..... | 143 |
| Imagen 36: “ <i>Los amantes son giles, ellos te piden silencio y amor...</i> ” | 145 |

| | |
|---|-----|
| Imagen 37: “Creí poder olvidarte pero no puedo sacarte de mi cabeza...” | 146 |
| Imagen 38: “Miguel te amo y te amaré por siempre pero no voy a perdonarte tu traición.....” | 147 |
| Imagen 39: “Sos buena y te toman para estúpida.....” | 147 |
| Imagen 40: “Tu amor duele” | 148 |
| Imagen 41: “Estoy saliendo con él es tierno...” | 148 |
| Imagen 42: “Por el solo hecho de amarte hoy te perdí....” | 149 |
| Imagen 43: “156846888 Me gusta todo Llamame” | 150 |
| Imagen 44: “Siempre me haces lo mismo hijo de puta y yo como una gila con vos!” | 150 |
| Imagen 45: Señor y virgen del milagro ilumina a mi..... | 151 |
| Imagen 46: “Tomo leche y chupo cola a chicos de 16 a 19 años” | 152 |
| Imagen 47: “Soy Bruno tengo 18 0387120784 llamame” | 153 |
| Imagen 48: “Busco putito afeminado delgado.....” | 154 |
| Imagen 49: “Por la vida y la familia” | 158 |
| Imagen 50: “¿Lo vas a permitir? #cuidadosalta” | 159 |
| Imagen 51: Campaña “¿Lo vas a permitir?” | 160 |
| Imagen 52: “El próximo 11,12 y 13 de octubre se realiza el XXIX Encuentro Nacional de Mujeres Autoconvocadas en Salta.....” | 164 |
| Imagen 53: Mapeo “El recorrido oficial y la marcha paralela” | 165 |
| Imagen 54: “Por la pepa feminismo organizado”, “soy bien puta” | 167 |
| Imagen 55: “Aborta al macho” “el patriarcado es una verga” | 168 |
| Imagen 56: “Mi cuerpo es mío”, “Ni sumisa ni devota” | 168 |

| | |
|--|-----|
| Imagen 57: Mapeo de los graffitis de la San Martín..... | 171 |
| Imagen 58: “Estado Asesino”..... | 171 |
| Imagen 59: “La policía protege a los violadores”..... | 173 |
| Imagen 60: La catedral graffiteada y un día después..... | 175 |
| Imagen 61: “Yo aborté con misoprostol”..... | 176 |
| Imagen 62: “No se nace hetero”, “yo aborto, todas, tu mamá”..... | 178 |
| Imagen 63: “Mata a tu violador”; “La iglesia viola”..... | 180 |
| Imagen 64: “ <i>Revolución Transtorta</i> ”..... | 180 |
| Imagen 65: “ <i>Cortá con tu novio. Probá la torta</i> ”..... | 180 |
| Imagen 66: “ <i>Torta rebelde</i> ”..... | 181 |

CAPITULO I

Introducción

La tesis parte del interés por la ciudad. La ciudad escrita, eschachada, la ciudad manchada. También es la ciudad apropiada, sensible, parlante y móvil. Mira allí la experiencia de los cuerpos, las palabras y las imágenes. Observa y retrata la trayectoria y el desplazamiento escrito sobre las paredes a mano alzada, de mujeres, lesbianas y trans.

Es también una tesis sobre la ciudad excluyente, segmentada, poblada de retóricas de la igualdad y desalojada de ese principio desde sus cimientos.

Plantea un recorrido zigzagueante: de la plaza a los baños públicos, de los baños a la catedral. Condensa y pone en diálogo tiempos distantes entre sí, reconciliados en la voluntad de encontrar continuidades y atender a las rupturas y dispersiones.

Interpela aquellos procesos sociales de construcción y diferenciación espacial en la ciudad de Salta desde una perspectiva de género y busca contribuir desde allí, en constante diálogo con los estudios comunicacionales de la ciudad y el graffiti, con la comprensión de los usos diferenciados que las mujeres y no-mujeres¹ hacen del espacio urbano.

Analiza y estudia las diferentes configuraciones de “feminidades” y “otredades” que se materializan en el espacio a partir de los graffitis presentes en el micro centro de la ciudad de Salta, contemplando, para ello, el contenido de estos mensajes y los relatos que los actores involucrados habilitan sobre esta práctica.

La tesis es y supone una nueva forma de cartografiar la ciudad, considerando los distintos circuitos comunicacionales constituidos por los graffitis y las identidades de género que con ellos se negocian y distribuyen en el espacio.

¹ La categoría “no- mujer” surge del trabajo de campo donde es recuperada como una nueva identidad que piensa y cuestiona el concepto de mujer.

Los graffitis son leídos aquí como un medio a partir del cual, la vida social se escribe, inscribe y espacializa. El grafiti es una práctica comunicacional incorporada en el paisaje cotidiano que representa voces e imágenes sociales que se expresan en un espacio, en principio no asignado para ese fin, un espacio tomado, apropiado y resignificado.

Considerado como una práctica social que se define por la clandestinidad, como forma de protesta y acción pública anónima, arriesgada e ilegal, la escritura de graffitis en espacios públicos abiertos se asocia comúnmente con una autoría masculina, excluyendo e invisibilizando de estos circuitos comunicacionales, al menos hasta hace muy poco tiempo, la participación de mujeres, lesbianas, trans y otras identidades disidentes. Por ello la investigación analiza las nuevas espacialidades que construye la trama comunicacional de graffitis escritos por estas identidades en la ciudad de Salta durante los últimos 6 años (2013-2018).

En una etapa inicial del trabajo, la autoría de los graffitis se dedujo y redujo al espacio de emergencia de estas expresiones que remitía, casi de forma exclusiva, a baños públicos “de mujeres”. A partir de octubre del 2014, tras el Encuentro Nacional de Mujeres que se realizó en la ciudad de Salta, se experimenta una fuerte transformación en el orden del espacio y las prácticas de escritura de graffitis. Las marchas convocadas por las distintas agrupaciones y consignas feministas de esa fecha en adelante, emergen y se identifican como el escenario en el que estos mensajes surgen con una presencia punzante en los espacios públicos abiertos. Fue el contexto de las marchas feministas y un trabajo etnográfico, lo que habilitó la identificación, el contacto y el acceso a entrevistas (semiestructuradas) con distintos grupos de graffiteras. De esta forma fue posible precisar y complejizar la autoría y la dinámica de estas expresiones.

Indagamos sobre cómo son y qué dicen esas feminidades y otredades anónimas que se despliegan en el espacio urbano, además de analizar cómo dialogan con las características de los espacios que se alzan como soportes. Se busca establecer los primeros lineamientos para una cartografía del territorio urbano

salteño que articule las reflexiones en torno a la ciudad y los géneros con los estudios comunicacionales del graffiti. Si bien la cartografía es una herramienta de registro y control, también es una forma de representación de la ciudad, en la que predomina una suerte de geometría abstracta que busca “objetivar” la mirada. Consideramos que sólo una cartografía basada en las imágenes que surgen de las prácticas y experiencias de los actores, podrá problematizar aquellas representaciones producidas por urbanistas, ingenieros, planificadores y publicistas, que tienden a aplanar los espacios y sus dinámicas, tornándolos inmóviles.

El género

En una primera instancia, el género fue comprendido desde esta propuesta como la construcción simbólica de la diferencia sexual. Por ello, también en un principio, el diseño de esta investigación sólo refería a graffitis escritos por mujeres. Conforme el trabajo avanzó surgió la necesidad de revisar esta concepción, en ella se reproducía el binarismo “hombre- mujer”, que hacía imposible entender la constelación de referencias identitarias presentes en la trama comunicacional de graffitis feministas.

Judith Butler fue entonces una de las teóricas que nos permitió rodear el género desde otra posición y retomar la crítica a la interpretación de éste, como aquella construcción cultural que se impone sobre la superficie de la materia entendida como “el cuerpo” o “el sexo”.

La división entre género y sexo y la categoría de sexo en sí, dan por sentada una generalización de “el cuerpo” que existe previamente de la obtención de su significación sexuada. Por lo general, *“este cuerpo es entendido como un medio pasivo que es significado por la inscripción de una fuente cultural percibida como externa respecto de él”* (Butler, 2007, p.254).

Se comprendió entonces que esta concepción podría llegar a operar como una producción disciplinaria del género que lo estabiliza falsamente para garantizar los intereses de la construcción y la regulación heterosexual en el ámbito reproductivo. En esta supuesta coherencia entre sexo y género se ocultan las

discontinuidades de género que están presentes en el contexto heterosexual, bisexual, gay y lésbico. El género no es obligatoriamente consecuencia directa del sexo, así como tampoco lo es el deseo o la sexualidad (Butler, 2007).

“Tengo vagina y no soy mujer”, “Necesito el feminismo para dejar de ser mujer” y “No soy mujer, soy lesbiana”, fueron mensajes que nos llevaron a cuestionar y ampliar la idea inicial de “graffitis escritos por mujeres” y del género, en tanto construcción cultural de la diferencia sexual. Más tarde, las entrevistas afianzarían esta problematización.

El género como puesta en escena, como acto performático, nos permitió entender y explicar de forma más apropiada aquellas subjetividades implicadas en la práctica de escritura de graffitis, es decir, en situaciones específicas asociadas generalmente al contexto de las marchas como el contexto de emergencia de estos cuerpos-imágenes-textos.

En ese sentido el género entendido como un conjunto de actos, gestos, palabras y deseos que crean el efecto de un núcleo interno o sustancia en el orden de la superficie del cuerpo, mediante un juego de ausencias significantes que evocan pero que nunca revelan el principio organizador de la identidad como una causa, nos permitió explicar mejor la escena comunicacional de los graffitis feministas y transfeminista.

El género no será considerado una identidad estable o un sitio donde se funde la capacidad de acción, sino más bien una identidad débilmente formada en el tiempo, instaurada en un espacio exterior mediante una reiteración estilizada de actos. El efecto del género se crea por medio de la estilización del cuerpo y, por consiguiente, debe entenderse como la manera en que diferentes tipos de gestos, movimientos y estilos corporales crean la ilusión de un yo con género constante que, es performativo en el sentido de que la esencia y la identidad que se busca afirmar, son invenciones fabricadas y preservadas a través de signos corpóreos y medios discursivos. El planteo entonces, aleja la concepción del género de un modelo sustancial de identidad y la sitúa en un ámbito que exige una concepción de género como una temporalidad espacializada y socialmente construida. Esta idea será de

gran importancia para comprender el abordaje del capítulo III, por ejemplo, en el cual, los cuerpos, los rostros cubiertos y torsos desnudos, son parte de los rasgos que configuran una identidad lesbiana y trans en quienes graffitean la ciudad durante las marchas feministas. En esa dirección consideramos que la performatividad presume un campo de aparición para el género y un marco de reconocimiento que le permite a éste mostrarse en sus diversas formas.

La tesis se construye sobre la idea de que el género es una regla que nunca puede interiorizarse del todo, “lo interno” es una significación de superficie y las normas de género son en definitiva fantasmáticas, imposibles de personificar. Por ello, *los géneros no pueden ser ni verdaderos ni falsos, ni reales ni aparentes, ni originales ni derivados* (Butler, 2017, p.275).

El género será un elemento fundamental en la configuración y el funcionamiento de los espacios y de las prácticas que, a la vez, funcionan como referencia identitaria capaz de articular una compleja trama de relaciones sociales. La tesis investiga de forma general las distintas configuraciones de “ser mujer” y “no ser mujer” presentes en los graffitis feministas de la ciudad y cómo varían éstas en el tiempo y en los distintos espacios que configuran la ciudad de Salta. El género aparecerá en esta investigación por fuera de todo determinismo y “*destino biológico*” y será considerado un elemento relevante en la producción de imaginarios geográficos, cargado de simbolismos y poder, capaz de dividir dominios, esferas y ámbitos diferenciados (Soto Villagrán, 2003).

Por ello, ésta es también una tesis sobre las relaciones de poder que atraviesan y componen los géneros, los cuerpos, los espacios, las prácticas y, la forma en que estas relaciones son reproducidas, redireccionadas y resistidas. Las relaciones de poder no adoptarán en este análisis la forma de prohibición directa, sino que serán pensadas en su capacidad para nominar, ordenar, jerarquizar, producir efectos de verdad y formas de visibilización e invisibilización. Pues después de todo y como se verá a lo largo de este trabajo, las relaciones de poder que se construyen en torno a los géneros y las orientaciones sexuales, determinan (aunque no de forma acabada) la manera en la se juzga, condena, clasifica, orienta y se

obliga a cumplir tareas, a ocupar y transitar ciertos espacios y temporalidades, se destina a ciertas maneras de vivir y morir (Foucault, 2000).

Comunicación, ciudad y graffitis

Desde la investigación se comprende la comunicación como una dimensión constitutiva de lo social que no se reduce a la problematización y al estudio de los medios. Oficia por ello en la recuperación de la palabra y la imagen de “los otros” y en los procesos comunicativos imbricados en la interacción cotidiana.

Comunicación y ciudad convergen aquí como un campo de investigación prioritario, en la medida en que no sólo constituyen el escenario de las prácticas sociales, sino fundamentalmente, porque componen el espacio de organización de la diversidad, de los choques, negociaciones, alianzas y enfrentamientos entre diversos grupos sociales por las definiciones legítimas de los sentidos de la vida social (Reguillo, 1997) y la distribución, el acceso y el uso de los espacios y sus recursos.

A nivel de abordaje teórico y metodológico, el estudio y reflexión de la ciudad y de los procesos comunicacionales exige, como sostiene Jesús Martín Barbero:

un pensamiento nómada, capaz de burlar los compartimentos de las disciplinas y convocar los diversos lenguajes de las ciencias y las artes, confrontar la índole de los diferentes instrumentos teóricos, descriptivos, interpretativos, e integrar saberes y prácticas: la comunicación con el drama urbano, la música con el ambiente y el paisaje, la arquitectura con los trayectos y los relatos, el diseño con memoria y la ciudad” (Martín Barbero, 2009, p.64).

En esa línea, pensar la ciudad es pensar y cuestionar el espacio-eje de la crisis de la modernidad y ensayar otras caras de la comunicación que nos planteen no sólo la importancia comunicativa del espacio sino también del tiempo: de la memoria y las anacronías y los destiempo (Reguillo, 1997).

La dimensión comunicacional será entendida entonces de manera amplia e integradora. Las prácticas expresivas de la comunicación no se acaban en los medios masivos, sino que abarcan los múltiples procesos de significación presentes en una sociedad determinada. Estos procesos integran desde los estilos de

sensibilidad y los niveles de goce, hasta las maneras de reunirse y estar juntos, pero también las formas de separar, segregar, excluir o subordinar

Esta diversidad de elementos desde los cuales se piensa la comunicación y la ciudad, no sólo nos distancia de una perspectiva comunicacional tradicional, sino también, de gran parte de los trabajos sobre ciudades en donde priman las ideas de “ciudades globales” o “ciudades-mundo”. Con mayor frecuencia estos trabajos se detienen y centran en los flujos de la economía global, del capital financiero global y otros tipos de flujos dinámicos, quizás más visibles y más poderosos. Generalmente estos enfoques, presentan como tópicos grandes ciudades que van desde Bombay, Tokio, Londres, Nueva York, Los Ángeles hasta incluso Buenos Aires o Rio de Janeiro. Quedan por fuera de ellos, otras configuraciones y modelos de ciudades y una diversidad de flujos, experiencias e interacciones culturales.

Resulta necesario por ello retomar el planteo de Jennifer Robinson (2005), que mira la ciudad como un lugar. Para esta geógrafa sudafricana, lo que se necesita para re-imaginar una diversidad de ciudades es volver al enfoque de la ciudad como un lugar. Si bien demarcar una ciudad con precisión no es tarea sencilla, y si bien, adoptar la comprensión de la ciudad como lugar puede representar una tarea desordenada, el potencial de la ciudad-lugar radica en la oportunidad de trabajar con una entidad distintiva: cada ciudad emerge como única (Robinson, 2005). De allí el concepto de ciudades “ordinarias”. Este término nos permite mirar el espacio de la ciudad desde su propio, inesperado, difícil y caótico conglomerado de elementos en marcha. La comprensión de la ciudad como lugar supone pensarla desde una postura problemática que se constituye como una arena para diversas clases de acciones políticas, y nos habilita un registro más amplio de formas urbanas y de experiencias en la ciudad, dentro del cual incluimos la escritura de graffitis.

Hablar de ciudades ordinarias significa un intento por modificar los grandes relatos de la “ciudad global” o “la ciudad mundo”. La ciudad ordinaria nos permite apreciar las diversas experiencias urbanas y ser capaces de poner en valor las formas particulares de “ser urbano” que llegan a producirse en lugares específicos.

Por ello, la ciudad será pensada, reflexionada, cuestionada desde el punto de vista de diferentes autores y vertientes teóricas a fin de dar cuenta de los matices que este espacio presenta y de las particularidades que hacen a la ciudad de Salta, pensada en clave de género.

La geógrafa Doreen Massey (1944-2016) constituye entonces, una referente clave para los estudios de género, espacio, lugar e identidad. Sus aportes contribuyeron a instalar y extender al resto de las ciencias sociales la preocupación geográfica por el espacio, lo social, lo natural y las relaciones que se dan entre ellos. Sus trabajos cuestionan la consideración del espacio como mero escenario material de lo social e introducen la reflexión acerca de la implicación de uno en la producción del otro: el espacio es socialmente construido a la vez que participa en la construcción de lo social. La necesidad de entender la relación entre lo social y lo espacial representa una posibilidad para cuestionar los supuestos a través de los cuales se valida el actual orden de las ciudades con sus logros y desigualdades. Esta geógrafa británica destaca la importancia de la geografía feminista para el desarrollo de la geografía académica, por su capacidad analítica y por la introducción de nuevas temáticas. Lo que define el lugar son las prácticas socioespaciales, las relaciones sociales de poder y de exclusión; por eso los espacios se superponen y entrecruzan y sus límites son variados y móviles (Massey, 1991).

También las contribuciones de Linda McDowell son centrales en esta propuesta. Esta pensadora no sólo cuestiona la idea geográfica tradicional del lugar como conjunto de coordenadas situadas en un mapa que fijan un territorio bien definido y delimitado, sino que además y en sintonía con Massey, piensa el espacio en términos de conflicto, fluidez e inseguridad (McDowell, 1999). Los espacios resultan entonces de relaciones de poder; las relaciones de poder establecen normas que definen los límites sociales y espaciales, determinando así quién pertenece a un lugar y quién queda excluido, además de delimitar la situación o emplazamiento de una determinada experiencia.

Estas teorizaciones del espacio dialogarán con los aportes de diferentes teóricos de la ciudad. Las contribuciones realizadas por Beck (2000); Davis (2001) y

Harvey (1999), ponen de manifiesto la importancia de la significación de los espacios públicos en la conformación material, política y sociológica de la ciudad en tanto soporte de comunicación e interacción de grupos e individuos. En *Ciudades Rebeldes* (2013), David Harvey sostiene citando al sociólogo urbano Robert Park que la ciudad es el intento más coherente y en general más logrado del *hombre* por hacer el mundo en el que vive de acuerdo a sus deseos más profundos. Por ello, indirectamente y sin una consciencia clara de la naturaleza de esta tarea, al hacer la ciudad, el *hombre* se ha recreado a sí mismo. Reclamar el derecho a la ciudad supone, entre otras cosas enfrentar algún tipo de poder configurador del proceso de urbanización, la configuración misma de las ciudades y de las relaciones sociales que se entretajan con ellas (Harvey, 2013) en las que “el hombre” constituye la medida que crea y delinea los espacios con sus usos y sentidos. En esa dirección la tesis interroga qué hombre y qué modelos que “hombres” han configurado los espacios de la ciudad de Salta tanto en su dimensión cultural como en sus usos y prácticas cotidianas.

El análisis de Michel De Certeau en “*La invención de lo cotidiano*” (2000) es, de igual manera, relevante para esta propuesta. La importancia que le confiere a las prácticas sociales urbanas en la configuración del espacio y en la creación de espacios es neurálgica para dimensionar el vínculo entre relaciones sociales y el lugar. La distinción entre la ciudad concepto y la ciudad vivida ayuda a pensar en el artificio que se construye en torno a la ciudad como un lugar neutro y homogéneo: “la ciudad panorámica es un simulacro teórico, en suma, un cuadro que tiene como condición de posibilidad un olvido y desconocimiento de las prácticas” (De Certeau, 2000, p,104).

En tono con los estudios citados, “*Carne y piedra*” de Richard Sennett (2016) profundiza en las experiencias de los sujetos y de los cuerpos en las ciudades. Sennett busca dar cuenta de cómo fueron las experiencias a lo largo de la historia de occidente en las ciudades y rescata los gestos corporales y las sensaciones físicas en el espacio urbano. Para esta propuesta resulta interesante el planteo en torno a

cómo cada ciudad a lo largo del tiempo ha construido unas corporalidades, unos sujetos ideales y unas formas de experimentar y practicar estos espacios.

Por otra parte, aunque el pensamiento de Michel Foucault orilla la ciudad en tanto objeto de indagación, consideramos que todo el desarrollo de su propuesta genealógica, analítico- política piensa las ciudades en su relación estética y simbólica con el resto de los espacios y en tanto expresión del ordenamiento mismo del territorio. Al mismo tiempo, analiza el papel moral de las ciudades y su capacidad comunicativa en el espacio de aquello *que sea necesario imponer a la gente en materia de conducta y maneras de obrar* (Foucault, 2016:31). Este pensador aporta a esta investigación desde la posibilidad de señalar la diversidad de dispositivos que operan en las ciudades regulando las conductas, los gestos, los enunciados y todo el universo de lo “no dicho” en el espacio, ordenando los cuerpos y espacializándolos. Desde esta perspectiva, el capítulo II analiza el patrimonio arquitectónico de la ciudad de Salta en tanto dispositivo, es decir, en tanto conjunto de herramientas y estratégicas programadas que produce el efecto de verdad de “Salta, ciudad colonial”. El dispositivo del patrimonio arquitectónico configura una red de articulaciones de elementos históricos, culturales, sociales, económicos y políticos, elementos heterogéneos y dispersos en la ciudad que se presentan como un texto ininterrumpido y armónico.

También, la descripción, análisis y reflexión que propone Walter Benjamin (1892-1940) de las experiencias de las cosas en la ciudad y lo que en ella acontece, así como la variedad de objetos que contiene y las prácticas sociales que allí se dan, ofrece para quién busca aproximarse a la ciudad unas herramientas que no se agotan en la palabra, pues supone la triple dimensión de la mirada, lo visto y el ojo. Los aportes de Benjamín presentes en “Calle de mano única” (2014) y “El libro de los pasajes” (2004) son valiosos para entender de qué forma se manifiesta la base de una sociedad en aquello que se construye como cultura y en ese conjunto heterogéneo de objetos, no agrupables en apariencia, salvo a partir de un rasgo definitorio que es la coexistencia en el espacio de la ciudad, en un tiempo determinado.

En este escenario de espacios que se superponen, de prácticas y experiencias, de visualidades, palabras y cuerpos, miramos la escritura de graffiti como una acción espacializadora de identidades y disputas políticas y sociales que configuran, además de nuevos márgenes desde donde es posible pensar la comunicación, nuevas capas sedimentadas hecha de palabras e imágenes que componen nuevos relatos en la ciudad, una ciudad en constante negociación y transformación. El sentido y la comprensión de estas expresiones no sólo gravitan en torno al contenido de estos mensajes sino también en la relación que hace posible que determinados sentidos se inscriban en unos lugares y no en otros. Consideramos los graffitis como registro y huella de las prácticas de movilidad de las mujeres, lesbianas y trans en la ciudad, que nos permiten observar qué lugares son apropiados, cómo son esos modos de apropiación y/o reivindicación espacial y qué tipo de ciudad viven y construyen mediante la escritura anónima. Consideramos al graffiti como parte de las aventuras narradas de y por las mujeres, las lesbianas y trans, que producen geografías de acciones.

Se considera además que los graffitis son parte de las memorias locales que, en diálogo con el saber científico-académico, permite la construcción de un relato histórico de las presencias, las luchas y las disputas sociales de las mujeres en la ciudad. Esta forma genealógica de reconstruir y leer las prácticas sociales acopla parte del dominio del saber científico con un tipo de saber sometido durante muchos años, vinculado con en las experiencias de las mujeres en la ciudad.

El graffiti en tanto imagen-texto da cuenta de cómo la cultura visual es escenario de luchas por el poder y provee y constituye herramientas y recursos en esa disputa. Quienes se apropian de las imágenes y logran ubicarlas en su propia interpretación y propuesta de sentido en el campo de la lucha simbólica del poder y la hegemonía intentan dar otra forma a la ciudad.

Considerando que el espacio de la ciudad manifiesta las dimensiones creadas socialmente por y para “mujeres” y “hombres”. Buscamos centrar el análisis en

aquellas dimensiones construidas por ese conjunto de mensajes, “filtrados por la marginalidad y el anonimato que, al expresar aquello que comunican, violan una prohibición para el territorio social dentro del cual se manifiesta” (Silva, 1986:28). El graffiti es la materialidad impresa en la ciudad a partir de la cual accederemos a las trayectorias, las experiencias y las historias de las mujeres e identidades disidentes en este espacio. Nos preguntamos entonces si aquellas feminidades y otredades que se expresan y hacen del territorio urbano un registro escrito a partir del graffiti, logran problematizar, cuestionar, transformar o simplemente corresponder a esas experiencias y circunstancias socio- culturales que - según Mc Dowell (2000) -organizan el espacio a partir de la herencia occidental público-masculino, privado-femenino.

La cuestión “público-privado”

Aunque la ciudad se presenta como resultado de una sociedad sin diferenciación entre hombres y mujeres, los modelos ideológicos presentes en la vida cotidiana, social e institucional dificultan hablar de prácticas y accesos igualitarios (Colombara, 1993). Divisiones espaciales como público-privado guardan una estrecha relación con la construcción social de las diferencias y jerarquías de género (McDowell, 2000).

Carole Pateman (1995) señala que la división entre espacios públicos y privados es producto de un contrato sexual previo al establecimiento del contrato social del cual las mujeres fueron excluidas. Tras el contrato sexual, el espacio público va a erigirse como el ámbito de la racionalidad, la universalidad, la abstracción y la objetividad mientras que el espacio privado, por el contrario, será terreno de la emocionalidad, la narratividad, la particularidad y la subjetividad. La necesidad de sostener una idea de universalidad en torno a la ciudad significa que idealmente el “ciudadano” es un hombre, dado los prejuicios persistentes sobre la irracionalidad de las mujeres y su incapacidad para someter las pasiones y los

intereses individuales al gobierno de la razón. Sólo los cuerpos masculinos reunirán los requisitos ideales de este tipo de subjetividad (Sennett, 1997).

McDowells (2000) considera imprescindible superar la dicotomía entre las concepciones público y privado, ciudad-casa, política y vida privada –donde los hombres y la masculinidad van asociados al primer grupo y las mujeres y la femineidad al segundo grupo- ya que las mujeres se encuentran en ambos lados, negociando y modificando su presencia en estos espacios. La no superación de esta discontinuidad y la persistente concepción de esferas separadas para hombres y para mujeres han influido en la planificación urbanística al punto de provocar la zonificación de las ciudades en, por ejemplo, zonas residenciales o suburbanas, áreas de negocios, de entretenimiento, etc.

Por fuera de una perspectiva de género Jürgen Habermas (2009) y Hannah Arendt (2016) nos permitirán retomar algunos de los aspectos que señala la crítica feminista frente a la división tajante entre espacios públicos y espacios privados. Por un lado, estos pensadores deshacen la idea de que estas esferas se encuentren nítidamente separadas y, por otro lado, cuestionan la visión del espacio público como un espacio neutro, asexualdo, sin distinciones entre hombres y mujeres.

El abordaje de Habermas en torno al proceso de configuración del espacio público en la modernidad, como un proceso en el que las capas burguesas establecen una nueva forma de publicidad política frente al poder de la Corte, da cuenta de que lo que se configura como espacio público es en realidad una *“esfera en la cual personas privadas se reúnen en calidad de público”* (Habermas, 2009, p. 65) ¿Quiénes son estas personas privadas? Habermas dirá que es el varón privado, poseedor de mercancías, que es al mismo tiempo el padre de familia, el propietario. La racionalidad en público de personas privadas dialogantes, fluyen de la fuente de un tipo subjetividad específica, *“cuyo hogar, en el sentido literal de la palabra, es la esfera de la pequeña familia patriarcal”* (Habermas, 2009, p.81). En ese sentido, entiende el espacio público como la huella del hombre burgués sobre el espacio.

Luego de analizar los procesos de surgimiento y transformación de la publicidad burguesa durante los siglos XVII, XVIII y XIX, resulta indiscutible que el planteo de Habermas de la dimensión pública pensada por la conciencia política de la ideología liberal, tiene muy poco que ver con las condiciones reales en que el espacio público se expresa en Occidente, fundamentalmente en sociedades de “capitalismo tardío”. Sin embargo, rescatamos dos elementos centrales para los fines de la investigación: lo que se establece como público en un momento dado, no es más que parte de la experiencia privada de sectores que detentan y disputan el poder político. En segundo lugar, estos sectores centralizan en la figura de varón, blanco, adulto, con poder económico, la dimensión pública y política del espacio.

También la propuesta de Hannah Arendt resulta enriquecedora aquí. Su análisis de la modernidad, señala como problemática la distinción entre esferas públicas y privadas, pues existen flujos constantes entre ambas instancias: “*en el mundo moderno, las dos esferas fluyen de manera constante una sobre la otra, como olas de la nunca inactiva corriente del propio proceso de la vida*” (Arendt, 2016, p.45).

Lo interesante del contexto de la modernidad, dirá, es que resulta sumamente difícil entender la tajante división entre espacio público y privado, entre la esfera de la *polis* y la familia y, finalmente, entre actividades relacionadas con un mundo común y las relativas a la conservación de la vida –diferencias incuestionables, como se verá en el capítulo IV, para el antiguo pensamiento político-. Para Arendt, con la modernidad la línea divisoria entre lo público y lo privado se borra tras adquirir la percepción del conjunto de pueblos y comunidades políticas como una familia cuyos asuntos cotidianos han de ser cuidados por una administración doméstica gigantesca de alcance nacional. Esta visión ya no corresponde, según Arendt, al campo de las ciencias políticas, sino al campo de la “economía nacional” o economía social, lo cual indica una administración doméstica colectiva. El ascenso de la sociedad representa, para Arendt, el ascenso del conjunto “doméstico” (*oikia*) es decir, del conjunto de las actividades económicas a la esfera pública, la administración de la casa y toda materia que en la antigüedad pertenecían a la esfera privada familiar, es ahora de interés colectivo (Arendt, 2016).

Otro de los señalamientos que consideramos, dialoga productivamente con el análisis de la ciudad que proponemos y con la idea de contaminación permanente entre lo público y lo privado, tiene que ver con la presencia de la Iglesia en lo que se identifica como espacio público. Arendt dirá:

Con la caída del imperio romano, la iglesia católica ofreció un sustituto de ciudadanía, que anteriormente había sido prerrogativa del gobierno municipal. La tensión medieval entre la oscuridad de la vida cotidiana y el grandioso esplendor que esperaba a todo lo sagrado, con el concomitante ascenso de lo secular a lo religioso, corresponde en muchos aspectos al ascenso de lo privado a lo público (Arendt, 2016, p.46).

El ascenso de la iglesia católica al espacio público es leído por la autora, como la emergencia del ámbito privado en la esfera pública. Esta idea será retomada en el segundo capítulo, en el que se analiza, como ya se mencionó, el patrimonio arquitectónico de la ciudad de Salta y la importancia que asumen en este, los edificios de las iglesias.

Para Hannah Arendt (2016) “nuestra sensación de la realidad” depende de la apariencia y existencia de una esfera pública en donde se manifiesta un “límite de tolerancia” que construye los criterios de lo apropiado y lo inapropiado, donde lo segundo queda circunscripto al ámbito privado:

La distinción entre esferas públicas y privadas, consideradas desde el punto de vista privado y no desde el cuerpo político, es igual a la diferencia entre cosas que deben mostrarse y cosas que deben mantenerse ocultas. Sólo la época moderna, en su rebelión contra la sociedad, ha descubierto lo rica y diversa que puede ser la esfera de lo oculto bajo las condiciones de la intimidad, pero resulta sorprendente que, desde el comienzo de la historia, hasta nuestros días siempre haya sido la parte corporal de la existencia humana lo que ha necesitado mantenerse oculto en privado (Arendt, 2016, p.77-78)

Es precisamente la naturaleza de esta relación la que le interesa a Habermas, porque en la deliberación (de aquello que debe mantenerse oculto y aquello que no, por ejemplo) lo importante no es la agregación de intereses sino la discusión sobre ellos, de manera que se convierte en un proceso deliberativo no necesariamente determinante, que muestra las bases institucionales mínimas para una

racionalización y democratización de la política en las sociedades contemporáneas. La existencia del espacio público es entonces para Habermas la condición de posibilidad mínima para una racionalidad reflexiva, esto es, la capacidad de las personas para construir sociedades más democráticas, con mayor acceso a la participación-deliberación, y exige entender y transformar sustantivamente el problema de la intersubjetividad, de la compleja objetividad de las relaciones humanas, y la lógica instrumental que predomina en ellas.

Esta tesis ensaya entonces eso, la forma en que las fronteras que nuestra sociedad establece entre lo público y lo privado, se difuminan, se corren, se estiran y por momentos, desaparecen en la práctica de escritura de graffitis y fundamentalmente a través del contenido de estos mensajes. Las reivindicaciones que se escriben sobre la pared, no sólo develan en público, un cuerpo históricamente consignado a la “oscuridad” doméstica, además retraducen a un discurso político, aspectos de la vida cotidiana de las mujeres, las lesbianas y trans. La problematización de amor, de los vínculos familiares, la demanda del aborto legal, seguro y gratuito, la denuncia pública de la violencia “intradoméstica”, la enunciación directa del cuerpo y la distribución de estas temáticas en un espacio no diseñado para estas formas discursivas, es un cuestionamiento directo de lo público como lo masculino, racional instrumental, católico, adulto propietario y héroe.

Ahora bien, la identificación y el relevamiento no sólo abarca aquellos escritos y pintadas presentes en paredes, exteriores de viviendas, canchas, puertas y cortinas metálicas, sino también, aquellos presentes en algunos baños públicos de la ciudad ubicados en la catedral, la terminal de colectivos, el Hospital San Bernardo y el Mercado San Miguel. El baño público se incorpora en esta investigación como un espacio que opera silenciosamente como la más discreta y efectiva de las “tecnologías de género”, verdaderas células públicas de inspección en las que se evalúa la adecuación de cada cuerpo con los códigos vigentes de la masculinidad y la feminidad (Preciado, 2009).

La investigación busca comprender y profundizar la relación y la dinámica entre género y ciudad considerando, para ello, la práctica de escritura de graffiti en la

ciudad de Salta como una manifestación socioespacial con características situadas que permite mirar esta relación y las diferentes configuraciones de género que se activan en estos procesos comunicacionales.

Nuestra ciudad ordinaria. Algunas referencias de la dinámica sociocultural

La provincia de Salta se localiza a 1600 kilómetros hacia el norte de la capital nacional y ciudad-puerto de Buenos Aires. Limita con dos países andinos Bolivia y Chile y con Paraguay al este. Esta provincia y su dinámica social y cultural, posee más vínculos y puntos de encuentro (principalmente durante el siglo XIX) con Bolivia y Perú que, con el puerto de Buenos Aires, centro político de la República Argentina. Se inscribe en un espacio geográfico al que históricamente las elites porteñas le asignaron, desde la conformación de la República, una representación de *atraso e incivilización* (Leguizamón, 2010). La dinámica social de la provincia se caracterizó históricamente por la fuerte concentración de la tierra, la preeminencia del latifundio, la débil industrialización y una fuerte concentración de los escasos sectores productivos en pocas manos, además de la existencia de economías de subsistencia y grandes reservorios de mano de obra estacional para la agricultura. Salta, junto con otras provincias del norte, se caracterizó por una tardía conformación del mercado de trabajo libre y, desde los comienzos de la expansión capitalista, por una menor asalarización y una mayor precarización de las formas asalariadas de trabajo.

Mencionaremos algunos aspectos de los procesos históricos que atravesó Salta durante el siglo XX, destacando en el recorte, aquellos vinculados al espacio de la ciudad y a la dinámica de esta, que además nos permiten tejer continuidades con los siguientes capítulos.

Durante principios del siglo XX, Salta tuvo una escasa incidencia de inmigración europea y un estancado crecimiento demográfico. Esto fue visto como signo de retraso económico, cultural y un problema de tipo racializante y colonial por las dirigencias políticas. En algunos registros oficiales de la época se plantea la

necesidad de incentivar la inmigración de ultramar dado que esto era considerado positivo para la “civilización” de la provincia, tanto desde el punto de vista étnico como por la necesidad de aumentar la población. Este proyecto nunca llegó a concretarse (Leguizamón, 2010).

La migración de origen europeo (española e italiana) fue insignificante comparada con la que se asentó en la pampa húmeda. Pese a esto, la ciudad de Salta se identificó -y se identifica en la actualidad - como una ciudad de fuertes tradiciones hispánicas (Leguizamón, 2010).

Durante principios del siglo XX, con un Estado argentino consolidado con su centro de poder político y económico en Buenos Aires fruto de la integración del país a la economía capitalista mundial, la idea de progreso quedó instituida. El proyecto de nación y progreso se vinculó a una mirada celosa por parte de las clases dirigentes de los avances europeos en materia tecnológica, económica, política, social y cultural. En ese marco, la provincia de Salta, tuvo un papel relegado en la economía y política del país. Salta dependió de los vínculos que fue capaz de establecer --siempre en términos de subordinación- con los grupos de poder de la ciudad de Buenos Aires (Flores Klarik, 2010).

“La Salta turística” operó entonces (y aún lo hace) como una forma de integración de la provincia en el proyecto de nación. Los discursos e imágenes de la “Salta turística” pusieron en circulación una serie de ideas taxonómicas y clasificaciones de Salta como territorio y de los salteños como grupo social, en las que la tensión tradición- modernidad siempre estuvo presente (Flores Klarik, 2010). Consideramos necesario retomar aquí algunos elementos del proceso de construcción de Salta como ciudad turística porque ellos dialogan con el capítulo II en donde se analizan algunos aspectos del discurso turístico y “la Salta colonial” como elementos del dispositivo del patrimonio arquitectónico de la ciudad.

Vale aclarar que estos discursos e imágenes de Salta y de los salteños fueron elaborados por los grupos de poder establecidos a nivel local en su búsqueda por hacer reconocer sus valores en el imaginario nacional. Desde estos relatos, se identificaron dos formas de representar Salta y a sus habitantes. La primera de ellas

constituyó una perspectiva modernizante fuertemente vinculada con los valores que se difundía desde el Estado (centralizado en Buenos Aires) y desde la cual se enfatizó en la figura de Salta como un lugar tradicional con raíces hispánicas e indígenas (tensión modernidad- atraso). La segunda forma de representar Salta y “lo salteño”, poseía una mirada provinciana de perspectiva conservadora que reconoció los valores de la tradición “hispánica” como aquellos más sólidos y originales para pensar una Nación y que, sin oponerse a las transformaciones modernas, buscaron “rescatar” de las tradiciones “indígenas” algunos de sus valores.

Durante las primeras décadas del siglo XX, Salta se representa en la literatura local oficial como un escenario de diversidad geográfica donde se distinguen dos ambientes principales: la montaña y la llanura. En ellos se reconocen dos poblaciones bien diferenciadas: el *coya* y el *pastor* o gaucho; y la ciudad donde se mezclan estos dos tipos (Flores Klarik, 2010). La ciudad posibilitó el surgimiento de familias ricas de “hogares honrados”, los salteños de la ciudad fueron caracterizados como los más audaces e inteligentes, serenos en la lucha, de mejor condición moral, generosos y cultos.

En la configuración de la sociedad salteña de aquel entonces se encontraba, por un lado, el señor y su cuño tradicional que representó el vínculo con el afuera asociado a la emergencia de capas burguesas en ascenso y, por otro lado, el gaucho como la figura que representa al criollo, cuya posición dependió de su ubicación en relación a la ciudad y el campo, siendo la primera la que se asocia con los valores civilizatorios dominantes. Así, la posición del *gaucho* es la que se figura en oposición al *indio*. A veces es *pastor* y a veces es *señor*, de acuerdo a su ubicación en relación al espacio urbano de la ciudad la ciudad o a los espacios rurales.

Salta fue representada durante el siglo XX como una provincia que merecía ser reconocida por su activa participación (bélica) en la conformación del Estado, a través del papel desempeñado por sus familias de elite en la independencia. Estas familias correspondieron al tipo “civilizado” y “próspero” constituyendo el estereotipo

del gaucho que supera al del “coya”, por poseer valores contrapuestos (Leguizamón, 2010).

A mediados del siglo XX, el aporte inmigratorio permaneció lento y escaso. El poder político y económico permaneció concentrado en las oligarquías, lo que hizo que en la estructura social se manifestaran pocas modificaciones que sólo significaron el pasaje de un racismo colonial a relaciones semiserviles. Esta dinámica social persiste hasta nuestros días en los que la dicotomía imaginada entre la Salta blanca- española/criolla y la Salta indígena/mestiza se manifiesta constantemente en diferentes niveles de la vida social. Las ideas racistas buscaron fundamentos para su clasificación social en distintos elementos: lo físico, la sangre, la constitución genotípica de cada grupo, pero también en el ambiente (ciudad- interior) y su determinación sobre “lo humano”. La creación de categorías clasificatorias, de ordenamiento y jerarquización de los grupos sociales, emprendida por las elites locales, durante el siglo XX, formaron parte de sus estrategias de diferenciación social, apelando para ello al recurso de la identificación de sujetos amenazantes e inferiorizados (Leguizamón, 2010). En esa dirección, las ideas evolucionistas expresadas en la dicotomía civilización/barbarie justificaron la explotación, el saqueo, la conquista, la “guerra racial”.

Siguiendo este orden, las clasificaciones sociales y categorías nativas sobre las diferencias entre los grupos sociales que las élites han construido, se han objetivado en el lenguaje y en las prácticas que justifican y reafirman un orden social aristocrático neo colonial (Leguizamón, 2010,p131)

La segunda mitad del siglo XX, se caracterizó por una suerte de relajamiento de las relaciones semiserviles, la ampliación de grupos asalariados, la constitución de un mercado de trabajo libre y la conformación de una incipiente clase media en Salta. A partir de 1960 aproximadamente, recién se podía hablar de la existencia de una clase burguesa que, si bien se constituyó progresivamente en un sector hegemónico en disputa, lo hizo a partir de alianzas con las viejas familias. Este

proceso se encontró estrechamente relacionado con un importante crecimiento de la ciudad de Salta. Coincidió además con la ampliación de los derechos sociales durante los dos primeros gobiernos peronistas (1946-1955), una distribución de la riqueza a favor de los sectores trabajadores, junto a una recomposición de la estructura socio demográfica nacional, por los flujos migratorios del interior a la ciudad capital. Estos períodos se encuentran superpuestos a la consolidación del Estado de bienestar en los dos primeros gobiernos del peronismo; la institucionalización y consolidación del discurso desarrollista junto a un progresivo debilitamiento del Estado de bienestar y, finalmente, a partir de 1976 hasta nuestros días, la progresiva subsidiariedad del Estado en la protección social, junto a la pérdida paulatina del poder federal sobre la cuestión social (Leguizamón, 2010).

La década de los 90 significó una fuerte transformación en el espacio de la ciudad de Salta. Las políticas gubernamentales de entonces estuvieron dirigidas a crear una imagen de pujanza y bienestar como parte de la estrategia de legitimación del gobernante y de promoción de su gestión, las cuales se traducen particularmente en obras y escrituras que impactan sobre el espacio de la ciudad (Leguizamón, 2010).

La configuración de la imagen de *bienestar* se apoyó sobre una vieja tensión: el montaje de una ciudad pujante y moderna “que progresa” y se “desarrolla” de cara al futuro y la “recuperación” y “conservación” de su “cultura” y “pasado”, manteniendo vivas las “tradiciones”. Ello en el marco de una gestión de gobierno que mientras sostiene el turismo como política de Estado y, como tal, promociona la ciudad y su cultura como un atractivo comercializable, proclama al gobernante como un “guardián de la tradición” (Villagrán 2006, 2007). La contracara de la ciudad del *bienestar* y atractiva para los foráneos es la pobreza en la que viven un gran número de ciudadanos, tanto de la ciudad como de la provincia.

En nuestros días, cohabitan en la ciudad de Salta “la antigua” y “la nueva” tradición sobre los pilares discursivos que entienden la historia y las clases sociales,

provenientes de los esfuerzos de una elite española-criolla que estableció las bases materiales y morales de la ciudad, bases morales que poseen un fuerte vínculo con la tradición católica cristiana.

EL MICROCENTRO

La imagen “atractiva” de la ciudad está compuesta por múltiples imágenes del pasado salteño. Desde 1999, como ya mencionamos, existe una fuerte concentración de políticas públicas vinculadas con una serie intervenciones (iluminación, restauración, refacción, etc.) sobre la plaza principal y alrededores de la zona del casco histórico, que apuntaron a la reactualización permanente de una postal del pasado que recuperó no sólo los discursos dominantes acerca de la historia de Salta, sino principalmente su impronta colonial. Esta impronta colonial no es restrictiva de la gestión de los gobiernos de las últimas décadas, el nombre de algunas avenidas principales como la ex Virrey Toledo y Reyes Católicos, da cuenta de toda una tradición colonial inscripta en la ciudad republicana. La historia tradicional salteña, escrita desde fines del siglo XIX por los sectores dominantes de la sociedad local, y reproducida casi sin modificaciones en la actualidad, establecieron una representación de la identidad salteña que tiene por referencia, por acto originario y fundante, la llegada de los españoles y la fundación de la ciudad por el conquistador Hernando de Lerma en 1582. El reconocimiento de este acto constituye un fuerte mito de origen que no sólo establece un punto de partida en la historia, sino que principalmente impone una interpretación hegemónica de la historia, desde la cual los antiguos habitantes de estas tierras, los grupos originarios indígenas, son negados como ancestros y antecesores de la población de Salta.

Esta representación se difunde y generaliza en las producciones de ciertos intelectuales locales, muy próximos a los grupos en el poder, y desde las cuales se entiende que reconstruir la historia y el pasado “es *sinónimo de elaborar árboles*

genealógicos y rastrear los linajes familiares y sobre ellos argumentar el origen español de las principales familias salteñas” (Leguizamón, 2010, p. 230).

La plaza fundacional de la ciudad es un punto neurálgico para los salteños, ya que alrededor de esta, se concentran locales y galerías comerciales, peatonales, bancos y confiterías. En torno a la plaza fundacional, también se disponen las principales instituciones del poder colonial: la catedral y el cabildo. Sin embargo, como bien señala Sonia Álvarez Leguizamón (2010), la plaza aglutina múltiples imágenes y estratos de la historia y el pasado, y por ello está investida de una fuerte carga simbólica. Una de ellas es la que remite a la “Salta de antes”. Estrato histórico refiere a un pasado más cercano que el colonial, al que algunos historiadores han denominado como el período de los regímenes oligárquicos o de los gobiernos de familia, que comprende entre fines del siglo XIX y las primeras décadas del XX.

El historiador salteño Solá plantea que sobre finales del siglo XIX la plaza principal era el único paseo público que existía en la ciudad, el cual habría sido inaugurado en 1865. Además, señala otro aspecto importante, la plaza estaba cercada por verja de madera (Solá en Nicolini, 1982) lo cual, no sólo daba cuenta del control en el acceso y uso del espacio por parte de los sectores en el poder y el gobierno, sino también de configuraciones sociales de aquella época. Signada por el acceso a los espacios “públicos”, las actividades culturales, y la vida política como privilegio exclusivo de un solo sector social, el llamado por los estudios históricos élite u oligarquía y, en términos autoadscriptivos, aristocracia o nobleza local. Grupo que además dejó sus huellas en la espacialidad de la ciudad, cuando los apellidos propios y de los familiares pasaron a la historia tomando el cuerpo urbano como soporte de la auto-museificación, un sostenido e ininterrumpido homenaje a sus ancestros y fundadores de linaje, a través de los nombres de las calles y espacios.

Otros edificios arquitectónicos, situados alrededor de la plaza principal, e intervenidos a través de las acciones del plan de recuperación del casco histórico, también evocan ese horizonte de pasado, sedimentado por ciertas escrituras locales, en donde en una construcción mítica se añora una época dorada, de florecimiento cultural y bonanza económica.

Se sostiene que la arquitectura, las edificaciones e inscripciones dan testimonio y materializan ideologías que hacen de la ciudad un espacio en el que las desigualdades de género se manifiestan en los usos y en los accesos. Las alteraciones en la materialidad de los espacios urbanos, en sus construcciones, se relacionan con las ideas y ello está inscripto en el juego relacional de la ciudad; como efecto imaginario que a su vez también proviene del escenario de la ciudad (Silva, 1998). La dinámica urbana, como se verá, implica entonces una permanente construcción y transformación en la interrelación entre lo simbólico y lo físico.

Desde estos posicionamientos, la tesis incorpora la lectura y el análisis del patrimonio arquitectónico de la ciudad de Salta como el dispositivo físico y simbólico que construye y perpetúa un tipo femineidad *en* y *de* la ciudad que dialoga y tensiona con las distintas escenas comunicacionales protagonizadas por los graffitis.

La comprensión del patrimonio arquitectónico como un dispositivo en términos foucaultianos supone no reducir el análisis a elementos meramente arquitectónicos. Por el contrario, se entenderá al patrimonio arquitectónico como aquella red que se establece entre edificios, medidas policiales, proposiciones morales, disposiciones legales, lo dicho y no dicho que articula en y con el espacio un tipo de racionalidad específica. Esta cuestión será desarrollada en profundidad en el segundo capítulo de la tesis.

El trabajo apunta a la elaboración de una cartografía de género de las zonas que comprenden el micro centro de la capital salteña delineado por las avenidas Entre Ríos, Bicentenario de la Batalla de Salta (ex Virrey Toledo), San Martín y Sarmiento-Jujuy.

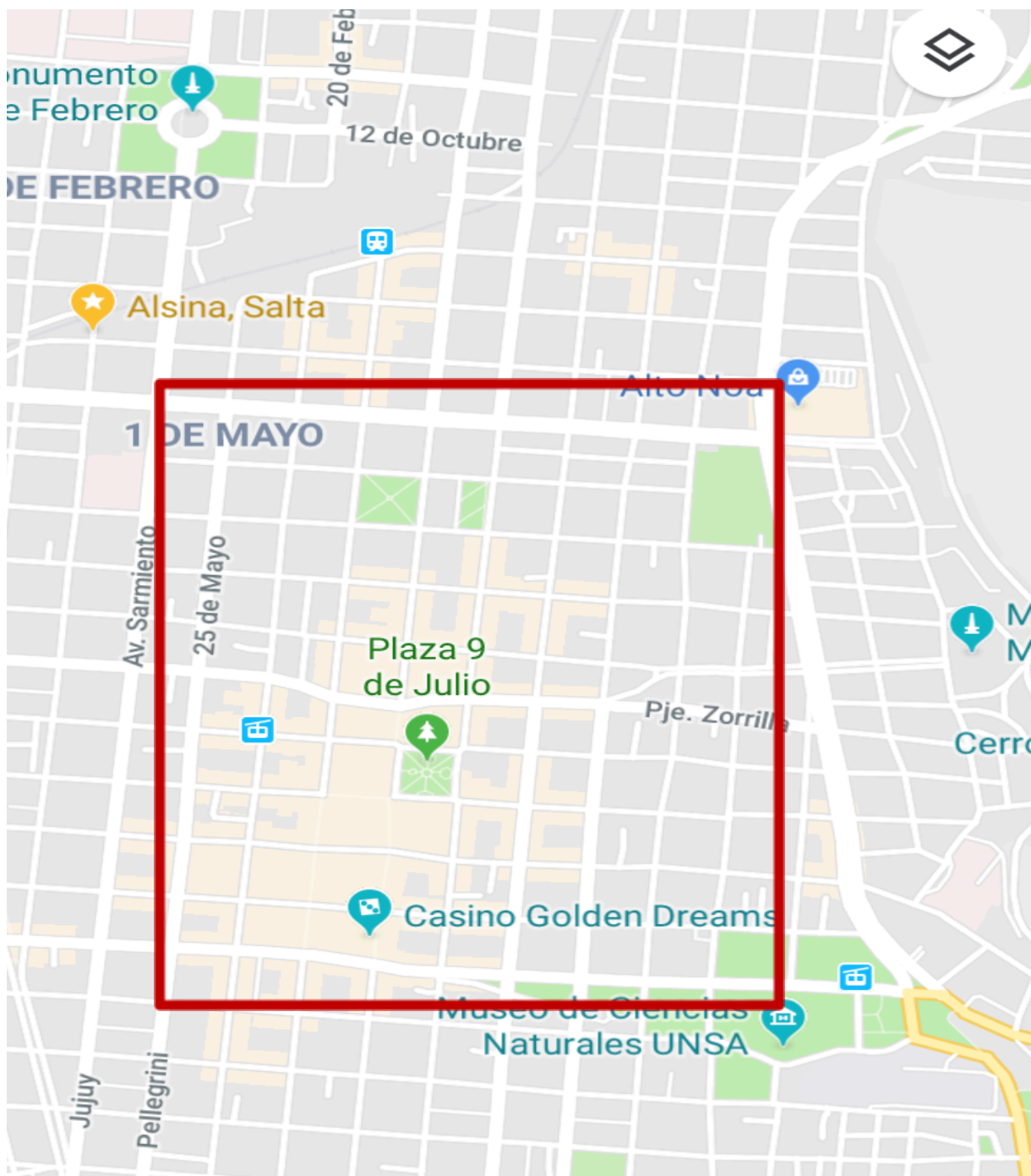


Figura 1: Mapa de la ciudad de Salta extraído de Google Maps. Se delimita con el recuadro rojo la zona en la que se realizó el relevamiento fotográfico y el mapeo de los graffitis.

Estado de la cuestión

La geografía de género surge como una vertiente teórica-analítica que estudia las diferencias de géneros como eje de poder, sin aislarla de otros ejes de ordenamiento social como la clase, edad, etnicidad, sexualidad, discapacidad, religión, etc. La geografía de género o la geografía feminista analiza la relación entre las divisiones de los géneros y las divisiones espaciales para entender cómo se constituyen mutuamente.

La geografía cultural-humanística resulta un antecedente importante para la geografía de género pues constituye una crítica y una alternativa a lo que se consideró la «dictadura intelectual del enfoque cuantitativo en Geografía» (Sanguin, 1981, p. 561). Durante los años 70 y 80 (especialmente en Norteamérica) esta vertiente colocó el acento en el papel que las experiencias, los sentimientos y las percepciones tienen en el análisis geográfico. Los análisis se centraron así, en el estudio del espacio privado, el espacio doméstico y el espacio cotidiano. Adquieren importancia para estos trabajos los conceptos de lugar e identidad.

En América Latina los estudios vinculados a la geografía de género se inician en Argentina y Brasil entre los años setenta y ochenta de la mano de los movimientos feministas, con una tímida presencia en reuniones y encuentros científicos y académicos.

Los encuentros de Geógrafos de América Latina [EGAL] fueron espacios en donde la relación entre los estudios geográficos y los estudios de género comenzó a tejerse de manera sutil pero persistente. Mónica Colombara (2017) realiza un estado del arte de los trabajos con perspectiva de género en América Latina presentados en los EGAL. De ese recorrido destacamos los siguientes datos, que no sólo dan cuenta de cómo la variable género ha contribuido a diversificar las problemáticas en el campo de la geografía, sino también que los trabajos específicos de geografía de género adquieren una presencia cada vez más firme en el campo académico.

En 1993, en el 4° Encuentro de Geógrafos de América Latina fue presentado el primer artículo que contemplaba la variable género en el análisis del espacio

geográfico. En el 5° EGAL desarrollado en Cuba se presentaron cinco trabajos, dos de Argentina, dos de Brasil y uno de España con un enfoque similar. En el 6° EGAL de Buenos Aires (1997) fueron presentadas tres ponencias: dos de Argentina, una de las cuales se refería a cuestiones demográficas a escala local y la otra, a la incorporación de la categoría género en los IDH del PNUD, y, una de Brasil, con un análisis de género en la planificación urbana.

Posteriormente, en el 8° EGAL (Chile, 2001) se presentaron cuatro artículos, todos de Argentina, que abordaron cuestiones vinculadas al trabajo y empleo de las mujeres. Aparece también la problemática de la violencia de género.

En el 9° EGAL de México (2003) se presentaron cuatro trabajos, dos de Brasil, uno de Venezuela y uno de México, en los cuales predomina la temática de la división sexual del trabajo en zonas rurales. Otro de los trabajos presentados analizó el proceso de construcción de ciudadanía por parte de las mujeres que luchan por sus derechos. En el 10° EGAL de Brasil (2005), se presentan cinco trabajos, tres de Brasil y dos de Argentina que se centraron en las relaciones de género y división sexual del trabajo en los espacios rurales y urbanos, con mención en las políticas públicas, proyectos y programas de desarrollo y acceso al crédito.

En el año 2007, en el 11° EGAL de Colombia, se registran seis artículos, tres de México, uno de Brasil, uno de Colombia y uno de EEUU. Permanece el abordaje de las relaciones de género y división sexual del trabajo (maquiladoras, globalización, flexibilidad laboral) y se suma la dimensión de la vida cotidiana de las mujeres en urbanizaciones cerradas, y, la relación lugar, género y memoria.

Durante el 12° EGAL (Uruguay, 2009) se documentan 23 artículos: 15 de Brasil, 4 de Argentina, 2 de Chile, 1 de Colombia y 1 de México. Persisten temas de investigación referidos a la división sexual del trabajo y la violencia de género; pero se suman otros sobre la explotación sexual de las mujeres, redes de prostitución, procesos de migración internos e internacionales, además de incorporarse nuevos elementos conceptuales como lugar, cotidiano, sexualidad, pobreza y femicidios.

La cantidad de trabajos disminuye en el 13° EGAL (San José, Costa Rica, 2011): dos por Argentina, uno por Brasil y uno por Colombia. Continúan los trabajos

sobre violencia de género (no sólo en espacios privados sino también públicos), y se incorporan las categorías memoria, identidad y DDHH.

En cuanto a los temas abordados por la mayoría de los trabajos presentados en el marco de los EGAL, predominaron aquellos que abordaron la división sexual y espacial del trabajo, Género y espacio urbano, Género y espacio rural. También Violencia hacia las mujeres en las distintas espacialidades: público y privado. Además, se trabajaron temas como el reconocimiento e incorporación de la diversidad sexual, disputas territoriales por la apropiación del espacio, Territorialidades y prostitución, La movilidad de las mujeres en las ciudades y, finalmente turismo y mujeres.

Durante los últimos veinticinco años los estudios de geografía de género comenzaron a adquirir reconocimiento en Argentina a través de reuniones científicas como las Jornadas Platenses de Geografía organizadas en 1994 y en el año 2000. Estas jornadas evidenciaron desde sus comienzos, un interés particular por conectar los estudios de género con los estudios geográficos (Colombara, 1995; Tadeo, 1995; Lucero y otros, 2000; Lan y otros, 2000a; Tadeo y Fidele, 2000).

También el I Encuentro Internacional Humboldt organiza en 1999 (en la ciudad de Buenos Aires) una sesión llamada Estudios de Género en la que se presentan cuatro trabajos significativos para el campo (Colombara y Pellizzari, 1999b; García, 1999b; Tadeo y Fidele, 1999; Lan y otros, 1999). El primero de estos trabajos analiza la violencia doméstica en su vínculo con el espacio público y las formas de socialización presentes en éste.

Pero es recién a partir de las Primeras Jornadas Latinoamericanas de Género y Geografía en Lomas de Zamora en 1999, cuando se concreta por primera vez un encuentro específico que explora la mirada de género en nuestras realidades (Colombara y Pellizzari, 1999a).

Por otra parte, los artículos de Kloster (1998) en la revista Meridiano y el número especial de la revista de geografía Huellas, dedicada a la geografía del género (Martínez, 1999; Medus, 1999; García, 1999a) rescatan antecedentes significativos. Lan y otras investigadoras publicaron varios trabajos (2000b, 2003,

2004) y presentaron estas investigaciones en diferentes congresos científicos de geografía y otros interdisciplinarios (Lan, 2001; Lan y Di Nucci, 2000, 2001, 2005), focalizado en la temática urbana sobre la perspectiva de género en el uso del tiempo y del espacio.

Son los trabajos de Colombara, Pellizari (1999) y Soto Villagrán (2006) los que para esta propuesta pueden agregar valor dialógico, ya que ambos se centran en las prácticas espaciales urbanas de “mujeres”, articulando el espacio de la ciudad como espacio de procesos de construcción genérica e identitaria. La ciudad como suelo de disputas de sentidos y procesos de diferenciación espacial ha sido mirada y abordada por diferentes propuestas. Interesa pensarla desde estas propuestas, como un espacio que se manifiesta también como un instrumento de control social, de discriminación que respalda un tipo de dominación masculina en la sociedad. Por esta razón la geografía de género se aboca a las prácticas sociales de producción y reproducción del espacio, tomando como referencia las diferencias de género y las relaciones de poder que surgen de ellas.

En 2014, las III Jornadas de Investigación y docencia en Geografía Argentina, en Tandil, concretan un eje referido a “Cultura, Género y Poder”, respaldado por diferentes trabajos (Denes y Fernández Romero, 2014; García, 2014; López Pons y Lan, 2014; Colombara et al., 2014) que abarcaron diversas problemáticas, como las relaciones de género en el espacio público, la participación de mujeres en organizaciones rurales, la violencia de género, los micromachismos y la geografía del género en la formación docente de nivel terciario.

Otros antecedentes

Todos estos estudios pueden articularse productivamente con el desarrollo del área “ciudad” en Latinoamérica (Silva, 1992; Reguillo Cruz, 1991). Desde el 2000, una enorme cantidad de textos sobre la ciudad y lo urbano dialogan a nivel nacional dentro de estos estudios. Entre los aportes que se produjeron en Argentina se cuentan las producciones de Gorelik (1998), Lacarrieu (1998), Svampa (2001),

Carman (2006) y García Vargas (2010). Se trata de propuestas de distintos ámbitos disciplinarios que se incorporan rápidamente a la discusión del campo de la comunicación y ciudad.

En cuanto a los estudios sobre el graffiti en nuestro país y en América Latina encontramos referentes específicos como Claudia Kozak (1991, 2004) Leila Gándara (2002) y Armando Silva (1986). Si bien estas propuestas no articulan de manera directa al graffiti -en tanto mensaje y práctica- con los estudios de género y en esta dirección, no focalizan su interés en el uso diferenciado de los espacios y de los sentidos construidos en torno a ellos por hombres y mujeres, interesan aquí en tanto trabajan la relación entre los diferentes sentidos que se construyen en relación al graffiti y los espacios urbanos.

Así también, esta propuesta se enmarca como continuidad de una investigación inicial que constituyó una tesis de grado en la que se analizó la configuración de subjetividades morales en torno a la sexualidad que expresan los graffitis en baños de mujeres de la Universidad Nacional de Salta. Dicha investigación dio cuenta de las fuertes vinculaciones entre el espacio, la escritura de graffitis y el género en la configuración de discursos sobre las prácticas “femeninas” de las estudiantes de dicha universidad (Gonza, 2013).

El montaje como metodología

Método de este trabajo: el montaje literario. No tengo nada que decir. Sólo que mostrar. No haré nada valioso, ni me apropiaré de ninguna formulación profunda. Pero los harapos, los deshechos, esos no los quiero inventariar, sino dejarles alcanzar su derecho de la única manea posible: empleándolos (Benjamin, 2005, p. 462).

Ante la experiencia de la disolución y, sobre todo, ante la dispersión de las cosas mismas en el entramado caótico de la ciudad, el montaje supone un trabajo positivo sobre las ruinas, los harapos y los desperdicios de la historia. Este método ensaya una forma de composición de las materialidades de la ciudad que no se

acaba en una lógica de ordenación jerárquica ni mucho menos, en un relato lineal. El montaje como método supone el retorno de la mirada a lo cotidiano, lo singular, lo raro, materiales que pese a no tener la apariencia y solemnidad de un “objeto” científico, constituyen en conjunto, las hendiduras por donde pasa nuestra ciudad ordinaria.

La mirada microscópica busca atrapar entonces lo verdaderamente significativo de lo pequeño y lo trivial: un escrito en la puerta de un baño, una frase en una pared.

La metodología de montaje de Benjamín constituye una forma desintegrada desde la cual se intenta captar “la historia en sus cristalizaciones menos evidentes”. Si bien nuestra preocupación no se asocia directamente con una mirada historicista, consideramos que los graffitis constituyen una de las cristalizaciones menos evidentes de la ciudad de Salta y abren la posibilidad de diseñar nuevos relatos en torno a esta. Así en la contraposición de fragmentos dispares, los graffitis, el patrimonio arquitectónico, los baños públicos, etc., encontramos un relato de la ciudad que contrasta con el relato oficial de Salta, ciudad colonial y gaucha.

Lo que estaba unido se torna separado, así mientras las cosas que en la esfera normal de la experiencia, se hallaban a una extrema distancia una de otras, de inmediato se unían a través de este montaje (Benjamin, 2005, p.20)

De este modo la estrategia del montaje pretende deponer cualquier sistema de significación simbólica en pos de una nueva ordenación en donde el sentido surge del contraste iluminador de los elementos.

El montaje como metodología supone que mostrar no es describir los hechos “tal cual fueron” sino utilizar esos desechos, montándolos en un nuevo orden para construir nuevos sentidos. Los “harapos”, los “restos”, los “desperdicios”, los “escombros”, los graffitis, aparentemente insignificantes, son rescatados en un acto materialista.

Las fotografías de los graffitis (un cuerpo compuesto por 200 imágenes) no serán analizadas entonces de forma aislada, desde una semiótica de la imagen, que se detenga en el color o la tipografía, el sentido de estas imágenes se repondrá en diálogo con el espacio, en tensión con la Salta colonial, en perspectiva con el torso desnudo y los rostros cubiertos. Esa es la tarea de montaje que se propone.

La opción por abordar la ciudad desde el campo de la comunicación y desde una perspectiva de género, supone la coexistencia de múltiples miradas sobre el espacio urbano (Reguillo, 1996). Por ello la metodología de esta propuesta constituye un abordaje cualitativo y transdisciplinario que, de la confrontación de las disciplinas, hace surgir nueva información que las articula entre sí. Una perspectiva transdisciplinaria no busca el dominio de varias disciplinas, sino la apertura de todas las disciplinas a aquellos que las atraviesan y las trascienden. Esta perspectiva presupone una racionalidad abierta, por medio de una nueva mirada sobre la relatividad de las nociones de “definición” y de “objetividad”. La visión transdisciplinaria es decididamente abierta, en la medida en que trasciende el campo de las ciencias por medio del diálogo y lo reconcilia con el arte, la literatura, la poesía y la experiencia interior (Morin, 1996).

Se considera necesario un acercamiento interpretativo a las estructuras de significaciones que subyacen en el contenido de los graffitis a estudiar y, un análisis comparativo de estos en diálogo permanente con los diferentes escenarios físicos y culturales que constituyen la escena comunicacional. La escena comunicacional es aquí una construcción analítica (Gaona, 2015) que nos permite mirar la experiencia urbana de las graffiteras en la ciudad de Salta. Esta construcción interroga materiales que carecen de una formalización acabada y nos permite acceder a los pliegues de sensibilidad de una trama cultural compuesta no sólo por discursos constituidos, sino también por “*discursos flotantes, de difusas ideologías prácticas, de gestualidades medio esbozadas, de simbolizaciones incompletas*” (Richard 2001, p. 139). La

escena comunicacional, será entonces el lugar donde se tensan lenguajes, prácticas y culturas a través de modos diversos de intervención política y cultural (Leavi, 2013).

Es preciso dialogar con la “etnografía de la comunicación” para atender a las características de la *palabra en circunstancia*: las condiciones del espacio, las actividades y reglas de interacción habilitadas o no, las formas de comunicarse en él, la distancias que mantienen entre si los actores, etc. Partimos de la observación directa para analizar la forma en la que los espacios estructuran, determinan y co-construyen los comportamientos, es necesario interrogar a los espacios para que reconstruyan experiencias y situaciones, como si fueran *un documento visual donde está impresa toda una realidad e inscrita la vida de todas las personas* que los viven (Salazar, 1995).

La propuesta metodológica se inscribe también en una perspectiva de la etnografía que dialoga con la sociología visual y otras disciplinas afines que contribuyen a la reflexión sobre las imágenes y sus usos en ciencias sociales. En términos etnográficos, los trabajos de Delgado (2007) y Cruces (1998) en relación con el estudio de fenómenos urbanos y manifestaciones políticas en el espacio público proveen orientaciones fundamentales sobre cómo aproximarnos a las manifestaciones y su dimensión visual. Como señala Pink (2001), la etnografía se ha caracterizado por una aproximación que presta especial atención a la cultura material y visual de los contextos sociales que investiga, lo cual, en el marco de las perspectivas contemporáneas de la etnografía, supone asumir que el dato visual, al igual que cualquier otro dato, no es una representación objetiva de la realidad sino más bien, una mirada situada sobre esta, que permite elaborar conocimientos pertinentes sobre las prácticas y significados propios de un determinado campo social.

Bajo esta premisa es que se construye una serie de constelaciones conceptuales (Benjamin, 2014) con intención expositiva, en la búsqueda de una genuina yuxtaposición de elementos, como sistema de imágenes e ideas a modo de representación que apela a los fenómenos, sin intentar subsumirlos categorialmente.

Ésta es considerada una vía plausible dado el registro empírico sobre el que sostenemos nuestro análisis.

La investigación no sólo construye un registro fotográfico propio de la ciudad de Salta desde los graffitis feministas y aquellos escritos en los baños públicos de mujeres, sino también y a partir de ese registro, cartografía la ciudad de Salta para analizar las prácticas de las graffiteras en el espacio y las transformaciones permanentes que estas introducen. Para ello recupera las imágenes de mapas de la ciudad de Salta de la aplicación de Google Maps, y las interviene y pone en diálogo con las fotografías de las escenas de las graffiteras durante las marchas feministas. Nos identificamos con la cartografía social como metodología participativa y colaborativa de investigación que invita a la reflexión, organización y acción alrededor de un espacio físico y social específico. En este caso la cartografía se delinea no sólo durante el trabajo etnográfico y de registro fotográfico sino también, a partir del relato de las graffiteras entrevistadas. Como metodología de trabajo en campo y como herramienta de investigación, se concibe a la cartografía social como una técnica dialógica (Fals Borda,1987) que permite proponer, desde una perspectiva transdisciplinaria, preguntas y perspectivas críticas para abordar la construcción de los espacios y las prácticas sociales de las graffiteras.

La investigación también integra el análisis de una selección de discursos mediáticos en torno a las graffiteras y a la práctica de escritura de mensajes anónimos en espacios públicos en el marco de marchas y movilizaciones feministas. Estos abarcan desde noticias periodísticas locales, hasta los comentarios que los lectores de portales y redes sociales de estos medios, realizan a partir de estas noticias desde sus cuentas personales. Creemos que las redes mediáticas e informáticas son orientadoras de la visión y voluntades de poder que pretenden instaurar una matriz total al interior de la cual, un modo de pensar y de vivir queda enmarcado y desde el cual el mundo se expone ante nosotros. (Ferrer, 2005). Estos discursos son analizados a contrapelo de los relatos de las graffiteras.

Es esta una reconstrucción analítica de las espacialidades múltiples -que va desde las calles a los espacios virtuales- que componen nuestra escena comunicacional y nos permite dar cuenta de la multiplicidad de voces e imágenes sincrónicas que configuran y delimitan los espacios, los cuerpos y las prácticas.

En esta superposición de elementos dispersos, de harapos y desperdicios, de espacialidades, imágenes y voces múltiples, la modalidad ensayística configura nuestra forma de producir una imagen en donde los fragmentos se superponen y conectan creando de esa manera, “fragmentos completos de la realidad” (Gorelik, 2013) en permanente transformación. Por ello, esta tesis es una experiencia de búsqueda que se produce en la escritura misma y que adquiere un carácter transitorio. La tesis experimenta con extraños cruces, mezclar lo que- en apariencia- se rechaza entre sí, con la conciencia de nuestros límites y la presencia siempre amenazante de la equivocación (Forster, 2004).

Optamos por una escritura ensayística, híbrida e impura que permite disolver las fronteras y correr los límites entre ciencia, filosofía, literatura y la composición de imágenes, para tejer desde ese lugar, la producción de un saber que muta de una escritura cognocitiva a una escritura a veces más poética, a veces más visual (Larrosa, 2003).

Nuestra forma ensayística no obedece estrictamente las reglas hegemónicas de la ciencia o de la teoría. No presenta los conceptos en un orden ininterrumpido, tampoco tiende hacia una construcción cerrada, deductiva o inductiva. No busca reproducir la violencia del dogma que dice que la dignidad ontológica de la ciencia, corresponde al resultado de abstracción y de conceptos temporalmente invariables. La escritura ensayística nos permite rehusarnos a las “realidades primigenias” y la definición cerrada de conceptos, que aquí, se componen a lo largo de la tesis, nutridos por los distintos recortes que componen la superficie de nuestra realidad estudiada. Las exigencias de definiciones estrictas ya hace tiempo que sirve para eliminar, mediante manipulaciones que fijan el significado de los conceptos, todo

aquello desconcertante y peligroso que tienen las cosas que viven en ellos (Adorno, 1958-1959).

La apertura y dinamicidad propia de una modalidad ensayística, su flexibilidad y la permanente posibilidad de establecer conexiones entre la escritura del yo y la interpretación del mundo, entre la situación concreta del autor y la inscripción de esa experiencia en un horizonte más amplio de sentido (Weinberg 2007), nos permite responder a las demandas de nuestro “objeto” de estudio, nuestros tiempos y espacialidades, produciendo otras imágenes y relatos. Pero también y fundamentalmente, nos permite ejercitar otro tipo de discursos científicos surcando las clásicas y machistas dicotomías hombre-racional-abstracto; mujer-emocional-narrativa que han impregnado el campo científico, subordinando la participación -en primera instancia- de las mujeres, de otros saberes y otras formas de construcción de conocimiento.

La tesis debe leerse también como una crítica y una alerta frente a los feminismos biologicistas que, con cierto protagonismo en Salta durante los últimos años, buscan reducir la legitimidad del movimiento y sus reivindicaciones a “las mujeres” como único “sujeto político”. Este es entonces, un trabajo feminista que indirectamente, interroga los propios fundamentos, interpretaciones críticas, la terminología, las prácticas y la producción de visibilidades del feminismo en Salta. En esa dirección busca advertir que ciertos sectores feministas, hacen del feminismo un instrumento de normalización y control al limitarlo a “las mujeres”, pues bajo la aparente neutralidad y universalidad del término “mujeres” pero también, por fuera de este término, se oculta una multiplicidad de líneas de producción de subjetividades: raza, clase social, sexualidad, edades, diferencias corporales, etc.

Finalmente queremos mencionar que, se incorpora el lenguaje inclusivo sólo en aquellos casos en los que se desconoce la composición de la población a la que se hace referencia. Si bien muchas de las personas entrevistadas en la investigación

no adhieren a la categoría mujer, se refiere a ellas en femenino o con pronombres y adjetivos finalizados con a, pues, así lo prefieren.

LEGAL SI IGUAL ABORTAMOS SALTA CARETA!



CAPÍTULO II

PATRIMONIO ARQUITECTÓNICO Y DESIGUALDAD DE GÉNERO EN LA CIUDAD DE SALTA

Es preciso que la ciudad mantenga con el resto del territorio una relación estética y simbólica, ella debe ser el ordenamiento mismo del territorio (...) Es menester asimismo que la capital mantenga un papel moral y difunda hasta los últimos confines del territorio todo lo que sea necesario imponer a la gente en materia de conducta y maneras de obrar (Foucault, 2016, p. 31).

Las ciudades se perciben y experimentan de maneras muy distintas según el género, la edad, las condiciones socioeconómicas, la raza, la religión y las condiciones físicas. Los modelos ideológicos presentes en la vida cotidiana, dificultan hablar de prácticas y accesos igualitarios a la ciudad (McDowell, 2000). Los espacios vividos estructuran y al mismo tiempo son resultado de relaciones de poder, capaces de establecer y definir los límites sociales y espaciales que determinan qué cuerpos, qué identidades, qué sujetos pertenecen a un lugar y quiénes quedan excluidos, subordinados, invisibilizados.

En este sentido, las ciudades se construyen ignorando las experiencias, las historias y las necesidades específicas de las mujeres. La planificación urbanística, su enseñanza y profesionalización han sido mayoritariamente terreno dominado por el colectivo masculino, que ha construido una visión del espacio urbano homogénea y universal, aunque éste, se encuentre centrado en sus propios intereses y preocupaciones. Como bien señala Soto Villagrán (2011) el espacio urbano toma el punto de vista masculino como criterio interpretativo y norma para explicar el funcionamiento espacial dentro de las ciudades.

Pero ¿cómo aprehender esta desigualdad si la ciudad se nos presenta como un espacio imparcial y en apariencia neutro? Aproximándose a una de las posibles respuestas, éste capítulo propone el análisis del patrimonio histórico de la ciudad de

Salta a partir de algunos elementos del concepto de dispositivo de Michel Foucault (1987, 2016). El análisis buscará la comprensión de las desigualdades de género manifiestas en la ciudad, entendiendo el patrimonio histórico- “lo recibido del padre”- como un dispositivo que articula un tipo de racionalidad que, si bien no invisibiliza completamente a las mujeres, ofrece una presencia subordinada de ellas en este espacio, por fuera de toda figura y acción política. Se analizará el patrimonio arquitectónico en su capacidad de ordenar como un texto homogéneo, los elementos dispersos (tangibles y no tangibles) presentes en la ciudad, en su vínculo con ciertos relatos históricos que jerarquizan ciertos actores y hechos del pasado en el presente, en su asociación con la identidad y en tanto sistema rígido, casi inmutable de un orden simbólico, político y social capaz de asegurar la permanencia y la continuidad de ciertos valores, que construyen y constriñen una versión hegemónica de Salta, como una ciudad colonial.

Los dispositivos

Los aportes realizados por Michel Foucault, son tan ricos y extensos, como las problemáticas y preocupaciones que lo orientaron. Es por ello que puede reconocerse al menos tres etapas en la propuesta filosófica de este pensador. Una primera etapa denominada “arqueológica” donde se ubican investigaciones como “La historia de la locura” y “El nacimiento de la clínica” (1963), una segunda etapa “genealógica” con “Vigilar y castigar” (1975), “Seguridad, territorio y población” (2004), “Nacimiento de la biopolítica” (2004) y finalmente, la etapa asociada a la “ética del cuidado de sí” donde se encuentran las obras que comprenden “Historia de la sexualidad” (1976- 1984). De ninguna manera existe un corte abrupto entre las etapas identificadas, por el contrario, estas se nutren entre sí dejando ver la metamorfosis que enriquece los términos técnicos empleados por el filósofo.

Tras la etapa arqueológica, es decir, luego las primeras investigaciones orientadas al análisis de instituciones y prácticas discursivas (Dreyfus, 2001), se reconoce una nueva etapa denominada genealógica. En esta etapa, durante los años setenta, donde la palabra “dispositivo” aparece en la constelación foucaultiana, junto

con el desarrollo de lo que este pensador denominó “gubernamentalidad” o “gobierno de los hombres”. Podríamos decir que estos términos son fundamentales en el desarrollo de una etapa que se caracteriza por una fuerte impronta analítico-política de las instituciones de poder.

Una genealogía del término dispositivo nos lleva a fines de los años sesenta, época en la que escribe *La arqueología del saber* (2018). Allí, para delimitar el objeto de su investigación, Foucault emplea un término epistemológicamente cercano a dispositivo: positividad. Rastreando este término se llega a algunos de los ensayos de Jean Hyppolite. Este filósofo -quien fue maestro de Foucault en el liceo Henri IV y luego en la Escuela Normal-, dedicó gran parte de sus escritos al análisis de la obra de Hegel. En “La positividad de la religión cristiana”, destaca “destino” y “positividad” como conceptos claves del pensamiento hegeliano. El término positividad posee un lugar propio en Hegel en la oposición “religión natural” y “religión positiva”, mientras la primera refiere a la relación inmediata de la razón humana con lo divino, la segunda hace alusión a un conjunto de creencias, reglas y ritos que les son impuestas a una sociedad determinada en un determinado momento histórico. En este sentido Hyppolite muestra cómo entre naturaleza y positividad se corresponde la dialéctica entre libertad y coerción, entre razón e historia. Agamben considera que es esta lectura de Hyppolité, la que de alguna manera nutre las nociones de positividad y más tarde, la de dispositivo en Foucault, considerando el elemento histórico como un aspecto central en ellas (Agamben, 2016).

Si bien no se encuentra en la constelación del pensamiento de Foucault definiciones clásicas de los términos técnicos que emplea, en la mayoría de los casos, los conceptos se construyen a lo largo y ancho de sus producciones. En 1977, este pensador ofrece una suerte de definición del término dispositivo en situación de entrevista:

Lo que trato de identificar con este término es ante todo un conjunto heterogéneo que incluye discursos, instituciones, estructuras arquitectónicas, leyes, decisiones regulativas, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas, en

definitiva, tanto lo dicho como lo no dicho, he ahí los elementos de un dispositivo. El dispositivo es la red que se establece entre estos elementos (como se citó en Agamben, 2016, p.8).

Otra de las características de los dispositivos tiene que ver con la forma en que operan: estos buscan influir sobre acontecimientos específicos de la realidad. En esta dirección se entenderá que los dispositivos son formaciones históricas que tienen como función esencial responder a una urgencia. En “Seguridad, territorio y población” se ofrece un claro ejemplo de la forma en la que operan los dispositivos de seguridad sobre el problema de la escasez durante el siglo XVII y XVIII en Europa:

Un dispositivo que conectado a la realidad de esas oscilaciones (escasez/abundancia de grano) haga por medio de una serie de vinculaciones con otros elementos de la realidad que ese fenómeno, sin perder nada de su realidad, quede poco a poco compensado, frenado y limitado y en última instancia anulado (Foucault, 2016, p.57).

Se entiende entonces que los dispositivos poseen una “naturaleza” estratégica que manipula las relaciones de fuerzas mediante una intervención de tipo racional. Inscritos siempre en una relación de poder, los dispositivos se encuentran ligados a los límites de un saber del cual derivan y por el cual, son condicionados (Agamben 2016, p. 8). Un dispositivo es un conjunto de estrategias de relaciones de fuerza que condicionan ciertos tipos de saber y son condicionados por este. El término dispositivo nombra aquello en lo cual, y a través de lo cual se realiza una actividad “pura” de gobierno lo que implica un proceso de subjetivación, es decir, los dispositivos producen cierto tipo de subjetividades, cierto tipo de sujetos.

Patrimonización de la desigualdad

Se pueden destacar tres aspectos característicos de los dispositivos que señalaremos a continuación en conversación directa con el análisis del patrimonio histórico de la ciudad de Salta. El primero de ellos señala que los dispositivos constituyen un grupo heterogéneo que incluye tanto lo lingüístico como lo no lingüístico, es decir, instituciones, discursos, edificios, leyes, medidas policiales, proposiciones científicas, morales, etc. Un dispositivo es la red que se establece entre estos elementos. En segundo lugar, nos referimos a la función estratégica de los dispositivos, inscrita siempre en una relación de poder y finalmente, los dispositivos como resultado del cruce entre relaciones de poder-saber que crean subjetividades específicas (Agamben, 2016; Deleuze, 2015).

Los dispositivos surgen ante una urgencia y establecen una red estratégica entre un grupo heterogéneo de elementos: Podría decirse que las políticas dirigidas a la conservación-restauración de ciertos edificios del casco histórico y la construcción de arquitecturas más recientes que producen el efecto de verdad de Salta como ciudad colonial (Foucault, 1987), emerge como una estrategia frente a una provincia que en los últimos años ha presentado los niveles de desocupación y pobreza más elevados del país. Ante esta urgencia u oscilación, se alude a los beneficios del turismo que lo asocian con la generación de empleo y mejoras en las condiciones de vida de la población local, para convertir esta actividad económica -junto con la minería-, en una de las principales actividades de la provincia y en una fuerte política de Estado. El Plan Turístico Maestro (2006-2016) sostiene que el turismo constituye uno de los "motores de la economía salteña" favoreciendo la *"creación de nuevas fuentes de trabajo que se traducen en mejor calidad de vida para la sociedad"* (Gobierno de la provincia de Salta, 2008, p. 6).

Si bien es cierto que la idea de Salta como ciudad colonial y turística comienza a ser asunto político a principios del siglo XX en la búsqueda de una expresión de carácter “nacional” basada en los “orígenes” hispánicos (Flores Klaric, 2010), sólo analizaremos aquí, el periodo que comprende los últimos quince años. En éste, la historia, la estética, el arte, la arquitectura, las leyes, medidas policiales y jurídicas y toda una serie de políticas públicas se pondrán al servicio de la preservación, salvaguarda, protección, restauración y promoción del patrimonio arquitectónico y urbanístico de la provincia de Salta que, en sus “aspectos tangibles o intangibles, materiales o simbólicos definen la identidad y la memoria colectiva de los habitantes” (Ley 7418, art. 1-2).

El 23 de noviembre del 2006, la cámara de diputados de la provincia de Salta, sanciona la Ley 7418-05 (Boletín Oficial Salta, 2006) llamada Ley de Protección del Patrimonio Arquitectónico y Urbanístico de la Provincia de Salta. Esta ley nos permite observar la manera en la que se articula una política económica centrada en el desarrollo del turismo, con una serie de diversas instituciones y saberes:

Art. 3º.- Los bienes que integran el Patrimonio Arquitectónico y Urbanístico de la Provincia de Salta (PAUPS), son de carácter histórico, etnográfico, artístico, arquitectónico, urbanístico o paisajístico.

[...]

*Art. 13º - El Área Técnica de la Comisión estará integrada por la Dirección General de Patrimonio Cultural dependiente del Ministerio de Educación, que oficiará como Asesoría permanente de la Comisión. También se podrán incorporar con carácter transitorio, representantes de las Asociaciones Profesionales, Universidades locales y/o nacionales y cualquier otro **experto** que a juicio de la Comisión o de la Dirección General de Patrimonio lo juzgue necesario.*

[...]

Art. 23.- La Comisión deberá elaborar un Plan Regulador para el desarrollo y conservación de los bienes declarados de interés arquitectónico y/o urbanístico en los términos de la presente ley. Dicho Plan deberá establecer las bases del ordenamiento territorial para el asentamiento

poblacional, la infraestructura de servicios, sistemas de comunicación, transporte y accesibilidad, considerando el desarrollo turístico, productivo y sustentable.

Para el análisis del Plan Regulador se conformará el Consejo Asesor de Protección, que estará integrado por los representantes de los siguientes organismos:

a) Autoridades Municipales de las localidades implicadas.

b) Ministerio de la Producción y el Empleo.

c) Secretaría de la Gobernación de Turismo.

d) Otros organismos gubernamentales competentes.

e) Personas o entidades afines a la temática.

Una vez elaborado el Plan, la Comisión lo elevará al Poder Ejecutivo Provincial para su aprobación y puesta en funcionamiento. Las autoridades municipales emitirán la legislación necesaria para la aplicación del Plan Regulador.

Si bien del patrimonio arquitectónico -en tanto recurso primario de la industria del turismo- se espera la generación de renta y recursos, esta dimensión económica no posee un carácter predominante. Ya desde el siglo XVIII, la arquitectura adquiere una función ligada con los objetivos y técnicas de gobierno en las sociedades. Bajo esta función, la arquitectura interroga el espacio en función, por ejemplo, de cómo debe evitar las epidemias, las revueltas, promover una vida familiar conveniente y conforme a una moral (Foucault, 1987).

Los dispositivos se inscriben en una relación de poder. El patrimonio histórico es el resultado de un proceso de selección de ciertos referentes identitarios que se lleva a cabo en el presente, rescatando determinados elementos del pasado (Troncoso, 2013). Esta selección dirigida por determinados sectores del poder político, les permite hacer ver, decir y valer su versión de la identidad anulando la existencia de otras posibles selecciones y sus correspondientes versiones identitarias. Bien señala Gilles Deleuze cuando nos dice:

Cada dispositivo tiene su régimen de luz, la manera en que ésta cae, se esfuma, se difunde, al distribuir lo visible y lo invisible, al hacer nacer o desaparecer el objeto que no existe sin ella. No es sólo pintura, sino que es también arquitectura (Deleuze, 2015, p. 155).

Al promocionar la capital salteña como ciudad turística, suele destacarse la condición de ciudad colonial por sobre otros aspectos. A pesar de las numerosas transformaciones y modificaciones que sufrió la ciudad de Salta desde su fundación, su pasado colonial se pone de relieve por sobre cualquier otro pasado y sobre cualquier otro rasgo (Troncoso, 2013). La fachada de construcciones como el Convento de San Bernardo (1582), la Iglesia de San Francisco (1772) –aunque la influencia del estilo arquitectónico italiano aquí sea evidente–, el Cabildo (1780), la Catedral (1852) –donde también prevalece un estilo barroco italiano– y exponentes de la arquitectura doméstica como las casas Arias Rengel (1752), Hernández (1780) y Leguizamón (1806), constituyen verdaderos emblemas del estilo arquitectónico colonial.



Imagen 2: Catedral Basílica de Salta (2018). Fotografía de la autora.

Durante el 2000 estos edificios fueron resaltados por las acciones del programa de Recuperación del Casco Histórico, lanzado durante la gestión del gobernador Juan Carlos Romero. El programa supuso la restauración, pintura e iluminación de la catedral, el Cabildo, el Convento de San Bernardo, el edificio de la Jefatura de Policía, etc. es decir, aquellos edificios que orbitan alrededor la Plaza 9 de Julio. De esta manera el espacio del centro histórico refuerza su rol como lugar central de encuentro, paseos, entretenimiento, ocio, turismo, consumo.



Imagen 3: Iglesia San Francisco (2018). Fotografía de la autora

Estas acciones fueron acompañadas por la instalación de un equipamiento urbano que apuntó a recrear un tiempo pasado inspirado en la época colonial instalando farolas adosadas a las paredes que coronan muchas esquinas. Durante el 2011, también se instalaron cartelerías de inspiración colonial (de un material semejante a los mosaicos sevillanos) señalando los nombres que las calles tenían durante aquel período. Aquí también se reafirma cierta forma de recorrer el lugar, sugiriendo una interpretación del centro histórico como colonial, más allá de la conjunción de épocas y estilos que condensa el área urbana. La transformación se complementa con la ubicación en el espacio público de cestos, borlados, barreras de tránsito, faroles de pie y adoquines que refuerzan la idea de lugar histórico.

Las representaciones de la ciudad colonial dejan fuera de sus formas simbólicas -además de otros tiempos y formaciones arquitectónicas- cualquier referencia a las historias de las mujeres. Ni las plazas, ni los museos, ni los monumentos ni los elementos de esa red constituida por el dispositivo del patrimonio histórico, incorporan las figuras de las mujeres, salvo bajo la fría silueta de yeso de la

“madre” introducida por la iglesia católica, una de las representaciones más estancas en el tiempo. Se exalta por el contrario la figura del hombre como el sujeto fundante de la ciudad, guerrero gaucho protector, intelectual, político y bohemio.



Imagen 4: Convento San Bernardo (2018), fotografía de la autora

Los dispositivos crean sujetos. Como ya se mencionó, la política pública de protección y creación de patrimonio en Salta, determina y legitima ciertos elementos que operan como referentes identitarios. Los argumentos de esta política pública sobre los beneficios de la asociación turismo y patrimonio genera consenso, en tanto algo tan preciado como el patrimonio se encuentra protegido, resaltado y ofrecido a los visitantes que tendrán la posibilidad de conocer la idiosincrasia local, de la cual los salteños se sienten orgullosos (Troncoso, 2013). La asociación entre identidad y patrimonio recurre aquí a cierta emotividad afectiva para lograr la legitimación de esta política turística y patrimonial. En este sentido, “se trata de poner en relieve cierto nivel en que la acción de quien gobierna es necesaria y suficiente” (Foucault, 2016, p. 87).

Según el discurso del Gobierno de la provincia de Salta y el Ministerio de Cultura y Turismo, el incentivo a la visita turística no es el único motivo que explica

las tareas de protección patrimonial. Se habla de acciones orientadas a la sociedad local y a la protección de sus referentes patrimoniales, más allá de su aprovechamiento turístico. El gobernador Juan Manuel Urtubey dijo al respecto que "reencontrarnos con nuestra cultura no debe ser sólo marketing turístico, sino la manera de valorar nuestras raíces y sentirnos orgullosos de ellas" (Gobierno de la provincia de Salta - Ministerio de Turismo y Cultura, 2008).

El arquitecto Roque Manuel Gómez (2014) explica que la adhesión al movimiento del renacimiento colonial en Salta, debe explicarse por su propia idiosincrasia, fuertemente conservadora y localista, orgullosa de su pasado, incondicionalmente apegada a su terruño en tanto exaltación nostálgica de lo propio, de la tradición, de lo regional. Para este arquitecto el estilo neocolonial se convirtió en un estado permanente y cotidiano que legitimaba una sociedad gaucha y heroica, noble y patricia, al mismo tiempo que legitima la permanencia de ciertas clases dirigentes (Gómez, 2004). Sólo así puede explicarse que un lenguaje estético promovido por la generación radical porteña del Centenario fuese adaptado como norma por un gobierno conservador y continuado por gobiernos posteriores justicialistas, liberales, populistas, prácticamente hasta la actualidad, constituyéndose en un poderoso vehículo de la transmisión de idea y representaciones de valores que trasciende lo estrictamente arquitectónico para reflejar objetivos simbólicos sociales.

Los modos de organizar el espacio, la arquitectura, la importancia y la centralidad que se le confiere a ciertos lugares e instituciones, sus monumentos históricos, y los modos de andar la ciudad, son el testimonio de una época o formación histórica que en su distribución legítima de lo visible y lo enunciable, coloca la figura del varón criollo en el centro del espacio público.

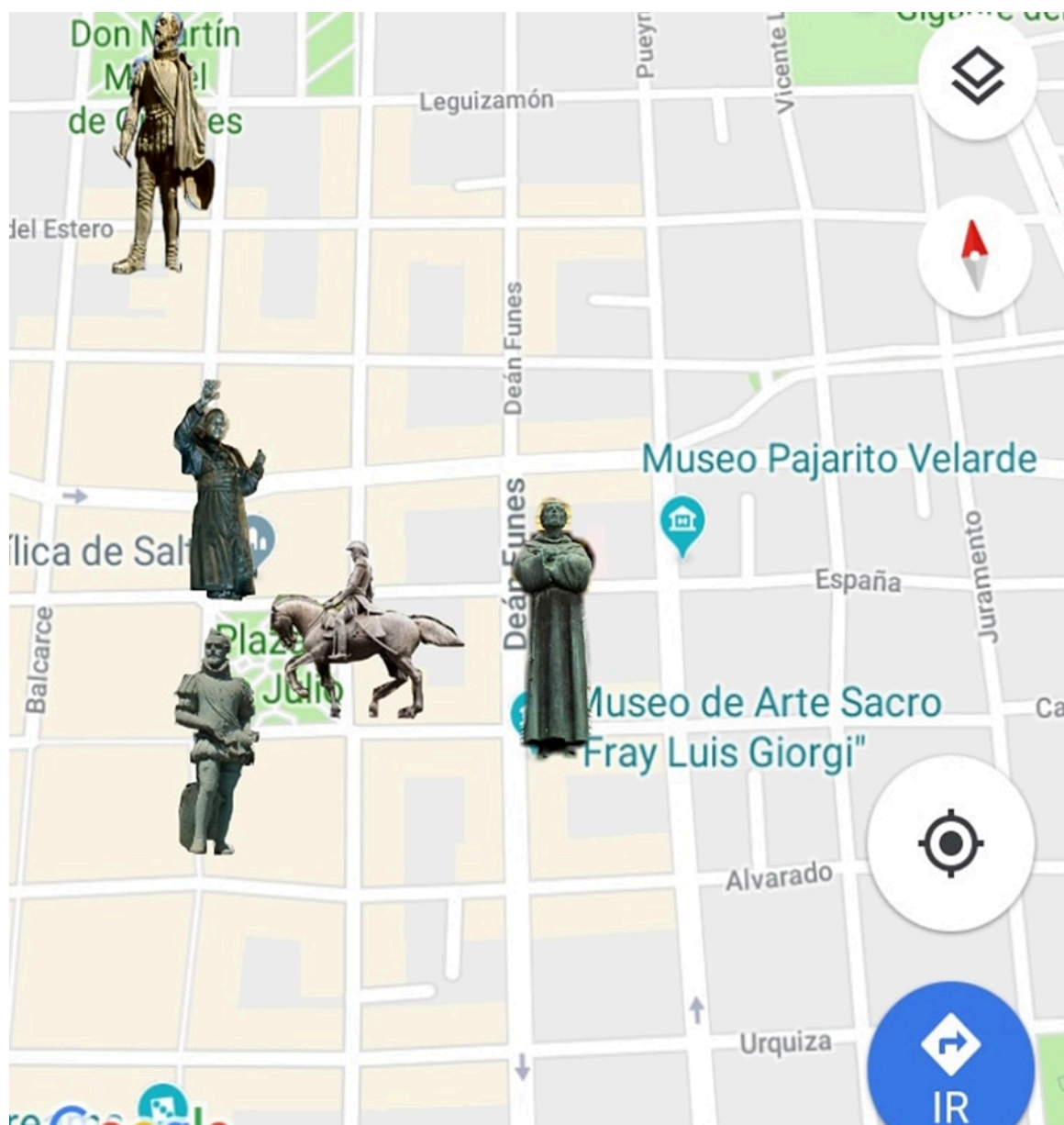


Imagen 5: “Mapeo de la conquista”-mapa del microcentro intervenido con las figuras de los monumentos.

El pasado colonial y la relevancia de Salta como lugar de partida de las expediciones contra los realistas comandadas por Güemes, son rasgos de la historia local que se rescatan como referentes identitarios de los salteños y han estado vinculados con la idea de ciudad colonial, noble, patricia, cuna de la tradición, el folklore y celosa de éste pasado. Aquí se introduce otra referencia de los efectos de verdad que produce

el dispositivo del patrimonio histórico en Salta. Este efecto refiere a la capacidad de generar una convivencia “armónica” en el espacio, de referencias simbólicas que hacen alusión a dos momentos históricos incompatibles y en gran tensión. El gaucho, actor directo en las guerras por la independencia nacional, aparece como una figura simultánea en la ciudad colonial recreada. Así, la plaza Güemes (ubicada entre calles Bartolomé Mitre, Leguizamón, Balcarce y Rivadavia), que debe su nombre al emblemático guerrero gaucho salteño, se encuentra coronada con el monumento a Hernando de Lerma, explorador y colonizador español del siglo XVI. Estas referencias diferentes, heterogéneas y dispersas se ligan y componen una figura “única”, una especie de texto ininterrumpido en el espacio por el efecto del dispositivo (Foucault, 2016).



Imagen 6: Monumento a Hernando de Lerma en Plaza Güemes (2018), fotografía de la autora

La fachada de los valores

Las distintas marchas organizadas por los movimientos feministas constituyen una forma de problematizar esa red constituida por el patrimonio histórico de Salta. Desde el Encuentro Nacional de Mujeres que se llevó a cabo en octubre del año 2014, la disputa por el uso y la significación del espacio quedó establecida. Días antes del Encuentro Nacional de Mujeres, se reguló el recorrido de la marcha con la que año a año se cierra esta jornada. A raíz de una serie de demandas de grupos profesionales y acuerdos previos entre la comisión organizadora del encuentro con autoridades municipales, se estableció que la marcha no circularía por el principal circuito del casco histórico de la ciudad.

La asociación de Arquitectos en el Resguardo del Patrimonio del Centro de la Ciudad de Salta (COPAUPS), antes de efectuarse el Encuentro Nacional de Mujeres, emitió una nota a la municipalidad en la cual se solicitaba lo siguiente:

Nos dirigimos a Uds., a fin de solicitarles tengan a bien tomar las medidas pertinentes y adecuadas para la Protección del Área Centro de la Ciudad de Salta en ocasión del Encuentro Nacional de Mujeres a realizarse en la Provincia de Salta los días 11, 12 y 13 de octubre del corriente año.

Desde hace muchos años los salteños venimos trabajando en pos de la salvaguarda de nuestro extenso patrimonio arquitectónico, urbano, natural y cultural. Una política de Estado que ha trascendido las facciones políticas y se ha extendido e incentivado desde el año 2008 con la aplicación efectiva de la Ley n° 7418. Dicha decisión política ha sido acompañada por inversión pública concreta en obras de recuperación de edificios históricos como en el propio espacio público de calles y plazas, como así también en promoción turística a fin de lograr mantener, desarrollar y embellecer nuestro centro histórico que se ha convertido hoy en un ejemplo de gestión pública. Es necesario destacar que una de las actividades económicas más importantes de la provincia es el turismo cultural el cual tiene su producto principal en el área centro de la ciudad por su extenso patrimonio arquitectónico...

Por lo antes mencionado es que, conociendo las competencias de la Copauaps en el Área Centro Declarada Bien de Interés de todos los salteños, solicitamos DISPONGA MEDIDAS de ORDEN y consecuente RESGUARDO del área centro de nuestra Ciudad de Salta para la realización

de las Jornadas del Encuentro Nacional de Mujeres que se llevarán a cabo en nuestra Provincia los próximos 11 a 13 de Octubre... (El Intransigente, 2014)

A pesar de los acuerdos y las peticiones de resguardo del patrimonio histórico de la ciudad por parte de ciertos sectores de la sociedad salteña, el día de la marcha una columna de mujeres logró recorrer aquellas calles resguardadas. Aun cuando la policía delimitó el recorrido de la marcha protegiendo “el casco histórico del centro” (catedral, cabildo, museos y plaza principal), muchas mujeres hicieron caso omiso a este señalamiento y lograron desplazarse por aquellas calles que habían quedado fuera del circuito habilitado.



Imagen 7: “La policía protege a los violadores” en la catedral (octubre 2014). Fotografía de la autora.



Imagen 8: “Aborto ya”, “Los curas a...” en la catedral (Marzo 2017). Fotografía de la autora.

Aquí la disputa por el espacio y sus sentidos es más clara. Mientras que la policía resguardó la catedral, la plaza principal y el espacio circundante, algunas columnas de la marcha se escabulleron para llegar allí y dejar una marca, un testimonio, una pintada, cantar, bailar –algunas con el torso desnudo– frente a la catedral. Esta contienda por el espacio y el sentido del mismo, terminó en un enfrentamiento físico entre la policía, algunos ciudadanos que intentaron resguardar la catedral y las activistas feministas.

Esto sucedió el día domingo 12 de octubre en Salta con un grupo de personas que se ubicaron frente a nuestra catedral con el fin de impedir el paso de estas mujeres y el destrozo hacia la misma ya que tenían toda la intención de pintar con graffitis usando palabras obscenas y agresivas hacia nuestra religión y nuestra creencia, no lograron cometer este incidente gracias a todos nuestros salteños que la protegieron, lástima que esto no sucedió en toda la provincia y destrozaron nuestra tranquilidad y nuestros lugares públicos dejando frases irreproducibles con aerosoles por todos lados, es una pena y una indignación hacia nuestra provincia (TN y la Gente, 2014).



Imagen 9: "Aborta la iglesia" en la catedral (noviembre, 2018). Fotografía de la autora.



Imagen 10: Mapa de la ubicación de la catedral.

En la ciudad de Salta, las reivindicaciones sociales y las luchas políticas de las mujeres no pueden codificarse como tal. Los valores tradicionales que toman cuerpo de bronce y piedra en la ciudad sólo reconocen la figura del hombre como agente político. Rindiendo culto a esa tradición, es menester que las mujeres conserven los espacios históricamente visibilizados y enunciados para ellas.

El patrimonio histórico de la ciudad de Salta, en tanto maquinaria del ver y el decir, arroja sombras sobre la participación de las mujeres en la esfera pública. Aun cuando éstas, juegan roles decisivos en situaciones de crisis, riesgo colectivo y en la vida cotidiana, las escasas referencias que este dispositivo ofrece de las prácticas,

las experiencias y las historias de las mujeres, reactualiza el estereotipo de éstas en tanto sujetos física, intelectual y moralmente débiles, cuyos roles se circunscriben a la función de la maternidad y el cuidado de la familia y por lo tanto, sujetos ajenos a la actividad política y pública (Barrancos, 2007).



Imagen 11: Virgen Inmaculada ubicada en calle Entre Ríos (2018). Fotografía de la autora.



Imagen 12: Virgen Reina de la Paz ubicada en calle Mitre (2018). Fotografía de la autora.

Los efectos del ver y el decir aquí, refuerzan la adscripción a roles fijos y al mismo tiempo aseguran la permanencia de ciertos estereotipos que, como ya se mencionó, asocian a la mujer con el rol de madre, esposa, ama de los cuidados.

Estos estereotipos a su vez, se expresan en representaciones geográficas binarias como espacio público-privado, oposiciones de matriz ideológica y no empírica.

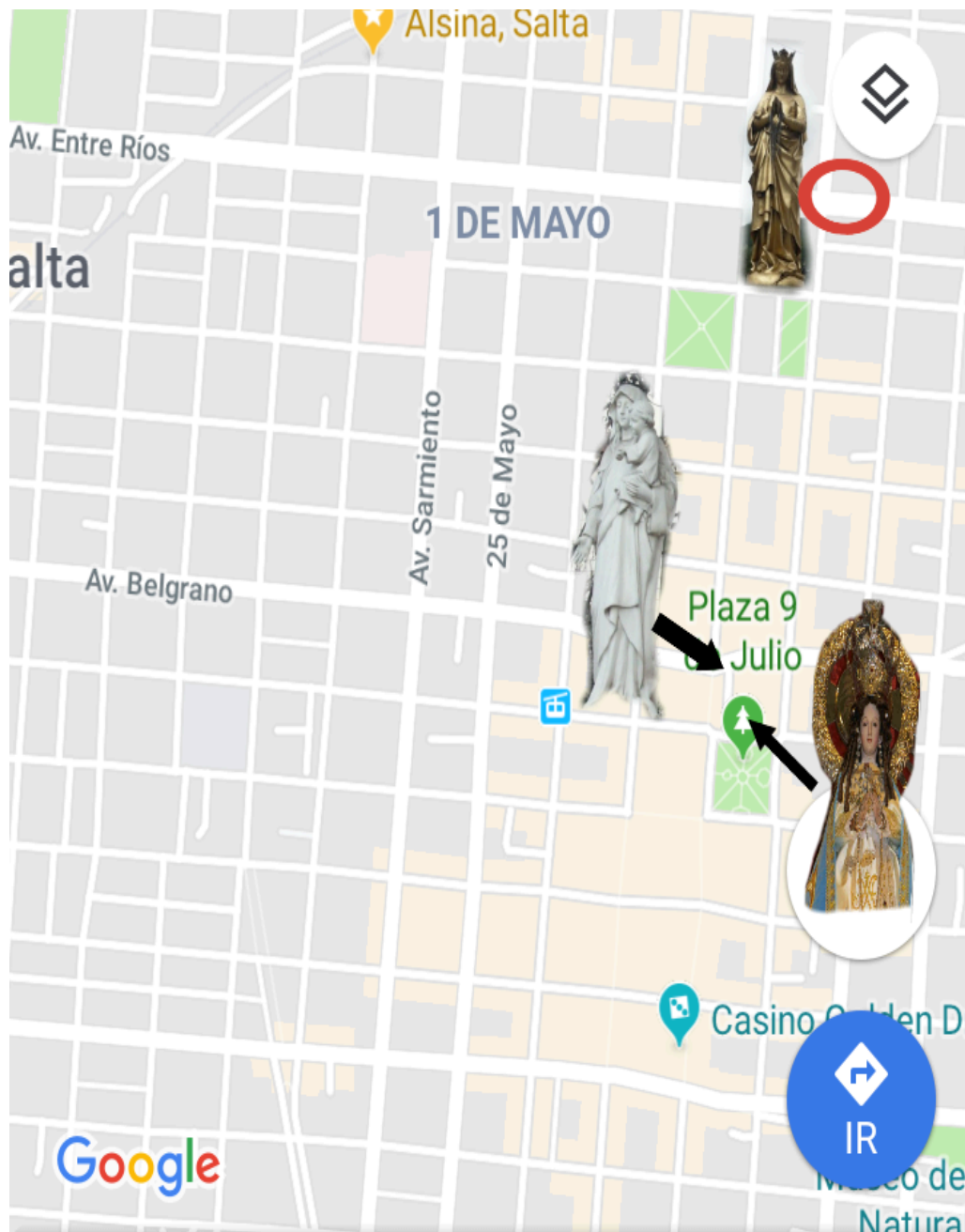


Imagen 13: Mapeo virginal: ubicación física y referencia de las calles en donde se encuentran las esculturas de las vírgenes.

El dispositivo del patrimonio arquitectónico se teje con aquellos relatos históricos de las ciudades hidalgas que ofrecen una imagen subordinada de las mujeres, a pesar de que, como mencionamos en éste capítulo, su presencia y sus acciones componen un complejo entramado de relaciones y desplazamientos. José Luis Romero nos ofrece algunas referencias de las prácticas de las mujeres de la elite española en las ciudades coloniales y nos muestra cómo éstas se encuentran en permanente negociación entre la esfera pública y privada:

Llegadas de España o hijas de conquistadores adquirieron la autoridad que les permitía su condición en la nueva sociedad. Fueron a veces encomenderas en los campos y La Quintrala² dio prueba en Chile de la férrea voluntad con la que eran capaces de defender sus derechos y propiedades. En las ciudades procuraron crear el ambiente de distinción propio de las cortes y las ciudades españolas, rodeadas de esclavos y de criados (...) No faltaron ejemplos de la decisión de aceptar pesadas responsabilidades políticas como la viuda del gobernador de Bahía Jorge de Albuquerque, o la del gobernador de Guatemala Pedro de Alvarado. Pero su lugar estuvo en el ámbito de la casa noble y su preocupación fundamental fue consolidar y perpetuar la nueva hidalguía de la familia constituida en la India. Quizás podría decirse que al lado del varón aventurero tentado siempre por nuevas posibilidades que mejoraran más y más su hacienda o su condición social, la mujer estabilizó las familias de las ciudades y logró crearles una tradición que, en muy poco tiempo transformó a alguna de ellas en linaje aristocrático (Romero 2014, p. 77).

También Dora Barrancos en “Mujeres en la sociedad argentina. Una historia de cinco siglos” (2007), realiza una relectura histórica de la participación de las mujeres en asuntos públicos y políticos desde la época colonial hasta la década de los 90, y da cuenta las distintas tácticas que las mujeres idearon para suspender y/o subvertir, al menos de formas momentáneas, las imposiciones del patriarcado.

Si bien, durante la época colonial las funciones de las mujeres se vinculaban con la maternidad y los cuidados de la familia, tareas incompatibles con las “rudas responsabilidades” del espacio público, propia de hombres y, además se extendía (aun incluso hasta el siglo XIX) la noción de “peligro” cuando se trataba de la

² Catalina de los Ríos y Lisperguer, conocida como La Quintrala fue una aristócrata y terrateniente chilena de la época colonial.

identidad femenina en relación con el desempeño en actividades de carácter social y político que trascendían los límites domésticos (Barrancos, 2007), las prácticas cotidianas de las mujeres españolas e hijas de españoles, se hayan teñidas de matices y negociaciones implícitas tanto en las calles como en las casas nobles.

En esa dirección, de las primeras españolas que arribaron a nuestro territorio por el Río de la Plata, en la expedición que condujo a la fundación de Buenos Aires (1536), ha sobrevivido un testimonio singular que, aunque cuestionado en su autenticidad, narra acontecimiento que pudieron ser corroborados (Barrancos, 2007). Se trata de una carta escrita por Isabel de Guevara varios años después de los dramáticos episodios de la hambruna y enfermedades que azotaron a la población de Santa María del Buen Ayre. Isabel escribió:

Vinieron los hombres con tanta flaqueza que todos los trabajos cargaban en las pobres manos de las mujeres, así en lavarles la ropa como en curarles, hacerles de comer lo poco que tenían, limpiarlos, hacer centinela, rodar los fuegos, armar las ballestas cuando a veces los indios venían a dar guerra... dar alarma por el campo a voces, sargentando y poniendo en orden a los soldados. Porque en ese tiempo como las mujeres nos sustentamos con muy poca comida no habíamos caído en tanta flaqueza como los hombres... Y si no fuera por la honra de los hombres, muchas más cosas escribiera con verdad y los diera a ellos por testigo (Barrancos, 2007, p.30).

La carta citada, no sólo constituye la primera crónica escrita por una mujer de aquel entonces, también ofrece un nuevo relato histórico sobre la participación de las mujeres españolas en la conformación del nuevo territorio colonial y muestra la diversidad de roles que éstas asumieron en ese contexto. En contrapartida, el hombre conquistador aparece aquí como un sujeto débil, enclenque y asistido, retrato que dista mucho, de la imagen heroica, robusta, y determinante que retratan los monumentos históricos, los retratos en los museos y de los relatos oficiales.

La crónica de Isabel de Guevara es uno de los pocos relatos recuperados de la época, en donde una mujer escribe en primera persona, pues como bien señala Barrancos:

Debe lamentarse que sea casi inexistente las voces femeninas escritas en primera persona en la escritura de los primeros siglos coloniales, no sólo por el obstáculo del analfabetismo, sino también porque es sabido que las cartas de las mujeres estaban expuestas a mayores riesgos de destrucción. Los archivos sobrevivientes redundan en registros masculinos –sacerdotes, jueces, corregidores- indiscutibles portavoces de las mujeres (2007, p. 31-32).

Es por esta razón que la voz masculina se constituye como relato hegemónico de la época y éste buscó vislumbrar los ángulos consabidos de la “naturaleza femenina” vinculados a la pasividad, la sumisión y la ternura. Bien retrata a esta mujer el holandés Azcarate de Biscay en 1658: *“Las mujeres eran extremadamente bellas, de cutis terso y bien formadas, y en cuanto a las mujeres casadas, eran sumamente fieles, pues no había tentación posible que las hiciera faltar a sus deberes”* (citado en Barrancos, 2007, p. 27).

Aun cuando las mujeres de aquel entonces protagonizaran movilizaciones, la voz masculina, las banalizó. A mediados de 1700 las religiosas catalinas iniciaron una revuelta en la ciudad de Buenos Aires tras la sustitución de sus confesores jesuitas por mercenarios. Esta revuelta fue descrita por el *“obispo Manuel Antonio de la Torre como una ‘mujeril revolución como la que sucede en el espanto de las gallinas encerradas en el gallinero’”* (citado en Barrancos, 2007, p.39).

En la ciudad de Salta, encontramos algunas referencias interesantes en la transición entre la época colonial y poscolonial. Es la escritora Juana Manuela Gorriti (1818-1892) a quien se le debe los pocos relatos que dan cuenta de aquellas prácticas llevadas adelante por mujeres que lograron condensar las esferas disociadas público-privado y al mismo tiempo, brindar relatos de otros tipos de feminidades.

Bajo la pluma de esta escritora salteña, se delinea el perfil de Juana Azurduy, guerrera independentista de la región norandina del país. Nacida en Chuquisaca, Bolivia (por entonces parte del Virreinato del Río de la Plata) en 1781, esta mestiza se escapó del convento en donde se educaba, para casarse con el militar Manuel

Ascencio Padilla en 1805. Junto a su esposo, Juana se une a las tropas de Manuel Belgrano en apoyo a la causa independentista, guiando sus propias legiones de hombres (“Los Leales”) y mujeres (“Las Amazonas”). Tras la muerte de Padilla en 1816 en la Batalla de La Laguna, ella continúa al mando de sus tropas en el Noroeste argentino, donde se une al General Martín Miguel de Güemes y conoce a la entonces niña, Juana Manuela Gorriti. El hecho de que Juana Azurduy desempeñara funciones poco usuales para su género en el siglo XIX, despertó diversas opiniones en la época que destacaron cierto carácter “antinatural” en sus acciones (Miseres, 2017).

La figura militar femenina fue enrarecida y masculinizada, y mediante esta operación se destacó la no-pertenencia de la mujer al ámbito de la guerra. Así, el militar Antonio Beruti le escribe a Belgrano haciendo referencia al “*varonil esfuerzo y bizarría de la Amazona doña Juana Azurduy*” (Davies, Brewster y Owen 2006, p. 140).

Por otra parte, la escritura de Juana Manuela Gorriti resulta fundamental para entender la dinámica de las mujeres en y con el espacio durante la época colonial y poscolonial. En sus numerosos relatos de guerras y conflictos armados en la región de Salta y Perú, el espacio simbólico y físico del hogar o casa familiar están lejos de representar un ámbito opresivo para las mujeres. En tiempos de guerra, las casas de Gorriti son espacios abiertos y activos políticamente que se transforman, en el presente de la narración, en lugares productivos para su memoria y escritura.

Son estos relatos, estos personajes guerreros e intelectuales los que no aparecen en las referencias simbólicas de la ciudad. El actual patrimonio arquitectónico e histórico de la ciudad de Salta destaca de la ciudad colonial que recrea y reproduce, la simulación entre el espacio público y el espacio privado como esferas claramente separadas producto de las relaciones de poder erguidas sobre la ideología patriarcal. Por ello la presencia de referencias de materialidad simbólica en torno a las mujeres, se reducen a la imagen de la virgen madre. Parte del entramado de relaciones de poder a las cuales se alude, se materializan en el patrimonio

arquitectónico de la ciudad, y este, a su vez, es destacado y revitalizado en tanto símbolo de los valores tradicionales de la identidad salteña colonial. El patrimonio arquitectónico histórico compone entonces, un vehículo para la transmisión de ideas y representaciones de valores, que trasciende lo estrictamente arquitectónico y expresa objetivos simbólicos sociales. Por su parte, la tradición funciona aquí como un medio que justifica las relaciones de poder y de exclusión y/o anulación de las diferencias.

El efecto de verdad de Salta, la ciudad colonial

Podría decirse que el dispositivo del patrimonio arquitectónico e histórico de Salta, en tanto conjunto de herramientas y estratégicas programadas, produce el efecto de verdad de “Salta, ciudad colonial” y, en la compleja red de articulaciones que propone con elementos históricos, culturales, sociales, económicos y políticos, tiene la capacidad de captar, orientar, determinar, modelar, controlar, los gestos, las conductas, las opiniones y los discursos en la ciudad. Al mismo tiempo, logra condensar una serie de elementos heterogéneos y dispersos en la ciudad y presentarlos como un texto ininterrumpido que hace convivir de forma armónica y descontextualizada a la ciudad gaucha- criolla con la ciudad colonial, como así también, logra sintetizar elementos de la arquitectura barroca italiana como parte del estilo arquitectónico colonial.

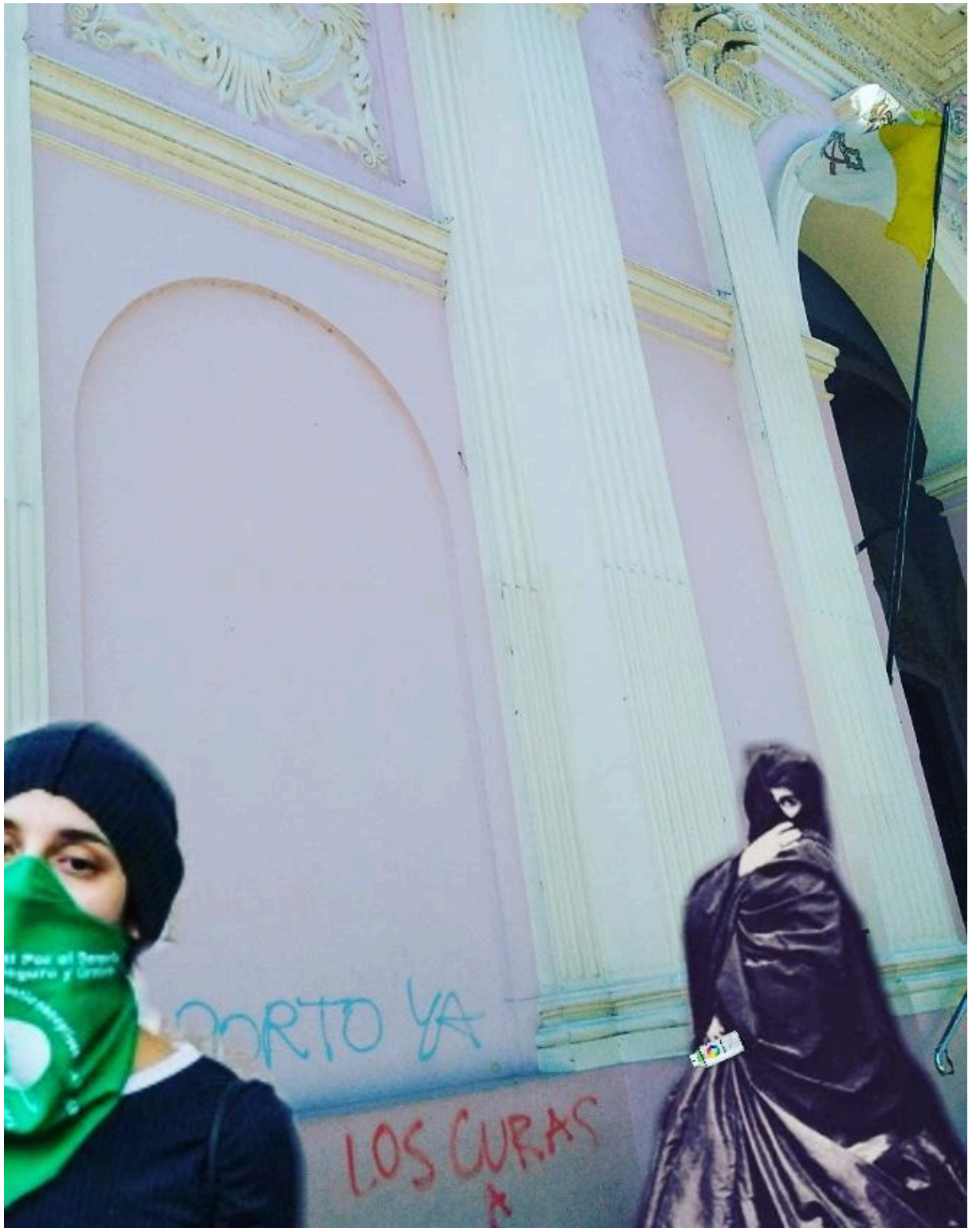
El análisis de alguno de estos elementos, constituye una lente posible a la hora de mirar la desigualdad en el acceso y en el uso de la ciudad por parte de hombres y mujeres. La comprensión del patrimonio histórico como un dispositivo de enunciados y visibilidades, que opera al mismo tiempo como un umbral de etización, estetización y politización (Deleuze, 2015), permite entender parte de las relaciones de un poder patriarcal que condicionan la concepción de la ciudad y hacen a una apropiación diferenciada de esta.

En esta relación que establece luces y sombras, voces, susurros y silencios, las referencias simbólicas materiales de mujeres se encuentran limitadas y condicionadas por la representación de la mujer que ofrece la tradición cristiana y que orbita en torno a la pureza, la castidad, la devoción y la maternidad. Estas condiciones refuerzan la adscripción a roles fijos entre hombres y mujeres asegurando la permanencia de los estereotipos que asocian a la mujer con el rol de madre, esposa, ama de los cuidados. Al mismo tiempo, estos estereotipos y roles estancos se expresan en representaciones geográficas binarias como espacio público-privado, oposiciones de matriz ideológica que ordena (idealmente) los cuerpos de las mujeres en el ámbito doméstico y los cuerpos de los varones en el espacio público.

La ciudad entendida como un estrato o formación histórica, capa sedimentaria hecha de cosas y de palabras, de ver y de hablar, de lo visible y lo decible, será un lugar de disputa de sentido que, al mismo tiempo que lo produce, y reproduce dentro de relaciones de poder, admitirá y legitimará unos, omitirá y deslegitimará otros.

Por ello la presencia de las mujeres en el espacio público en las distintas manifestaciones feministas, constituye una forma de problematizar el patrimonio histórico de Salta. Es en este contexto, donde las manifestantes logran plasmar sobre la fachada del patrimonio arquitectónico, una nueva materialidad simbólica y política que jaquea el estereotipo de la mujer en la "Salta colonial". Aun cuando estas prácticas no sean registradas ni reconocidas como estrategias políticas, y sus demandas sociales no sean codificadas como tales, la mera presencia de estos cuerpos que recorren, interpretan e interpelan al espacio de forma diferente, dan cuenta los permanentes desplazamientos estas efectúan entre las esferas públicas y privadas y la inestabilidad de las mismas.

“Aborto ya!” “Los curas...”



CAPITULO III

La reversibilidad de la ciudad-dispositivo, la no-mujer y el reparto de lo sensible

“Siempre es posible tomar un espacio desde donde se puede practicar lo vedado por otros, siempre es posible anexar otros campos e instaurar otras territorialidades” (Ludmer, 1985, p.53).

El análisis de algunos elementos del patrimonio arquitectónico de la ciudad de Salta a partir del concepto de dispositivo de Michel Foucault, nos permitió mirar la ciudad desde los conjuntos heterogéneos de discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, proposiciones morales, lo dicho y lo no dicho, y resultó un esquema sumamente provechoso para entender y visualizar la disparidad en el acceso y en el uso de este lugar -en primera instancia- por parte de las mujeres. Pero reducir la comprensión del dispositivo a meras formas de poder que debemos desactivar o de las cuales debemos salir, aplanar el campo de acción de los distintos actores que dinamizan y complejizan la ciudad.

Deleuze, quien habla de los dispositivos como un régimen de lo visible y de lo enunciable, sostiene que, si bien pertenecemos a los dispositivos, también y fundamentalmente, actuamos en ellos (Deleuze, 1989). Las posibilidades de actuar dentro de los dispositivos, introducen una nueva dimensión: la reversibilidad. Por ello y considerando la posibilidad de reorientar las relaciones de poder presentes en la ciudad, leeremos la práctica de escritura de graffitis feministas como una acción que introduce mutaciones temporales dentro del dispositivo a partir de la apropiación espacial que supone.

Los aportes realizados por Michel de Certeau, tienen el mérito de evidenciar esta dimensión de los dispositivos, a saber, sus reapropiaciones “plebeyas” y no previstas (Cadaña, 2017).

“Así funciona la ciudad-concepto, lugar de transformaciones y de reapropiaciones, objeto de intervenciones, pero sujeto sin cesar enriquecido con nuevos atributos (...). Hoy en día

cualesquiera hayan sido las transformaciones de este concepto, fuerza es reconocer que, si en el discurso, la ciudad sirve como señal totalizadora y casi mística de las estrategias socioeconómicas y políticas, la vida urbana deja cada vez más hacer reaparecer lo que el proyecto urbanístico excluía. El lenguaje del poder se urbaniza, pero la ciudad está a merced de los movimientos contradictorios que se compensan y combinan fuera del poder panóptico. La ciudad se convierte en el tema de los legendarios políticos, pero ya no es un campo de operaciones programadas y controladas. Bajo los discursos que la ideologizan, proliferan los ardides y las combinaciones de poderes sin identidad legible, sin asideros, sin transparencia racional: imposibles de manejar” (Michel de Certeau, 2000, p.107)

La práctica de escritura de graffitis feministas es aquí, parte de esas combinaciones de poder que poseen una clara y legible identidad y proponen otro tipo de racionalidad en la ciudad. Comprender que el espacio es socialmente construido y que al mismo tiempo participa en la construcción de lo social (Massey, 2012) representa una posibilidad para cuestionar los supuestos a través de los cuales se valida el actual orden de las ciudades con sus logros y desigualdades.

A continuación entonces, valiéndonos de los graffitis feministas como vestigio material de los usos, los sentidos y las trayectorias de algunas mujeres y no-mujeres en la ciudad y, en conversación con los relatos que ellas mismas habilitan, se establecerá un análisis reflexivo sobre cómo esta práctica y todos los elementos que orbitan en torno a ella, generan transformaciones no sólo en la ciudad, sino también en quienes la habitan y las formas en que lo hacen.

Se analizarán también algunos relatos presentes en medios de comunicación y redes sociales que hacen en parte a las condiciones de reconocimiento de estos graffitis, en contexto de marchas feministas. Consideramos que esta ida y vuelta nos permitirá comprender las estructuras y jerarquías sociales que se activan en la escena comunicacional de los graffitis feministas en Salta.

La intersección en el estigma. Graffiteras, negras y lesbianas

En este apartado se analizan algunos elementos del relato- sanción “Esas no son mujeres” presente en redes sociales y en medios de comunicación cuando se hace referencia a quienes pintan graffitis feministas y transfeministas³. Pero también y como se verá más adelante, reflexiona en torno a no ser mujer, no- mujer, como una categoría que se recoge y se repone, de los relatos de las graffiteras, en donde aparece como una forma de identidad estético política, no biologicista, no reproductiva.

Una recopilación de comentarios realizados por usuarios de Facebook y por lectores de los portales virtuales de los medios de comunicación Informate Salta, DNI Salta y El Tribuno Salta, nos permitirá analizar qué implica ser “no-mujer” en estos circuitos comunicacionales. Estos fueron escritos tras la publicación de noticias vinculadas con la marcha del 8 de marzo (8M) del 2018, fecha en la que se celebra el Día Internacional de la Mujer. Las notas refieren a las pintadas realizadas por algunas manifestantes en ese marco: “Las Pintadas del #8m que invadieron el centro salteño” (El Tribuno, 10 de marzo del 2018), “8m# salteños repudiaron las pintadas en las paredes de la ciudad” (Informate Salta, 9 de marzo del 2018). En el caso de DNI Salta, los comentarios se extraen de un video que constituye una transmisión en vivo (vía Facebook) de la marcha. En éste se registra el seguimiento insistente de un cronista del medio, Abel Díaz, a un grupo de graffiteras que, en reiteradas ocasiones, le piden que aparte su cámara de ellas. Tras la negativa del movilero y, luego de seguir a un grupo de graffiteras durante el recorrido de casi toda la marcha, una de ellas arroja pintura al lente de su cámara. El episodio fue denunciado mediáticamente por Abel Díaz, quien sostiene haber sido violentado por este grupo de manifestantes. Esta referencia aparecerá en los comentarios que se reponen a continuación. El video fue viralizado y en 24 horas fue visto por al menos 280 mil personas en Salta, fue compartido tres mil veces y recibió al menos dos mil comentarios.

³ El transfeminismo es una vertiente que amplía al sujeto político del feminismo y lo extiende a otros actores que también son oprimido por el sistema patriarcal. En esa dirección el transfeminismo no sólo integra a mujeres cisgénero (aquellas mujeres que hacen coincidir su identidad de género con el sexo que les fue asignado al nacer) sino también a las identidades transgénero (identidades que no coinciden con el sexo asignado o leído socialmente).

También se retoman parte de los dichos de dos periodistas salteños, Hugo Delgado y Maximiliano Rodríguez, en el programa radial “Ruta 840” (AM 840), tras el Encuentro Nacional de Mujeres en octubre del 2016.

Nos interesa recuperar parte de estos descargos para pensar las relaciones de poder que con ellos se entran y las jerarquías sociales que establecen y reproducen, en las cuales se hallan implicadas, solapadas, además del género, otras categorías de la diferencia vinculadas con la orientación sexual, la racialización y la belleza. Los comentarios con los que trabajaremos dan cuenta de la existencia de un marco conceptual que establece un repertorio de valores que estructura y jerarquiza las categorías interseccionadas. En esa dirección, el enfoque interseccional considerará la interacción de tales categorías como parte de la estructura organizativa de la sociedad, en la que se legitima ciertas intersecciones entre orientación sexual, género y raza por sobre otras, influyendo así en el acceso a la política, el acceso y uso de los espacios, la igualdad y el potencial de cualquier forma de justicia de ciertos actores sociales (Hancock, 2007).

La existencia de “múltiples desigualdades”, es decir, múltiples dimensiones de estratificación y categorización social, torna indispensable partir de las categorías que los actores sociales construyen y usan en sus prácticas cotidianas, en sus relaciones interpersonales y en las luchas por el poder. Para los actores, las categorías con las que se diferencian o identifican con otras se construyen a partir de sus experiencias, en las situaciones concretas en que se encuentran. De allí la importancia de “no son mujeres” y “no soy mujer”.

Se piensan y analizan los siguientes comentarios desde una mirada interseccional, en tanto enfoque teórico, empírico y político (Hancock, 2007) a fin de entender la dinámica y composición particular que adquieren las categorías de género, raza y orientación sexual y la forma en que estas categorías son situadas y leídas en los cuerpos y en las prácticas de las graffiteras durante las marchas feministas en la ciudad de Salta.

Taparse la cara, mostrar la piel

Las apariencias inmediatas y el modo de lo que vemos- se nos presenta y representa mediáticamente- los cuerpos de las personas que nos rodean, afecta más o menos directamente el modo en que las tratamos. Esta percepción fundamentalmente visual que tenemos de los demás es clave en la estructuración de las interacciones cotidianas que son a la vez intersubjetivas y socialmente aprendidas (Caggiano, 2012, p.258).

Uno de los elementos constitutivos de toda manifestación política en el espacio público es su dimensión visual. La ocupación del espacio público supone una serie de acciones que les permite a los actores visibilizar sus cuerpos, sus consignas y sus reivindicaciones. En ese sentido, tratar con lo visual entraña interrogarse por lo que se muestra y lo que se oculta o para ser más rigurosos, *“por lo que unos actores muestran en determinado momento y ya no posteriormente”* (Caggiano, 2012, p.21). Estas referencias nos permiten pensar en la fuerte dimensión visual de la presencia de las graffiteras en el espacio público durante las marchas y movilizaciones feministas en Salta. Consideramos que ellas componen junto con los graffitis, un vivo y alternativo repertorio visual, una nueva construcción de realidades de la imagen visual del cuerpo, que aparecen para tramitar sentidos de pertenencia y de alteridad y establecen la barrera entre “los otros” y “nosotres”, disputando desde ese lugar, la circulación pública de otras imágenes en el paisaje de la ciudad de Salta. La lucha por la visibilidad puede entenderse como una dimensión de la acción colectiva que, partiendo de una situación de invisibilidad o de depreciación simbólica, despliega procedimientos prácticos, técnicos y comunicacionales para manifestarse en una escena pública y generar un reconocimiento de prácticas y orientaciones políticas (Voirol, 2005).

Los procedimientos tácticos y comunicacionales de las graffiteras, generan un nuevo repertorio visual que tiene que ver con recorrer y graffitear la ciudad durante las marchas feministas con el rostro cubierto, una suerte de taparse para ser vistas. Si bien esta acción constituye una estrategia frente a la vigilancia de las cámaras y

los policías, también existe allí una elección estética que implica el uso de pasamontañas y pañuelos verdes y/o verdes, el uso de prendas oscuras, además de, en algunos casos, la desnudez de los torsos.



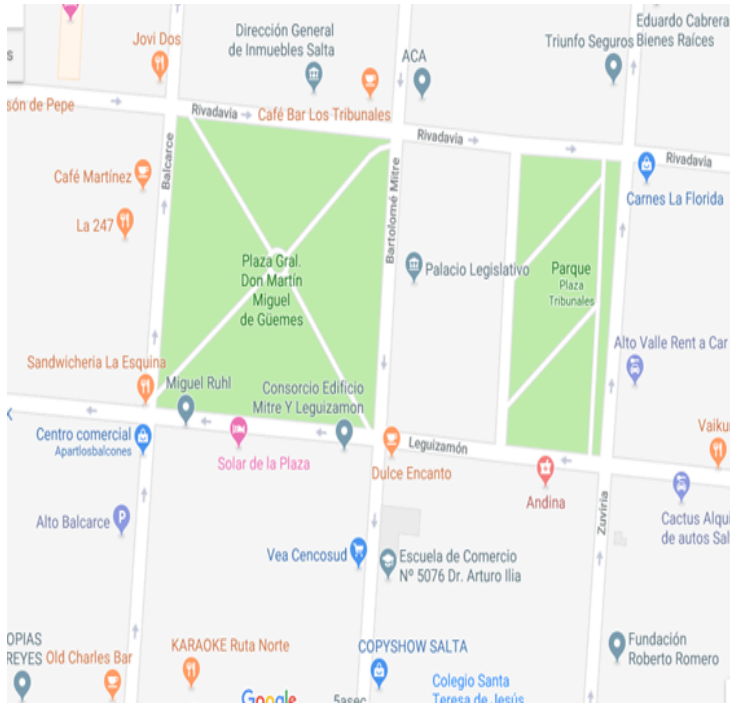


Imagen 14: “Estado asesino” en Plaza Güemes (2018). Fotografía de la autora.



Imagen 15: “Muerte al papa”, “Macho facho”, “Macho abortate”, “Aborto legal ya!” en calle Güemes entre Mitre y Balcarce (2018). Fotografía de la autora

Nuestro trabajo de campo nos permitió identificar tres grupos bien definidos de personas que pintan la ciudad durante las marchas. El primero de ellos, conformado por mujeres, no-mujeres⁴ y varones trans de entre 23 y 28 años, militantes lesbianas y transfeministas. Es este grupo el que presenta además de una estética que les identifica, una fuerte organización previa a cada pintada. Establecen acuerdos no sólo sobre cómo “aparecerán” en las manifestaciones, sino también, qué se pintará, dónde, cómo se distribuirán en el espacio y cómo se cuidarán ante situaciones de violencia policial o acoso mediático.

Este grupo no sólo se organiza para graffitear en el marco de marchas, también lo hace por fuera de estas fechas. “Escrachan” espacios vinculados de alguna manera con abusadores, violadores, o personas que hayan sido expuestas por sus opiniones en contra del feminismo, la legalización del aborto, o comentarios lesbofóbicos. Les integrantes sostienen que se busca fortalecer la organización de estas pintadas más allá de las marchas.

También empezar a pensarlo como algo que no tenga que ver con la marcha en sí, o con una fecha, con la agenda que imponen en la sociedad, sino que sea una agenda hecha por las mujeres, empezar a hacer esas actividades también en otros...para empezar a molestar. No solamente cuando se acerca una fecha, o algo que ya se sabe porque muchas veces hasta se espera, sino que...de repente un día te levantes y tengas todo pintado y no tenga que ver con un ocho de marzo, con un 3 de junio, con un 17 de noviembre (P.R. en situación de entrevista, 15 de mayo de 2018)

Un segundo grupo de graffiteras se encuentra conformado por mujeres más jóvenes de entre 18 y 23 años de edad (con menos integrantes), que actúan de manera más improvisada y no se identifican fácilmente ni por un color, ni por una estética particular. A propósito, muchas de ellas fueron alertadas por algunas militantes para que cubrieran sus rostros como medida de resguardo luego de que el

⁴No-mujer es una categoría que se depende de las entrevistas realizadas a las graffiteras, ellas la usan para autoreferenciarse.

diario El Tribuno publicara la siguiente fotografía, denunciada posteriormente y eliminada de la página del medio, por no contar con la autorización de las personas que aparecen en la imagen y por el acoso y situaciones de violencia a la que éstas fueron expuestas.



edificios públicos ni privados. Entre los mensajes que más se repitieron hubo consignas a favor del aborto y en contra de la iglesia.

► [Una multitud le dijo basta a la amenaza diaria del femicidio](#)



Dos mujeres luego de pintar en la Legislatura. Foto: Pablo Yapura (El Tribuno)

Imagen 16: Captura de pantalla del diario El Tribuno (2016)

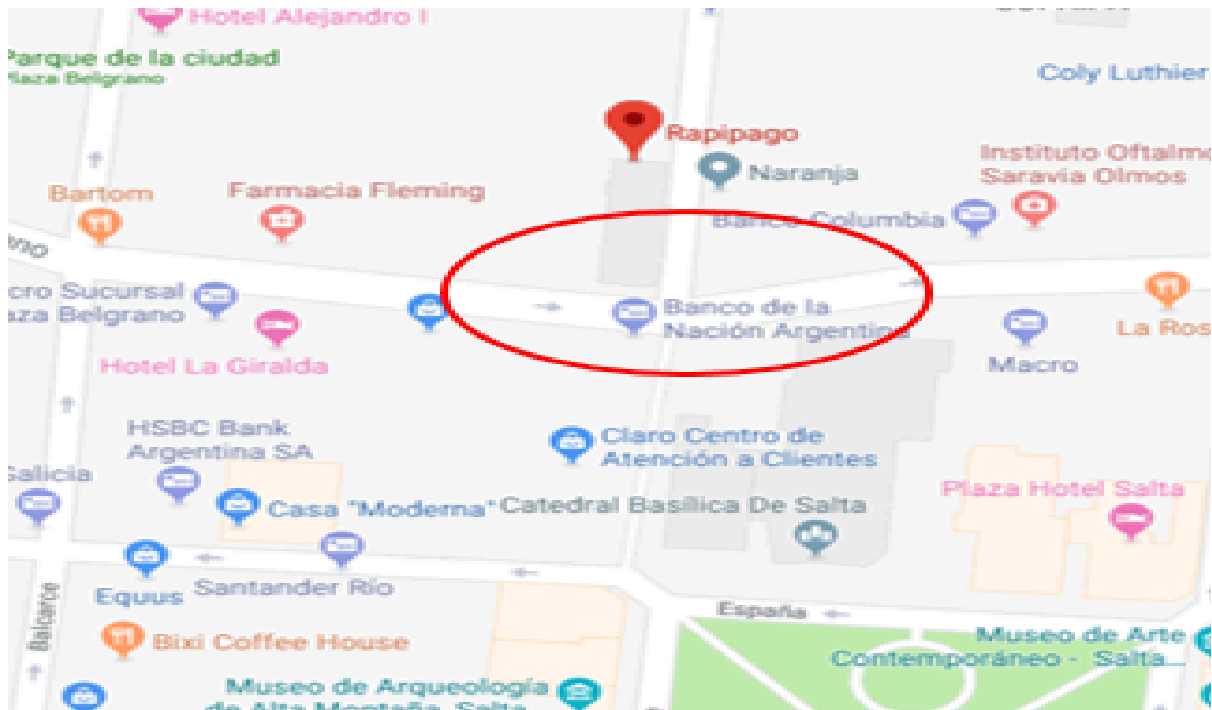


Imagen 17: "Salta va a ser feminista" (2018) en calle Belgrano sobre las paredes del Banco Nación. Fotografía de la autora.

Finalmente, encontramos un tercer grupo, conformado por mujeres que acuerdan en pareja salir a pintar durante las marchas. En estos casos, la práctica resulta más espontánea y no busca replicarse en el tiempo. *“No, yo creo que fue sólo ese momento, porque lo necesitaba. No creo que vuelva a salir a pintar de nuevo”* (Lala, en situación de entrevista, 20 de mayo del 2018)

A pesar de que los grupos que graffitean las paredes del centro salteño durante las marchas feministas son heterogéneos en composición, el foco de esta práctica suele ponerse generalmente sobre el primero de ellos. Parte de la crónica relatada por el periodista de DNI Salta las describe de la siguiente manera: *“Estado asesino es lo que pintan en las paredes de los edificios públicos, estas chicas que van, como las viste vos, con gran parte del rostro cubierto y con los senos totalmente al aire, descubierto, sin remera, como lo viste.”* (Abel Díaz, transmisión en vivo vía Facebook, 8 de marzo del 2018).

El diario El Tribuno de Salta, acompaña la nota titulada “Las pintadas del 8M”, con la imagen que veremos a continuación, donde aparecen personas, vestidas completamente de negro y con sus rostros tapados. En la primera imagen una de las personas fotografiadas pinta la pared de la Legislatura mientras que otra, con el torso desnudo y pixelado en la edición, acompaña la acción. En la segunda imagen aparecen tres militantes, también con sus rostros cubiertos pintando las paredes del Banco Nación.



Imagen 18: “Aborta el patriarcado” (2018) en el Palacio de la Legislatura, calle Mitre. Fotografías de El Tribuno..

La aparición de personas con el rostro tapado o cubierto en escenarios públicos y en la prensa, por lo general suele ser asociado con operativos policiales en los que la cara de los sospechosos es cubierta porque la ley asume su inocencia hasta probar lo contrario, de esta forma se resguarda su intimidad. Pero también, al menos durante los años '90 los medios masivos de comunicación, adoptaron la modalidad de ocultar el rostro de las personas que aparecían en las imágenes de notas referidas o vinculadas con inmigrantes. Caggiano sostiene que mediante estos mecanismos de ocultamiento del rostro (pixelar la imagen, tomar la fotografía sin que los sujetos miren a cámara), algo del carácter policial que tienen las imágenes de personas con el rostro tapado, se volvió parte de la visualización general de las/os inmigrantes. Así todas estas fotografías, aún las de contextos laborales de los inmigrantes, contribuyeron a la construcción visual de una *infralegalidad de los cuerpos* (Caggiano, 2002, p. 30).

Pero ¿qué sucede cuando el ocultamiento del rostro constituye una acción voluntaria de quienes graffitean el espacio durante las marchas feministas? ¿Esta infralegalidad de la que nos habla Caggiano se transfiere también a ellas?

Al vedar sus rostros las graffiteras generan un marco de desconcierto ya que privan al resto de los actores sociales, de la posibilidad de reconocerles en su identidad social. Con identidad social me referiré a aquella identidad reconocida a partir de grandes categorías sociales a las que se pertenece, puede pertenecer y verse que pertenece un individuo. No puede inferirse de ellas, por ejemplo, grupo etario o clase social (Goffman, 1971, p.195). Es a partir de esta identidad social, que opera como ordenadora de las interacciones cotidianas en el espacio público, que se estructura un trato entre los individuos que se conocen exclusivamente a través de ellas, esto hace posible que el anonimato de las interacciones cotidianas en el espacio público no se exprese como alarmante ni amenazante.

De allí que las graffiteras compongan una imagen que, como veremos, se encuentra fuertemente criminalizada, y esta criminalización implica al mismo tiempo un proceso de masculinización que cuestiona el carácter de “mujeres” de quienes

transitan la marcha pintando mensajes en las paredes. Como veremos enseguida, junto a este señalamiento de les graffiteras como delincuentes, aparecerá también un efecto racializador que pondrá en entredicho las capacidades de estas personas para ejercer libremente sus derechos como ciudadanas pues, la alusión racial evocará una serie de falencias vinculadas a la barbarie y la irracionalidad que apuntan a diferencias cívicas (Caggiano,2002).

Sobre los rostros cubiertos que zigzaguean en el espacio dejando trazos con pintura recae un llamado de atención o interpelación de un poder, una fuerza que al mismo tiempo que le demanda referencias de esa identidad social categorizante, le ofrece a les graffiteras una suerte de reconocimiento (Butler,2002). Pero mediante esta reprimenda que recae sobre las graffiteras que ocultan su rostro y exhiben su pecho, no sólo reciben reconocimiento, sino que además alcanzan cierto orden de existencia social, al ser transferidas de una región exterior de indiferencia, al terreno discursivo o social del sujeto. Pero ¿cómo son esos discursos? y ¿qué tipo de sujetos recrean?.

“Green is the new black”. Criminalización y racialización de les graffiteras



Analia Marisel Muñoz 🙄🙄🙄 GENTE DE MIARDA ASCO DAN!! ALGUNA SALEN DESNUDA OTRA ESCRIBEN PAREDES ESTA MANGA DE TARADAS QUE NI RESPETO ASI MISMA SE TIENEN NI LA CARA DAN!! Xk se la tapan SI TAS ORGULLOSA DE LO QUE HACES XK NO DAN LA CARA CREEN K ESTA PERFECTO LO QUE HACEN ASCO TOTAL 🙄🙄 QUE FEMICISTA GENTE QUE HACE DAÑO



8

Me gusta · [Responder](#) · [Mensaje](#) · 2 h



Diego Fe · 19:04 Jajajajaaa.....le taparse la jeta a la boluda esa!!!! Mandala a laburar a la cara de piquetera!!!! Se me hace q ni ella sabía por q estaba marchando....jajaja

...



1

Me gusta · [Responder](#) · 32 sem



Agustin Lopez Negra puta de mierda ay ay me violas con el micro, que va sabe de violacion si están meta tijereta, estas culiadas!!!

Me gusta · Responder · 5 h



Flor Lopez Negras del orto otro por que no son más que eso ! Embarazadas pedis aborto legal ? Y así también pedis pedís que no allá más asesinatos y ni una menos cuando vos querés matar una vida ? Hermana hoy tenes globito verde azul rojo PASTILLITA mensual del día después del día de mañana inyecciones diu ! DÉJATE de romper los huevos ! ASCO SIENTO por estas minas !



21

Me gusta · Responder · Mensaje · 2 h

↩ 1 respuesta

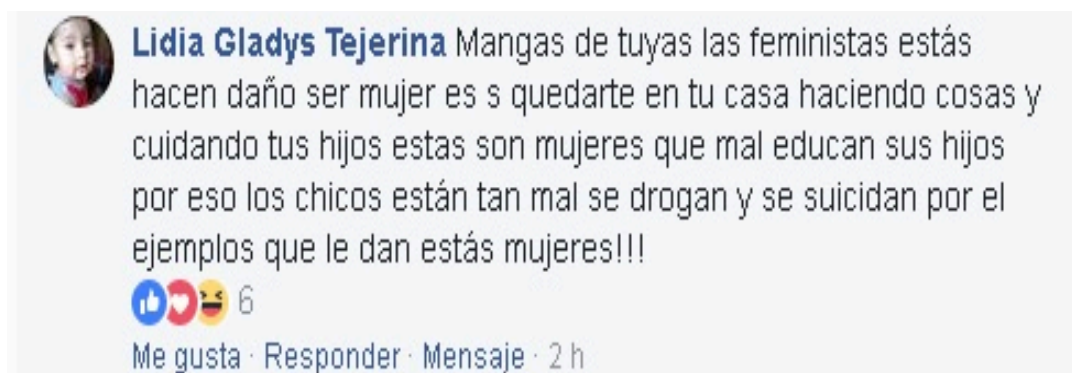


Losarles · hace 8 meses



ESTAS CONCHUDAS HIJAS DE PUTA, SON PATOTERAS, CREEN QUE DESTRUYENDO TODO PINTARRAJEANDO, ANDANDO ENCAPUCHADAS Y CON LAS TETAS Y EL CULO AL AIRE VALORIZAN A LA MUJER, NO AL CONTRARIO LA TIRAN ABAJO. SON RATAS MAL CULIADAS ESO ES LO QUE SON

2 ^ | v · Compartir >



Desde los comentarios seleccionados taparse la cara, lejos de ser visto como una herramienta de visibilización anónima, es considerado producto de la vergüenza que le generaría a les graffiteras, pintar y “dañar” las paredes de la ciudad. Los comentarios enfatizan en que pintar las paredes constituye un “daño”, y a partir de éste se construye la idea de ilegalidad, criminalización, vandalismo, violencia.

Como bien mencionábamos, existe en una cultura visual, un sentido común visual (Caggiano,2012) que liga el rostro cubierto, tapado, vedado, con los hechos delictivos, el crimen, la violencia y, por otra parte, personifica estos elementos bajo categorías racializantes tales como “negros”, “negros de mierda”, “yutos”, etc.

El uso de los apelativos “negras”, “yutas”, “patoteras”, e incluso “piquetera” aparecen en los comentarios repuestos asignando un rasgo racial no necesariamente visible. Constituye más bien una marca racial en lo que es fundamentalmente una identidad de clase y género antes que una identidad propiamente étnica. La identificación actual “negra/as” no traza en estos comentarios

ninguna línea entre dos comunidades bien diferenciadas, sino que se utiliza como un marcador racial para definir una posición de clase, de género y particularmente de orientación sexual. Si bien tanto la categoría de género como la de raza suelen estar ancladas a referencias biologicistas, y se ha buscado a lo largo de la historia apoyar estos dos criterios de clasificación social en concepciones pretendidamente “naturales”, *“el empleo de estas categorías depende siempre de la organización, de las creencias y las imposiciones sociales extensivas”* (Tilly, 2000, p. 21).

En nuestro país, estas creencias hicieron a la superposición de categorías intersectadas a partir de las cuales, por ejemplo, ser joven, varón, de tez morena y cabello oscuro, implicó ser sospechoso o culpable y en algunos casos, foráneo, extranjero (Caggiano, 2012). Esta construcción de realidades visuales, establece el repertorio o parte del repertorio desde el que se ve y lee los cuerpos de las graffiteras, que no solo serán racializados por el efecto de la criminalización de sus prácticas, sino también masculinizados, en tanto el ejercicio de la violencia que se les atribuye, es legítimo para las masculinidades hegemónicas. El siguiente comentario parece concentrar gran parte de las categorías mencionadas: *“(…) se portan peor que los vagos, aparte las que vi yo no eran de Salta, parecían de afuera, marimachos marihuaneras”*.

Esta idea de que “vienen de afuera”, si bien no es tan recurrente en los comentarios que seleccionamos, si es una idea muy presente en otros circuitos comunicacionales. Durante el trabajo de campo realizado en el 2018, luego de la marcha del 8 de marzo, hablamos con distintas personas -seleccionadas al azar- que circulaban por el microcentro, para indagar su opinión sobre las pintadas feministas. Una persona que tiene un pequeño puesto de masas dulces sobre la calle Mitre, una de las zonas que hierve de graffitis feministas, nos aseguró que quienes pintaron los mensajes -aún frescos hasta entonces- “bajaron de un colectivo enorme, no eran de acá” (Vendedora de la calle Mitre, 11 de marzo de 2018). También una de las diputadas nacionales que se opone bajo argumentos morales y religiosos a la legalización de aborto, entiende que el feminismo y la demanda de dicha ley no son

representativos de Salta, de la “salteñidad”. Sus palabras textuales fueron “Hay que entender que la Argentina no es sólo Buenos Aires, que es amplia y diversa. Lo que pueda aparecer en los medios o en las calles de Buenos Aires no refleja a todo el país y menos lo que piensan los salteños (...) en Buenos Aires se vive un microclima y al vivir eso uno cree que esa parte de la sociedad representa a todos. Claramente no es así, Salta es diferente” (Diputada Nacional Cristina Fiore, Diario Cuarto 29 de junio del 2018). Esta operación constituye una “forasterización de la delincuencia” que supone graffitear las paredes. La “porteñización” de esta práctica refuerza la tensión Buenos Aires- centro. Salta -periferia. Es necesario depositar esa “violencia” lejos de las murallas imaginarias que conforma la “Salta colonial” de buenas costumbres.

Desde los comentarios también se criminaliza el reclamo de los feminismos por la legalización del aborto. El uso del pañuelo verde (símbolo de la campaña por la legalización del aborto) les vale a les graffiteras ser llamadas además asesinas y violentas. Aun cuando el pañuelo verde es usado por la mayoría de las personas que asisten a las marchas y movilizaciones feministas, los medios masivos de comunicación, se centraron hasta hace algunos años, en visibilizar a les graffiteras como “la cara visible” del feminismo y de la demanda por la legalización del aborto.

“Esas no son mujeres”

“Las primeras marchas, de hecho una muy grande que hubo en Jujuy en su momento, también donde fueron destrozados todos los monumentos históricos con pintadas, todas agresivas contra los hombres. Yo creo que por ahí la mujer... cotidiana, por ponerle un adjetivo, no va con el tubo de aerosol a pintar “curas esto...” o “funcionarios lo otro”, va y marcha” (Rodríguez y Delgado en el programa “Ruta 840”, octubre del 2016).

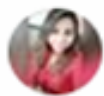
Durante la marcha del 8m de 2018, Abel Díaz cronista de DNI Salta, mantiene un breve intercambio con una de las graffiteras, ella le pide que se aleje, que registre el resto de la marcha y él contesta: “yo quiero hablar con las mujeres en realidad”. Este es un elemento que se repite en la mayoría de los comentarios seleccionados:

“ellas no son mujeres, son lesbianas”. Incluso cuando muchas lesbianas no adscriban a la categoría de “mujer” ni a la identidad en términos binarios, la masculinización de ellas aparece como una forma de violentarlas en su identidad. Al igual que la experiencia que describe y analiza Canessa (2008) en Copabaya en relación a los varones que entran al servicio militar en Bolivia y que son vestidos como mujeres campesinas cuando no pueden aguantar los rigores de la vida militar, las graffiteras aquí son masculinizadas al correrse de los roles establecidos socialmente para las mujeres o aquellas personas leídas socialmente como tales. Si bien vestir- ser vestido y nominar o ser nombrado son dimensiones diferentes del ejercicio de la violencia, nos interesa señalar este caso porque nos permite pensar en la feminización y la masculinización de los cuerpos como una forma de castigo, burla, disfraz. Aun así, mientras que el caso descrito por Canessa responde a una agresión física directa, la masculinización de las graffiteras se mantiene en un orden simbólico de la violencia.

El espacio público fuertemente asociado al espacio público político, localiza la actividad política en las calles, y las mujeres y no mujeres no están, como vimos en el capítulo II, ni en uno ni en otro espacio en los repertorios de imágenes hegemónicas. Por ello la apropiación de las calles, sus paredes y sus plazas, pone de manifiesto que el espacio público en tanto espacio político, constituye un frente de batalla prioritario en las disputas visuales de género (Caggiano, 2012). En este sentido, es el espacio lugar en el que se materializan e intersectan una serie de desigualdades y jerarquías sociales que tienen que ver con ser mujer, con no ser mujer, pero ser vista y leída socialmente como tal, con ser lesbiana, con ser feminista, por cruzar y transgredir permanentemente la supuesta frontera entre espacios privados y espacios públicos políticos.

Peter Wade (s/f) dirá que allí, donde existe una jerarquía social, esa jerarquía tiene dimensiones racializadas y una técnica común en la dominación, es el control sobre la sexualidad y el sexo: sea por medio del abuso sexual (la violación) sea por el control de las relaciones sexuales y el comportamiento sexual, sea por medio de la

cosificación y fetichización del subalterno en términos sexuales, ya sea como objeto de deseo u objeto de repugnancia.



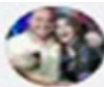
Noelia Villarreal · 33:17 Mujeres??? Asco dan!!!



Soldado Bajo Bandera · hace 8 meses

El Día era de LA MUJER, no de las Tortilleras, Marimachos, Lesbianas, o como se las quiera denominar. Subversivas violentas. ¿Y la "justicia"? bueno, la "justicia" no tomó ninguna medida porque también ella es Subversiva, por eso está de parte de la Guerrilla, de los delincuentes, de las Tortas, es decir a favor de todo lo que signifique subvertir (invertir) los Valores Naturales para Destruir EL ORDEN NATURAL.

4 ^ | v · Compartir >



Cristian Germán Bordón Nadie les va a prender fuego? Por favor.....son un asco de mujeres. No merecen ser llamadas mujeres. Una mujer es delicada.... éstas son un espanto del género femenino.

Me gusta · Responder · 4 h



Facundo Nieva Hay q ponerle una bomba a estas hijas de putas ... Vayan a pintar a la mierda.. es su día? Eso le da derecho a hacer lo que quieran?
Tortillera de mierda pelada del orto. .
Están así x falta de poronga..... [Ver más](#)

Me gusta · Responder · 6 h





Encontramos una gran cantidad de comentarios similares, la mayoría de estos dan cuenta de un doble movimiento, por un lado, se asume que las graffiteras son lesbianas independientemente de que esta categorización cuente con datos específicos y, por otro lado, se las masculiniza. Esta masculinización al mismo tiempo supone una voluntad frustrada por parte de ellas que, “quieren ser hombres, pero nunca podrán serlo”.



Los comentarios construyen la idea de que una lesbiana es una mujer que, o tuvo una mala experiencia con un hombre o aún no ha encontrado “al indicado”. Estos “diagnósticos” suponen que el lesbianismo se “adquiere” en virtud de una falla de la maquinaria del sexo heterosexual, con lo cual continúa instalando la heterosexualidad como causa del deseo lesbiano que es siempre y solamente una máscara (Butler, 2002). La intersección mujer-heterosexual aparece en la

jerarquización social por sobre la de no)-mujer-lesbiana. Desde los comentarios se construye la idea de que la mujer sólo es heterosexual, delicada, cuidadosa, dócil.

En esa dirección, la imagen de algunas graffiteras configura el no efecto o no resultado de la corporización de estas normas (delicadeza, docilidad, amabilidad, etc) ni de categorías hegemónicas (mujer- hombre) , por el contrario, es la figura de un cuerpo que entorpece su ordenamiento a partir de ciertos esquemas , es el no ideal morfológico que posibilita la lectura de sí, al mismo tiempo en que la dificulta: “son mujeres” pero no se ven ni se comportan como tal, parecen hombres, pero no lo son, son lesbianas, son negras, son violentas, son vistas a pesar de llevar el rostro cubierto. *“La posibilidad de lectura significa aquí, degradar a alguien exponer lo que no funciona en el nivel de la apariencia, insultar o ridiculizar”* (Butler, 2002, p. 190). Esta situación a la que son expuestas muchas personas con identidades disidentes, no binaries, lesbianas y tras, es narrada en el poema de la tucumana Macarena Diosque. En este la mirada del otro no sólo construye un relato de ese cuerpo visto, una lectura, sino también, es una mirada que exige la “normalización” de ese cuerpo visto-leído a un género, a unas prácticas, a unas categorías que tranquilizadoras, a fin de no inquietar las miradas diseñadas para construir mujeres y varones:

*Camino por la calle
y una señora me mira fijo
Fijo enojada fijo
a la altura del pecho
Un puto
me desea
el culo
pero sólo
porque piensa
que tengo
una pija
Ahí adelante*

en el medio.

En la fila del Rapipago

una nena pregunta

mientras me señala

Por qué ese chico

usa esos aritos

Y le contestan

los varones

también pueden usar

aritos.

Voy de noche

por la Avellaneda

De banda sonora original

me suena el comentario

de alguna que me dijo

Tranca

vos vas segura

porque das varón

La pateo

sometiéndome

al azar

de la mirada ajena

Quien te dice

confundo a un chongo

y me pega

por maricón

(...)

Pienso yo ahora que

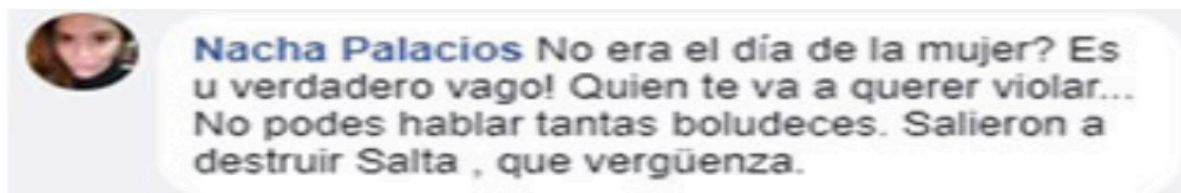
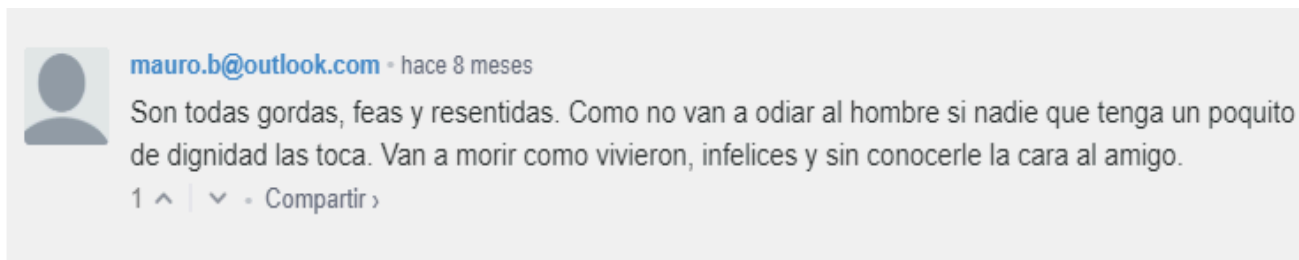
Una bomba a

*Las que consiguen ver- me a
quienes me desean mujer a
las que rechazan mi masculino
Una bomba a
tu cissexismo
que intenta reforzar el internalizado mío
y por ahí me quiere obligar
a volverme más amena
a tu vista
a tus gustos
a tus maneras
Menos puto
más activa
más pasiva
menos tortillera empedernida
Elegí un casillero
(Diosque, 2019)*

Por otra parte, los escritores de los comentarios seleccionados cuestionan incluso, la capacidad de las graffiteras, negras y lesbianas de desarrollar una erótica propia pues, se las considera no atractivas en términos físicos y se construye algo muy similar a lo que Canessa (2008) identifica como una erótica del poder: las lesbianas no son deseadas por sus condiciones físicas, pero necesitan vincularse sexualmente con un hombre para alivianar esa frustración.

La violación física aparece en los comentarios como una forma de violencia dirigida sólo a mujeres heterosexuales y físicamente atractivas, por lo que las lesbianas, en sus condiciones físicas estéticas, no son destinatarias “ideales” de este tipo de violencia. Estas operaciones no sólo producen la invisibilización de la violación como una forma de violencia física que padecen las lesbianas, que en la mayoría de los casos adquiere un carácter “correctivo” de la orientación sexual, sino

que también deslegitiman y banalizan la denuncia que estas identidades pueden realizar frente a estas situaciones.



En este punto, resulta interesante pensar y dialogar con los estudios sobre violaciones realizados por Rita Segato (2010). La antropóloga sostiene que la violación se percibe como un acto disciplinador y vengador contra de una mujer genéricamente abordada. Al destacar el carácter genérico de la mujer abordada indica que se trata de cualquier mujer y que su sujeción resulta necesaria para la

economía simbólica del violador como índice de que el equilibrio del orden de género se mantiene intacto o se ha restablecido. La mujer genérica es una mujer sujeta al papel femenino, posee un itinerario fijo en la estructura gramatical de la violación. Esto no quiere decir que las lesbianas queden exentas de una violación, en la mayoría de los casos la violación a lesbianas es leído como una forma correctiva, reforzando de esa manera el carácter dominante de la erótica del poder arriba mencionada.

Todo el relato y el análisis apunta a señalar que la ciudad de Salta no sólo se configura como un espacio en donde las mujeres aparecen subordinadas (capítulo II) y donde sus demandas políticas no son codificadas como tales, sino que también es un espacio fuertemente heterosexualo, “*donde los colectivos gays sufren acoso y agresiones en los espacios públicos cuando se manifiestan abiertamente*” (Valentine, 1993, p 293).

La heterosexualidad es aun en la actualidad, la sexualidad dominante en nuestra sociedad. Esta no sólo se define por las prácticas sexuales en el espacio privado, sino, que es un proceso de relaciones de poder que opera en la mayoría de los entornos cotidianos, en las calles, en los espacios virtuales. Las formas en las que la hegemonía heterosexual se reproduce, se expresa como vimos, en el espacio a través de la discriminación y la violencia (Valentine, 1993).

“Yo no soy mujer”

Escribo desde la fealdad y para las viejas, las feas, las camioneras, las frías, las mal folladas, las infollables, las histéricas, las taradas, todas las excluidas del gran mercado de la buena chica [...] Yo soy ese tipo de mujer con la que no se casan, con la que no tienen hijos, siempre excesiva, demasiado agresiva, demasiado ruidosa, demasiado gorda, demasiado brutal, demasiado hirsuta, demasiado viril, me dicen. Así que escribo aquí como mujer incapaz de llamar la atención masculina, de satisfacer el deseo masculino y de contentarme con un lugar en las sombras (Despentes, 2018, p.13).



Imagen 19: "Fea" (2017). Fotografía de la autora.

La identidad de no-mujer a la que refieren algunas de las graffitieras entrevistadas, configura un nuevo sujeto que escapa al binomio hombre- mujer. Esta identidad supone otras posibilidades de la palabra-acción en la ciudad, al menos, durante las marchas feministas.



Imagen 20: "Armate mujer", "No soy mujer, soy lesbiana" (2017). Fotografía de la autora

“Armame mujer”, “No soy mujer, soy lesbiana” no sólo constituye un mensaje que nos permite pensar en la figura de la no-mujer, al mismo tiempo, muestra un dialogo interno en el feminismo entre dos sujetos diferentes. En esa dirección, este mensaje señala la tensión entre un feminismo que reduce el “sujeto político” a las mujeres y otro sector, que abre la posibilidad de pensar el feminismo más allá del binarismo.

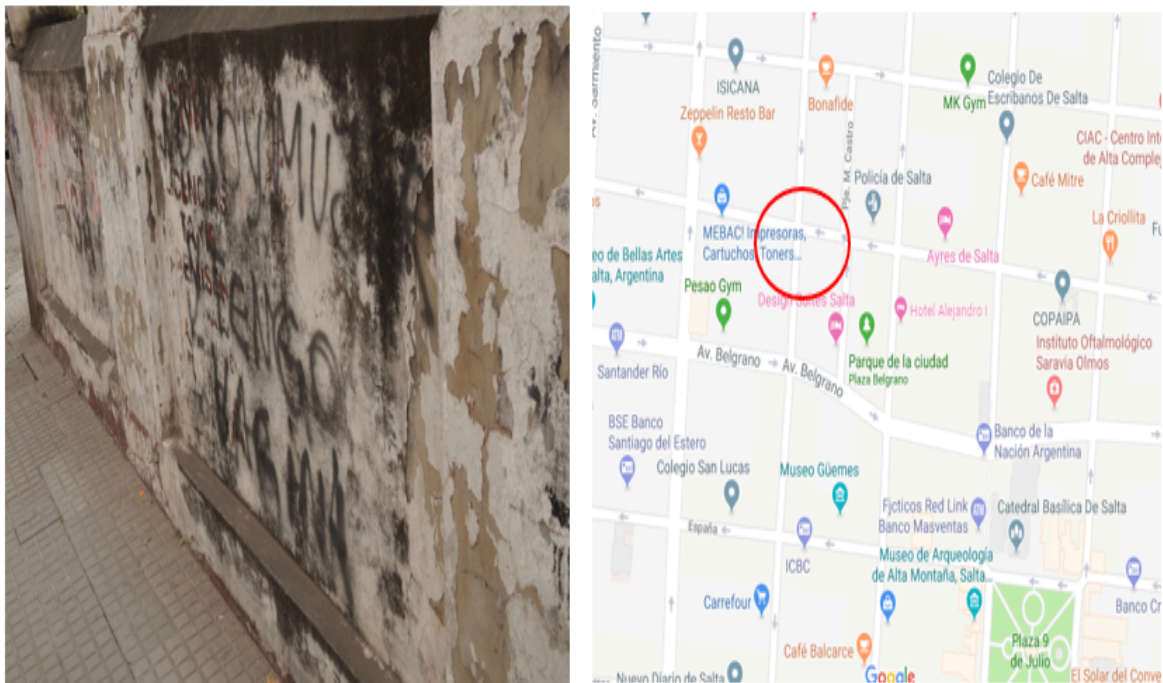


Imagen 21: “No soy mujer y tengo vagina” (2017). Fotografía de la autora

Si hablamos sobre las tensiones internas que los graffitis feministas y transfeministas nos permiten leer dentro del movimiento, “No soy mujer y tengo vagina” dialoga y responde a las ideas biologicistas presentes en ciertos sectores del feminismo en Salta, que entienden el género como la construcción sociocultural del

sexo, y al hacerlo, reproducen el binarismo “hombre-cultura/ mujer-naturaleza”, que opera como una producción disciplinaria del género que lo estabiliza falsamente para garantizar los intereses de la construcción y la regulación heterosexual en el ámbito reproductivo. El feminismo de “mujeres” no logra dar cuenta de las discontinuidades de género que están presentes en el contexto heterosexual, bisexual, gay y lésbico, los graffitis feministas y transfeministas, dan cuenta de estas discontinuidades.

Creo que cuando dicen “esas no son mujeres”, la idea es violentar la identidad porque ellos piensan, en mi caso, piensan que soy mujer, nacida mujer y que me están corriendo de un lugar al cual yo quiero pertenecer. Cuando dicen “esas no son mujeres” para mí es hermoso. ¡Alguien me leyó como yo quería que me lean! ¡Vamos! Aunque lo que ellos quieren es intentar violentarnos desde un lugar de no validación de la identidad, nos corren para el lugar de lo masculino hegemónico... si a mí me leen trans o me tratan de chango, está todo bien mientras no me lean como varón CIS, que es una masculinidad hegemónica a la cual no suscribo para nada, como tampoco suscribo a la feminidad hegemónica. Además, yo creo que esa lectura de “no son mujeres” conlleva también la idea de “quieren ser varones, pero nunca van a llegar a serlo”. (M.D., en situación de entrevista, 7 de mayo del 2018)

Existe una reapropiación positiva ante esta forma de violentar la identidad que muchas graffiteras enfrentan, una suerte de conversión del estigma en emblema. Para algunas “no ser mujer” constituye una salida frente a los mandatos impuestos.

S.G, otra de las graffiteras entrevistadas, retoma un comentario escrito por un lector de un diario digital de Salta que, según ella, define lo que es ser mujer y explica por qué entonces, no adhiere a esta categoría.

Eh, mirá, quiero leerte un comentario que vi hoy y digo, esta persona, describe perfectamente lo que significa ser mujer (saca el celular y comienza a leer). Porque dice “Manga de yutas las feministas, estás hacen daño, ser mujer, es quedarte en tu casa, haciendo cosas y cuidando a tus hijos. Estas son mujeres que mal educan a sus hijos por eso los chicos están tan mal y se drogan y se suicidan”. Entonces, pienso que la construcción del imaginario social de lo que es ser mujer, es tener un marido, ser una persona que busca todo el tiempo el respeto, agradarle a los demás, tener paciencia, ser comprensiva, educar al otro... Son todas esas cosas las que me hacen renunciar al concepto de mujer por más que yo sea socialmente leída como mujer...porque me visto como mujer, cumplo muchas cosas que parecen de mujer. Para mí fue muy necesario romper con esa idea de ser mujer y reivindicar más al transfeminismo

porque no quiero responder a esos estereotipos que me exigen...Porque cuando salen las chicas con la cara tapada y en tetas a pintar calles, lo primero que dice la gente es “estas no son mujeres” y si, no somos mujeres porque no estamos haciendo lo que la sociedad quiere que hagan las mujeres. (S. Gil, en situación de entrevista, 11 de abril del 2018).

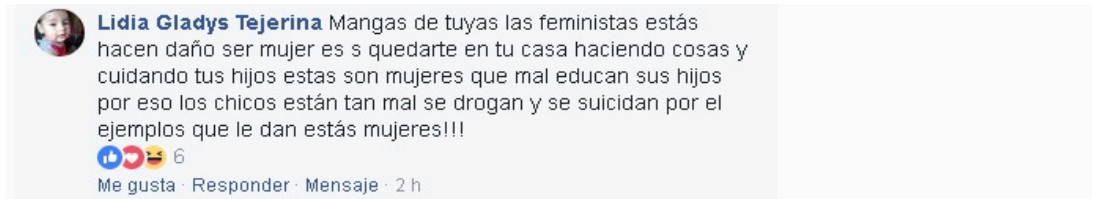


Imagen 22: “Necesito el feminismo para dejar de ser mujer” (2018). Fotografía de la autora

Un nuevo sujeto se desplaza por la ciudad. Es leído como mujer sin serlo y es sancionado como no-mujer por no hacer, verse, ni escribir-decir aquello que se

espera. Es un sujeto que se reinventa, se elabora a sí mismo en tanto forma reflexiva con el presente y logra hacer de su cuerpo, su comportamiento, sus sentimientos y pasiones, una herramienta que cuestiona el orden simbólico de la ciudad y esparce nuevas sensibilidades allí donde no estaba previsto.

La mujer que recurre a esta práctica está poniendo en debate la femineidad, sus roles...porque yo veo graffitis todo el tiempo. Pero ¿por qué molestan tanto los graffitis feministas? Hay dos razones, porque escriben las mujeres y esto choca mucho con la femineidad -que yo la defino como una cárcel-, es como que tenés que hacer sí o sí ciertas cosas. ¿Por qué somos tan criticadas las feministas que tomamos estas prácticas?...yo también fui al tetazo por ejemplo, y era una cosa de locos ir al tetazo pero, cuando gana River y van todos los pibes nos les importa si se sacan la remera y empiezan a gritar y a cantar, a comportarse como verdaderos salvajes por algo tan banal como es el fútbol, y nosotras realmente tenemos un mensaje, tenemos una lucha, tenemos un montón de historia, el feminismo está lleno de historia, cada feminista tiene su historia y toda esa carga emocional, toda esa energía que te mueve, nadie lo puede ver. ¿Por qué? Porque está primero el sistema, lo que te dice, el mandato, la repartición de roles, “vos sos mujer, vos no podes hacer eso. Está mal, el hombre si puede”.

También los mensajes, son mensajes políticos, esto “Matá a tu violador”, “No soy mujer, soy lesbiana”, son mensajes políticos muy fuertes que quizás no lo pueda entender la mayoría, pero quedan ahí, quedan para interpelar a las personas, para generar algún tipo de movimiento en las personas, no es un pene pintado en la pared, no es un “River te amo” en la pared, son mensajes políticos. (Flor, en situación de entrevista el 10 de mayo del 2018).

La categoría no- mujer, agrupa aquí, tanto a las sexualidades disidentes de algunas graffiteras, como también a la heterosexualidad a la que dicen responder otras. Es parte de una identidad que se asume de manera estratégica según el contexto y los objetivos establecidos. Una identidad que, como sostiene Judith Butler (2018) no se constituye a partir de la materialidad del sexo y que por ello permite indagar otras premisas que operan como irreductibles políticos. La práctica feminista o transfeminista aquí, cuestiona la necesidad de recurrir a la materialidad del sexo para fundamentarse a sí misma. En esta dirección la cuestión no estriba en establecer si es necesario o no hacer mención a esta materialidad ni tampoco si debe hablarse o no de mujeres. Se hablará y por razones feministas debe hablarse

de “mujer”, pero esta categoría ya no se reifican como referente único y presenta la posibilidad de apertura para significar aquello que no puede definirse de antemano. Por ello, y como menciona Ayelén- otras de las graffitieras entrevistadas- el término es usado de forma estratégica pero fundamentalmente, es sometido a crítica para cuestionar las operaciones excluyentes y las relaciones de poder diferenciales que construyen y delimitan las invocaciones feministas del término mujer (Butler, 2018).

Yo estoy en esa de ir desarmando los términos “feminista”, “mujer”. Si me dicen soy mujer, y bueno depende de qué corriente me venga a hablar, como puede ser que sí, o puede ser que no. Utilizamos la palabra mujer de forma estratégica, en ciertos contextos por ahí está bueno utilizarla. Yo no me considero mujer pero en algunos momentos para referirte en las luchas, en los movimientos, los colectivos...uso la palabra mujer o...cómo expresar estas ideas ante personas que tal vez no entienden otros conceptos o no manejan otro lenguaje. Yo utilizo la palabra mujer como estrategia...pero no me considero mujer (Aye.en situación de entrevista, 15 de mayo del 2018)

La presencia de un sujeto no ideal: de “la tapada limeña” a “las salteñas tapadas”

Lo que molesta es que una piba salga en tetas o salga tapada a hacer algo que no debería hacer porque es una “señorita” ...entonces, cómo es posible que salgan a manchar las paredes. Lo que se cuestiona o lo que molesta es que nos salgamos de ese rol, que no salgamos de lo privado, que salgamos de las casas, de hacer nuestras cosas, y poder ir y escrachar una pared (P.R. en conversación personal, 15 de mayo del 2018).

Si bien taparse el rostro durante las marchas feministas para salir a pintar las paredes de la ciudad les vale a las graffitieras una serie improprios, discriminación y amenazas, vedar sus rostros también les significa una posibilidad de desplazamiento y acción por el espacio urbano que comúnmente no se tiene.

Las graffitieras se movilizan mediante una serie de prácticas que destacan la desidentificación con aquellas normas reguladoras mediante las cuales se materializa la diferencia sexual y, tras esa materialización, la distribución y uso de los espacios de la ciudad. Puede vérselas en grupos pequeños de dos o tres personas.

Casi no marchan, pero recorren el trayecto de punta a punta, trazando diagonales sobre las columnas a paso apurado, casi fugaces, pero siempre expectantes del entorno. Una especie de cola de meteorito que surca el espacio por donde pasó aquel inmenso cuerpo, dejando rastros de pintura. Por momentos, buscan protección e invisibilidad entre las columnas de manifestantes que, en algunas ocasiones, las desplazan impidiéndoles el acceso porque ellas, son “las que ensucian el reclamo”.

En teoría lo que se creía o se cree es que la marcha te da un contexto donde vos podés graffitear y estas más cuidada, supuestamente. Que por ahí no vas a tener tanto mambo con la yuta porque si lo haces en otro momento, lo tenés que hacer con más ojo porque hay menos gente en la calle (...) y dentro de la movilización se dio de que en un momento que estábamos graffiteando, que encima estuvo piola porque nosotras salimos por un lado, nos juntamos con otras pibas, ponele que éramos seis pibas entre nosotras...y después había otro grupo que también estaba graffiteando y entre nosotras también nos seguíamos cuidando, era como que ya sabíamos, habíamos hablado la noche anterior más o menos dijimos que nos íbamos a mover cerca porque sabíamos lo que iba a pasar. En un momento nos empezamos a dispersar porque nos venían gritando en la misma movilización, nos echaban, nos decían “¡fuera!, ¡fuera!”. En un momento nos metimos para empezar a dispersarnos y en una columna, en una de “Mala junta” y nos dijeron “no pueden estar acá”. Y nosotras los miramos como diciendo “esto es un espacio público”, yo me meto donde quiero y voy para donde quiero. Éramos...no sé qué habrán flashado, éramos unas terroristas, estábamos todas encapuchadas, había chicas en tetas, pintadas. Nos pasó eso. (P.R. en situación de entrevista el 15 de mayo del 2018)

El trazo se desliza rápidamente sobre la pared, la pintura fresca perfuma el ambiente y se chorrea. Lo hacen de manera silenciosa, sin intercambiar demasiadas palabras entre ellas, existe un juego de miradas cómplices, alguien pinta y alguien cubre el perímetro alertando ante la presencia de la policía o de algunas cámaras de medios de comunicación. Vedar el rostro con un pasamontañas, un pañuelo, construye una presencia anónima que, en esta condición y por esta condición, logra desplazarse en el espacio de la ciudad de manera diferente, dejando trazos sobre las paredes, zigzagueando entre la multitud de las marchas feministas, escabulléndose, escapando al control.

El tejido que propone esta tesis entre la recreación de ciudad colonial, las graffiteras y sus mensajes en tanto nuevas referencias visuales del paisaje urbano salteños, arroja sus hilos más atrás en el tiempo y más cercanos a esa región con la que, como mencionamos en el primer capítulo, compartimos más en tanto dinámica sociocultural que con la ciudad puerto, la capital nacional de Buenos Aires. Traemos entonces la figura de la “La tapadita limeña” como la imagen rebelde, sin rostro, sin clase social, sin edad que se desplazó libremente por el espacio de la ciudad de Lima en su condición de tapada y anónima.

Desde 1560, taparse el rostro configuró una estrategia mediante la cual, mujeres de la ciudad de Lima se abrieron camino en el espacio público a través del anonimato que ofrecía el manto sobre sus rostros, dejando al descubierto la mirada. Esta “moda” surgida en el sur de España en el seno de las clases altas en la búsqueda de la conservación de la piel blanca, es herencia a su vez, de la cultura musulmana. El uso del velo o la manta sobre el rostro, dejando al descubierto sólo un ojo, se convirtió en una práctica y una estética común de las mujeres de todas las clases sociales del Perú. El velo sobre el rostro les otorgó a las mujeres limeñas una facilidad de desplazamiento, movimiento e interacción en la ciudad, mediada por el anonimato. Pronto esta libertad clandestina sería castigada por algunos virreyes y privada mediante la sanción de decretos que, establecían una pena gradual según la clase social de la tapadita. La tapada se consideró inmoral y subversiva.



Imagen 23: Izquierda: marcha feminista (2017). Derecha: representación de “La tapada limeña



Imagen 24: Izquierda: marcha del día de la mujer (2017).Derecha: representación de la tapadita limeña.

Frente a la delimitación de espacios masculinos- públicos y masculinizantes, femeninos- privados y femineizantes, conviven en esta suerte de dicotomía oficial, otra no oficial, que subvierte esta concesión “original” de los espacios. En ese sentido las tapadas limeñas y las graffiteras incursionaron e incursionan en un ámbito reconocido como masculino, lo cual implica una apropiación de las marcas del poder encarnadas en ese espacio que se vehiculiza en una suerte de mascarada. Las limeñas abandonaron sus vestidos de usanza europea y los cambiaron por la saya y el manto heredado de los árabes. Así transformadas, enmascaradas, las tapadas invadieron el sistema simbólico de la ciudad de Lima (Sacca & Espinoza, 1998).

Frente a esta amenaza enmascarada, los poderes políticos prohibieron a las damas de Lima llevar dicho atuendo. Fueron muchos los virreyes que dictaron contra esa forma de vestir, Francisco de Toledo, Diego López de Zúñiga, Marqués de Chinchón, etc. Pero, alegando que el sol oscurecía su piel, las mujeres incumplían, una tras otra, todas las leyes dictadas.

Las “tapadas” eran mujeres que entraban en el juego del anonimato ocultando su belleza, su raza, su estatus social, sin importarles por quién las tomaran.



Imagen 25: Derecha: graffitera en la marcha de “Ni una menos” (2018). Izquierda: representación de la tapada limeña.

La práctica de cubrir el rostro por parte de las mujeres limeñas para salir a los espacios públicos, tuvo una vigencia de aproximadamente trescientos años en la capital peruana, a pesar de los intentos, primero de la Corona y posteriormente de las reformas borbónicas, de prohibir el uso de esta vestimenta en las mujeres. La prohibición argumentaba que las tapadas perturbaban y despertaban curiosidad entre los hombres que acudían a las iglesias o a las festividades religiosas, cuya atención al culto religioso se desviaba hacia un juego de ocultación (Sacca & Espinosa, 1998). Durante los siglos XVI y XIX, la mujer de la ciudad de Lima, tuvo un rol de protagonista en la historia de la colonial “Ciudad de los reyes”, ocultar el rostro habilitó, también aquí, el ejercicio de ciertas libertades de desplazamiento y acción en la sociedad patriarcal constituida por la corona española en Perú.

La distribución de sensibilidades no previstas por el dispositivo

La posibilidad de un desplazamiento anónimo y por ello, más libre por la ciudad, les permite a las graffiteras ejercer una redistribución de lo dicho y lo visto en el

espacio. En tiempos y en un lugar de visibilidades múltiples, los graffitis feministas invitan a la mirada a detenerse, a demorarse allí, donde antes, había silencios ciegos. La escritura de graffitis feministas y transfeministas configuran trazos en el espacio que (com)parten, dividen, reproducen, separan, reúnen la ciudad. Aquello que se comparte a través del graffiti, es al mismo tiempo una forma de partir y repartir, aquello que se puede decir y ver en el espacio abierto de la ciudad de Salta. Lograr demorar la mirada supone, la impresión de sensibilidades múltiples, en aquellos espacios en donde la circulación cotidiana de los habitantes es casi indiferente.



Imagen 26: “Exponé al pajero”, “El Papa me hincha el papo” (2014). Fotografía donada por A.A

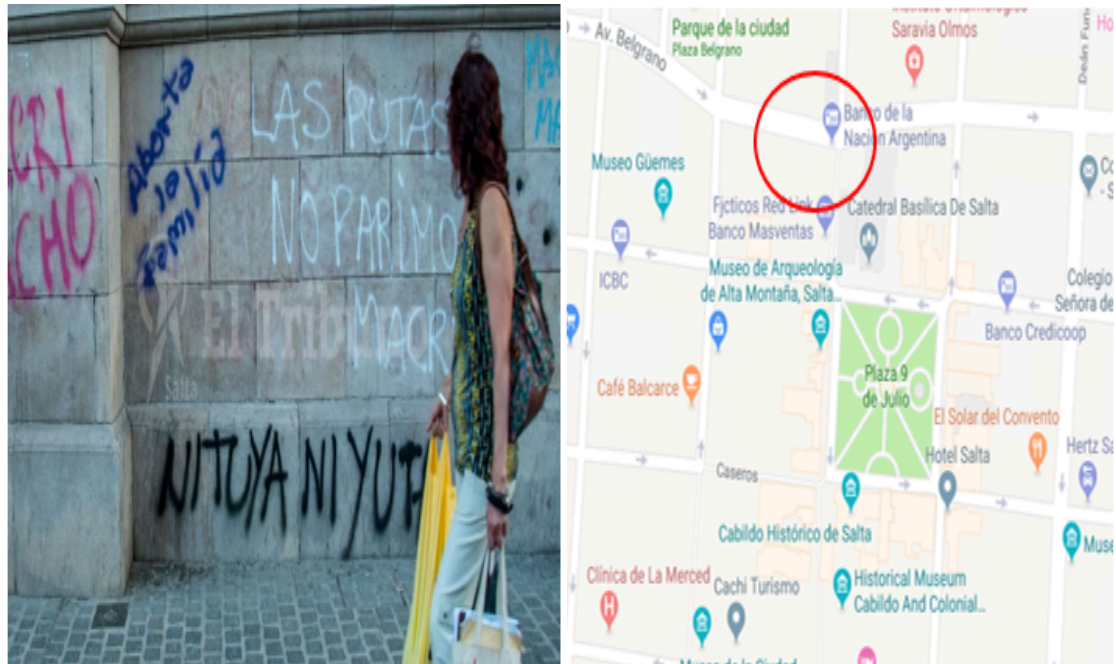


Imagen 27: “Aborta a la familia”, “Las putas no parimos a Macri”, “Ni tuya ni yuta” (2017). Fotografía del diario “El tribuno”.

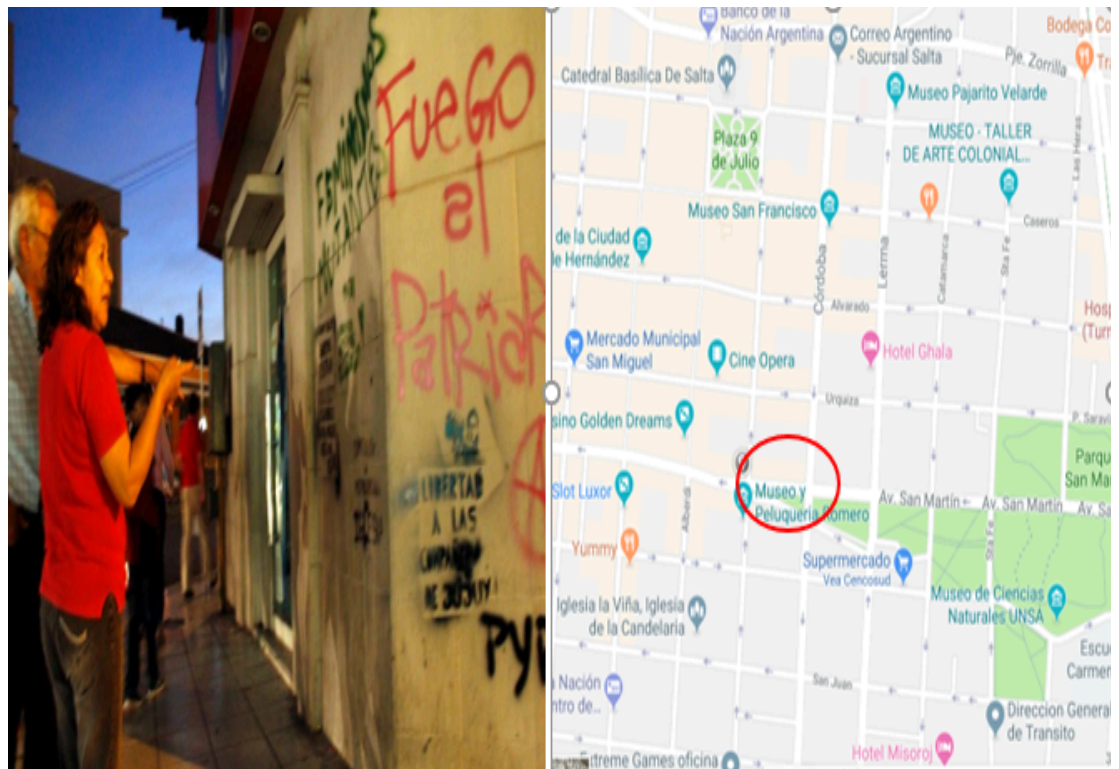


Imagen 28: "Fuego al patriarcado", "Feminismo mutante" (2014). Fotografía donada por A.A.

Apoyándonos en el planteo de Jaques Ranciere (2014), diremos que el circuito comunicacional constituido por los graffitis feministas, constituye un sistema de evidencias sensibles que permite ver al mismo tiempo, la existencia de "otro" y los recortes que definen sus lugares. Este circuito constituye un recorte de los espacios de la ciudad, de lo visible y de lo invisible, de la palabra y del ruido que definen nuevos espacios y pone en juego la política como forma de experiencia. La política constituye e integra aquí, aquello que se ve y es posible decir, a quien tiene la competencia para ver y la calidad para decir, a las propiedades de los espacios y a las posibilidades del tiempo.

La escritura de graffitis feministas jaquea toda base legítima de la circulación de la palabra- imagen, imagen- palabra y la relación entre los efectos de estas y las posiciones de los cuerpos en el espacio común. Esta forma de escritura se encuentra comprometida con cierto régimen político de indeterminación de las identidades, de deslegitimación de las posiciones de la palabra y de la imagen, de desregulación de la repartición espacial.

La cultura tipográfica e iconográfica del graffiti feminista y transfeminista, ese entrelazamiento de los poderes de la letra y de la imagen, rompe las reglas de correspondencia entre lo decible y lo visible propias de la lógica representativa de la ciudad, haciendo de la pared una superficie de escritura común. Entonces la pared en tanto superficie se convierte, mediante esta práctica, en una forma de reparto de lo sensible (Ranciere, 2014).

El graffiti configura una suerte de palabra-imagen entiendo esta unión como algo más que una secuencia verbal con una forma visual. El graffiti feminista y transfeminista es una imagen texto, un mensaje que se completa en la superposición y diálogo con los elementos que lo circundan: con la "Salta colonial" y la tradición que con ella se imprime y reproduce, con los rostros cubiertos, con las mujeres y no mujeres dejando trazos sobre las paredes de la ciudad.

En esta acción de palabra viviente, los habitantes de la ciudad, se oponen a la superficie de los signos pintados por ello aun cuando lo que se trafique sea enojo, odio o descontento, repulsión o confusión, la palabra viviente puesta en el espacio no deja de hacer circular sensibilidades no previstas por los dispositivos de la ciudad de Salta. Los locutores no autorizados de la ciudad, proponen en sus formas de visibilidad y su ordenamiento, una relación estético- política que supone un recorte de lo que es sensible al común de la comunidad.

Otras de las tensiones que introduce la dinámica de estos mensajes se encuentra relacionada con uno de los principios fundamentales de las ciudades contemporáneas: la circulación. El desplazamiento libre de los transeúntes además de asegurar el orden del espacio, disminuye la percepción sensorial, el interés por los lugares y las personas. Toda conexión profunda, arraigada con el entorno amenaza entonces con detener al individuo. Esa fue la premonición de “El mercader de Venecia”: para moverse con libertad no se pueden tener muchos sentimientos.

Hoy cuando el deseo de moverse con libertad ha triunfado sobre los estímulos sensoriales del espacio en el que se desplaza el cuerpo, el individuo móvil contemporáneo ha sufrido una especie de crisis táctil: el movimiento ha contribuido a privar al cuerpo de sensibilidad. Este principio general se ha hecho realidad en las ciudades sometidas a la necesidad del tráfico y del movimiento individual rápido, ciudades llenas de espacios neutrales, ciudades que han sucumbido al valor dominante de la circulación. Las convicciones capitalistas sobre el movimiento individual en la sociedad no hicieron más que plantear un nuevo problema permanente de la sociedad occidental: *cómo encontrar un lugar adecuado para cuerpos sensibles en la sociedad, particularmente en la sociedad, cuerpos inquietos y solitarios* (Sennett, 2007:275).

En este sentido el tejido comunicacional hilado por mujeres y no mujeres en la ciudad parece no responder o burlar por momentos el principio de circulación indiferente. Los mensajes feministas hacen del espacio un lugar donde el cuerpo no

pierde sensibilidad, por el contrario, la celebra, haciendo de las paredes un punto no neutral que detiene momentáneamente la circulación, la mirada y las vísceras.

Reflexiones finales del capítulo

El recorrido propuesto por este capítulo incluye a las graffiteras, negras y lesbianas, los rostros cubiertos y la tapadita limeña, el nuevo reparto de sensibilidades en la ciudad. Todos estos elementos, han sido reunidos para dar cuenta de una nueva presencia en el espacio urbano. Una presencia que en su condición anónima propone un nuevo reparto y distribución de las palabras, las imágenes y los cuerpos en la ciudad.

Estos nuevos “otros” que se desplazan durante las marchas feministas, escribiendo la ciudad, no sólo logran cuestionar y revertir momentáneamente la distribución de lo visible y lo decible que propone el dispositivo del patrimonio arquitectónico en Salta, también problematizan y diversifican la identidad del movimiento feminista. En ese sentido, lo que se revisa y cuestiona de manera directa desde el contenido de los graffitis, la disposición y la coreografía de los cuerpos de las graffiteras durante las marchas, es la categoría de mujer. Las graffiteras hacen un uso estratégico de esta categoría y la someten a una crítica que problematiza las operaciones excluyentes y las relaciones de poder diferenciales que se construyen y delimitan tras el término “mujer” o “mujeres”. Esas operaciones de poder y exclusión se manifiestan, como expusimos bajo la frase “no son mujeres”.

En esa dirección fue indispensable sumar al análisis de las desigualdades de género manifiestas en la ciudad, un enfoque interseccional capaz de agudizar la reflexión. La orientación sexual entonces, se introduce en el trabajo como una dimensión que profundiza la disparidad en el acceso y el uso de los espacios de la ciudad, al mismo tiempo que supone una operación de racialización, heteronormativización, y criminalización que recae sobre las graffiteras. Las referencias de índole racial remiten fundamentalmente, a una identidad de clase y género antes que una identidad propiamente racializada. La identificación de las

graffiteras como “negra/as” no traza en los comentarios analizados ninguna línea entre dos comunidades bien diferenciadas, sino que se utiliza como un marcador racial para definir una posición de clase, de género y particularmente de orientación sexual. En ese sentido se puso de manifiesto que el espacio de la ciudad, además de ser un espacio masculinizado, también es un lugar normado en función de una heterosexualidad hegemónica.

El capítulo también fue un aporte a la comprensión del género por fuera de todo determinismo y destino biológico. La presencia de las “no-mujeres” nos permitió entender y abordar el género como un conjunto de actos, gestos, palabras y deseos que crean el efecto de un núcleo interno o sustancia en el orden de la superficie del cuerpo, mediante un juego de ausencias significantes que evocan, pero que nunca revelan el principio organizador de la identidad como una causa. Estos actos, gestos y realizaciones performáticas dan cuenta de que la identidad que busca afirmarse a través de ellos, son invenciones fabricadas y preservadas a través de signos corpóreos y medios discursivos. De allí la importancia de las referencias de los rostros cubiertos, el torso desnudo, la ropa oscura, la palabra escrita sobre las paredes.

El género, lejos de ser una identidad estable o un sitio donde se funde la capacidad de acción, es pensado desde esta propuesta como unas identidades débilmente formadas en el tiempo, instauradas en un espacio exterior mediante una reiteración estilizada de actos. En ese sentido es necesario hablar de géneros, en plural y, como vimos, de feminismos. Es importante entender entonces, que el despliegue de aquel conjunto de gestos, actos, discursos, etc. sólo adquieren visibilidad y reconocimiento en el marco de las marchas y movilizaciones feministas.

El efecto de los géneros se crea por medio de la estilización del cuerpo y, por consiguiente, puede entenderse como la manera en que diferentes tipos de gestos, movimientos y estilos corporales crean la ilusión de un yo con género constante. Este planteamiento aleja la concepción del género de un modelo sustancial de identidad y

la sitúa en un ámbito que exige una concepción de género como una temporalidad social construida en determinados espacios

Capítulo IV

La ilusión pública de lo privado. De los baños a la catedral

En cierto modo, los teóricos de la democracia siempre han temido a «la multitud», aunque al mismo tiempo destaquen la importancia de la voluntad popular, que ha de expresarse siempre, incluso en sus formas más rebeldes (Butler, 2017, p.9)

Como expusimos en el capítulo II, aunque el espacio público se enuncie como resultado de una sociedad sin distinciones- en primera instancia- entre hombres y mujeres, en la vida cotidiana, institucional y social, las dificultades en el acceso y los usos diferenciados de los espacios de la ciudad, derriban cualquier retórica de igualdad y neutralidad (Colombara, 1993). Los espacios vividos se configuran a partir de las relaciones de poder, estableciendo las normas que definen límites sociales y espaciales, determinando así, quiénes pertenecen a un lugar y quiénes quedan excluidos, subordinados e invisibilizados (McDowell, 2000). Judith Butler sostiene que existe una organización espacial del poder, que incluye la asignación y la restricción de ubicaciones espaciales en las que, y a través de las que, una población puede aparecer. Esto significa que existe una restricción espacial sobre cuándo, cómo y cuánto, se puede aparecer (Butler, 2012).

En esa dirección, el feminismo ha venido insistiendo en que la delimitación entre espacios “públicos” y espacios “privados”, no sólo conlleva una jerarquización del espacio, sino también una fuerte jerarquización de género que ordena y visibiliza- de modo ficticio- a las mujeres en el ámbito exclusivo de la domesticidad y a los varones en la esfera pública. Carol Pateman (1995) señala que la división entre espacios públicos y espacios privados, resultó de un contrato sexual, previo al

establecimiento del contrato social⁵, del cual las mujeres – y otras poblaciones vulneradas- fueron excluidas. Este contrato sexual supuso el establecimiento del espacio público como el ámbito de la racionalidad, la universalidad, la abstracción y la objetividad mientras que, el espacio privado, por el contrario, se constituyó como espacio de la emocionalidad, la narratividad, la particularidad y la subjetividad. Esta división espacial sexualizada y jerarquizada, hará del ámbito de lo público un lugar masculinizado al cual se le otorgará mayor valor, en contraposición a la devaluación y feminización de los espacios privados.

La distinción entre “público” y “privado” como esferas claramente separadas no sólo opera para reforzar la desigualdad de género, sino también para ocultar las intersecciones continuas entre ambas esferas y subestimar así, las transformaciones que los actores introducen en esta dinámica socioespacial. Los análisis económicos con perspectiva de género puntualizaron de manera muy clara en esta cuestión, al señalar que, bajo esta lógica, por ejemplo, el papel de las mujeres en el mundo público productivo se encuentra desestimado, lo que las convierte en sujetos “naturalmente” destinados al espacio doméstico de la reproducción. Las esferas pública y privada se pronuncian entonces con mayor tenacidad, oponiendo la producción para el mercado –preferentemente reservada a los varones –a la producción de valores de uso (reproducción social), exclusivamente reservada a las mujeres.

Como mencionamos, no sólo existe una desestimación del trabajo de las mujeres en el orden de “lo público” si no también, un marco de negación y subestimación de la reproducción de lo privado, es decir, de las actividades domésticas (remuneradas o no) que dificulta dar cuenta de cómo y cuánto interviene la economía reproductiva en la economía de mercado y cuáles son las conexiones entre ambas esferas (Colombara,1993). Un ejemplo específico de estas conexiones, se vincula con la preferencia de ciertas industrias y empresas, por mano de obra

⁵ Con el contrato social- dirá Rousseau (1969)- cada sujeto reconoce a los otros como sujetos con derechos. Este contrato supone que todos reconocen los derechos del otro, y al reconocer los derechos del otro limitan su propia autonomía y su propia libertad para poder convivir con otros que tienen los mismos derechos.

asalariada que viva en unidades domésticas semiproletariadas en lugar de proletariadas pues es allí, donde se genera una economía de subsistencia que habilita bajar el umbral del salario mínimo. De esta forma, el trabajo no asalariado de los hogares habilita a algunos productores a pagar un salario inferior a sus trabajadores, reduciendo de esta manera los costes de producción e incrementado sus márgenes de ganancias. Por este motivo, Silvia Federici (2010) argumenta que el trabajo doméstico es la base de la acumulación capitalista.

La economía de subsistencia es fundamental a medida que nos acercamos más a los sectores populares. En la mayoría de estos hogares, la separación casa-trabajo, público-privado y la división sexual del trabajo, no tienen una existencia práctica pues la imagen ideal de familia nuclear con una nítida división del trabajo entre géneros y entre el “afuera” y el “adentro”, se aleja a pasos agigantados a medida que la escala de clase social desciende. En las clases populares, el “ideal” de esta división del trabajo se torna absurdo, ya que los costos salariales son demasiado bajos para contemplar todos los costos de supervivencia. El ingreso de los “jefes de las familias” de las clases populares, debe entonces respaldarse con el ingreso de las mujeres o de otros miembros de la familia (Maceira, 2018).

No sólo la dinámica de la reproducción social doméstica y su innegable influencia en la economía de mercado dan cuenta de lo lábiles que resultan las delimitaciones inconexas entre espacios públicos y espacios privados. También las manifestaciones sociales concretamente, las marchas y movilizaciones feministas y, en ese marco, la escritura de graffitis, nos ayudan a pensar en la fluida dinámica entre ambas esferas. Como bien señala Butler (2012), se perdería parte del sentido de estas manifestaciones públicas, si no somos capaces de entender que, cuando estas multitudes se reúnen, se disputa y se pelea por el propio carácter público del espacio. En ese momento –sostiene-, la política deja de definirse como una actividad exclusiva de la esfera pública y ajena a la esfera privada, y cruza la línea entre ambas una y otra vez, llamando la atención sobre la forma en que la política está presente en el hogar, en la calle, en los barrios e incluso en los espacios virtuales no circunscriptos por la arquitectura de la “gran plaza pública”.

Cuando se piensa en el significado de un movimiento social y político como un hecho que pone en cuestión la distinción entre público y privado, entonces distinguimos que, de algún modo, los cuerpos en su pluralidad reclaman lo público, pero también, y fundamentalmente, lo producen (Butler, 2012).

Este capítulo piensa y problematiza la clásica concepción del espacio público como un espacio neutral, inclusivo y universal. Da cuenta, por el contrario, de que el espacio público hegemónico expresa y materializa la subjetividad de una época que, en definitiva, es la subjetividad de un sujeto político, económico y social, masculino, adulto, propietario y blanco (como señalamos en el capítulo II). El planteo nos permite mirar, además, los flujos permanentes entre lo público y lo privado en la escena comunicacional de los graffitis feministas y transfeministas, en tanto acción que introduce nuevas subjetividades en los espacios, los redefine, los reordena, estableciendo una nueva dimensión de “lo público”. En ese sentido cuando las marchas feministas se mueven por la ciudad, los graffitis que dejan a su paso inauguran nuevos circuitos comunicacionales sobre paredes antes vacías, sobre espacios antes vedados, prohibidos e ignorados. En ese momento, existe una redefinición pública del espacio y una redefinición de la política como una acción ajena a la vida privada.

La escritura de graffitis feministas y transfeministas será analizada entonces en la tensión público–privado, como una forma de materialización de nuevas subjetividades en el espacio de la ciudad. Se considera que el poder performativo de esta práctica reclama “lo público” de un modo que, como bien vimos en el capítulo III, no se codifica como político y que quizás nunca podría quedar totalmente codificado como tal. Esta forma de acción conjunta abre el tiempo y el espacio en contra de la temporalidad y de la arquitectura patrimonializada de la ciudad, una acción que invoca la materialidad, que se apoya y nutre de sus apoyos, con el fin de reelaborar sus funciones. Una acción así reconfigura lo público y el espacio de la política a partir de unas subjetividades que se reinventan, se elaboran a sí mismas en tanto formas reflexivas en el presente y logran hacer del cuerpo, el comportamiento, los

sentimientos y pasiones, una herramienta que cuestiona el orden simbólico de la ciudad.

Del espacio público a los espacios públicos

Como señalamos en el capítulo introductorio de la tesis, si bien la crítica hacia la delimitación tajante y jerarquizada entre lo “público” y lo “privado” es motorizada por el feminismo y por los estudios de género, Hannah Arendt (2016) y Jürgen Habermas (2009) señalaron ya algunos aspectos de esta cuestión al problematizar la “naturaleza” del espacio público. Estos autores coinciden en que, a partir de la modernidad, la línea divisoria entre el espacio público y el espacio privado se torna difusa y lábil. A continuación, desarrollaremos algunos aspectos de la propuesta de ambos autores, retomando los puntos que consideramos dialogan productivamente con este capítulo. Posteriormente, sumaremos algunas de las críticas que el feminismo realizó a estos abordajes.

En “La condición humana” (2016), Hannah Arendt retoma las nociones de lo privado y lo público-político a partir de la oposición griega entre *oikos* y *polis*. Para los griegos, el ámbito doméstico –*oikos*– se encontraba sujeto a la satisfacción de las necesidades de la vida y, por ello, constituía un fenómeno prepolítico. Dada la dependencia vinculada a la satisfacción de las necesidades en el espacio doméstico, no era posible, en él, el ejercicio de la libertad, pues tal dependencia establecía relaciones asimétricas de mando y obediencia. De allí que la concepción de gobierno para los griegos, partiera de una desigualdad entre quienes mandan y quienes obedecen y aplicara sólo para el *oikos*, en donde el ejercicio de la fuerza y la violencia se encontraba completamente legitimado.

Muy por el contrario, en *la polis* existía un reconocimiento de los ciudadanos como iguales en el tratamiento de los asuntos comunes. Allí, el diálogo y la persuasión constituían los medios a partir de los cuales se llegaba a la resolución de todos los asuntos públicos-políticos. El pensamiento griego consideraba que la

capacidad de un hombre para la organización política se halla en oposición directa con la asociación natural, cuyo centro era el hogar (*oikia*) y la familia. Ser político, vivir en *la polis* implicaba que todo se decía por medio de la palabra y la persuasión.

Desde la perspectiva de Arendt, podemos agrupar los rasgos que contraponen el ámbito privado al ámbito público-político durante la antigüedad, en los siguientes pares de conceptos: necesidad/libertad, violencia-fuerza/diálogo, asimetría/igualdad, De este modo, para los griegos, lo privado se presentaba fuertemente opuesto a lo político que, a su vez, reunía todas las características de lo público.

Para Arendt (2016) esta antigua distinción entre esfera pública y privada corresponde respectivamente al campo político y al campo familiar, que han existido como entidades claramente separadas y diferenciadas al menos desde el surgimiento de las primeras ciudades-Estados. Pero con la emergencia de la sociedad burguesa y, con ella, el surgimiento de la esfera social, bajo el modo de una gran administración doméstica, con sus tareas y problemas que salen de la “oscuridad” del hogar a la “luz” de la esfera pública, la antigua y bien delineada frontera entre lo público y lo privado queda completamente borrada. La propuesta de Arendt apunta, entonces, a tratar las diferencias entre el sentido originario de lo público en la *polis* griega, enfrentado a lo doméstico, reino de la necesidad, y su acepción en la modernidad, donde lo público comprendería dos registros en disyunción: lo social y lo político.

Arendt sostiene que, en la modernidad, la esfera de lo privado se despegará gradualmente del proceso de producción, cada vez más socializado, para afirmarse del todo como esfera de la intimidad que, con el auge del individualismo moderno, perderá incluso su connotación de privación. De este desdoblamiento -lo público en lo social y político y, lo privado en doméstico y lo íntimo- Arendt enfatiza que lo privado en tanto espacio de contención de lo íntimo, no se advierte en oposición a lo político, sino de lo social, esfera a la cual se halla emparentado. Paradójicamente, la esfera de la intimidad sólo logrará materializarse a través de su despliegue en lo público, afirmando cierto carácter devorador de lo público en la modernidad.

Comparada con la realidad de lo visto y lo oído, incluso las mayores fuerzas de la vida íntima – las pasiones del corazón, los pensamientos de la mente- llevan una incierta y oscura existencia, hasta que se transforman, desindividualizadas, como si dijéramos en una forma adecuada para su aparición pública. Las más corrientes de dichas transformaciones suceden en la narración de historias y, por lo general, en la transposición artística de las experiencias individuales (Arendt, 2016, p. 59).

Con algunos puntos de encuentro y desencuentro con Arendt, Habermas (2009) entenderá el espacio público en la modernidad como la experiencia en público de personas privadas *en sus roles de hombres y propietarios* (Habermas, 2009, p.92). Para Habermas, al igual que para Arendt, es el surgimiento de la sociedad burguesa lo que pauta el surgimiento del espacio público en la modernidad. La concepción del espacio público como la experiencia de hombres privados en espacios comunes, no sólo da cuenta de la fuerte incumbencia de la esfera privada en el establecimiento de lo público, sino también del carácter fuertemente patriarcal de ambas esferas. Para Habermas, la esfera privada tendrá un papel determinante en la configuración de la esfera pública burguesa.

Parte de las experiencias de personas privadas en los espacios públicos, tuvieron lugar en lo que Habermas identificó como “ámbitos comunes de conversación” que, en su análisis, remiten a cafés, clubes, pubs, salones. En ellos no sólo se ejercitaba un “raciocinio político” que buscaba fijar los límites del poder absolutista, sino también un raciocinio “literario”, alimentado por las entonces nuevas formas de autobiografías, como las novelas escritas en primera persona⁶. Como el mismo Habermas señaló, estos espacios donde se ejercitaba el raciocinio público y literario, estaban exclusivamente reservados para hombres:

También con ello puede tener que ver el hecho de que sólo fueran admitidos varones en las casas de café (...) las nocturnamente abandonadas mujeres de la sociedad londinense llevaron a cabo una lucha tan vigorosa como vana en contra de la nueva institución. La casa

⁶ Virginia Woolf señaló en “Un cuarto propio” (2008) que gran parte de la literatura existente de aquel entonces, se encontraba escrita por hombres.

de café abrió sus puertas no sólo a los circuitos decisivos, sino que llegó a albergar sobre todo a las más nutridas capas medias (Habermas, 2009, p.71).

El surgimiento de estos lugares posibilitó las experiencias a partir de las cuales un público apasionado y tematizador de sí mismo (hombre y burgués), buscó entendimiento e ilustración -en el marco del razonamiento público de personas privadas dialogantes- y permitió la consolidación pública de un tipo de subjetividad específica cuyo hogar, en el sentido literal de la palabra, “*remitía a la esfera de la familia patriarcal*” (Habermas, 2009, p.81).

Si bien, y como también ya advertimos en el capítulo introductorio, ni Arendt ni Habermas piensan de manera directa las problemáticas de géneros implicadas en la delimitación de las esferas pública y privada, sus planteos nos permiten reforzar la idea de la imposibilidad de establecer un límite concreto entre ambos ámbitos pues, como los autores sostienen, estas esferas se contaminan y nutren una de la otra.

No se sabe si las personas privadas se ponen de acuerdo qua hombres en el raciocinio literario acerca de experiencias de su subjetividad, o bien si las personas privadas qua propietarios se ponen de acuerdo en el raciocinio político acerca de la regulación de la esfera privada (Habermas, 2009, p.92).

Aun así, al sostener una suerte de extrapolación de la esfera privada en la esfera pública, posiblemente se refuerza el imaginario de la división tajante entre lo propiamente público y lo privado. Nos contentamos con señalar, sin embargo, que el surgimiento del espacio público en la modernidad, lejos del ser una configuración objetiva, universal e imparcial, se encuentra embebido en la subjetividad del hombre propietario de bienes y de personas.

Las lecturas feministas de ambos autores no tardaron en señalar la existencia de una suerte de idealización de “lo público” en sus propuestas: mientras que Arendt lo hace a partir de la noción de lo público en relación con la experiencia de la *polis* griega, Habermas lo hará en relación con la esfera pública burguesa de finales del siglo XVIII (Landes, 1998). Desde sus inicios, el espacio público burgués y *la polis* se configuran a partir de la exclusión de múltiples actores sociales, no sólo de las mujeres. Mientras que el espacio público burgués excluye a los trabajadores, a los

campesinos, al populacho, la polis, excluye a los esclavos, a las mujeres y a los trabajadores manuales. La exclusión, en ese sentido, no es una característica de la esfera pública oficial, sino un elemento constitutivo de la misma (Lande, 1998).

En el prólogo para la edición de 1990 de *“Historia y crítica de la opinión pública”*, Habermas retoma parte de estas críticas y sostiene que la exclusión de las mujeres fue constitutiva para la publicidad política, en el sentido de que dicha publicidad no sólo fue dominada por hombres, sino que además quedó determinada de una manera específicamente sexista en su estructura y en sus relaciones con la esfera privada. *“A diferencia de la exclusión de los hombres subprivilegiados, la exclusión de las mujeres tuvo una fuerza configuradora de estructuras”* (Habermas, 2009, p. 8-9). Por otra parte, si bien las mujeres fueron excluidas de la esfera pública oficial desde el momento de su conformación, simultáneamente éstas fueron configurando otras formas de espacios públicos en salones, sociedades filantrópicas y asociaciones que pugnaban por los derechos civiles y políticos de las mujeres.

La idealización de la esfera pública burguesa devino en la estimación de ésta como la única esfera pública, cerrando así la posibilidad de considerar otros espacios públicos no oficiales, que le disputaron y disputan permanentemente la configuración de lo público. *“Por lo tanto, la idea de que las mujeres estaban excluidas de la ‘esfera pública’ resulta ser ideológica”* (Fraser, 1997, p.115). Desde esta lectura, la noción de espacio público se desplaza desde una concepción centrada en individuos que se organizan en debate, hacia una concepción que señala el carácter colectivo y diverso de los debates públicos. La exclusión de las mujeres del espacio público burgués se complejiza, entonces, al señalar su participación en espacios públicos alternativos, no oficiales. Esta crítica también fue incorporada por Habermas en el prefacio de 1990:

“el término ‘exclusión’ adquiere otro sentido menos radical cuando en las propias estructuras de la comunicación se forman simultáneamente varios foros donde, junto a la publicidad burguesa hegemónica, entran en escena otras publicidades subculturales o específicas de clase de acuerdo con premisas propias que no se avienen sin más. En su

momento no tuve en cuenta el primer caso; el segundo lo mencioné en el 'Prefacio' a la primera edición, pero no lo traté" (Habermas, 2009, p. 5)

En este sentido, Nancy Fraser (1997) sostiene que la historiografía revisionista documenta que los grupos sociales subordinados –mujeres, trabajadores, personas de color, gays y lesbianas- han configurado espacios públicos alternativos. Propone llamar a estas configuraciones “públicos subalternos” para indicar que son espacios discursivos paralelos que producen y ponen en circulación contra-discursos, que habilitan la formulación de interpretaciones opuestas de sus identidades, intereses y necesidades cuestionando, así, los principios de organización del espacio público burgués (Fraser, 1997).

Los espacios públicos alternativos de las mujeres pusieron en cuestión la participación en la esfera pública como una acción individual, reforzando la idea de que el espacio público es una esfera donde los intereses privados deben ser dejados de lado. En esta dirección, Nancy Fraser considera que no es posible seguir hablando de un único espacio público omnicompreensivo, sino más bien de una multitud de espacios públicos, donde diversos grupos dirimen entre sí, evidenciando de esta manera las instancias de diálogo, de conflictividad, de interacción y competencia en cada uno de estos públicos por un mejor posicionamiento de sus reivindicaciones.

La revisión que propone el feminismo de la concepción clásica del espacio público permite entender que no hay temáticas “naturales”, ni específicas, ni propias de este orden y que aún cuando muchas problemáticas sean consideradas propias de la esfera privada, si colectivamente se resuelve tratarlas en debate público no deberían ser deslegitimadas. No hay asuntos que por su naturaleza puedan ser considerados, a priori, de carácter público o privado, pues es parte de la dinámica propia del espacio público, que los grupos y personas debatan sobre las cuestiones que tienen que ser objeto de debate público. Por ello, ningún asunto debería ser excluido previamente a tal confrontación.

En esa dirección, al matizar la exclusión de las mujeres del espacio público, debe matizarse también su presencia “natural” en el orden doméstico. A pesar de la insistencia en la asignación de este espacio como “propio de las mujeres”, esta afirmación tiene poco peso en la vida cotidiana. Ya en 1928, Virginia Woolf (2008) desmentiría esta cuestión, al dar cuenta de que aun en el “hogar”, resultaba muy difícil que las mujeres contaran con un espacio propio, una “habitación propia”. Pensando exclusivamente en la relación entre “poesía y mujeres” se preguntó por qué ninguna mujer había escrito una palabra de aquella vasta literatura de principios del siglo XIX que, según Habermas, configuró la subjetividad pública del espacio burgués ¿En qué condiciones vivían las mujeres? Tener una habitación propia y dinero fueron condiciones indispensables para que una mujer pudiera escribir literatura.

Basta con ver sus casas con esas habitaciones oscuras y estrechas como para comprender que ninguna mujer hubiera podido escribir poesía en aquellos tiempos. Pero si cabía esperar que algo más tarde alguna dama aprovechara su relativa libertad y confort para publicar algunas cosas en su nombre, arriesgándose a que la tomaran por un monstruo (Woolf, 2008, p.43).

¿Tenía esto algo que ver con ser de la clase media, me pregunté, y con el hecho de que [...] a principios del siglo diecinueve las familias de la clase media no contaban más que con una sola sala de estar, común a todos los miembros de la familia? Una mujer que escribía tenía que hacerlo en la sala de estar común. Y, como lamentó con tanta vehemencia Miss Nightingale, «las mujeres nunca disponían de media hora... que pudieran llamar suya». Siempre las interrumpían (Woolf, 2008, p. 49).

Si bien, como se mencionó, Woolf está pensando en las condiciones en las que vivían las mujeres durante el siglo XIX, hoy podemos hacernos la misma pregunta ¿cuáles son hoy los espacios “propios de las mujeres”?

Hace aproximadamente una década atrás, el Centro por el Derecho a la Vivienda contra Desalojos, emitió un informe en el que se puntualiza la falta de acciones que incorporen la perspectiva de género en los programas de vivienda estatales, a pesar de la relevancia de su vínculo directo con otros derechos como el derecho a la intimidad, a la integridad física, al desarrollo personal y a otras

problemáticas de las mujeres como la violencia doméstica y el ingreso al mercado laboral. La ausencia de la problemática mujeres-vivienda en las políticas de Estado se refleja en la imposibilidad de encontrar datos certeros sobre esta realidad. El Estado Argentino no incluye en la elaboración de sus estadísticas y recolección de datos indicadores de género y, con pocos datos desagregados por sexo se torna difícil la elaboración de un diagnóstico acertado sobre la situación de las mujeres en relación al acceso a la vivienda (ni pensar en cómo se da esta relación con otras poblaciones vulneradas como la trans). Si bien durante las últimas décadas el Estado nacional, los gobiernos provinciales y municipales ejecutaron distintos programas destinados a la construcción de viviendas en todo el país (los más importantes fueron los Programas Federales de Viviendas I y II), ni la normativa general, ni las disposiciones específicas de ejecución de los programas contenían regulaciones o disposiciones específicas que atendieran a la realidad de las mujeres.

Aunque, como ya se mencionó, no se cuenta con datos muy precisos, se considera que los hogares de menores recursos son los que padecen un menor disfrute del derecho a la vivienda por la pobre infraestructura, condiciones de hacinamiento y escaso acceso a los servicios públicos. Considerando el aumento de los índices de pobreza de los últimos cuatro años y, considerando además que la mayor pobreza se da entre mujeres de 23 a 60 años que, a su vez, representan el mayor porcentaje de la población desocupada, las mujeres y los niños siguen conformando la población más afectada en los procesos de desalojos (Centro de Derecho a la Vivienda contra Desalojos, 2007).

La distinción y jerarquización de espacios públicos y privados, y el ordenamiento de lo masculino, racional, universal en el orden de lo público y lo femenino, emocional y particular en el orden de lo doméstico, no sólo no llega a dar cuenta de “las invasiones” y el reordenamiento permanente que las prácticas de los actores introducen en una y otra esfera al disputar y producir nuevos espacios públicos, sino que también invisibiliza el hecho de que, aún en el terreno que se cree “exclusivo de las mujeres”, opera un fuerte proceso de exclusión que se materializa en falta de espacios propios y en la violencia que impera en este orden.

En realidad, si la mujer no tuviera existencia salvo en la ficción que han escrito los hombres, uno se la imaginaría como una persona de la mayor importancia, heterogénea, heroica y mezquina, espléndida y sórdida, infinitamente hermosa y extremadamente horrible, tan grande como el hombre, más grande, según ellos. En realidad, como señala el profesor Trevelyan, la encerraban bajo llave, la golpeaban y la zamarreaban por el cuarto (Woolf, 2008, p.34)

En esa dirección consideramos que, en el marco de subordinación de las mujeres y de invisibilización de no-mujeres, lesbianas, travestis y trans en el espacio de la ciudad, la práctica de escritura de graffitis constituye una forma de tematización de sí de algunas de estas identidades que propone nuevos diálogos entre personas privadas, no en los cafés, no en los bares o pubs, no en la prensa o la literatura sino sobre las paredes de la ciudad de Salta. Por supuesto, debe señalarse en diálogo con Butler que la igualdad no se hace sólo hablando o escribiendo, sino que se hace precisamente cuando los cuerpos aparecen juntos, mejor dicho, cuando, a través de su acción, dan existencia al espacio de aparición. En pocas palabras, los cuerpos en la calle redistribuyen el espacio de aparición para impugnar y negar las formas vigentes de legitimidad política. Del mismo modo que a veces ocupan o toman el control del espacio público urbano, la historia material de estas estructuras también actúa sobre ellos y forma parte de su misma acción, reconstruyendo una historia en medio de sus más concretos y sedimentados artificios ¿De qué manera esta práctica torsiona la separación entre espacios públicos y espacios privados? ¿Existe en ella una concepción de lo “público”? Ensayaremos algunas respuestas frente a estos interrogantes.

El análisis de algunas nociones en torno lo privado y lo público propuesto hasta aquí, señala la preminencia de una lógica patriarcal en esta delimitación, que supone una forma de exclusión y subordinación de –nuevamente, en primera instancia- las mujeres en esta dinámica socioespacial. Por otra parte, también buscamos señalar que, pese a esta forma de subordinación, las mujeres y otros sectores han generado, de forma permanente, nuevas dinámicas para disputar el sentido de lo público, generando así espacios públicos alternativos en la dinámica citada. Al referirnos a la co-existencia de múltiples espacios públicos, se destaca la

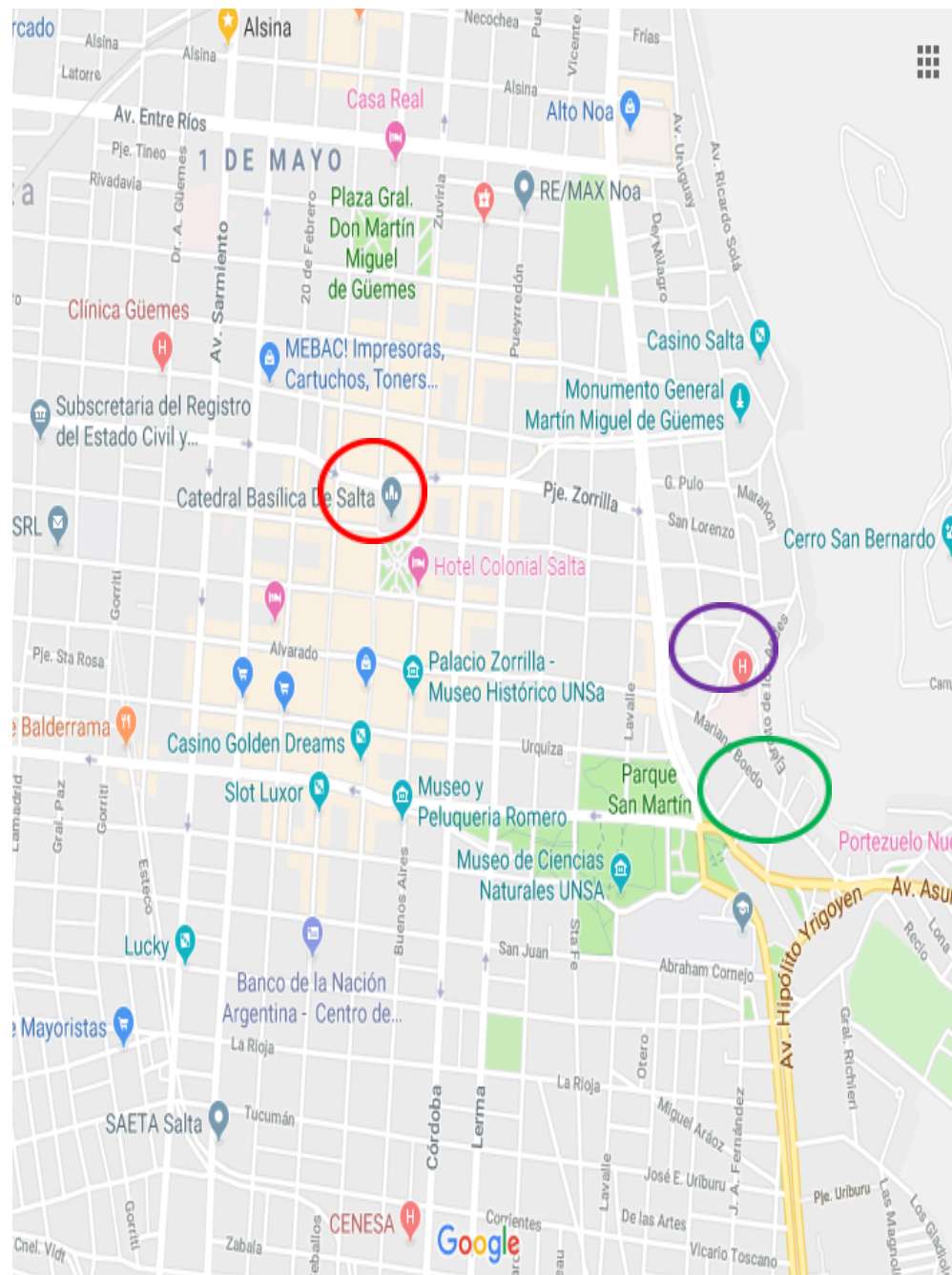
imposibilidad de excluir los asuntos “privados” de su tematización. Desde allí consideramos, al igual que Norbert Elias (1990) que existe una inextricable conexión entre la vida privada y la pública, entre individuo y sociedad. En ese sentido Elías parte de un fundamento teórico que invalida la razón clásica como primado de un sujeto pensante a partir de su propia unicidad – sostén al mismo tiempo de la dicotomía sujeto-objeto- y el remplazo por lo que se podría denominar una “razón dialógica”, es decir un proceso histórico y compartido de conocimiento y reconocimiento que genera estructuras comunes de intelección. Desde esta perspectiva, claramente presente en “La sociedad de los individuos”, el yo verdadero, el más íntimo y personal, aquel que expresa pensamientos, convicciones y reacciones afectivas, se conformará no ya en el abismo de una singularidad que la sociedad someterá sino, por el contrario, en una trama de relaciones sociales de la cual emerge y en la cual se inscribe (Elías, 1990).

El antagonismo, entonces, entre esferas públicas y esferas privadas no es otra cosa que un efecto de discurso propio de los dispositivos que operan y regulan el espacio a través de normas, constricciones, mecanismos de control de las relaciones y emociones que, desde la edad media en adelante, no han hecho más que incrementarse.

La distribución espacial de graffitis antes de octubre del 2014

Como se mencionó al inicio de esta tesis, en las primeras etapas de la investigación, sólo referíamos a graffitis escritos por mujeres, presentes en los baños públicos del centro de la ciudad de Salta. Por aquel entonces, principios del 2013, la localización de relatos anónimos con una autoría “femenina” circunscribía su existencia, casi de manera exclusiva, a los baños de “mujeres” de La Catedral Basílica de Salta, La Terminal de colectivos y el Hospital San Bernardo⁷.

⁷ Aunque también se indagó en los baños del Mercado San Miguel- otro de los puntos de mayor concentración de personas en el área céntrica- los graffitis allí no tenían una presencia significativa.



Catedral

Hospital San Bernardo

Terminal de colectivos

Durante aquel entonces, el espacio de la ciudad de Salta parecía repartirse en cuestión de escritura de graffitis- entre los sanitarios mencionados y aquellos escritos que se localizaban en espacios públicos abiertos del macro centro. En estos últimos, se observaba una primacía- no la exclusividad- de contenidos asociados a la política en un sentido “tradicional” partidario que, en la mayoría de los casos, autoreferenciaba movimientos y/o partidos políticos. Sin embargo, aun cuando muchos de estos graffitis podían asociarse de manera directa con agrupaciones partidarias específicas, seguían revestidos de anonimato pues no podía leerse en ellos edad, ni clase social.

En apariencia estos mensajes parecían suprimir cualquier referencia a una identidad de género, “universalizando” en cierta medida la voz escrita. Retomando parte de los ideales del espacio público burgués, estos mensajes parecían responder al ordenamiento espacial de enunciados universales y abstractos que se expresaban como si representaran a la totalidad o a una buena porción de la “ciudadanía” (Maffía 2007), apelando a un sentido de justicia y a la normalización de ciertas situaciones y temáticas de gran reconocimiento social y circulación mediática, cuya “naturaleza pública” no fue cuestionada. Estos escritos interpelaban a partir de la legitimación de valores universales como justicia-injusticia, democracia, revolución y derechos.

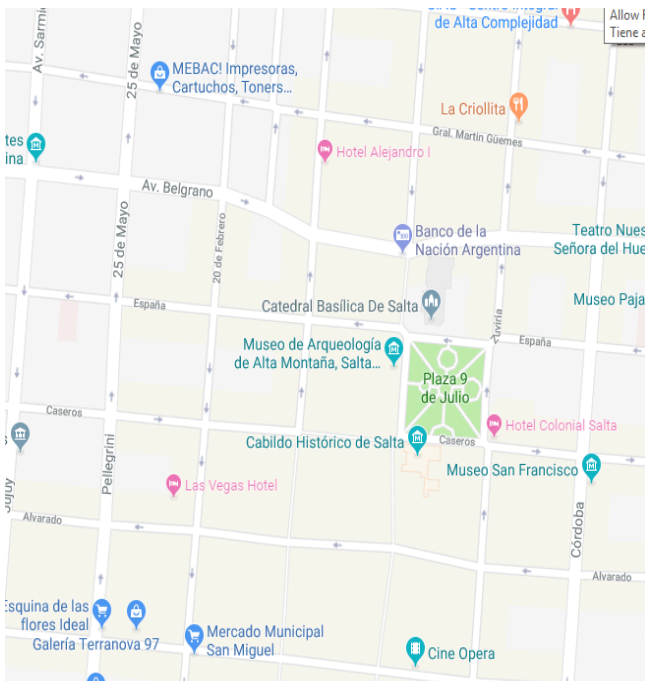
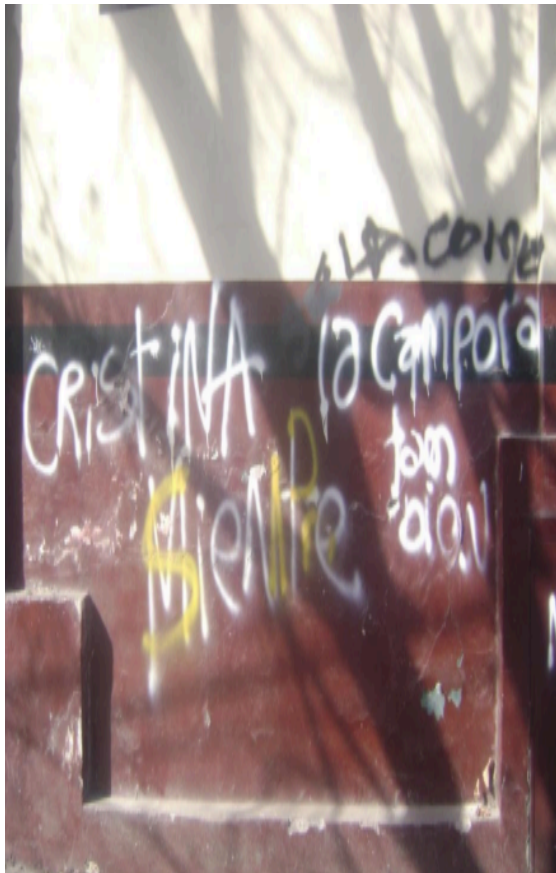


Imagen 29: “Con la democracia no se jode. Unidos y organizados con CFK. Kolina” (2013) Fotografía de la autora.



Imagen 30: "Urtubey + alcohol =paro docente" (2013). Fotografía de la autora



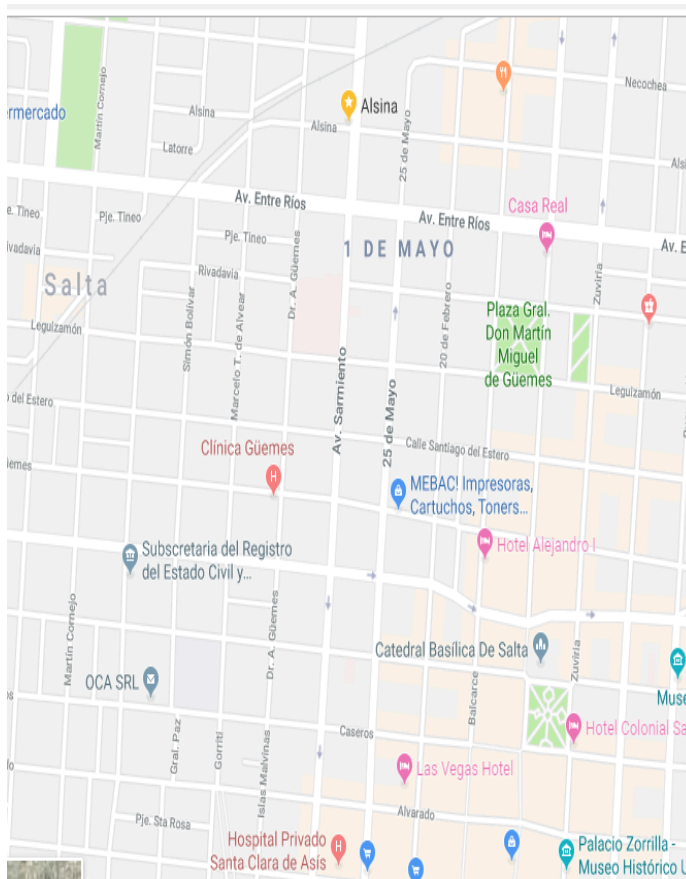


Imagen 31: “Cristina la Campora miente”, “Siempre”, “Se la come”. (2014). Fotografía de la autora

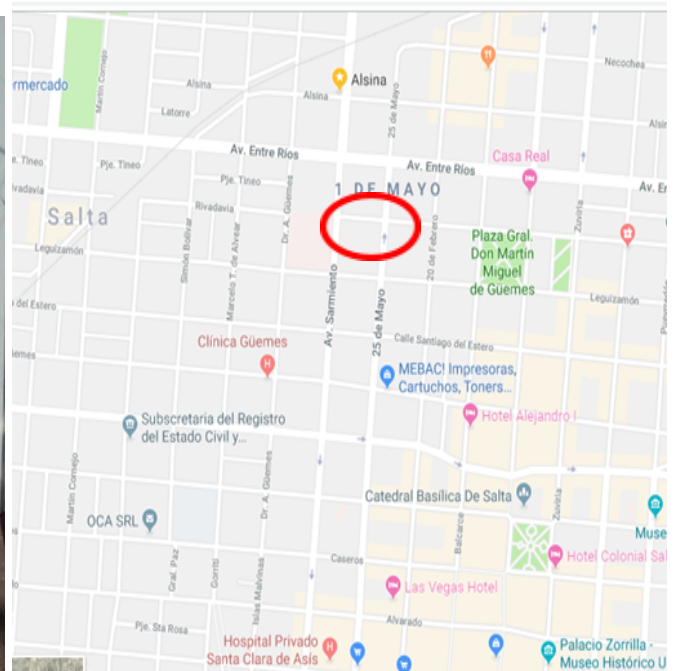
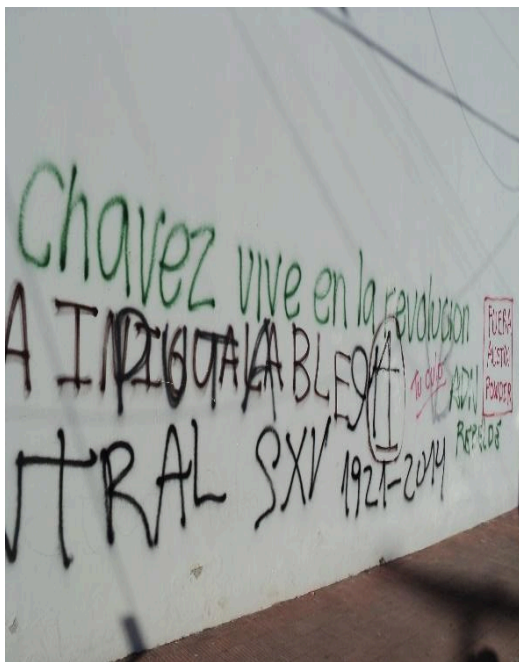


Imagen 32: "Chávez vive en la Revolución" "Fuera Austin"(2014).Fotografía de la autora

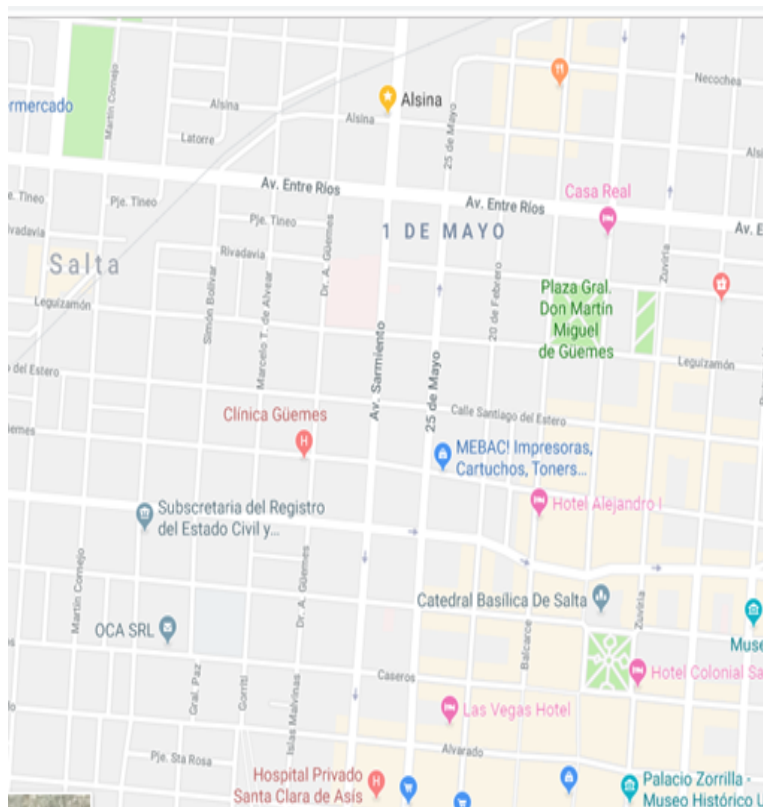


Imagen 33: "Educar es combatir" (2013). Fotografía de la autora.

Durante el 2013 (e incluso durante los dos siguientes años), la mayoría de los graffitis políticos presentes en la ciudad de Salta, se ubicaban en el macrocentro, con una débil presencia en la zona "central" que constituye el área circundante a la plaza 9 de Julio. Una minuciosa investigación sobre graffitis políticos en la ciudad de Salta llevada adelante durante el 2014 y el 2015, identifica y visualiza la distribución en la ciudad de Salta a través del siguiente mapeo:



Imagen 34: Mapa elaborado por Rodríguez y Pucheta (2018).

El mapeo realizado por Rodríguez y Pucheta (2018) nos permite observar la presencia periférica de los graffitis políticos en relación a ese punto neurálgico conformado por las áreas próximas a la plaza central, el cabildo y la catedral. En esa dirección podemos decir que, si bien estos graffitis establecen un marco de decibilidad que no constituye una amenaza frente a la distribución de lo decible y lo visible propuesta por la ciudad de Salta, los mensajes no logran penetrar en los

muros de esa ciudad fortificada, gaucha, patricia y noble. Su existencia prospera y se diversifica a medida que nos alejamos del área “central” de la ciudad y de los puntos de mayor circulación de peatones.

Retomando parte de lo expuesto líneas arriba, bien podría decirse que esta zonificación lo que hace, en realidad, es establecer nuevas referencias de lo público en el espacio. Sin embargo, como señala Butler:

Para que esta puesta en cuestión funcione, tiene que haber una lucha por la hegemonía sobre lo que vengo llamando el espacio de aparición. Esa lucha interviene en la organización espacial del poder, que incluye la asignación y la restricción de ubicaciones espaciales en las que, y a través de las que, una población puede aparecer, lo que significa que hay una restricción espacial sobre cuándo y cómo la “voluntad popular” puede aparecer. Este punto de vista de la restricción y asignación territorial de quienes pueden aparecer, en efecto, de quienes pueden convertirse en objeto de aparición, sugiere una operación de poder que actúa tanto a través de la expulsión como de la asignación diferencial (Butler, 2012).

Podríamos arriesgarnos a sostener que estos mensajes no logran desafiar el orden propuesto por el espacio de aparición hegemónico de la ciudad. Su presencia periférica no tensiona ni compite con los elementos “legítimos” del espacio público en Salta. De hecho, nunca recae sobre estas expresiones una censura directa, las capas de estos mensajes se superponen una tras otra con el correr del tiempo. En esa dirección, consideramos que la disputa y la conformación del espacio público no puede hacerse sólo hablando o escribiendo, sino en la aparición conjunta de los cuerpos en acción. Aunque el análisis y la problematización de los graffitis “políticos” en Salta merece una atención particular que excede a los objetivos de esta investigación, bástenos ahora con zonificar su presencia y distribución en el espacio de la ciudad de Salta.

Una distribución y reparto de los graffitis como la que describimos, conduciría a sostener que, durante aquellos años, existió una suerte de reproducción de la división público -privado en la escena comunicacional constituida por los graffitis que hacía que “ellas escribieran” en los baños públicos (espacios que en apariencia reproducen el orden de lo doméstico), mientras que en los espacios públicos abiertos

se expresaba la política en su sentido más clásico. Sin embargo y como veremos, esta hipótesis no podrá sostenerse, al menos desde esta propuesta.

Los baños públicos antesala de los graffitis feministas



Imagen 35: Cartel pegado en la puerta de los baños de la catedral (2015). Fotografía de la autora.

La escritura de graffitis nos permiten trazar parte de los recorridos que dibujan algunas mujeres en la ciudad y nos permiten observar qué lugares son apropiados y transformados por estas y cuáles no. En ese sentido, la apropiación y transformación del espacio es considerada, aquí, como un registro importante de la movilidad cotidiana y el acceso.

Allí donde la circulación se suspende, donde el andar se detiene y donde los espacios resguardan momentáneamente a los cuerpos de las miradas extrañas, en los baños públicos, aparecía una serie de graffitis que en contenido y forma se distancian de los escritos abiertos a la mirada del transeúnte. Estos espacios genitalizados, nos permiten mirar los procesos de interacción de algunas mujeres con el espacio, pero también, con otras mujeres a través de la escritura que interviene puertas y paredes, diseñando prácticas concretas que dan cuenta de cómo los espacios son ocupados y significados (Massey, 2005).

Si bien en las ciudades contemporáneas el libre desplazamiento ha triunfado sobre los estímulos sensoriales del espacio en el que se desplaza el cuerpo y, el individuo móvil ha sufrido una especie de “crisis táctil que ha contribuido a privar al cuerpo de sensibilidad”, los graffitis en baños públicos parecen restablecer puntos sensibles de la ciudad (Sennett, 2000, p. 274). El principio de circulación permanente en las ciudades sometidas a la necesidad del tráfico y de movimiento individual rápido, parece suspenderse en aquellos cubículos de desechos. Son los baños públicos, lugares donde el cuerpo no se priva de sensibilidad, donde las expresiones emotivas, pasionales y sexuales torsionan la dicotomía público- privado.

A diferencia de los graffitis impresos en los espacios públicos abiertos, los graffitis sanitarios consiguen invertir las pretensiones de universalidad y abstracción de los primeros. El papel que juegan los sentimientos y las emociones dan cuenta en su mayoría de cómo las escritoras elaboran discursos sobre su propia acción y al mismo tiempo, realizan un trabajo de puesta en intriga de dichas acciones (Ricoeur, 1983). Gran parte de estos discursos e intrigas se encuentran relacionados con el amor romántico, la experiencia y/o la identidad sexual y la búsqueda o simple enunciación de deseos.

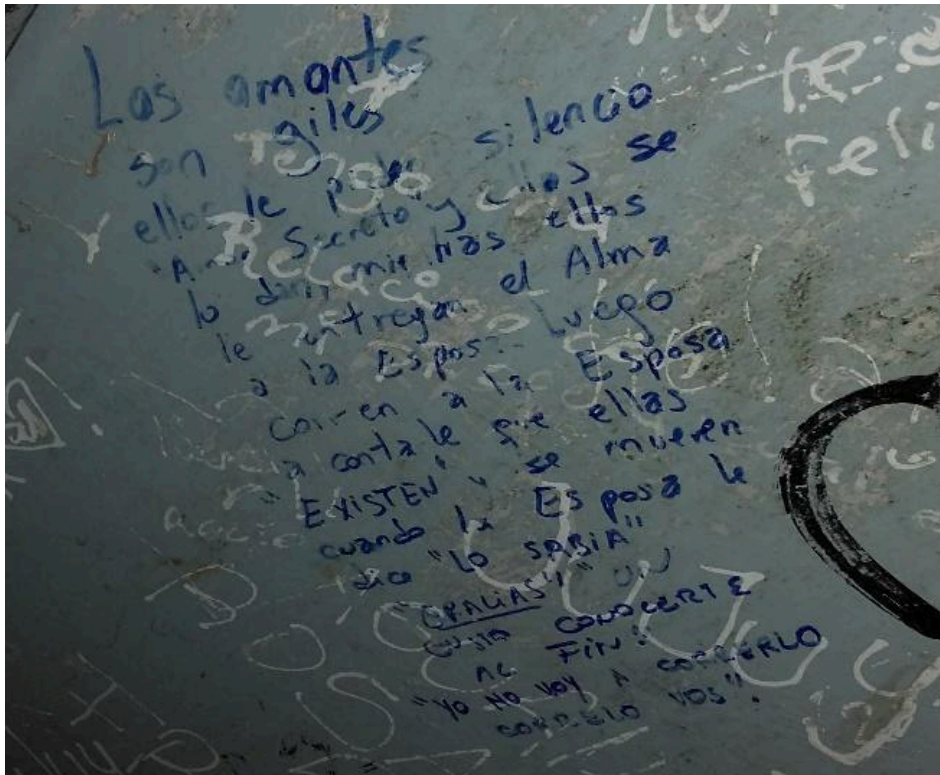


Imagen 36: “Los amantes son giles, ellos te piden silencio y amor secreto y ellas se lo dan mientras que ellos le entregan el alma a su esposa. Luego corren a la esposa a contarle que ellas existen y se mueren cuando la esposa le dice “lo sabía”. Un gusto conocete al fin. Yo no voy a correrlo, correlo vos” (2014). En la Terminal de colectivos. Fotografía de la autora.

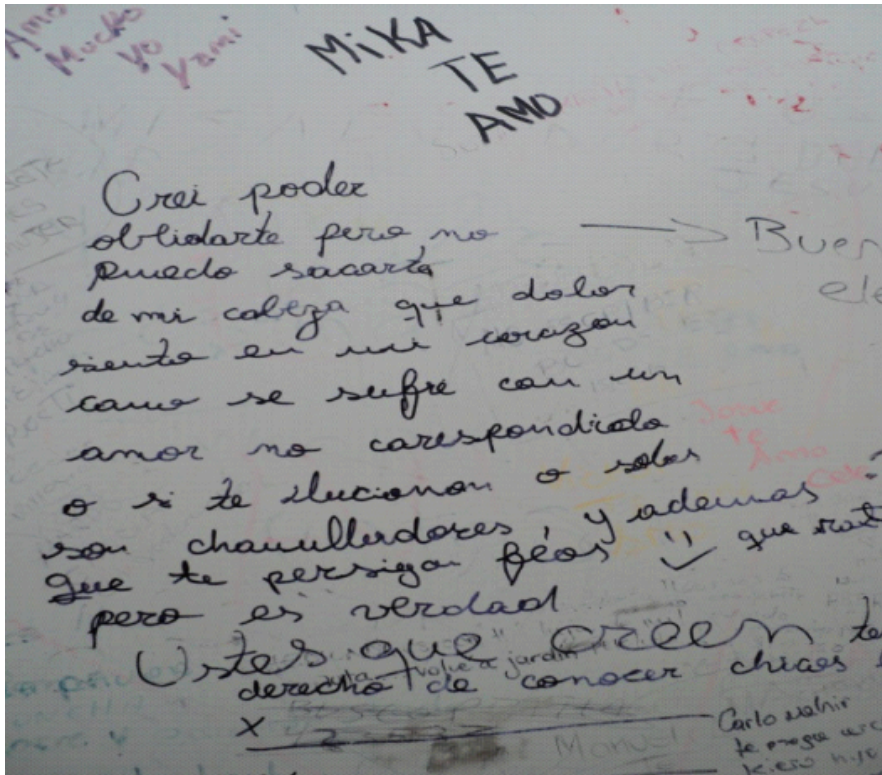


Imagen 37: "Creí poder olvidarte pero no puedo sacarte de mi cabeza que dolor siento en mi corazón como se sufre con un amor no correspondido o si te ilusiona o sólo son chamulladores y además que te persigan feos que rata pero es verdad. Ustedes que creen tengo derecho a conocer chicos lindos". En el Hospital San Bernardo (2013). Fotografía de la autora.

Si consideramos, siguiendo a Beatriz Preciado (2002) que los baños públicos intentan reproducir, en miniatura, la privacidad de un baño doméstico, y que es de esta manera como la domesticidad extiende sus dominios y penetra el espacio público, tenderíamos a reducir estas expresiones sanitarias, cargadas de emotividad, narratividad y particularidades, a simples desplazamientos del orden doméstico en la esfera pública. Esta postura no haría más que afirmar que los graffitis reproducen desde su locación y temática, el imaginario de una mujer signada al espacio privado. Sin intenciones de llevar la reflexión a esos puntos, diremos que, si bien los baños públicos pueden considerarse como una representación, o una simulación del orden doméstico fuera de la casa, en el mundo exterior, las divisiones entre espacios públicos y privados, como se trabajó hasta aquí, son mucho más lábiles de lo que se ha creído y la presencia de estos mensajes nos permite reforzar ese argumento.



Imagen 38: “Miguel te amo y te amaré por siempre pero no voy a perdonarte tu traición”. En el Hospital San Bernardo (2013). Fotografía de la autora.



Imagen 39: “Sos buena y te toman para estúpida!”. En la Terminal de colectivos (2014). Fotografía de la autora.



Imagen 40: "Tu amor duele". En la Terminal de colectivos (2014). Fotografía de la autora



Imagen 41: "Estoy saliendo con él es tierno está confundido y yo muerta de amor ¿Qué hago?" En la Terminal de colectivos (2014). Fotografía de la autora

Nuestra propuesta se aleja de las afirmaciones que proponen mirar los baños públicos como parodia, reproducción, extensión del orden doméstico, ya que estos, ordenan, disponen y genitalizan los cuerpos de manera que resulte fácil la lectura de los mismos estableciendo una normalización heterosexual del espacio:

Así, por ejemplo, los retretes públicos, instituciones burguesas generalizadas en las ciudades europeas a partir del siglo XIX, pensados primero como espacios de gestión de la basura corporal en los espacios urbanos, van a convertirse progresivamente en cabinas de vigilancia del género. No es casual que la nueva disciplina fecal impuesta por la naciente burguesía a finales del siglo XIX sea contemporánea del establecimiento de nuevos códigos conyugales y domésticos que exigen la redefinición espacial de los géneros y que serán cómplices de la normalización de la heterosexualidad y la patologización de la homosexualidad (Preciado, 2002).



Imagen 42: “Por el solo hecho de amarte hoy te perdí mi amor te extraño me haces mucha falta”. En la Terminal de colectivos (2014). Fotografía de la autora.

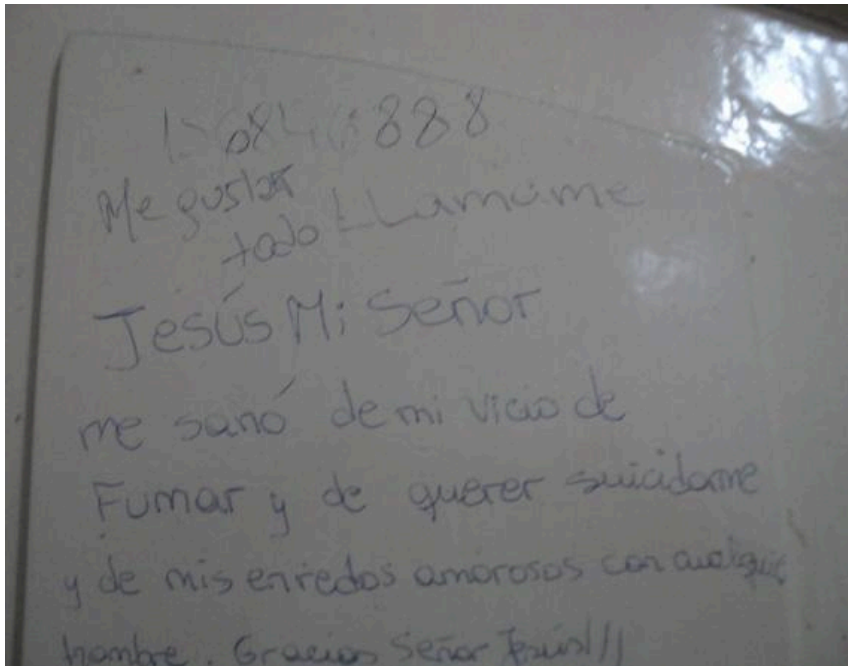


Imagen 43: "156846888 Me gusta todo Llamame", "Jesús Mi señor me sanó de mi vicio de fumar y de querer suicidarme y mis enredos amorosos con cualquier hombre. Gracias señor Jesús!!". En la Catedral de Salta (2014) Fotografía de la autora.



Imagen 44: "Siempre me haces lo mismo hijo de puta y yo como una gila con vos! ¡Te odio puto!". En la Catedral de Salta (2014). Fotografía de la autora

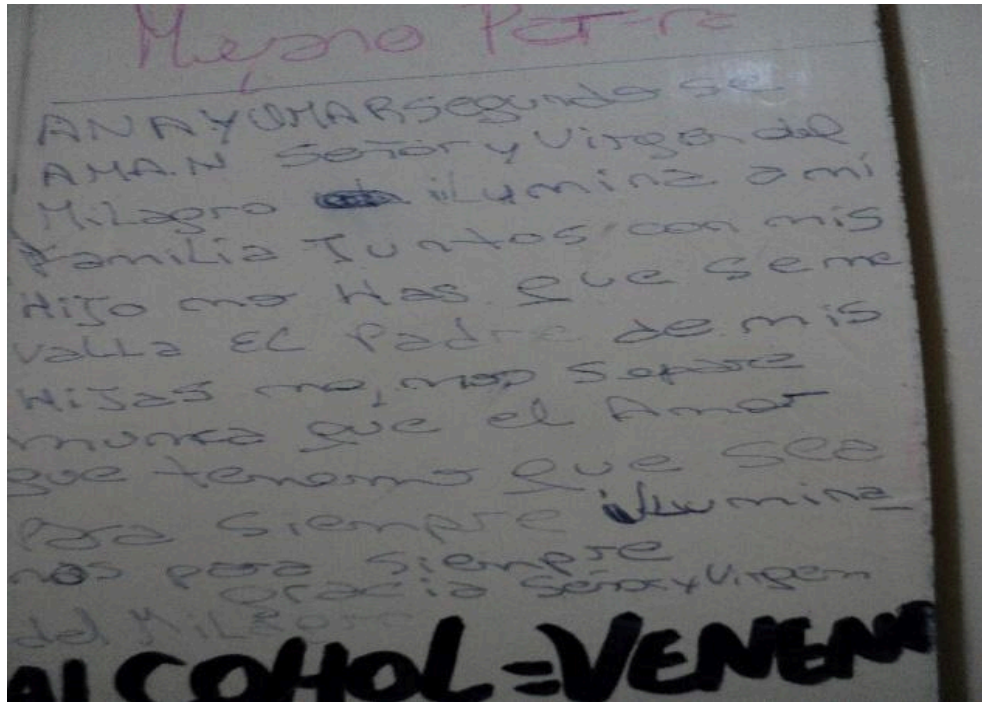


Imagen 45: *Señor y virgen del milagro ilumina a mi familia juntos con mi hijo no has que se me valla el padre de mis hijas no nos separes nunca que el amor que tenemos que sea para siempre iluminanos para siempre gracias señor y virgen del milagro*". En la Catedral de Salta (2013). Fotografía de la autora.

Los baños públicos y toda su arquitectura, disponen los cuerpos de manera que orientan toda una performatividad de “femineidad” y “marculinidad” posible, sólo en el orden “publico”. En ese sentido, en los “Baños de mujeres” la disposición física para defecar u orinar es indistinta, ambas funciones se realizan sentadas y resguardadas de la mirada ajena. En los sanitarios para mujeres, la evacuación de los desechos (indiferenciados por su materialidad, sólido o líquido) se reduce a una única postura y un mismo gesto: femenino-sentado.

Separado de los inodoros semejantes a los que encontramos en los baños de mujeres, los mingitorios brotan de la pared ajustándose a la posición de los cuerpos masculinos de pie. Desde principios del siglo XX, se unifica una suerte de ley arquitectónica común a toda construcción de baños de caballeros que consiste en la separación de funciones: orinar-de-pie-urinario/defecar-sentado-inodoro. La producción eficaz de la masculinidad heterosexual depende, entonces, de la

separación imperativa de genitalidad y analidad. La arquitectura de los baños públicos, opera reproduciendo y fijando las diferencias entre funciones biológicas. Orinar de parado públicamente constituye una de las performances que produce la masculinidad heterosexual moderna en el espacio público. Por ello, los migitorios no se encuentran en cabinas cerradas, sino que están a la vista de la mirada colectiva, orinar de pie constituye una forma de socialización masculina heterosexual.

Otro de los elementos que nos habilitarían hablar de una suerte de desplazamiento de cuestiones comúnmente relacionadas con la intimidad y la vida privada de las mujeres (relaciones interpersonales con implicancia emocional o sexual) al espacio público mediante el despliegue de estas narrativas, se obtiene mediante el análisis comparado de los graffitis presentes en sanitarios “para



hombres”.

Imagen 46: “Tomo leche y chupo cola a chicos de 16 a 19 años 038733034”, “A CFK la van a extrañar”. En la Catedral de Salta (2014). Fotografía de la autora.

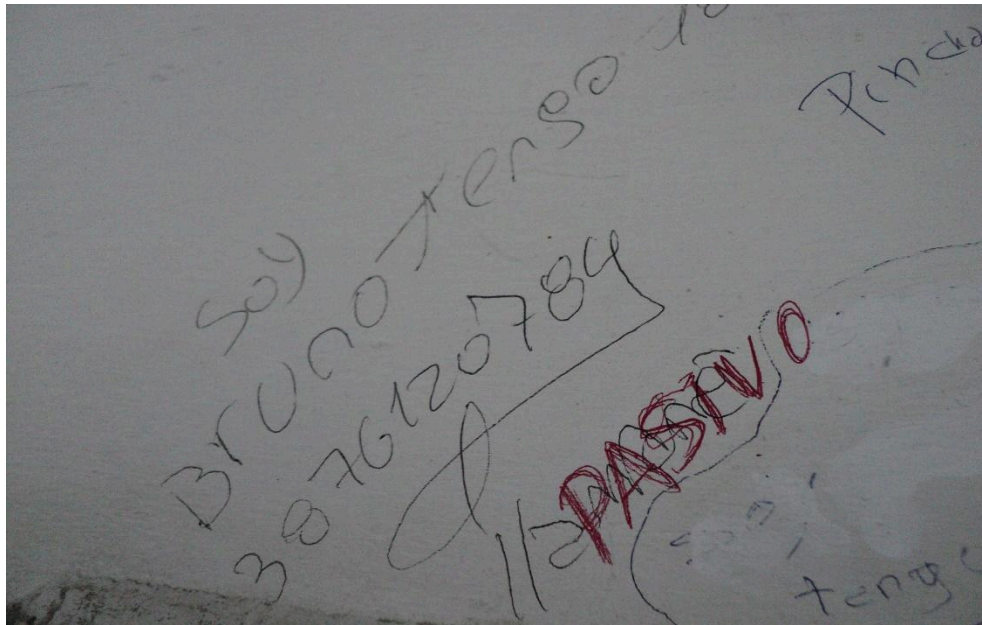


Imagen 47: "Soy Bruno tengo 18 0387120784 llámame", "Pasivo". En el baño de la Terminal de colectivos (2014). Fotografía de la autora.

Aquí desaparecen por completo las referencias al amor romántico y a la experiencia sexual como un derivado de éste (es necesario señalar que este asunto es fuertemente cuestionado por las mujeres escritoras de graffitis sanitarios). La mayoría de los baños "para varones" consultados contienen una serie de graffitis de cuerpos breves en relación a los que encontramos en las salas sanitarias para mujeres (no narratividad), y en la mayoría de los casos las referencias a las prácticas sexuales en un juego que parece rozar la lógica de la oferta (no emotividad).

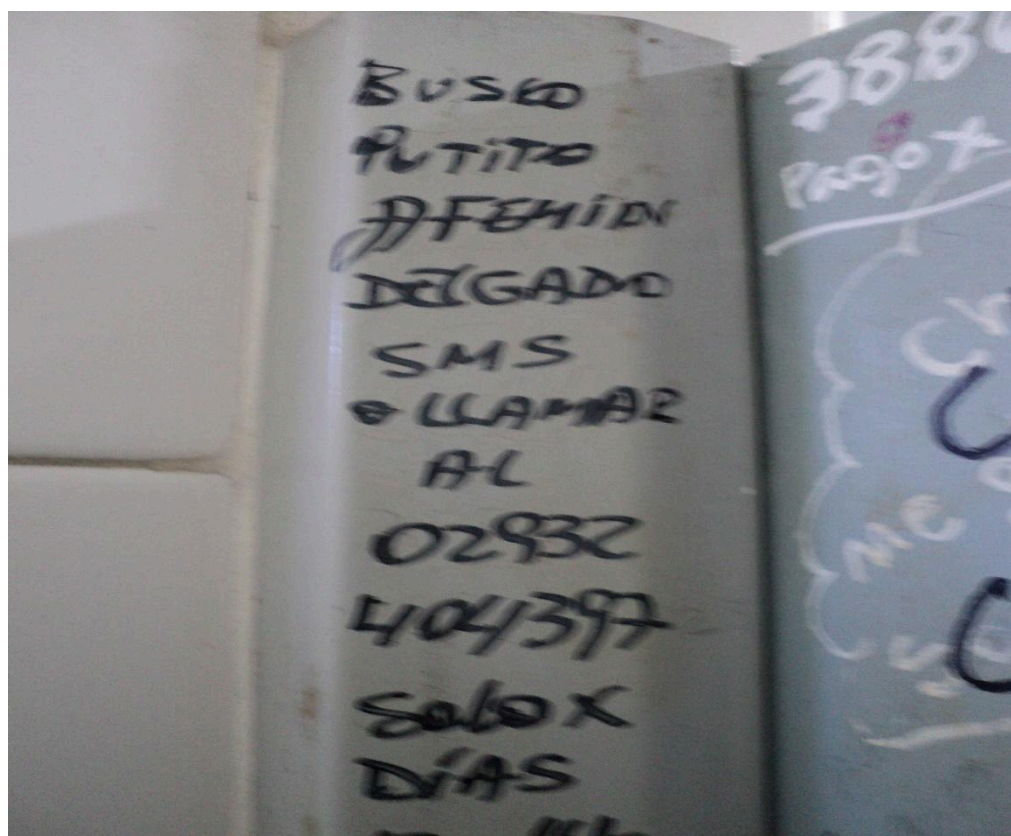


Imagen 48: “Busco putito afeminado delgado sms o llamar al 02932404397 sólo por días” en el baño de la catedral (2013). Fotografía de la autora.

La notable diferencia entre los graffitis en salas sanitarias “para hombres” y aquellos presentes en “baños de mujeres”, da cuenta de las vivencias diferenciadas que se construyen en estos espacios. Mientras que “ellos” escriben de manera concisa sobre fútbol, bandas musicales, formas de contacto para encuentros sexuales; “ellas”- como ya se mencionó - colman puertas y azulejos con expresiones relacionadas al amor, la vida y la identidad sexual y la búsqueda o simple enunciación de placeres.

La movilidad en tanto apropiación se convierte entonces en un modo de resistencia frente a aquellas estructuras que construyen y jerarquizan el espacio (público- privado, ciudad- casa) y frente al mandato de la circulación permanente. Los baños públicos tomados por las mujeres, dinamitan la ciudad neutral y objetiva

mediante una práctica que les restituye la posibilidad de expresión a partir de la apropiación. La movilidad de la que dan cuenta los graffitis escritos por mujeres derrumba en parte el discurso de la ciudad como señal totalizadora y casi mística de las estrategias socioeconómicas y políticas programadas y controladas.

Los baños públicos y las expresiones que en ellos encontramos, por ejemplo, dan cuenta de la inoperancia de estas dualidades y de lo difuso que resultan los límites que separan estas instancias. Los dualismos profundamente interiorizados, sostiene Doreen Massey (1995), estructuran la identidad personal y la vida cotidiana y este hecho tiene consecuencia para la vida de otras personas, porque estructura a su vez la práctica de las relaciones y las dinámicas sociales y extraen la codificación de lo masculino y de lo femenino de los cimientos sociofilosóficos más profundos de la sociedad occidental.

Aunque sin llegar a elaborar una identidad colectiva explícita o a reconocer un espacio de acción colectiva en común, las escritoras de graffitis en baños públicos construyen, mediante esta práctica, un campo de relaciones propio no planificado en la ciudad (Jelin, 2010). Una ciudad que no incorpora en gran parte de sus representaciones (plazas, monumentos, museos, etc.) referencias de acontecimientos protagonizados por mujeres salvo, bajo la figura de “madre protectora” introducida y reproducida por la tradición religiosa católica.

Los graffitis en baños públicos dan cuenta de un tipo de visibilidad subordinada de las experiencias, expresiones y trayectorias de las mujeres en la ciudad. Aun cuando podría sostenerse que estas expresiones no hacen más que reafirmar y reproducir determinados mandatos y roles de las mujeres como, por ejemplo, los de sujeto emocional-romántico o madre, estos relatos logran problematizar y reflexionar la dinámica de las relaciones familiares, los afectos y la sexualidad, temas tradicionalmente pertenecientes al “reino de la intimidad”, en el espacio público en intercambio con otras mujeres. Aun así, consideramos que la práctica de escritura de graffitis en baños públicos no constituye una verdadera

plataforma para subvertir el espacio de aparición que propone la ciudad de Salta, ni mucho menos las relaciones dispares que se viven en la ciudad.

Como sostenemos a lo largo de esta investigación, durante los últimos años, gran parte de estas temáticas lograron ser retraducidas a un lenguaje explícitamente político, y por dejaron de ser enunciadas como experiencias personales aisladas, para ser entendidas y expresadas en términos colectivos. Esta modificación se expresa en términos de legitimación, demandas de derechos y crítica de las relaciones sexo-afectivas, las relaciones sexuales, la salud sexual, los roles de maternidad, la heterosexualidad. Estas transformaciones mudaron las expresiones de los baños públicos a los espacios públicos abiertos del centro de la ciudad.

De los baños públicos a la catedral

“Ningún Encuentro de Mujeres pasa por un espacio, y ese espacio sigue siendo el mismo” (M. D. en situación de entrevista, 7 de mayo del 2018)

Como mencionamos antes, octubre de 2014 significó la restructuración del espacio público de la ciudad de Salta en lo que respecta a la escritura y distribución de graffitis, lo que implicó la restructuración de lo visible y lo decible, las cosas y las palabras. En esa fecha se llevó a cabo en la provincia el Encuentro Nacional de Mujeres, uno de los hechos políticos más originales y consolidados desde el retorno de la democracia. Todos los años, mujeres, lesbianas, trans e identidades disidentes de todo el país se congregan en una ciudad (elegida mediante asamblea), generando distintas instancias de diálogo, discusión, debate y reclamos en torno a sus derechos. Durante aproximadamente tres días, la ciudad alberga una multitud, provenientes de distintos puntos del país, quienes se organizan en talleres con las más diversas temáticas que toman como eje central el género y el feminismo en sus diversas expresiones: los derechos, la economía, las identidades, las sexualidades, etc. También se organizan asambleas, actividades culturales y artísticas y, el último

día del encuentro, se cierra con una marcha multitudinaria que recorre la ciudad durante algunas horas.

En ese marco, durante los últimos años, las pintadas feministas comenzaron a constituir un rasgo característico del Encuentro ya que, durante las marchas, diversos grupos de militantes se organizan para graffitear el espacio, materializando de esa manera denuncias y consignas feministas y transfeministas. Este elemento es retomado por un número significativo de medios de comunicación en el tratamiento y la cobertura de los encuentros: *“San Juan, incidentes en la marcha de mujeres* (Perfil, 25 de noviembre del 2013), *“San Juan: con pintadas a favor del aborto y un fuerte operativo policial, arrancó el Encuentro Nacional de Mujeres* (La Gaceta, 23 de noviembre del 2013); *“Un momento inapropiado para hacer pintadas”* (El Tribuno, 14 de octubre del 2014) *“Así quedó la ciudad de Rosario después de la marcha por el Encuentro Nacional de Mujeres”* (Infobae, 10 de octubre del 2016), *“Encuentro Nacional de Mujeres: más de una docena de edificios públicos fueron dañados por pintadas”* (San Genaro Guía, 11 de octubre del 2016), *“Las fotos de las pintadas con aerosol que ensuciaron fachadas de edificios público y privados”* (La Capital, 10 de octubre del 2016), *“Desmanes y vandalismo en una marcha masiva de mujeres en Rosario* (La Nación, 10 de octubre del 2016), *“Multitudinaria marcha con pintadas en el marco del Encuentro Nacional de Mujeres”* (Primera Línea, 15 de octubre del 2017).

Con una tradición de la prensa nacional que puntualiza en la violencia que reviste la toma de los espacios mediada por la escritura anónima, días antes del Encuentro Nacional de Mujeres en Salta, la Iglesia, La Comisión de Preservación del Patrimonio Arquitectónico y Urbanístico de Salta (CoPPAUS), y otras organizaciones políticas conservadoras, presionaron a las autoridades municipales y provinciales para que intervinieran el recorrido de la marcha del Encuentro. El objetivo era evitar que las diversas columnas feministas pasaran por la catedral, la Plaza 9 de Julio, el Palacio de la Legislatura y la Jefatura Central de Policía, pues como bien señaló la prensa local *“Los antecedentes de estas reuniones muestran un grado de violencia contra el patrimonio”* (El Intrasigente, 24 de junio del 2014). Las acciones de estas

instituciones fueron, desde el lanzamiento de una campaña llamada “#cuidadosalta” organizada por estudiantes de la Universidad Católica, una contramarcha impulsada por miembros de la iglesia católica convocada a través de panfletos y afiches que fueron pegados en distintos puntos del centro de la ciudad y notas dirigidas a las autoridades de turno.

**SALTA VUELVE
A JUGARSE
POR LA VIDA
Y LA FAMILIA**

¿Sabías que el 11, 12 y 13 de octubre de 2014 se realizará en Salta el
29º ENCUENTRO NACIONAL DE MUJERES?
Es un encuentro organizado por el feminismo más radical donde...

LO QUE PARECE SER, NO ES:

Se mezclan estratégicamente reclamos justos, y planteos políticos, con reclamos injustos.

- * Despenalización y legalización del aborto.
- * Eliminación de la enseñanza religiosa en las escuelas.
- * Legalización de la pedofilia y de la eutanasia, entre otros

LO QUE SÍ ES, SE ESCONDE:

* Producir una re-construcción socio cultural a partir de la negación del orden natural.
Proponiendo:

- * Instalar la ideología de género en nuestra cultura, nuestra vida cotidiana y en nuestras instituciones... ¡aún las más sagradas, como la FAMILIA!
- * Instalar la "lucha de clases", ahora como "lucha de sexos", enfrentando a la mujer con el varón (que son esencialmente complementarios y no enfrentados)
- * Conseguir supuestos "derechos" para las variadas "identidades" sexuales que promueven (adopción para los homosexuales, fecundación artificial, alquiler de vientres).

**NUESTRO PACTO CON EL SEÑOR Y LA VIRGEN DEL MILAGRO
NOS INVITA A TESTIMONIAR EL VALOR DE LA VIDA,
LA FAMILIA Y LA DIGNIDAD DE LA MUJER
TE INVITAMOS A PARTICIPAR EN ESTE ENCUENTRO
Y HACERLO CON UNA NUMEROSA PRESENCIA**

**ACERCATE A TU PARROQUIA, MOVIMIENTO, GRUPO DE ORACIÓN...
¡ELLOS SE ESTAN PREPARANDO!!**

*"¡Respetar, defender, amar y servir a la vida, a toda vida humana!"
San Juan Pablo II*

Imagen 49: “Por la vida y la familia” (sábado 11 de octubre del 2014). Fotografía de La Izquierda Diario.



Imagen 50: “¿Lo vas a permitir? #cuidadosalta” (sábado 11 de octubre del 2014). Fotografía de La izquierda Diario.

La campaña #cuidadosalta parece declarar una guerra abierta en el espacio apelando a un sentido de “lo nuestro” como un lugar simbólico y físico que se encuentra en peligro y que merece ser protegido. La leyenda “¿Lo vas a permitir?” tiene el efecto o busca generar el efecto de reclutamiento. También usa imágenes que relacionan el Encuentro Nacional de Mujeres con la pintada de graffitis y con aquellos torsos desnudos y rostros cubierto que trabajamos en el capítulo III. Al

mismo tiempo, tanto la contra marcha convocada por la Iglesia, la campaña y la carta que repondremos en seguida, ofrecen la lectura del feminismo como algo foráneo, como una corriente invasora que busca acabar con las costumbres, las tradiciones y saquear y profanar la ciudad.



Imagen 51: Campaña “¿Lo vas a permitir?” (sábado 11 de octubre del 2014). Fotografía de La Izquierda Diario.

En sintonía a la campaña “#cuidadosalta”, la Comisión de Preservación Arquitectónica Urbanístico del Patrimonio de Salta (CoPAUPS) también contribuye con la generación de un clima de “peligro” y “alerta” ante el encuentro de mujeres. A continuación, reproduciremos la carta completa que COPAUPS le dirigió a las autoridades de la municipalidad, solicitando que se tomen las medidas necesarias para el resguardo del patrimonio histórico del microcentro.

Salta, 23 de septiembre de 2012

Directorio Copauaps

Su Despacho

Nos dirigimos a Uds., a fin de solicitarles tengan a bien tomar las medidas pertinentes y adecuadas para la Protección del Área Centro de la Ciudad de Salta en ocasión del Encuentro nacional de Mujeres a realizarse en la Provincia de Salta los días 11,12 y 13 de octubre del corriente año.

Desde hace muchos años los salteños venimos trabajando en pos de la salvaguarda de nuestro extenso patrimonio arquitectónico, urbano, natural y cultural. Una política de estado que ha trascendido las facciones políticas y se ha extendido e incentivado desde el año 2008 con la aplicación efectiva de la Ley n° 7418. Dicha decisión política ha sido acompañada por inversión pública concreta en obras de recuperación de edificios históricos como en el propio espacio público de calles y plazas, como así también en promoción turística a fin de lograr mantener, desarrollar y embellecer nuestro centro histórico que se ha convertido hoy en un ejemplo de gestión pública. Es necesario destacar que una de las actividades económicas más importantes de la provincia es el turismo cultural el cual tiene su producto principal en el área centro de la ciudad por su extenso patrimonio arquitectónico y urbano. En este sentido es claro que resguardo patrimonial es un tema transversal, no sectorial con lo cual sería oportuno restringir los espacios para marchas, protestas y manifestaciones en general especialmente en los sitios turísticos, con el argumento de proteger al sector, fundamental para la economía provincial. Otras ciudades latinoamericanas han previsto en su normativa esta situación tal es el caso de Quito que ha dispuesto una norma que indica lo siguiente: Manifestaciones, marchas o similares, se prohíben en espacios públicos con valor histórico, cultural, turístico, arquitectónico o de importancia para el desarrollo del estado, o sus accesos, para salvaguardar la actividad económica, generación de empleos y estabilidad política, económica y social. Es dable señalar que el Área Centro de la Ciudad de Salta ha sido declarada Bien de Interés del Patrimonio Arquitectónico y Urbanístico de la Provincia de Salta por Decreto Provincial N°2735/09 en los términos de la Ley Provincial N° 7418, mediante la cual se establece el Régimen de Protección del Patrimonio Arquitectónico y Urbanístico de la Provincia de Salta y su Decreto Reglamentario N°1611/07, dictada sobre la base de la previsión contenida en el artículo 52 de la Carta Magna Provincial y el artículo 2611 del Código Civil.

La mencionada normativa constituye el marco legal, de aplicación en todo el territorio provincial, establecido con el objeto de la preservación, salvaguarda, protección, restauración, promoción, acrecentamiento y transmisión a las generaciones futuras del Patrimonio Arquitectónico y Urbanístico de la Provincia de Salta (PAUPS); Dicho ello es dable agregar que las restricciones al dominio previstas en el Decreto N° 2735/09 son las que se encuentran establecidas por la misma Ley Provincial N° 7418 y normas complementarias, y toda acción en dicha área debe cumplir con las prescripciones establecidas en el Plan Regulador aprobado mediante Decreto Provincial Nro. 1439/11 ya que se ha sostenido que las intervenciones forman parte de un complejo relacional de construcciones y situaciones donde debe tenerse en cuenta, para su análisis, la edificación interna y circundante y el entramado urbano social,

debiendo estar orientadas a consolidar el espacio urbano existente, garantizando aceptables niveles de calidad de vida y equilibrando preservación y desarrollo;

El P.R.A.C.- se concibe desde una perspectiva estratégica orientada a sintetizar e integrar la actividad urbanística en un proyecto territorial coherente más allá del enfoque puramente normativo, y sus disposiciones alcanzan a todas las acciones a emprender en los inmuebles en el área centro de la Ciudad de Salta, incluidos los de particulares y públicos, como así también en el espacio de uso público;

Asimismo el PRAC dispone en su "...ARTÍCULO 29°: USO DEL SUELO EN LOS ESPACIOS ABIERTOS DE USO PÚBLICO. A) Uso Temporal: Se podrá autorizar la utilización transitoria del Uso del Suelo en los Espacios Abiertos de Uso Público para las actividades, acontecimientos y/o programas de tipo cultural o deportivo de singular importancia. El lapso de permanencia será estipulado según el caso y de acuerdo a la actividad temporal permitida..."

Por lo antes mencionado es que, conociendo las competencias de la Copauys en el Área Centro Declarada Bien de Interés de todos los salteños, solicitamos DISPONGA MEDIDAS de ORDEN y consecuente RESGUARDO del área centro de nuestra Ciudad de Salta, para la realización de las Jornadas del Encuentro Nacional de Mujeres que se llevarán a cabo en nuestra Provincia los próximos 11 a 13 de Octubre como así también toda otra manifestación, acto o concentraciones que atenten contra la conservación y preservación del Área Centro, su ambiente, sus monumentos, la actividad turística comercial el sector y demás elementos que la integran a excepción de los actos cívicos conmemorativos, artísticos y recreativos, ceremonias protocolarias y culturales.

Lo que se solicita a la Copauys, en esta presentación, es que disponga, atento a las competencias atribuidas por la Ley 7418 y el decreto reglamentario 2735, que las manifestaciones multitudinarias, así como las medidas anunciadas en dicho encuentro nacional, se lleven adelante fuera del ejido del área centro protegida por las normas citadas.

Sin otro particular, y en la certeza que la protección de nuestro extenso patrimonio es una convicción de todos los salteños es que los saludamos Uds. muy atentamente.

(Nota publicada en El Intransigente Diario, 2 de octubre del 2014)

Desde estos discursos El Encuentro Nacional de Mujeres en Salta se construía como una presencia violenta que amenazaba con destruir la "ciudad" y los valores que ella representa. Uno de los panfletos de #cuidadosalta explica que este encuentro de mujeres autoconvocadas y radicales elige Salta para su realización porque "es una de las provincias que mejor ha conservado valores como la fe y la familia tradicional".

El Encuentro Nacional de Mujeres pierde así su carácter de oposición pública para ser renombrado en términos de «revueltas» o «disturbios». En este caso, las acciones conjuntas de algunos grupos que expresan su oposición a la violencia estatal al final se perciben como actos violentos, aun cuando no impliquen violencia alguna (Butler, 2015). Por ello resultaba imprescindible desviar el curso de la marcha, desplazarlo a los bordes, a la periferia de aquel espacio que condensa en su materialidad simbólica, una serie de valores vinculados con la tradición, las buenas costumbres, la fe, la familia y “la identidad” local. Este circuito constituye el área que en el capítulo II de esta tesis, se identificó como “La ciudad colonial”.

Todas estas tensiones permitieron dar cuenta de la puesta en funcionamiento de la red analizada como el dispositivo del patrimonio arquitectónico de la ciudad. Durante la marcha del Encuentro Nacional de Mujeres, el gobierno de la provincia desplegó un enorme operativo de seguridad, con alrededor de cuatro mil policías que vallaron la catedral y la zona circundante. De esta manera se manifiesta la organización espacial del poder que, como mencionamos al inicio de este capítulo, posee la potestad de asignar y restringir ubicaciones espaciales en las que, y a través de las que, una población puede aparecer, se trata de una organización espacial del poder que establece cuándo, cómo y cuánto, se puede aparecer (Butler, 2012).

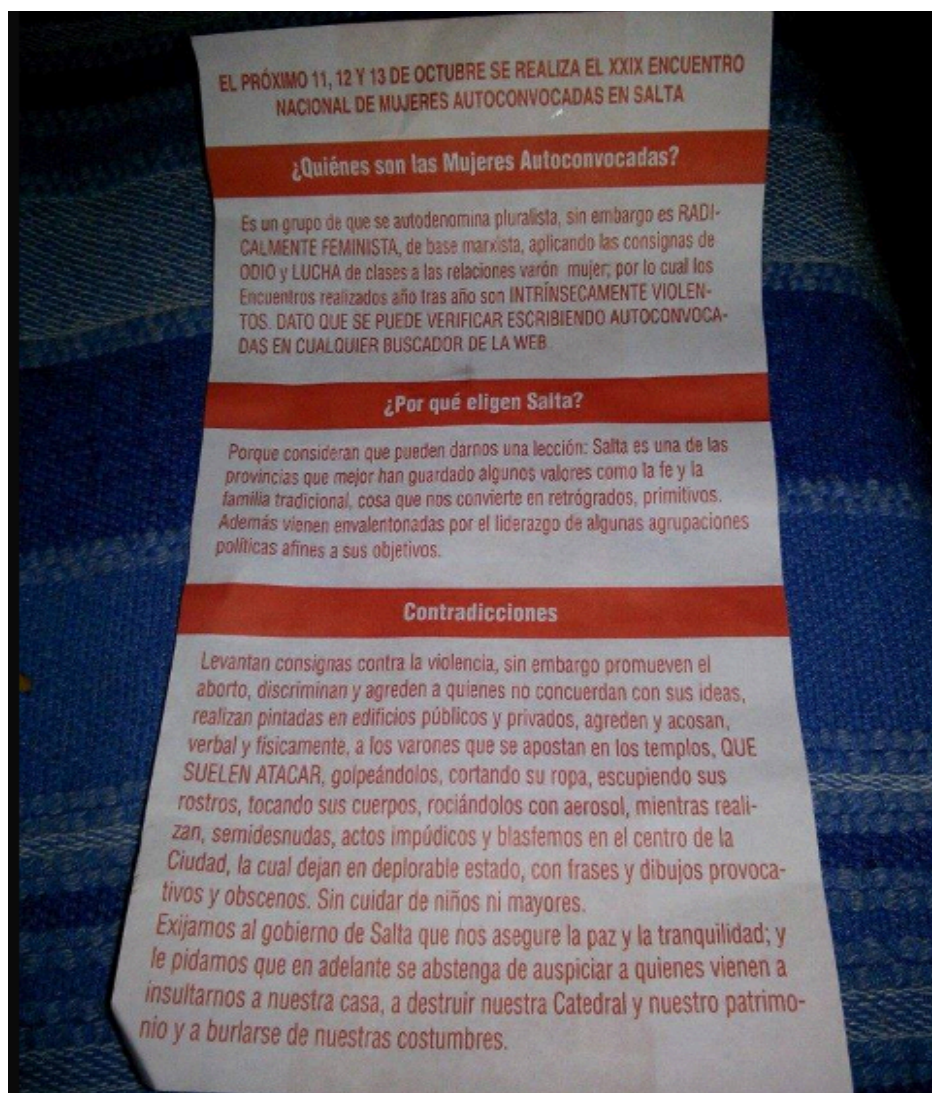
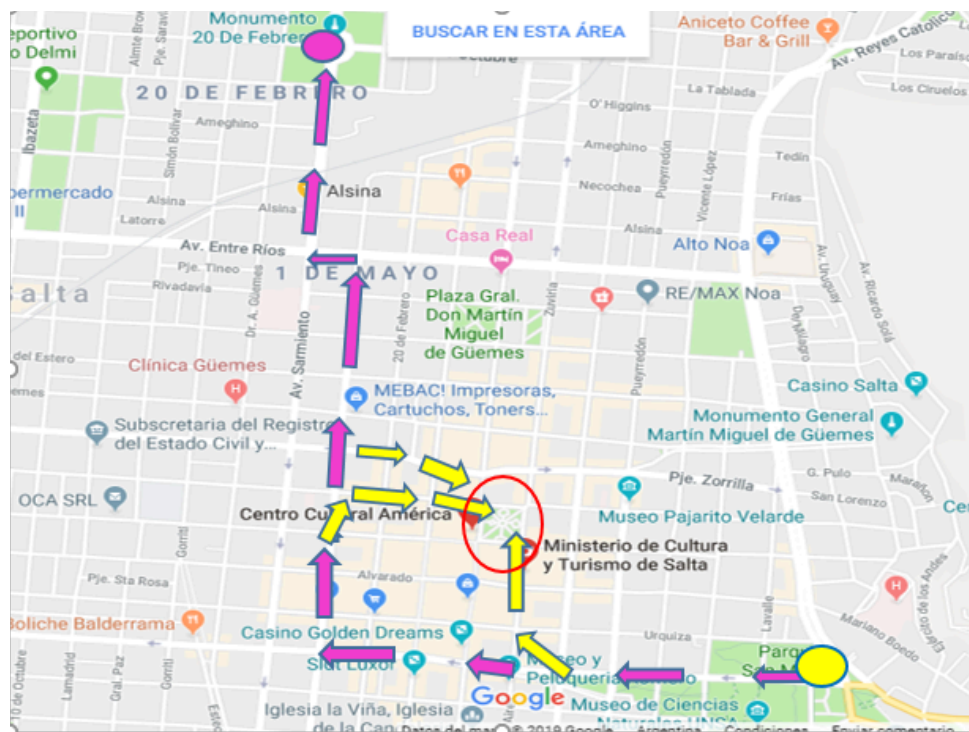


Imagen 52: “El próximo 11,12 y 13 de octubre se realiza el XXIX Encuentro Nacional de Mujeres Autoconvocadas en Salta (8 de octubre del 2014). Fotografía de La Izquierda Diario.

Finalmente, tras una serie de “acuerdos”, la Comisión Organizativa del Encuentro Nacional de Mujeres en Salta, resolvió que la marcha no pasaría por la catedral, ni la Plaza 9 de Julio, tampoco por la Legislatura o la Central de Policía. Se estableció entonces que el recorrido de la marcha comenzaría en el Portal de la Memoria, en el Parque San Martín, bajaría por la calle San Martín hasta la avenida Jujuy, luego por la calle Belgrano y por 25 de Mayo hasta Entre Ríos, para tomar la calle Sarmiento hasta el Monumento 20 de Febrero.








-  Recorrido "oficial" de la marcha
-  Recorrido alternativo de la marcha
-  Zona de la Plaza 9 de Julio y catedral
-  Punto de partida: Portal de la memoria
-  Punto de llegada: Monumento 20 de Febrero

Imagen 53: Mapeo "El recorrido oficial y la marcha paralela" (2014). Elaboración de la autora.

Esta decisión fue fuertemente criticada y resistida por un sector de militantes, quienes sostuvieron que marcharían en el Encuentro Nacional de Mujeres como históricamente se hizo: denunciando la complicidad del poder político con la Iglesia Católica. La posibilidad de denuncia aquí se encuentra fuertemente vinculada con la posibilidad de desplazamiento y ocupación de los espacios. Daiana Asquini, dirigente de la agrupación "Mujeres en lucha" declaró que *"la Comisión Organizadora no puede echarnos del Encuentro por marchar a la Plaza 9 de Julio"* (El Intransigente, 10 de octubre del 2014), luego de conocer lo dicho por miembros de la

comisión organizadora: *“quienes no sigan el recorrido no son parte del encuentro” (El Tribuno, 9 de octubre del 2014).*

En medio de estas tensiones, el 13 de octubre de 2014, la marcha organizada por el Encuentro Nacional de Mujeres partió del punto de concentración acordado por la comisión organizativa. Cuadras y cuadras de columnas de manifestantes dieron curso al recorrido. Mientras la marcha avanzaba, se desplegaban por los bordes a un ritmo más intenso, quienes graffitearon el espacio dejando las huellas de la marcha. Como expresa una de las graffiteras entrevistadas *“La marcha pasa un solo día, el graffiti es la marcha constante en las paredes [...] el graffiti para mí y todo lo que se puede expresar en una pared pública, es una marcha constante, es la movilización de todos los días” (Sor en situación de entrevista, 15 de mayo del 2018).*

Las graffiteras son corridas a gritos e insultos de muchas de las columnas que integran la marcha del Encuentro. Con el rostro cubierto y en su mayoría, con el torso desnudo, las graffiteras identificadas por algunas militantes como “las anarco” o “las piqueteras”, reciben cierta hostilidad por parte de algunas agrupaciones feministas:

Hay como un estigma muy grande con la feminista que pinta paredes que es la que está embarrando el feminismo, corriendo el eje del mensaje...y de hecho en la última marcha del 8M, nos corrieron de una columna mientras íbamos pasando nada más. “No podés estar acá”, “te pido por favor que te retires” ... Medio que divisan cuáles son las que pintan y...no quieren quedar pegadas a vos, digamos. Entonces como que hay mucho rechazo y es un momento tenso para pintar, de acuerdo a que columna esté pasando al lado tuyo (M.D. en situación de entrevista, 10 de mayo del 2018).

Aye, otra de las graffiteras entrevistadas sostiene que muchas organizaciones feministas se refieren a ellas- las que pintan- con las mismas palabras y argumentos que circulan en los medios de comunicación. *“Existe un feminismo que reproduce un discurso hegemónico en torno a esta práctica y a quienes la ejecutan”.* Para este feminismo- agrega- las que graffitean no son parte de la lucha, porque escribir paredes no es la forma correcta de luchar (Aye en situación de entrevista, 15 de mayo del 2018)

La calle San Martín, una de las calles de mayor circulación cotidiana de peatones y vehículos, pronto se ve saturada de mensajes. Ya es un área sobrecargada de imágenes ruidosas y de sonidos visuales, ella concentra buena parte del comercio formal e informal del centro de la ciudad, comercio que va desde la venta de comidas, carnicerías y verdulerías a la venta de ropa y electrodomésticos. La “Salta colonial” no encuentra claras referencias por esta calle que entreteje imágenes dinámicas que por momento remiten a lo andino, por momentos a lo boliviano, en una yuxtaposición de tiempos y estilos asociadas a la globalización popular.

Hasta el 13 de octubre del 2014, en esta zona casi no se encontraban referencias de graffitis, de hecho y como ya se mencionó, cuando se rastreó en los baños del Mercado San Miguel, ubicado en esta área, no se encontró una presencia significativa de estas expresiones. La marcha inaugura, a su paso, un nuevo circuito comunicacional constituidos por graffitis.



Imagen 54: “Por la pepa feminismo organizado”, “soy bien puta” (2014) Fotografía de Pablo Yapura, El Tribuno)



Imagen 55: "Aborta al macho" "el patriarcado es una verga" "Machismo mata, el Estado tambien", "Hacete la paja solo", "Aborto legal ya" (2014). Fotografía de Pablo Yapura, El Tribuno.



Imagen 56: “Mi cuerpo es mío”, “Ni sumisa ni devota” (2014). Fotografía de Pablo Yapura, El Tribuno.



Imagen 57: Mapeo de los graffitis de la San Martín (2014). Elaboración de la autora.

La marcha y el circuito de los graffitis continuó con el recorrido establecido durante muchas cuadras, pero cuando se encontraba próxima a la calle 25 de mayo y Belgrano, muchas manifestantes se desagregaron de aquel inmenso cuerpo con dirección a la zona vedada.

“Mujeres de distintas agrupaciones, algunas con el torso desnudo y otras con los rostros cubiertos, no siguieron con el grueso de la manifestación que partió desde el Parque San Martín hasta el Monumento 20 de Febrero y se dirigieron a la Catedral. Con la intención de escrachar a la iglesia por no permitir el aborto legal y seguro para las mujeres que hayan padecido o no violaciones y avalar la pedofilia en el seno de la institución, entonaron cánticos, hicieron pintadas sobre los adoquinados y prendieron fogatas y hasta persiguieron a un hombre que, según ellas en algún momento del escrache agredió a una de ellas.” (Informe Salta, 13 de octubre del 2014).

La desobediencia por parte de un grupo de manifestantes a seguir el recorrido pautado por la comisión organizadora y por las autoridades locales, constituye una forma resistencia que interviene de manera directa sobre la organización espacial del poder y las asignaciones y restricciones de ubicaciones establecidas. En ese sentido, al desagregarse de la marcha, estableciendo un recorrido alternativo, se cuestiona el intento de restricción y asignación espacial, habilitando así un espacio de aparición o, mejor dicho, disputando el espacio de aparición existente. Esta acción da cuenta de cómo el espacio público existente es ocupado por aquellos a quienes no se les reconoce el derecho de hacerlo, incluso corriendo el riesgo de sufrir violencia.

Estas manifestantes hacen de su presencia en las calles una expresión de oposición no sólo a la legitimidad del Estado y de la iglesia, también a la legitimidad de los espacios de la ciudad. En esa dirección, consideramos que las reivindicaciones políticas de estas feministas son expresadas con sus cuerpos y mediante la forma en que aparecen y actúan. Las formas en que aparecen y sus acciones configuran modalidades de poder implicadas en una alianza de acción. Sus presencias performáticas, no sólo generan un nuevo espacio de aparición, también se apoderan de un espacio ya establecido, traspasado por el poder existente y logran con ello, romper la relación entre el espacio público y el régimen vigente. En resumen, esta acción de desobediencia, estas presencias en las calles no designadas, redistribuyen el espacio de aparición, impugnando y negando las formas vigentes de legitimidad política.



Imagen 58: "Estado Asesino" (2017). Fotografía de la autora

La acción de graffitear en este marco, hace que las estructuras materiales del espacio público no sólo actúen sobre las manifestantes, sino que también formen parte de la acción, construyendo otros relatos de ciudad, en medio de los artificios concretos y sedimentados del espacio. Así, las vallas que se dispusieron para resguardar la catedral si bien restringieron el acceso, también operaron como soportes de la escritura de las manifestantes.



Imagen 59: "La policía protege a los violadores" (2014) Fotografía de A. A

La desobediencia devino en un nuevo circuito y una nueva trama comunicacional de graffitis en la ciudad de Salta. Esta no sólo dio cuenta de una resignificación del espacio, sino también de la resistencia a las asignaciones establecidas hasta el momento de los cuerpos, las palabras y las imágenes. La sobreimpresión de nuevos relatos y nuevas visualidades sobre las paredes de la “Salta Colonial” pronto fue censurada, su presencia resultó excesiva, obscena, desbordante.

Las pintadas apenas si duraron una semana, pero, aun así, señalaron un camino, marcaron nuevos lugares habilitándolos. En las posteriores marchas feministas, los graffitis aparecieron nuevamente en aquellos lugares que la pintura intentó silenciar. Incluso las paredes de la catedral perdieron su tan custodiada sacralidad durante los últimos años:

El espacio intocable era la catedral y el último 8 m ya no fue más. Para mí ese era el lugar, que es el lugar icónico de Salta, “¡La catedral!”, intocable, y se la esgrachó para mí fue como...bueno. Me gustaría poder hacerlo de nuevo, duró un día la pintada. Me parece que ese era el espacio intocable y ya no es (M.D. en situación de entrevista, 10 de mayo del 2018)





Imagen 60: La catedral graffiteada y un día después (2017). Fotografías de la autora

Lo personal es político

Como mencionamos, a partir del Encuentro Nacional de Mujeres celebrado en la provincia de Salta, se produce un cambio en lo que respecta a la escritura y distribución de graffitis en la ciudad. Realizando una comparación entre los graffitis sanitarios de mujeres (cada vez menos actualizados durante los últimos años) y los graffitis feministas y trans feministas que comenzaron a desplegarse con una fuerte presencia en espacios públicos abiertos, diremos que, mientras los primeros relatan experiencias personales desde la autointerrogación, la problematización en tono de confidencialidad con otras anónimas, los mensajes feministas logran retraducir las experiencias cotidianas y personales como demandas políticas y sociales.

Las graffiteras entrevistadas dan cuenta de que sus experiencias y cuestionamientos personales, forman parte de las expresiones que deciden llevar a las calles. En ese sentido, la retraducción de tales vivencias a un lenguaje político no abandona su carácter personal, sino que lo potencia.

“El hecho de poder decir cosas que muchas veces o quizás en algún momento fueron inquietudes propias, que tuvo que ver con alguna búsqueda, que tuvo que ver con salirnos de algún lugar. A mí muchas veces me pasó de no entender por qué sentimos, o por qué nos pasan estas cosas si nosotras somos mujeres, nos tienen que gustar los hombres, tenemos que ser de esta manera, nos tenemos que ver de esta manera. Me parece que pasa por ahí, por ese lugar, por la experiencia de cada una, y por esas inquietudes uno sentía como que “no ibas” ...Entonces empezar a plasmar en las paredes todas esas cosas que en algún momento, en algún principio de todo esto, fue como la duda, lo que te hacía no entender mucho...vos sos mujer y tenés que ser de esta manera” (Pao, en situación de entrevista, 15 de mayo del 2018)

Estos mensajes dan cuenta de una redefinición de la política que abandona el terreno exclusivo de la esfera pública y deja de ser asunto ajeno a la esfera privada. La política impulsada por el feminismo cruza la supuesta línea entre lo público y lo privado, advirtiendo sobre la forma en la que se encuentra presente en el hogar, en la calle, en los barrios, en los cuerpos, en las identidades e incluso en los espacios virtuales no circunscriptos por la arquitectura de la “gran plaza pública”.

Si me creí la novela, el drama, el tema de las parejas, la dominación, el poder, el control, “lo que es el amor”, ¿no? lo masculino, lo femenino...entonces hay una cuestión muy pesada de que uno cae en la novela y cuando problematizás esas cosas...entendés que no hay un único modo de ser y a eso lo llevas a la pared, porque puede haber muchas pibas como vos (Sor en situación de entrevista, 15 de mayo del 2018).

La necesidad de transformar la “política” requiere, como bien señalan las graffiteras entrevistadas, la constitución de un “nosotras”, “nosotres”, capaz de movilizar a las mujeres, las lesbianas y las identidades disidentes como un agente colectivo que define su situación y la traslada a la discusión pública. En esta transformación que se introduce con el correr de los años, las feministas lograron

trasladar a la agenda política convencional, temas tan supuestamente privados como la ley de divorcio, la anticoncepción, los malos tratos y las violaciones; temas tan invisibles como la ausencia de las mujeres del espacio público y la legalización del aborto.

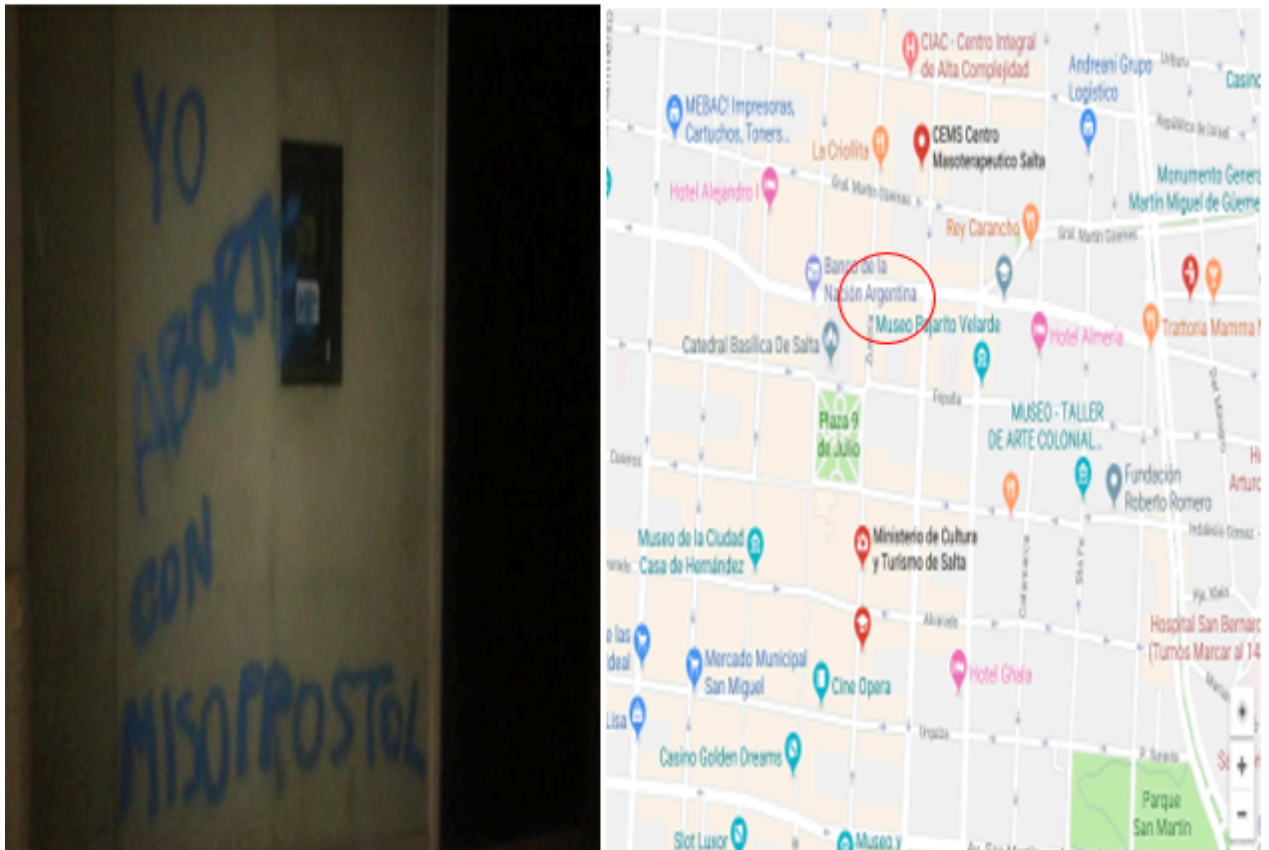


Imagen 61: "Yo aborté con misoprostol" (2014). Fotografía de A. A

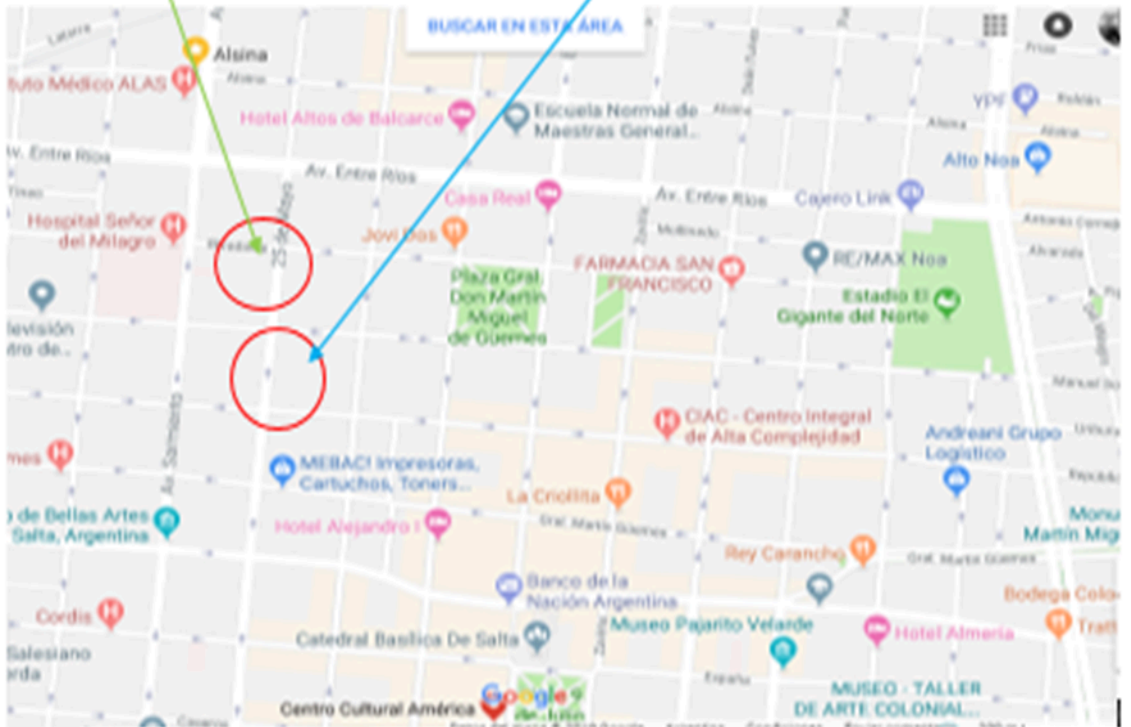


Imagen 62: “No se nace hetero”, “yo aborto, todas, tu mamá” (2015.Fotografías de la autora.

Si bien la mayoría de estos graffitis están escrito en primera persona, quienes los escriben sostienen que es desde ese lugar, desde lo personal que se busca que otras personas se sientan identificadas e interpeladas por los mensajes. En ese sentido, Flor, una de las graffiteras entrevistadas y autora del graffiti “Mata a tu violador” expresa que la decisión de graffitear ese mensaje, estuvo vinculada con la confesión que una compañera. Al igual que Flor, esta compañera fue violada. El reconocimiento con otra desde el dolor, la impotencia y la bronca además de producir identificación, motoriza, en este caso, la acción conjunta.

La construcción de un nosotras- nosotres y la problematización y denuncia de temas comunmente asignados a la esfera privada, posibilita la autoidentificación y empatía entre mujeres e identidades disidentes. Esta cuestión es claramente relatada por Florencia:

E. ¿Eran mensajes dirigidos sólo para las pibas?

F. Para todos, pero personalmente por los mensajes que yo elegí escribir, yo quería causar algo en las chicas...

E. ¿Qué escribiste?

F. Yo fui muy cuestionada por las cosas que escribí porque fueron consignas muy fuertes y quizás representan una violencia muy simbólica especialmente para todo el orden social imperante. Yo escribí “Mata a tu violador”. Está todavía ahí en Deanfunes y Rivadavia ... Y también puse otro que es “La iglesia viola” ...esto de poner en la pared una palabra, que es “Violación” yo creo que fue muy fuerte y que no es algo aislado porque Salta es la segunda provincia con más casos de violación en Argentina. Realmente desde mi propia experiencia es una situación tan difícil hasta de darle un nombre, de pronunciar, de decir a mí me violaron” es un proceso muy difícil. Entonces ponerlo en una pared, dejar ese mensaje, yo sentí que se iba a interpelar a muchas personas y que se iban a cuestionar algo ...mi idea era para las pibas que lo estén sufriendo. Es una frase que para mí significa muchas cosas y es tan fuerte la palabra esta “matar”, la palabra “violador”, es tan tabú de lo que no se habla y que ahora esté en una pared y que lo pueda ver y leer todo el mundo.



Imagen 63: “Mata a tu violador”; “La iglesia viola” (2017). Fotografía de la autora.

Si el feminismo se ha caracterizado por llevar a la “plaza” temas que el patriarcado había asignado a la privacidad, en esa tendencia, también los colectivos de lesbianas y gays hacen públicas sus preferencias sexuales, denunciando como opresivo un sistema que los tolera siempre y cuando las mantengan en privado. En la actualidad estos colectivos demandan el fin de la discriminación basada en las preferencias sexuales y exigen su acceso a la ciudadanía civil, política y social.

La visibilización mediante la escritura de graffitis del lesbianismo como una opción política parte del supuesto de que las lesbianas pueden no ser mujeres y por otra parte, de que toda mujer puede ser lesbiana. Este universo alternativo incluye una nueva ética y, muy especialmente, una nueva sexualidad. Una nueva sexualidad inspirada en la concepción feminista de que lo personal es político, ya que ningún aspecto de la vida privada se consideraba excluido del debate político.

En ese sentido, Sofía, una graffitera lesbiana comenta que los graffitis son un medio través del cual se puede interpelar a las personas y que las frases que se escriben son capaces de generar debates y problematizaciones de la cultura heteropatriarcal:

Por ejemplo, hace poco, un funcionario del gobierno de Salta...había subido una foto de un graffiti que hicimos con unas amigas para el 8 de marzo que decía “soy lesbiana, no soy mujer”. Entonces toda la problematización que él planteó detrás de ese graffiti, como siempre moviéndose en términos binarios y un montón de gente respondiéndole, afirmando su preocupación y otras personas mostrándole que no simplemente existen dos géneros, sino que existen más maneras de percibirse y que tiene que respetar la identidad de las personas (Sofía en situación de entrevista, 11 de abril del 2018)



Imagen 64: “Revolución Transtorta” (2017). Fotografía de la autora.

Debe destacarse que la concepción de “no-mujer” planteada desde el lesbianismo, “no soy mujer, soy lesbiana”, sostiene que “la-mujer” no tiene sentido más que en los sistemas heterosexuales de pensamiento y en los sistemas económicos heterosexuales. En esa dirección como bien “lesbiana” es el único concepto que va más allá de las categorías de sexo (mujer- hombre) pues el sujeto que designa no es mujer ni económica, ni política ni ideológicamente (Wittig, 2006)



Imagen 65: "Cortá con tu novio. Probá la torta" (2018). Fotografía de la autora.



Imagen 66: "Torta rebelde" (2014). Fotografía de La Gaceta.

Reflexiones finales del capítulo

El capítulo constituye una revisión de la clásica y moderna concepción del “espacio público” a partir de la mirada crítica y reflexiva de la propuesta teórica de Hannah Arendt y Jürgen Habermas. Sabemos que el cuerpo teórico en torno al espacio público no se agota en la perspectiva de estos autores, sin embargo, el valor de sus propuestas para esta tesis se vincula con la argumentación que cada uno esgrime, sobre la imposibilidad, desde la modernidad en adelante, de sostener la antigua separación entre lo estrictamente público y privado. Estos planteos nos permiten dialogar y conectar de manera directa con las críticas feministas a esta dinámica socioespacial y, nos permite entender que aquella objetividad atribuida al espacio público, en realidad, no es más que la huella permanente del hombre propietario, blanco y adulto sobre el espacio. En esa dirección, el capítulo conforma una apuesta por la superación de la dicotomía “público” y “privado”, a fin de dar cuenta de la complejidad que existen en las relaciones sociales y los diálogos que estas mantienen con el espacio.

La dicotomía entre espacios públicos y privados, además de ordenar jerárquicamente y de manera ficticia a los varones en el orden de lo público y a las mujeres en los espacios privados, imposibilita ver que, aun cuando lo doméstico se erige como el “espacio de las mujeres”, muchas veces entre esos límites es difícil que ellas cuenten con espacios propios. Además, esta dicotomía no permite ver las múltiples transformaciones que los actores introducen en los espacios y los complejos procesos de negociación y disputa por los espacios de aparición. Como bien señala McDowells (1983), resulta imprescindible superar la dicotomía entre la concepción público y privado, calle-casa, política y vida privada (los hombres y la masculinidad asociados al primer grupo y las mujeres y la femineidad al segundo grupo), ya que las mujeres se encuentran en ambos lados, negociando y modificando su presencia.

Es allí donde introducimos la práctica de escritura de graffitis feministas y transfeministas en la ciudad de Salta, como una acción que “trafica” elementos que el patriarcado comúnmente asigna a los espacios privados, a la esfera pública. Como vimos esta acción da cuenta de la resistencia de algunas mujeres, no mujeres,

lesbianas e identidades disidentes, a las asignaciones y turnos de aparición que las relaciones de poder establecen y construyen en y con el espacio de la ciudad. La resistencia a las asignaciones y turnos de aparición y la disputa directa del espacio público hegemónico, no sólo redefine el espacio público de la ciudad de Salta, sino que también inauguran nuevos circuitos comunicacionales que distribuyen y reparten en el paisaje urbano nuevas imágenes y palabras. Lo que vemos cuando los cuerpos se reúnen en la calle, en la plaza, frente a la catedral, la marcha del Encuentro Nacional de Mujeres, es lo que podríamos nombrar como un ejercicio performativo de su derecho a la aparición, es decir, una reivindicación corporeizada de una vida más vivible. Esta reivindicación permite ser actualizada de manera cotidiana gracias a los graffitis feministas y transfeministas que quedan como vestigio material de aquellos cuerpos y sus demandas (Butler, 2017). En pocas palabras, los cuerpos en la calle redistribuyen el espacio de aparición para impugnar y negar las formas vigentes de legitimidad política. Del mismo modo que a veces ocupan o toman el control del espacio público, la historia material de estas estructuras también actúa sobre ellos y forma parte de su misma acción, reconstruyendo una historia en medio de sus más concretos y sedimentados artificios.

Si como sostiene Butler (2017), las escenas callejeras se hacen políticamente potentes sólo cuando tenemos una versión visual y sonora de la escena, de modo que los medios de comunicación no se limitan a informar de la escena, sino que son parte de ella y de la acción, las escenas callejeras protagonizadas por los movimientos feministas se hacen persistentes gracias a los graffitis que a su paso dejan las marchas organizadas por mujeres, lesbianas, trans e identidades disidentes. Pese a que esta práctica es fuertemente resistida dentro del mismo feminismo, en parte es gracias a esta forma de comunicación que algunas reivindicaciones feministas y transfeministas lograron discutirse, debatirse y problematizarse en la ciudad de Salta.

El capítulo constituye al mismo tiempo un punto de encuentro entre los elementos desarrollados en el capítulo sobre el patrimonio arquitectónico de Salta (capítulo II) con los elementos del capítulo de la ciudad reversible (capítulo III). Entre

estas conexiones destacamos la posibilidad de mirar el patrimonio arquitectónico de Salta como la huella de la subjetividad del sujeto ideal del espacio público, centrado en la figura del varón, blanco, europeo y propietario engarzado con la figura del varón gaucho- también blanco- guerrero y protector. La presencia insistente de referencias vinculadas con la tradición católica en el espacio de la ciudad, da cuenta cómo los elementos de la vida privada se cuelan en el espacio público.

Frente a esas estructuras espaciales y simbólicas, la escritura de graffiti logra visibilizar en el espacio de la ciudad otro tipo de subjetividades y presencias que no se vinculan en absoluto con aquellos elementos del espacio público hegemónico. En esa dirección el reparto de lo sensible, abordado en el capítulo anterior, no es más que la retraducción de las experiencias personales y privadas en tanto reivindicaciones políticas.

Conclusiones finales: Intersecciones, no-mujeres y graffitis en la construcción de nuevos espacios públicos en la ciudad de Salta

Esta es una tesis sobre las disputas de poder, la hegemonía y la contra hegemonía en el espacio urbano de la ciudad de Salta. Analiza estas tensiones a través de las imágenes, los discursos, los espacios y los cuerpos de y en la ciudad.

Muestra cómo, a través de una selección de graffitis feministas y transfeministas presentes en el microcentro de la ciudad de Salta, se produce un nuevo repertorio de imágenes, que se superponen y confrontan con aquellos espacios en los que existe una fuerte concentración y legitimación de poder patriarcal: la iglesia, el Banco Nación, la plaza central, la Legislatura, la Central de Policía. La disputa por estos escenarios es de carácter simbólico y material: las graffiteras buscan construir un nuevo repertorio visual y discursivo tomando, apropiando y alterando físicamente estos escenarios.

Los graffitis analizados, se construyen en oposición a los repertorios visuales hegemónicos de la ciudad que instalan unas maneras de pensar y entender las jerarquías de género como “naturales” o inherentes a la realidad. Estas maneras de pensar los géneros y ordenarlos en el espacio, no sólo son binarias y biologicistas sino también, y por ello, heteronormativas. La práctica de escritura de graffitis feministas, discute dichas jerarquías de género y la heteronormatividad que se construye en el espacio y desde los espacios, haciendo de las calles un escenario de visibilización y lucha a partir de la producción y puesta en circulación de otras imágenes, discursos y prácticas, de otros gestos, géneros, cuerpos y expresiones de deseos. Desde ese lugar se propone una transformación política de los conceptos clave, es decir, de los conceptos que son estratégicos para las graffiteras: “mujeres”, no-mujeres. La escritura de graffitis feministas y transfeministas opera entonces

sobre una doble materialidad, por un lado, la materialidad de la ciudad (las calles, los edificios y las paredes) y, por otro lado, la materialidad del lenguaje (visual y escrito). El orden de este último se encuentra directamente conectado con el campo político en el que todo cuanto atañe al lenguaje, a la ciencia y al pensamiento, remite a la persona en cuanto subjetividad, y a su relación con la sociedad. Es desde allí entonces, que les graffiteres confrontan al poder del pensamiento heterosexual o pensamiento de la dominación (Wittig, 2006).

La tesis analiza y advierte sobre la importancia que asume el patrimonio histórico de la ciudad de Salta en la reproducción de las jerarquías y desigualdades de géneros que son “naturalizadas” y justificadas por “la tradición”, “las costumbres” y las “raíces” de “Salta, ciudad colonial”. El patrimonio arquitectónico en tanto una compleja red que articula elementos históricos, culturales, sociales, económicos y políticos, concentra la capacidad de captar, orientar, determinar, modelar, controlar los gestos, las conductas, las opiniones y los discursos en la ciudad.

El patrimonio histórico de la ciudad de Salta es, entonces, una de las tantas formas a partir de las cuales se perpetúa material y simbólicamente la desigualdad en el acceso y en el uso de la ciudad por parte de mujeres, trans, travestis, lesbianas, gays, identidades no-binarias. La comprensión del patrimonio histórico como un dispositivo de enunciados y visibilidades, que opera al mismo tiempo como un umbral de etización, estetización y politización (Deleuze, 2015), permite entender parte de las relaciones de un poder patriarcal y heterosexual que condiciona la concepción de la ciudad y la apropiación diferenciada de esta. Las escasas referencias simbólicas y materiales de mujeres que encontramos en la ciudad, como vimos, se limitan a la representación que ofrece la iglesia católica y que orbita en torno a la pureza, la castidad, la devoción y la maternidad, pero también en torno a la mujer heterosexual y blanca. Estas condiciones refuerzan la adscripción a roles fijos entre hombres y mujeres asegurando la permanencia de los estereotipos que asocian a la mujer con el rol de madre, esposa, ama de los cuidados. Estos estereotipos y roles se expresan en representaciones geográficas, también binarias,

como espacio público-privado, oposiciones de matriz ideológica que ordenan (idealmente) los cuerpos de las mujeres en el ámbito doméstico, los cuerpos de los varones en el espacio público y otros cuerpos en la sombra permanente de la negación. Estas ideas aparecen en algunos de los comentarios con los que trabajamos, bajo la expresión de “mujer verdadera” que es aquella que, en lugar de manifestarse en el espacio público, se mantiene dentro de los límites del hogar, cuidando y educando a la familia.

Por ello la presencia de las mujeres y no-mujeres en el espacio público en las distintas manifestaciones feministas en la ciudad de Salta, constituye una clara problematización del patrimonio histórico y los estereotipos y roles que se reproducen a través él. Les graffiteras logran plasmar sobre la fachada del patrimonio arquitectónico, una nueva materialidad simbólica y política que jaquea el estereotipo de mujer y femineidad en la “Salta colonial”. A pesar de que, por lo general, estas prácticas no son entendidas como estrategias políticas, y las demandas y denuncias sociales no son codificadas como tales, consideramos que la práctica de escritura de graffitis feministas y transfeministas, inauguran un espacio de infrapolítica. Por infrapolítica entenderemos aquel conjunto de actos transgresores a través de los cuales, en este caso, las mujeres y no-mujeres actúan y visibilizan los esquemas de dominación. En este sentido la infrapolítica nos permite nombrar y entender los actuales procesos sociales que no son fácilmente asimilables a las categorías con las que comúnmente se piensa la política o “lo político”. Lo “infra” no está colocado como una forma de ordenar o estructurar las practicas, unas inferiores, y otras superiores, sino unas nuevas formas de ejercicio de la política, nuevas reglas de constitución y modos de existencia (Hupert, 2011)

Por todo esto, la tesis constituye un insumo posible a la hora de pensar una planificación urbana con una perspectiva de género. La necesidad de introducir y poner en valor otras imágenes, relatos y discursos además de “Salta la linda”, “Salta colonial”, es fundamental a la hora de planificar una ciudad más igualitaria, justa y amplia. Es necesario construir y rescatar aquellos “otros” relatos de la ciudad que

den cuenta de la diversidad de roles que asumieron las mujeres y las identidades disidentes en los distintos procesos históricos y sociales que atravesaron y atraviesan las ciudades en el noroeste argentino.

La tesis también destaca la presencia de les graffiteras, aquellos rostros cubiertos que desnudan sus torsos como la emergencia de una nueva presencia en el espacio urbano salteño. En condición anónima, estas presencias proponen un nuevo reparto y distribución de las palabras, las imágenes y los cuerpos en la ciudad. Estos nuevos “otros” que se desplazan durante las marchas feministas, escribiendo la ciudad, cuestionan y revierten momentáneamente la distribución de lo visible y lo decible que propone el dispositivo del patrimonio arquitectónico en Salta, además de problematizar el sujeto político del feminismo: las mujeres. El contenido de los graffitis, la disposición y la coreografía de los cuerpos de les graffiteras durante las marchas, cuestionan y problematizan la categoría de mujer. Desde sus mensajes y sus prácticas, quienes graffitean la ciudad durante las marchas feministas, cuestionan, reflexionan y critican las operaciones excluyentes y las relaciones de poder diferenciales que se construyen y delimitan bajo el término “mujer” o “mujeres”. Esas operaciones de poder y exclusión se manifiestan constantemente en la frase con la cual muchas personas nominan a les graffiteras feministas: “esas no son mujeres”.

En ese sentido, la orientación sexual, constituye una dimensión que profundiza la disparidad en el acceso y el uso de los espacios de la ciudad de Salta y como vimos, es una dimensión sometida a operaciones racializantes y heteronormativizadoras, a partir de las cuales se criminaliza a les graffiteras. En ese sentido se puso de manifiesto que el espacio de la ciudad, además de ser un espacio masculinizado, también es un lugar normado en función de una heterosexualidad hegemónica.

Las referencias de índole racializantes que se recuperan de los comentarios realizados por los lectores de los medios digitales con los que trabajamos, remiten fundamentalmente, a una identidad de género y de orientación sexual. La identificación de las graffiteras como “negra/as” no están pensadas en función a

diferencias entre comunidades diferenciadas, sino que se utiliza como un marcador racializante para definir una posición de clase, de género y particularmente de orientación sexual. Dentro de estos discursos y operaciones racializantes, la palabra “piquetera, vincula la acción de toma del espacio público por parte de les graffiteras, con las experiencias de cortes de ruta realizados por trabajadores desocupados de Yacimientos Petrolíferos Fiscales (YPF) durante la década de 1990 en el departamento de Tartagal- Mosconi (Salta). Sobre estos trabajadores manifestantes también recayeron los adjetivos de “negros”, “vagos” y “sucios” que lograron tejer una línea de sentido casi incuestionable entre pobreza, racialización y criminalización. Por ello, esta referencia adquiere un fuerte carácter racializante vinculado a una condición social y, nuevamente, a una criminalización de estas prácticas que también comparten la característica de ser protagonizadas por personas con el rostro cubierto. Por otra parte, la lectura de los cuerpos interceptados por estas categorías deviene, en el señalamiento de los actores involucrados como forasteros, es decir, se reconoce la “negritud” de clase, de orientación sexual y la apropiación del espacio público como un peligro o violencia externa e invasora.

La tesis recupera e insiste en la idea y la comprensión del género por fuera de toda determinación biológica o “destino natural”. La presencia de las “no-mujeres” nos permitió entender y abordar el género como un conjunto de actos, gestos, palabras y deseos que crean el efecto de un núcleo interno en el orden de la superficie del cuerpo, mediante ese juego de ausencias significantes que evocan, pero que nunca revelan el principio organizador de la identidad como una causa. Estos actos, gestos y realizaciones performáticas dan cuenta de la identidad como invenciones fabricadas y preservadas y leídas a través signos corpóreos y medios discursivos.

Lejos de ser una identidad estable o un sitio donde se funde la capacidad de acción, los géneros son pensados desde esta investigación como unas identidades formadas en el tiempo, instauradas en un espacio exterior mediante una reiteración estilizadas de actos. Se torna indispensable entonces hablar de géneros, en plural, y

de feminismos. Este planteo aleja la concepción del género de un modelo sustancial de identidad y la sitúa en un ámbito que exige una concepción de género como una temporalidad social construida en determinados espacios. De allí se entiende lo absurdo que resulta establecer adjetivaciones en torno a la falsedad, la “originalidad”, la “autenticidad” de unos géneros por sobre otros. Esta concepción tiene un papel importante en la desactivación de la discriminación y la exclusión que sufren las diferentes configuraciones de identidades de género.

Por ello, la tesis es una crítica y una alerta frente a los feminismos biologicistas que durante los últimos años han ganado terreno dentro de las discusiones feministas en Salta. Estos buscan reducir la legitimidad del movimiento y sus reivindicaciones a “las mujeres” como único “sujeto político”. Esta tesis interrogó, como mencionamos al inicio de esta investigación, los propios fundamentos, interpretaciones críticas, la terminología, las prácticas y la producción de visibilidades del feminismo en Salta. Advierte entonces sobre ciertas ideas que pueden hacer del feminismo un instrumento de normalización y control al limitarlo a “las mujeres”. Tras la aparente neutralidad y universalidad del término “mujeres” pero también, por fuera de este término, se encuentra una diversidad de líneas de producción de subjetividades: raza, clase social, sexualidad, edades, diferencias corporales, etc.

Gran parte de estas líneas de producción de subjetividades fueron pensadas a partir de las experiencias y los relatos de las no-mujeres. No sólo porque su presencia performática en el espacio público urbano de la ciudad de Salta durante las marchas feministas, son pensadas por ciertos sectores de la sociedad e incluso dentro de las distintas agrupaciones como “ilegítimas”, “mascaradas” o “disfraz”, sino también porque nos permiten ver las distintas tensiones dentro del feminismo salteño, y las diferentes demandas que se expresan dentro de él, según la orientación sexual, la edad y la clase social.

La investigación también constituye una revisión de la clásica y moderna concepción del “espacio público”. El recorrido teórico propuesto sobre “lo público” y “lo privado”, en diálogo con las críticas feministas a esta dinámica socioespacial, nos

permite entender que aquella objetividad atribuida al espacio público, en realidad, no es más que la huella permanente del hombre propietario, heterosexual, blanco y adulto sobre el espacio. En esa dirección, la tesis apuesta a la superación de la dicotomía “público” y “privado”, a fin de dar cuenta de la complejidad que existen en las relaciones sociales y los diálogos que estas mantienen con el espacio.

La dicotomía entre espacios públicos y privados, no sólo ordena jerárquicamente y de manera ficticia a los varones en el orden de lo público y a las mujeres en el orden de lo privado, sino también, imposibilita ver que aun cuando lo doméstico se erige como el “espacio de las mujeres”, muchas veces estas no poseen espacios propios entre los límites del hogar. Esta dicotomía tampoco permite ver las múltiples transformaciones que los actores introducen en la ciudad y los procesos de negociación y disputa por los espacios de aparición. Resulta imprescindible superar la separación entre la concepción público y privado, calle-casa, política y vida privada (los hombres y la masculinidad asociados al primer grupo y las mujeres y la femineidad al segundo grupo), ya que las mujeres, se encuentran en ambos lados, negociando y modificando su presencia. Por otra parte, la reproducción de este ordenamiento jerárquico de los espacios no llega a dar cuenta de la presencia de otros actores como lesbianas, trans, tvestis, no- binaries, gays en la dinámica socioespacial.

Pensar en las transformaciones espaciales que se introdujeron en el espacio urbano de la ciudad de Salta durante los últimos años, a partir de la escritura de graffitis feminista, nos permite reconocer la apertura de nuevos circuitos comunicacionales que hasta antes del 2014, se encontraban reservados a las imágenes y discursos del dispositivo del patrimonio arquitectónico de la ciudad. En ese sentido, los graffitis feministas lograron traspasar las barreras de la ciudad colonial y tejer, en contraste con ella, un repertorio de imágenes y discursos que no sólo son el testimonio de una “nueva presencia” en la ciudad, sino que también habilitan la irrupción de otra ciudad, que por momentos se deja al descubierto –antes de ser tapada con pintura-. En ella las mujeres, no mujeres e identidades disidentes producen imágenes-palabras sobre los abusos, la violencia intradoméstica, la

violencia policial, la sexualidad, la identidad de género, la orientación sexual, el aborto, entre otras.

Insistimos en la importancia del Encuentro Nacional de Mujeres celebrado en la ciudad de Salta durante octubre del 2014 como un hecho que efectuó una modificación sustancial en el reparto espacial de los graffitis. Como señalamos, la mayoría de los graffitis presentes en la ciudad hasta antes de esa fecha, se encontraban en el macrocentro o en los límites de la ciudad-centro que comprende el espacio entre las calles Sarmiento, San Martín, Entre Ríos y Bicentenario. Es decir, en la periferia del dispositivo del patrimonio arquitectónico. Su presencia, por lo tanto, no era destacada, cuestionada ni mucho menos censurada. El nuevo circuito comunicacional inaugurado por los graffitis feministas busca, de manera constante, llegar a aquellos espacios protegidos por el dispositivo arquitectónico. En esa dirección, la catedral adquiere relevancia para las graffiteras por ser uno de los edificios centrales de la “Salta colonial”, “tradicional”, “celosa del pasado” y por ser la materialización de muchas de las opresiones, violencias y exclusión de las mujeres y las identidades disidentes en Salta.

La escritura de graffitis feministas y transfeministas en la ciudad de Salta, constituye una acción que “trafica” aquellos elementos y cuerpos que el patriarcado comúnmente asigna a los espacios privados o no-visibles, fuera de la esfera pública hegemónica. Esta acción da cuenta de la resistencia de algunas mujeres, no-mujeres, lesbianas e identidades disidentes, a las asignaciones y turnos de aparición que las relaciones de poder establecen y construyen en la ciudad. Esta resistencia redefine el espacio público de la ciudad de Salta e inaugura nuevos circuitos comunicacionales que distribuyen y reparten en el paisaje urbano nuevas imágenes y discursos. Los cuerpos que graffitean las calles, la plaza, la catedral, la marcha del Encuentro Nacional de Mujeres en sí misma, configuran el ejercicio performativo de mujeres, no-mujeres e identidades disidentes en su derecho a la aparición, una reivindicación corporeizada de una vida más vivible. Esta reivindicación se actualiza y perdura gracias a los graffitis feministas y transfeministas que quedan como el vestigio material de aquellos cuerpos y de sus

demandas (Butler, 2017). Les cuerpos en la calle redistribuyen el espacio de aparición impugnando las formas vigentes de legitimidad política.

Las escenas callejeras se hacen políticamente potentes sólo cuando tenemos una versión visual y sonora de la escena, de modo que los medios de comunicación no sólo informan la escena, son parte de ella y de la acción, las escenas callejeras protagonizadas por los movimientos feministas y transfeministas se hacen perdurables gracias a los graffitis que las marchas dejan a su paso. Pese a que esta práctica es fuertemente resistida dentro del mismo feminismo, en parte es gracias a esta forma de comunicación que algunas reivindicaciones feministas y transfeministas lograron discutirse, debatirse y problematizarse en diferentes espacios.

La escritura de graffitis feministas y transfeministas logra visibilizar en el espacio de la ciudad otro tipo de subjetividades y presencias que capitalizan los límites establecidos por el patrimonio arquitectónico para revertirlos, torcerlos, disputarlos. En esa dirección el reparto de lo sensible del que hablamos no es más que la retraducción de las experiencias personales y privadas en reivindicaciones políticas. Esta retraducción habilita nuevos puntos móviles y movilizantes en la ciudad, no sólo por el asombro que supone encontrar graffitis allí donde, hasta hace un tiempo no estaba previsto sino también por conectar con estas expresiones desde la molestia, el enojo, la empatía o la resistencia. Más allá los sentimientos que los graffitis feministas despiertan en los lectores-transeúntes, el reparto de lo sensible también piensa en las condiciones de producción de estos mensajes que, como bien expresan algunas graffiteras entrevistadas, les permiten expresar la bronca, la ira, el sentimiento de profunda soledad, de injusticia, de impunidad que padecen algunas mujeres, lesbianas y trans.

La tesis abre posibilidades para estudiar profundamente las conexiones existentes entre la iglesia y los gobiernos en Salta en clave política y económica y las maneras en las que estas relaciones inciden en la configuración de la ciudad y los procesos de patrimonización. También invita a indagar en profundidad las

experiencias que lesbianas, trans y otras identidades disidentes construyen en la ciudad por fuera de la práctica de escritura de graffitis.

En líneas generales, la tesis dio cuenta del potencial transformador de las prácticas sociales en el funcionamiento y la configuración de los espacios. Si bien estas transformaciones pueden ser lentas y resistidas, inauguran a su paso un nuevo registro en la ciudad. Las graffiteras visibilizan y reafirman a través de sus manifestaciones en el espacio, su presencia anónima, sus rostros cubiertos, los torsos desnudos, los graffitis que escriben y los lugares en dónde lo hacen (la catedral, el Banco Nación, los monumentos y la Legislatura), sus posiciones sociales como mujeres, no-mujeres, lesbianas o trans y disputan desde allí el sentido de la vida social. Esta disputa del sentido de la vida social se vincula con los roles fijos que la “ciudad colonial”, “creyente”, “católica” y “tradicional, construye en torno a “ser mujer” y los roles y espacios que les son asignados a aquellos cuerpos leídos socialmente como tales. Las graffiteras cuestionan entonces los roles de “madre”, “esposa”, “católica”, “heterosexual”, pasible y dócil. Cuestionan la política y la ciudad como espacios propiamente masculinos, cuestionan la identidad como una construcción acabada, hacen estallar el término de “mujer” y muestran desde allí, una diversidad de líneas posibles desde las que se piensan y configuran las mujeres, pero también aquellas construcciones identitarias existentes por fuera del término. Estas líneas se diversifican en las variaciones interseccionales que atraviesan a las personas en tanto género, orientaciones sexuales, corporalidades, clases sociales, edad, etc. Desde ese lugar, abren la posibilidad de cuestionar el espacio público, pero también de construir diversas formas de espacios públicos en la ciudad de Salta.

Estos nuevos espacios públicos lejos de encontrarse centrados en individuos particulares (Martín Miguel de Güemes, Arenales, Hernando de Lerma, “el gobernador x, el periodista..., etc.) y lejos de hallarse claramente delimitados, se desplazan hacia una concepción que pone de manifiesto el carácter colectivo, diverso y desbordante de los debates y espacios públicos. La exclusión de las mujeres y otras identidades del espacio público salteño se complejiza, entonces, al

señalar su participación en espacios públicos alternativos, construido a partir de la apropiación espacial que supone una marcha y, de las discusiones y debates generado y mediado por la escritura anónima. Estos nuevos espacios públicos también se construyen en y desde la conflictividad que generan esas presencias anónimas y esos discursos e imágenes en la ciudad. Son espacios públicos no institucionalizados en edificios, sino fluctuantes y contruidos en su dimensión de practica social y colectiva.

El feminismo salteño permite entender en ese sentido, que no podemos hablar de temáticas y formas “naturales”, específicas, ni propias desde las cuales pensar y construir el espacio público pues, aun cuando muchas problemáticas sean consideradas propias de la esfera privada, si son colectivamente tratadas en debate público no pueden subestimarse, menospreciarse, tampoco ignorarse.

Por ello consideramos que las practicas relatadas y analizadas en esta tesis señalan el surgimiento de un nuevo espacio público, que se inicia en el debate que proponen los escritos anónimos feministas y transfeministas en las paredes de la ciudad y, que desde allí, se desplaza a los medios de comunicación e incluso, se manifiesta en los espacios virtuales, tan presente en la vida cotidiana. Este debate, como bien mencionamos no concentra la atención en individuos particulares sino en un sujeto colectivo, que se expresa a través de un lenguaje escrito y corporal que resulta para ciertos sectores de la sociedad salteña, poco cuidado, poco refinado, poco “político”, ilegítimo e impropio de “una mujer”. Pero es desde esa “obscenidad” reconocida, desde la brusquedad y desde el anonimato, que es posible un reparto de lo sensible no previsto. Esta sensibilidad puesta sobre las paredes y los cuerpos constituye el lugar desde el cual se disputa el espacio hegemónico en la ciudad de Salta y al mismo tiempo, crean nuevas formas de espacios públicos.

Referencias Bibliográficas

ADORNO, T. W. (1962). *El ensayo como forma en Notas de literatura*. España, Ariel.

AGAMBEN, G. (2016). "Qué es un dispositivo". Buenos Aires, Adriana Hidalgo.

ÁLVAREZ LEGUIZAMÓN S. (2010). *Poder y salteñidad. Saberes, Políticas y representaciones sociales*. Salta, CEPHIA, Facultad de Humanidades

ARENDT, H. (2016). *La condición humana*. Buenos Aires, Paidós.

BARRANCOS, D. (2007). *Las mujeres en la sociedad argentina. Una historia de cinco siglos/* Buenos Aires, Sudamericana.

BECK, U. (2000). *La ciudad abierta*, en *La democracia y sus enemigos*, Paidós.

BENJAMIN, W. (2014). *Calle de mano única*. Buenos Aires, El cuenco de plata.

BENJAMIN, W. (2005). *Libro de los pasajes*. España, Akal.

BRUEGEL (1973). *Cities, women and social class: a comment*. *Antipode: a Radical Journal of Geography*, 5, p. 62-65.

BUTLER J. (2002). *Cuerpos que importan*. Buenos Aires, Paidós.

BUTLER J. (2017). *Cuerpos Aliados y lucha política. Hacia una teoría performática de la asamblea*. México, Paidós.

CAGGIANO, S. (2012). *El sentido común visual. Disputas en torno a género, "raza" y clase en imágenes de circulación pública*. Buenos Aires, Miño y Dávila.

CANESSA, A. (2008). *El sexo y el ciudadano: Barbies y reinas de belleza en la era de Evo Morales*, en Wade, Peter, Fernando Urrea Giraldo y Mara Viveros Vigoya (eds.), *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia - Centro de Estudios Sociales (CES), pp. 69-105.

CARMAN, M (2006). *Las trampas de la cultura: los "intrusos" y los nuevos usos del barrio Gardel*. Buenos Aires, Paidós.

COLOMBARA, M. (1992). *Espacio y mujer. Una contribución a la geografía del género*. Boletín de Estudios Geográficos. UNCuyo, Mendoza, vol. 25, nº 89.

COLOMBARA, M., PELLIZARI, V. (1999). *Violencia doméstica. Cuestión privada o pública*. Su estado en América Latina/Primeras Jornadas Latinoamericanas de Género y Geografía. Lomas de Zamora

CRUCES, F. (1998). *El ritual de la protesta en las marchas urbanas*. En Néstor García Canclini (ed.), *Cultura y Comunicación en Ciudad de México*. México DF: Grijalbo.

DAVIES, C., Brewster, C., y Owen, H. (2006). *South American Independence: Gender, Politics. Text*. Reino Unido: Liverpool University Press.

DE CERTEAU, M. (2000). *La invención de lo cotidiano. Artes de hacer*. México, Universidad Iberoamericana. Departamento de historia. Instituto tecnológico y estudios superiores de Occidente.

DELEUZE, G. (2015). *Foucault*. Buenos Aires, Paidós.

DELEUZE, G. (1989). ¿Qué es un dispositivo?, en Michel Foucault, filósofo. Barcelona, Gedisa, pp. 155-163.

DELGADO, M. (2007). *Sociedades movedizas. Pasos hacia una antropología de las calles*. Barcelona, Anagrama.

DILLON, M. (1999). *La mitad del cielo. Una introducción a la geografía de género*. Barcelona, Revista HUELLAS Número Especial.

MASSEY, D (2012). *Un sentido global del lugar*. Barcelona, Icaria.

DREYFUS, H., y Ravinow, P. (2001). *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.

ELIAS, N. (1990). *La sociedad de los individuos*. Barcelona, Península.

FALS BORDA O. (1987). *Ciencia propia y colonialismo intelectual*. Bogotá, Nuevos rumbos.

FERRER, C. (2005). *Mal de ojo. El drama de la mirada*. Buenos Aires, Colihue.

FLORES KLARIC, M. (2010). *De la representación del salteño y sus tradiciones en la construcción de los primeros discursos del turismo (1910-1945)* en Álvarez

Leguizamón S. (Ed) Poder y salteñidad. Saberes, Políticas y representaciones sociales.(p.51-68). Salta, Editorial CEPHIA, Facultad de Humanidades.

FOSTER, R. (2004). *La artesanía de la sospecha: el ensayo en las ciencias sociales*. Versión disponible en: <http://www.sociales.uba.ar/wpcontent/uploads/5-Forster-escritura-y-ciencias-sociales.pdf>

FOSTER,R. (1991). W. Benjamin Th. W. Adorno. *El ensayo como filosofía*. Buenos Aires. Edición Nueva visión.

FOUCAULT M. (2016). *Seguridad, territorio y población*. Buenos Aires, Fondo de cultura económica.

FOUCAULT M.(1987). *El orden del discurso*.Barcelona, Tusquets editores.

FOUCAULT M. (2018): *La arqueología del Saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.

FRASER, N. (1997): *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición "postsocialista"*. Bogotá, Andes.

GÁNDARA L. (2002). *Graffiti*. Buenos Aires, Eudeba.

GAONA M. (2015). *Experiencia, ciudad e identidad en torno a la organización barrial Tupac Amaru de San Salvador de Jujuy*(Tesis doctoral). Universidad Nacional de La Plata.

GARCIA BALLESTERO (1982). *Geografía y humanismo*". Vilassar de Mar:Oikos-Tau.- (1982b). "El papel de la mujer en el desarrollo de la geografía" en DURANM, (ed.) Liberación y utopía. Madrid: Akal, p. 1 19-141.

GARCÍA VARGAS A. (2010). *Ciudad. San Salvador de Jujuy como texto*. Jujuy, Editorial EDIUNJu.

GARCIA-RAMON.D. (1985). *El análisis de género y la geografía*. Documents and Analisis Geografic, 6, p. 133-143.

GOFFMAN, E. (1979). *Relaciones en público. Microestudios del orden público*. Madrid, Alianza.

GOMEZ ROQUE, M. (2014). *El neocolonial o la construcción del imaginario en Salta*. Fondo Editorial Secretaría de la Cultura de la Provincia de Salta.

GORELIK, A. (1998). *La grilla y el parque. Espacio público y cultura urbana en Buenos Aires, 1887-1936*". Bernal, EDUNQ.

GORELIK, A. (2013). *Miradas sobre Buenos Aires. Historia cultural y crítica urbana*". Buenos Aires, Siglo XXI.

HABERMAS, J. (2009). *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*". Barcelona, Gustavo Gili.

HANCOCK, A. (2007). When Multiplication Doesn't Equal Quick Addition: Examining Intersectionality as a Research Paradigm". *Perspectives on Politics*, Vol. 5/No. 1, 63-79.

HANSON, S. (1992). *Geography and feminism: worlds in collision?* Comunicación presentada en la Conferencia Internacional de Geografía, grupo de trabajo sobre Geografía y Género. New Jersey: University of Rutgers.

HANSON; M. (1982). *On not excluding half of the human in HumanGeography*. Professional Geographer, 34, p. 11-23

HARVEY, D. (1999): "Espacios de utopía (I)", *Mientras tanto*, nº 75.

http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-17322013000600001”

HARVEY, D. (2007). *Urbanismo y desigualdad*. Buenos Aires, Siglo XXI.

HARVEY, D. (2014): *Ciudades rebeldes*. Buenos Aires, Akal.

KLOSTER, E. (1998). *Migración y trabajo de las mujeres en San Martín de los Andes*. Meridiano, nº 6, p. 71-77.

LACARRIEU, M.(1988). *A Madonna... yo le hago un monumento. Los múltiples y diversos usos de la historia en la ciudad de México*. *Alteridades*, vol. 8, núm. 16, julio-diciembre, 1998, pp. 43-59.

LAN, D., GÓMEZ, S. (2004). *La ciudad desde un enfoque de género. PensamientoFeminista II. Aportes para un nuevo andamiaje social*. Videla María y Heredia Norma (comp.). Córdoba, CEN Ediciones.

LANDES, J. (1998). *The public and the Private Sphere: A Feminist Reconsideration*, en Landes, Joan (edited), *Feminism, the Public and the Privat*, New York, Oxford University Press, pp. 135- 163. Magdalena Holguín y Isabel C. Jaramillo, Bogotá, Siglo del Hombre Editores / Universidad de los Andes.

LEAVI, C. (2013). *Los sentidos de la justicia: Juicio por genocidio y desaparición de López en la ciudad de La Plata* (Tesis de Doctorado). Universidad Nacional de La Plata.

LUCERO P.; RIVIERE I; DESIDERIO M; MASCARETTI, S. (2000). *Lugar cotidiano y género. Un acercamiento al estudio de los movimientos territoriales de varones y mujeres según la condición social en Mar del Plata*. II Jornadas Platenses de Geografía. Departamento de Geografía, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata, La Plata.

LUDMER, J. (1985). *Las tretas del débil. La sartén por el mango*. Puerto Rico, El Huracán.

MARTÍN –BARBERO, J. (2009). *La nueva experiencia urbana: trayectos y desconciertos*. Ciudad Viva N° 1, Junta de Andalucía, enero. Disponible en Internet: http://www.laciudadviva.org/export/sites/laciudadviva/recursos/documentos/Familias_de_documentos/Revistas_La_Ciudad_Viva/Revista-La_Ciudad_Viva-numero_1-Enero_2009/Articulos/La_ciudad_como_crisol_social/Jesus_Martin_BarberoLa_nueva_experiencia_urbana_trayectos_y_desconciertos-2009.pdf

MARTÍNEZ, I. (1999). *El protagonismo femenino en el espacio-tiempo territorial*. Huellas. Número especial Geografía del Género, 4. UNLa Pampa.

MAZEYM E.; LEE,D (1983). *Her space, her place: geography of women*. WashingtonD.C. Association of American Geographers Resources Publications in Geography.

MC DOWELL L. (2000). *Genero, identidad y lugar. Un estudio de las geografías feministas*. Madrid, Catedra.

MEDUS, B. (1999). *El voto femenino en La Pampa: Tres localidades en un estudio de caso*. Huellas. Número especial: Geografía del Género, 4. UNLa Pampa, p. 31-48

MISERES, V. (2017). *Mujeres en tránsito. Viaje, identidad y escritura en Sudamérica (1830-1910)*. Chapel Hill, NC: North Carolina Studies in the Romance Languages and Literatures.

MONK, J. (1994). *Place Matters: Comparative international perspectives on feminist geography*. Professional Geographer, 46.

MORIN, E. (1996). *Introducción al Pensamiento Complejo*. España, Gedisa.

NICOLINI, Alberto (1982). *Angel Guido, El movimiento de la restauración nacionalista, el plan regulador de Salta y el Neo-colonial salteño*”, en *Salta IV Siglo de Arquitectura y urbanismo* (pp 65-69).

PATEMAN, C. (1995). *El contrato sexual*. México, Anthropos.

PINK, S.(2001). *Doing Visual Ethnography*. Londres, SAGE.

PEREIRA M. (1995). *Comunicación, cultura y ciudad. Campo de reflexión, propuestas de investigación*. Revista Signo y Pensamiento N° 27. Bogotá: Universidad Javeriana. Pp. 11 – 20. Texto disponible en: <http://revistas.javeriana.edu.co/index.php/signoypensamiento/article/view/2899/2154>.

PRECIADO B. (2006). *Basura y género: mear-cagar -masculino femenino*. Publicado en <http://www.slideshare.net/olinzhernagashi/preciadobeatriz2006-basura-y-genero-mearcagarmasculino-femenino#btnNext> Nacional de Colombia.

RANCIERE, J. (2014). *El reparto de lo sensible. Estética y política*. Buenos Aires, Prometeo.

REGUILLO CRUZ R. (1995). *Pensar la ciudad desde la comunicación*, en Jesús Galindo y Carlos Luna (coords.) (1995), *Campo académico de la comunicación: hacia una reconstrucción reflexiva*. México, ITESO-Conaculta, pp. 109-132.

ROBINSON, J. (2005). Geografía urbana: ciudades del mundo, o un mundo de ciudades. *Progreso en Geografía Humana*, 29 (6), 757–765. <https://doi.org/10.1191/0309132505ph582pr>

ROMERO, J. L. (2014). *Latinoamerica las ciudades y las ideas*. Buenos Aires, Siglo XXI.

SACCA, Z., & Espinosa, R. (1998). *Las tapadas o le lenguaje de la liberación y el disque*. *Revista Kipus* (9),59-75. Disponible en <http://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/1731/1/RK-09-ES-Sacca.pdf>.

Sacristán (pp.11-36). Barcelona, Ariel.

SANGUIN, A.L. (1981). *La géographie humaine ou lap~oche phénoménologique des lieja, des paysages et des espaces*. *Annales de Géographie*, no. 501, Pp. 568-584

SAUTÚ R. (2005). *Manual de metodología. Construcción del marco teórico, formulación de los objetivos y elección de la metodología*. Buenos Aires, CLACSO.

SEGATO, R. (2010). *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Buenos Aires Prometeo.

SENNETT R. (2016). *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en las sociedades occidentales*. España, Alianza.

SHERRY O. (1979). *¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura?*, en Kata Young y Olivia Harris (comp.). *Antropología y feminismo*. Madrid, Anagrama

SILVA A. (1986). *Una ciudad imaginada. Graffiti y expresión urbana*. Publicado por la Universidad Nacional de Colombia.

SOTO VILLAGRÁN P. (2003). *Sobre género y espacio: una aproximación teórica*. Revista de Análisis y Divulgación sobre los Estudios de Género. Vol. 11, No. 31, Oct.

SOTO VILLAGRÁN P. (2011). *La ciudad pensada, la ciudad vivida, la ciudad imaginada. Reflexiones teóricas y empíricas*. Revista de Estudios de Género. La ventana, vol. IV, núm. 34, diciembre, 2011, pp. 7-38. México, Universidad de Guadalajara.

TADEO N., FEDELE M. (1999). *Gestión ambiental y género. Una perspectiva geográfica*. I Encuentro Internacional Humboldt. Buenos Aires, CD. 12 p. (2000). «Contribuciones del feminismo a la teoría geográfica. Relaciones entregénero y ambiente». II Jornadas Platenses de Geografía. Departamento de Geografía, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Universidad Nacional de La Plata, La Plata. CD Room.

TILLY, C. (2000). *La desigualdad persistente*. Buenos Aires, Manantial.

TORRICO VILLANUEVA E. (1997). La tesis en comunicación. Elementos para elaborarla. La Paz- Bolivia, Artes Gráficas Latina.

TRONCOSO, C. (2013). *Política turística y patrimonio en la ciudad de Salta. Estudios y perspectivas en turismo* 22(6), 1002-1024.

VALENTINE, G. (1993). (Hetero)Sexing Space: Lesbian Perceptions and Experiences of Everyday Spaces. *Environment and Planning D: Society and Space*, 11(4), 395–413. <https://doi.org/10.1068/d110395>

VELEDA DA SILVA S. y Lan D. (2007). *Estudios de geografía del género en América Latina: un estado de la cuestión a partir de los casos de Brasil y Argentina* en Documents d'anàlisi geogràfica, N. 49

WADE, P. (S/F). *Debates contemporáneos sobre raza, etnicidad, género y sexualidad en las ciencias sociales*. Wade, Peter, Fernando Urrea Giraldo, Mara Viveros Vigoya (eds.), *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*. Bogotá.

WEINBERG, L. (2007). *Pensar el ensayo*. Buenos Aires, Siglo XXI.

WITTIG, M. (2006). *El pensamiento heterocentrado y otros ensayos*. España, Egales.

Artículos periodísticos y boletines oficiales

“8# así marchas #Salta” (8 de marzo del 2018) DNI Salta. Disponible en <https://www.facebook.com/Dni.Salta.Dni/videos/1581039695350037/UzpfSTE4MzMwNzA3ODQ6MTAyMTA0MzY3MzkyNzQ3ODc/> (transmisión en vivo).

“La Iglesia invita a marchar contra las mujeres” (11 de octubre del 2014) La Izquierda Diario. Disponible en <http://laizquierdadiario.com/La-Iglesia-invita-a-marchar-contra-las-mujeres>

“La marcha de mujeres autoconvocadas evitará la plaza 9 de Julio” (2 de octubre del 2014) El Intransigente Diario. Disponible en <https://www.elintransigente.com/salta/2014/10/2/marcha-mujeres-autoconvocadas-evitar-plaza-julio-catedral-salta-269806.html>

“Piqueteras repudian la organización del Encuentro Nacional de Mujeres” (10 de octubre del 2014) Diario El Intransigente. Disponible en

<https://www.elintransigente.com/salta/2014/10/10/las-piqueteras-repudian-organizado-ras-encuentro-nacional-mujeres-271456.html>

“Salta: Asociaciones de profesionales preocupadas por el patrimonio arquitectónico tras el Encuentro Nacional de Mujeres” (2 de octubre del 2014) El Intransigente Diario. Disponible en <https://www.elintransigente.com/salta/2014/10/2/salta-asociaciones-profesionales-preocupadas-patrimonio-arquitectonico-ante-encuentro-nacional-mujeres-269664.html>

“San Juan: incidentes en las marchas de mujeres” (25 de noviembre del 2013) Diario en Perfil. Disponible en <https://www.perfil.com/noticias/sociedad/san-juan-incidentes-en-marcha-de-mujeres-20131125-0001.phtml>

“San Juan: con pintadas a favor del aborto y un fuerte operativo de seguridad arrancó el Encuentro Nacional de Mujeres” (23 de noviembre del 2013) Diario La Gaceta. Disponible en <https://www.lagaceta.com.ar/nota/569464/politica/san-juan-con-pintadas-favor-aborto-fuerte-operativo-seguridad-arranco-encuentro-nacional-mujeres.html>

“Un momento inapropiado para hacer pintadas” (14 de octubre del 2014) Diario El Tribuno. Disponible en <https://www.tribuno.com/salta/nota/2014-10-14-0-30-0-un-momento-inapropiado-para-hacer-pintadas-encuentro-nacional-de-mujeres>

Así quedó la ciudad de Rosario luego de la marcha por el Encuentro Nacional de Mujeres (10 de octubre del 2016) Infobae. Disponible en <https://www.infobae.com/fotos/2016/10/10/asi-queda-rosario-despues-de-la-marcha-por-el-encuentro-nacional-de-mujeres/>

“Encuentro Nacional de Mujeres: más de una decena de edificios públicos fueron dañados por pintadas” (11 de octubre del 2016) San Genaro Guía.

Disponible en <http://sangenaroguia.com.ar/web/encuentro-nacional-mujeres-mas-una-doce-na-edificios-publicos-fueron-danados-pintadas/>

“Las fotos de las pintadas con aerosol que ensuciaron fachadas de edificios público y privados” (10 de octubre del 2016) Diario La Capital. Disponible en <https://www.lacapital.com.ar/la-ciudad/las-fotos-las-pintadas-aerosol-que-ensuciaron-fachadas-edificios-publicos-y-privados-n1260181.html>

“Desmanes y vandalismo en una marcha masiva de mujeres en Rosario (10 de octubre del 2016), Diario La Nación. Disponible en <https://www.lanacion.com.ar/sociedad/desmanes-y-vandalismo-en-una-marcha-masiva-de-mujeres-en-rosario-nid1945660>

“Multitudinaria marcha con pintadas en el marco del Encuentro Nacional de Mujeres” (15 de octubre del 2017) Diario Primera Línea. Disponible en <https://diarioprimeralineacom.ar/multitudinaria-marcha-con-pintadas-en-el-marco-del-encuentro-nacional-de-mujeres-galeria-de-fotos/>

TN y la Gente (2014) ¡Qué indignación! Encuentro Nacional de Mujeres en Salta. Disponible en https://tn.com.ar/tnylagente/que-indignacion-encuentro-nacional-de-mujeres-en-salta-2014_536454

“Salta: Asociaciones de profesionales preocupadas por el patrimonio arquitectónico ante el Encuentro Nacional de Mujeres” (2014). Diario el Intransigente. Disponible en <https://www.elintransigente.com/salta/2014/10/2/salta-asociaciones-profesionales-preocupadas-patrimonio-arquitectonico-ante-encuentro-nacional-mujeres-269664.html>

Las Pintadas del #8m”que invadieron el centro salteño” (10 de marzo del 2018) Diario El Tribuno. Disponible en <https://www.tribuno.com/salta/nota/2018-3-9-17-36-0-las-pintadas-despues-de-la-marcha-del-8m-invadieron-el-centro-salteno>

“8m# salteños repudiaron las pintadas en las paredes de la ciudad” (9 de marzo del 2018) Informato Salta. Disponible en

<https://informatosalta.com.ar/noticia/146361/8m-la-gente-repudio-las-pintadas-en-las-paredes-de-la-ciudad>

Audio del programa radial “Ruta AM 840” (Octubre del 2016). Disponible en

https://soundcloud.com/user4537976/lesbianismo-y-barbarie?utm_source=soundcloud&utm_campaign=share&utm_medium=facebook

Boletín Oficial Salta (2006) Ley N° 7418 Protección del Patrimonio Arquitectónico y Urbanístico de la Provincia de Salta. Disponible en

http://www.boletinoficialsalta.gob.ar/VersionImprimibleLeyes.php?nro_ley2=7418.

Gobierno de la provincia de Salta - Ministerio de Cultura y Turismo. (2011). *Plan Estratégico de Turismo Salta Sí + (2010-2020)*. Disponible en

<http://www.igc.org.ar/metropolitano/Docs/1.Info-Referencia/PlanEstrategicodeTurismoSustentable.pdf>

Gobierno de la provincia de Salta, Ministerio de Turismo y Cultura. (2008).

Reencontrarnos con nuestra cultura no es sólo marketing turístico, dijo Urtubey.

Recuperado de

<http://www.salta.gov.ar/prensa/noticias/reencontrarnos-con-nuestra-cultura-no-es-solo-marketing-turistico-dijo-urtubey-/140>

