

Subjetivación política y transgenerismo. Una aproximación rancièriana a la problemática *trans*

Inger Flem*

Resumen:

La re-lectura de la teoría política de Jacques Rancière admite la actualización de sus presupuestos básicos, permitiendo el servirse de ella para considerar nuevas manifestaciones y subjetivaciones políticas. En el presente artículo se analizará el sujeto trans a la luz del aparataje conceptual rancièriano, con el objetivo de poder defender una lectura del autor que posibilite considerar este caso un sujeto político. Su politicidad devendría sobre su formulación interruptiva del binarismo de género, estructura social dicotómica que organiza los lugares y roles de los cuerpos según normas fundadas en el dualismo sexual, de modo que su aparición en el espacio público como cuerpo ambiguo y disidente marca la interrupción estética del orden policial hetero-cisgénero-normativo.

Palabras Claves: *Rancière, política, trans, binarismo de género*

Abstract:

The re-readings of Jacques Rancière's political theory allows the actualization of his basic presuppositions, permitting his use in the consideration of new political manifestations and subjectivities. The present article analyzes the transgendered subject in the light of the rancièrian conceptual apparatus, with the goal of being able to defend a stand on the author that would allow us to consider this case a political subject. His politicity would exist because of his formulation of interruption of gender binaries, a dichotomous social structure that organizes places and roles of bodies, based on norms that stand on sexual dualism, so that his appearance in the public space as an ambiguous and dissident body, marks the aesthetic interruption of the hetero-cisgender-normative police order.

Keywords: *Rancière, Politics, Trans, Gender binarism.*

* Chilena, licenciada en filosofía, Magíster© en Estudios de Género y Cultura mención Ciencias Sociales. Universidad de Chile. E-mail: Inger.flem@gmail.com

Situándonos en un contexto donde las acotaciones de lo político parecen haberse ampliado ilimitadamente, donde todo es político, se vuelve necesario hacer un retorno al concepto mismo de lo político. Pero se trata también de un momento donde la democracia se ha alejado de aquel escenario idílico donde se le ha situado con tanta insistencia dentro del moderno pensamiento político, y donde el consenso se ha tornado insuficiente para responder a la multiplicidad de demandas sociales que emanan del cuerpo social. Donde la política en la moderna acepción “democrática” parece solo cumplir una función conciliadora, suprimiendo su constitutivo momento de disenso. De modo que la represión de la manifestación de desacuerdo con el orden establecido constituye, finalmente, el despotismo de un régimen que simula ser democrático, pero que niega sus principios fundamentales.

Por otro lado, el concepto de política que circula parece ser uno sumamente *pasivo*. La acción política parece haber quedado relegada al voto ejercido cada cierta cantidad de tiempo por un representante. Las decisiones quedan en manos de unos pocos, y esta falta de real participación en los asuntos comunes parece no causar conflictos siempre y cuando esté bajo la denominada “democracia”. Si entendemos esta última como aquello relacionado con el manejo del bien común, el gobierno de nuestras vidas y de las cosas compartidas, resultaría ser una dominación que parece ser más necesaria que severa. Pero es posiblemente esa misma dominación y opresión la que impide el ejercicio de una participación activa en la esfera de los asuntos públicos.

Es en una situación como ésta donde la lectura del pensamiento político de Rancière se torna particularmente interesante, dado que sus planteamientos pueden ser adecuadamente situados como un interlocutor válido frente a estas problemáticas. Porque su exhaustivo tratamiento de la política y la democracia proponen una comprensión distinta a la recién descrita, ofreciéndonos una salida fresca para tratar estos nudos, debatiendo verdaderamente con una tradición que ha precisamente construido nuestra actual interpretación de la política. Su teoría es una que incita a la actividad política reduciendo las instituciones, leyes y normas a una noción de policía; una actividad descontaminada de la conciliadora pasividad, y que se encuentra en manos de los negados y discriminados que pueden reclamar sus derechos frente a la injusticia que los violenta. Su teoría nos ofrece, como plantearémos aquí, una flexibilidad suficiente para que distintos grupos puedan ser considerados como sujetos políticos, sujetos que le harán frente a los distintos órdenes jerárquicos que se entretajan configurando las vidas de todos.

Dentro de este marco delimitado podemos poner en cuestión la politicidad misma de sujetos históricamente reconocidos como políticos, calando hasta los cimientos que los sostienen como tales; e incluso podemos proponer nuevos casos de sujetos políticos que Rancière mismo quizás no mencionó explícitamente, pero que podemos reconocer gracias al marco teórico que su reflexión nos ofrece. Eso es, en parte, lo que haremos en la presente investigación: nos enfocaremos específicamente en el sujeto *trans*, y trataremos de ver en él la posibilidad de considerarlo un sujeto político desde el paradigma rancièriano. Esta elección se dio principalmente por la brevedad de este trabajo, siendo otros sujetos susceptibles de este análisis, pero no equiparables a este estudio. Lo *trans* presenta

un caso particular, con condiciones de marginalidad específicas, razones por las cuales hemos elegido concentrarnos ahí.

Refiriéndonos ahora a la estructura formal de esta investigación, esquematizaré en primer lugar el pensamiento político de Rancière. En esta primera sección se juega un doble objetivo, el de ser una propedéutica para poder leer lo *trans* entendido como un sujeto político dentro de esta teoría política. Pero también aquí se está proponiendo una lectura de su pensamiento político (que sigue la línea del post-anarquista estadounidense Todd May por la apertura que en Rancière vislumbra).

Posteriormente, se analizará la cuestión *trans*, donde se postulará al bigenerismo —o binarismo de género— como la matriz fundadora de las discriminaciones de género, llegando el caso *trans* a ser el que con mayor evidencia interrumpe dicho orden. A partir de la estructura recreada al inicio, veremos en aquella lectura de Rancière la posibilidad de considerar el sujeto *trans* como un sujeto político válido, realizando globalmente lo que sería principalmente un trabajo de traducción del caso *trans* a la terminología rancièriana. Pero también es, de cierto modo, la defensa de una lectura de Rancière que la comprende como una de apertura, que llama a la acción política y a la interrupción de los órdenes policiales que coartan nuestra experiencia del mundo. Una que, finalmente, invoca a la emancipación de los oprimidos; los oprimidos, en este caso, de la tiranía del género.

Una articulación del aparataje político de Jacques Rancière

Para comenzar: “Lo político, define Rancière, es el encuentro de dos procesos heterogéneos: el primero es el del gobierno. Este consiste en organizar la reunión de los hombres en comunidad y su consentimiento, y descansa en la distribución jerárquica de lugares y funciones” (Rancière, 1996: 17). Este proceso se denominará *policía*, y es la palabra que utilizará Rancière para reemplazar todo aquello que él cree que se entiende comúnmente por política.

La *policía*, en Rancière, se debe entender como la regulación por antonomasia, que adopta distintas formas según el espacio al cual nos estemos refiriendo. Podría ser éste el de las leyes estipuladas en la Constitución, el sistema educativo, e incluso las reglas tácitas y compartidas que definen comportamientos, por ejemplo, según el género de cada cual (como es el caso que, tratándose de lo *trans*, aquí nos convoca). Es el gobierno, en sus múltiples modalidades, de las personas y espacios que constituyen una comunidad. Y en este gobernar, distribuye de modo jerárquico las funciones y el lugar de cada cual, de forma que instituye constantemente desigualdades a modo de *status quo*.

Entendiendo a la *policía* como un proceso, podemos situarlo como el primero —en términos “constituyentes” siguiendo esta lógica rancièriana— de la política. La política, aquí, será entendida como la interrupción de este orden policial, orden que opera bajo una lógica distributiva y que se establece sobre una constante jerarquización de funciones y lugares (Rancière, 2006: 17). Se aleja, por lo tanto, de la idea de política que comúnmente se acepta, aquella idea que coincide con la que el autor plantea como *policía*: el gobierno de las personas

y del entramado social que entre ellos se teje. La política es, para Rancière, lo contrario a su denominación habitual, pero se afirma de ella como terreno sobre el cual devenir.

Como decíamos, lo político es el encuentro de dos procesos heterogéneos. Si el primero es el de la *policía*, el segundo es el de la igualdad. La igualdad, en tanto *proceso*, “consiste en el juego de prácticas guiadas por la presuposición de la igualdad de cualquiera con cualquiera [*n’importe qui*], y de la preocupación por verificarla” (Rancière, 2006: 17). Este juego, nos dice Rancière, se denominará emancipación, y es idéntico a la política.

Podemos afirmar su correlación directa con la política en la medida que la verificación de esta igualdad será el tratamiento de un *daño* [tort]¹, daño o torsión que pone en cuestión la presuposición de la igualdad y que encubre a su vez una serie de relaciones de dominación entre el orden visible e invisible, entre los poseedores de logros y aquellos que lo carecen, entre los *contados e incontados*.

Es importante recalcar desde ya, que la igualdad es tomada aquí como una *presuposición*, es decir, asumiéndolo necesariamente al comienzo del argumento (si de democracia, como la plantea Rancière, queremos hablar) en lugar de posicionarlo como el producto que nos deja una “política justa y democrática”. El tomarlo como una presuposición, como un principio, implica que se asume que hay una igualdad que nos es común a todos. Sin embargo –y aquí se juega lo que estamos entendiendo como el orden policial y su reparto–, habría, en un régimen policial donde hay una distribución jerárquica de lugares y funciones, una *torsión*. Este *daño* implica la negación de dicha igualdad, tratándose de una negación que se esconde tras un velo que silencia y oculta a la categoría de “pueblo”, que oculta incluso a los ojos de los “contados” la existencia de ese grupo que, cuando se enfrentan estos dos procesos en el tratamiento de un daño, se da *lo político*. *Lo político*, entonces, no es en absoluto una cualidad o atributo de situaciones o personas, sino que es un momento que se puede dar (o no) solo bajo circunstancias específicas. Se trata de un momento que se da dentro de un contexto policial y con la verificación de que el principio de igualdad le está siendo negado a una categoría de víctima. Pero también se trata de una situación que rara vez se da, y que cuando lo hace, puede de modo efímero devenir una nueva forma de *policía*.

Como ya mencionamos, la política se da cuando un grupo de personas verifican la igualdad (tomada como principio) que les ha sido despojado. Esto es, cuando actúan en términos de esa igualdad que se da como presupuesta: reinsertándose en un espacio configurado desde una desigualdad que negarán, y cuya negación se manifestará en la medida que ellos se presentan como si tal desigualdad no existiera. La política, por lo tanto, se caracteriza por un disenso o desacuerdo.

¹ La torsión o daño [tort] es la división inaugural que se encuentra a la base de esta idea de lo policial que sostiene Rancière como conditio sine qua non para la posibilidad de un momento político. Dicho por el autor: “[e]ste daño es el enfrentamiento de dos lógicas que se anudan la una a la otra sin poder nunca reconciliarse: la lógica de la igualdad de no importa qué ser parlante con no importa cuál otro ser parlante y la lógica del orden que distribuye funciones, puestos y poderes, asignando los cuerpos a sus lugares” (Rancière, 1995: 27).

Para despejar toda duda, por “desacuerdo” Rancière está refiriéndose a un tipo determinado de situación de habla: aquella en la que uno de los interlocutores entiende y a la vez no entiende lo que dice el otro. El desacuerdo no es el conflicto entre quien dice blanco y quien dice negro. Es el existente entre quien dice blanco y quien dice blanco pero no entiende lo mismo o no entiende que el otro dice lo mismo con el nombre de la blanca (Rancière, 1996: 8). No se trata de dos posturas disímiles a modo de opinión, sino de dar cuenta de la co-existencia de dos tipos de personas *distintas* encubiertas como *iguales* dentro de una configuración específica, de un *reparto* de lo común a modo desigual y jerárquico.

La visibilización del *daño*, entonces, mediante la manifestación del desacuerdo, coincidirá con la verificación del principio de igualdad y, por lo tanto, con la acción política. Cabe destacar, por su parte, que lo que es verdaderamente la primera desigualdad en un orden policial, y que es una desigualdad originaria que no puede sino permanecer, es algo instituyente de la distribución misma: la desigualdad entre los que *distribuyen* y entre los que *reciben* en tal distribución. De aquí podemos extraer que “las distribuciones le suceden a las personas; las personas no hacen que ellos sucedan. O, si las personas hacen que sucedan, es sólo indirectamente, haciendo que otros hagan que sucedan”². (May, 2008: 47).

Pareciera que ineludiblemente, en una relación donde hay forzosamente *distribuidores* y *receptores*, va a haber un empoderamiento de parte de los primeros, negando a los segundos. Los empoderados, quienes toman las decisiones, se posicionan jerárquicamente como superiores por sobre aquellos para quienes están hechas las decisiones. Están aquellos a cargo de la asignación y aquellos que no. Lo decisivo está en que de aquí se sigue quiénes tienen participación política y quiénes no, quiénes serán los contados en el reparto, y quiénes los excluidos de este conteo.

De este modo, nos enfrentamos a la situación de exclusión política que es precisamente producto de una *estructura* excluyente y jerarquizante, y que funciona a través de la lógica de la división. Sin embargo, el ocultamiento consiste en un doble gesto, y que es a lo que se refiere Rancière cuando habla de “la ausencia de vacío y de suplemento”: “que el demos está hecho para desaparecer y que su desaparición misma es ocultada por el orden policial” (May, 2008: 48), dado que no solo oculta un demos particular, sino que la estructura misma no permita visibilizar que un ocultamiento está ocurriendo por quedar la participación activa y directa del demos constitutivamente fuera de esta democracia representativa.

En el movimiento de la invisibilización, en este doble gesto de ocultamiento, se oculta también quiénes *podríamos* ser, lo que *podríamos* hacer. De modo que, aquello que está en juego en el “reparto de lo sensible” es una configuración de mundo, de vidas, de las posibilidades de cada uno, y eso es una experiencia sensible. “La idea de Rancière de un reparto de lo sensible (...) concierne a cómo las maneras que uno podría ser, cómo podríamos crear nuestras propias vidas políticas, nos son escondidos por nuestra experiencia del mundo” (May, 2008: 48). Las (in)visibilizaciones configuran a momentos en términos limitantes el campo de lo sensible en la medida que nos limita las posibilidades de actuar en términos políticos, de *originar* si se quiere.

² Todas las citas de obras en inglés de este artículo han sido traducidas por su autora.

Esta categoría de *pueblo* o *demos* que se menciona, es la *forma*, podríamos decir, que se dota de contenido cuando nos acotamos a un particular orden, manifestándose ahí –según sea el caso– sus características y demandas propias. “El pueblo son aquellos que no tienen demanda que aportar al debate y discusión pública, aquellos que son, desde la perspectiva del orden policial –o de algún aspecto de ese orden– invisibles. La política, entonces, es un proceso de desclasificación” (May, 2008: 50).

Por otra parte, si equiparamos los órdenes policiales a tipos de clasificaciones, o el régimen del gobierno al acto de clasificar, el deshacer este orden naturalizado por la *policía* coincidirá con el proceso de desclasificación. La desclasificación, entonces, la entenderemos aquí como aquella figura controversial que interrumpe el orden policial. En esto consiste la esencia de la igualdad y finalmente de la política, en la desclasificación mucho más que en la unión. La desclasificación contempla el abandonar la identidad que te ha sido asignada. Pero este abandono no es una sustitución, y pareciera ser ésta una cuestión central, pues de ser una sustitución de una identidad por otra, sería simplemente construir otro orden policial, en lugar de efectuarse un momento político. La desclasificación, en cambio, “es un momento puramente negativo en la política de la igualdad (...)” (May, 2008: 50), y no un gesto preliminar para una re-clasificación. La desclasificación es la desidentificación con la clasificación policial. Es el negarme a quedar obligatoriamente relegado a un espacio que me silencia; es el negarme a aceptar, por ejemplo, ser discriminado por mi opción de “género”, si se quiere, porque impositivamente hay un orden que establece que ineludiblemente debo conformarme con “*lo que me tocó*”. Es negarme a lo *estático* del género si la *nomadía* de ella es el espacio donde se juega la igualdad –al menos en este plano– de todos con todos.

El problema reside, por lo tanto, en que las políticas identitarias sustituyen el orden policial rechazado por otro, *re-clasificando* en lugar de *des-clasificar*. “El demostrar la igualdad no es imponer un nuevo orden, como si el antiguo orden simplemente se hubiera equivocado en su categorización. Es, como lo dice Rancière, el demostrar la contingencia de cualquier orden” (May, 2008: 70). Es no aceptar que un orden contingente, que nada tiene de natural ni de necesario, me desconozca y margine, pero no por esto entrar a aceptar otro orden que *incluya* mi particularidad. Es no conformarme con “políticas inclusivas” que me *respetan*, sino desbaratar el orden mismo que me oprime a mí y a otros que, quizás con otra particularidad, caben dentro de la forma de un orden policial dado.

Por otra parte, este mismo proceso de desclasificación puede ser comprendido mediante el concepto de *subjetivación*, que Rancière define como “la producción mediante una serie de actos de una instancia y una capacidad de enunciación que no eran identificables en un campo de experiencia dado, cuya identificación, por lo tanto, corre pareja con la nueva representación del campo de la experiencia” (Rancière, 1996, p.52). Dicho de otro modo, es el proceso en que, mediante la demostración de la igualdad, un invisibilizado deviene sujeto político y *aparece*.

La subjetivación, en tanto que emancipación del orden policial, podríamos decir que consta de dos momentos. Propongo, siguiendo la lectura de May, considerar el primero un momento *negativo*, donde el proceso consiste en rechazar la clasificación impuesta por el orden policial. Este rechazo –o desclasificación– se

efectúa, como hemos revisado, tras actuar y hablar en forma de demostración de la igualdad, dando cuenta de la desigualdad de aquella clasificación. Este primer momento es, dicho de otro modo, la otra cara de disenso.

Esta demostración se da cuando las categorías, que eran las identidades previamente definidas, son puestas en litigio. Como nos muestra el autor:

"Obreros" o "mujeres" son identidades aparentemente sin misterio. Todo el mundo ve de quién se trata. Ahora bien, la subjetivación política los arranca de esta evidencia, al plantear la cuestión de la relación entre un quién y un cuál en la aparente redundancia de una proposición de existencia. En política, "mujer" es el sujeto de experiencia –el sujeto desnaturalizado, desfeminizado– que mide la distancia entre una parte reconocida –la de la complementariedad sexual– y una ausencia de parte. Del mismo modo, "obrero", o mejor "proletario", es el sujeto que mide la distancia entre la parte del trabajo como función social y la ausencia de parte de quienes lo ejecutan en la definición de lo común de la comunidad. Toda subjetivación política es la manifestación de una distancia de este tipo (Rancière, 1996: 52-53).

Así, los sujetos políticos quedan –podríamos decir– *entre* dos identidades. La primera es aquella identidad rechazada, aquella identidad inicial impuesta por la policía que invisibilizaba su desigualdad. La segunda, que podríamos considerar el momento *positivo* si continuamos con la distinción propuesta por May, es la identidad con la que potencialmente se podrían identificar. Sin embargo, caer en esa identificación implica retornar a la policía, deviniendo una mera *reclasificación*: la suplantación de un orden policial por otro. Este movimiento del paso del primero al segundo, es el segundo momento de la subjetivación. Y, si bien el paso a un segundo orden es común y casi inevitable, no es necesaria la concreción de una identidad nueva para que se dé el proceso de subjetivación. Ella se queda más bien en este gesto y movimiento que surge a partir del disenso e interrupción del orden jerárquico inicial.

Por otro lado, podemos agregar que la subjetivación es un fenómeno estético, en la medida que “devenir sujeto es hacerse aparecer donde solo habían habido categorías, y ciertamente categorías que hacían que uno o su experiencia fuese más o menos invisible” (May, 2008: 71). Es estético justamente porque hace aparecer algo que ya había estado ahí, visibilizando lo invisibilizado; haciendo parte de la cuenta de este *todo* (que la comunidad cree contemplar en su totalidad) a los incontados. Cabe recalcar que, entonces, no se *descubre* un sujeto político: éste se *crea*, pero “[u]n modo de subjetivación no crea sujetos *ex nihilo*. Los crea al transformar unas identidades definidas en el orden natural del reparto de las funciones y los lugares en instancias de experiencia de un litigio” (Rancière, 1996: 52). Y, podríamos agregar, la creación del sujeto político es posible precisamente porque existe la democracia.

Ahora bien, una política democrática, se nos indica, es una política de formación de sujetos que ofrece un marco para que un pueblo –que así lo quiera– decida querer demostrar su igualdad. Así, Rancière nos dice: “[h]ay política [*democrática*, agregaremos] cuando hay una parte de los que no tienen parte, una parte o un partido de los pobres. No hay política simplemente porque los pobres se

opongan a los ricos. Antes bien, hay que decir sin duda que es la política –esto es, la interrupción de los meros efectos de la dominación de los ricos– la que hace existir a los pobres como entidad” (Rancière, 1996: 25). Habrá democracia allí donde no se actúe *como si* fuésemos iguales, sino donde efectivamente se viva de tal modo. “El involucrarse en una política democrática, en la política de la igualdad (...) es estructurar el pasado a la luz de la igualdad. El actuar democráticamente es haber sido siempre iguales. El sujeto político democrático se crea a sí mismo en el momento de su lucha, pero la presuposición de su lucha está atribuido a un pasado que lo justifica retrospectivamente” (May, 2008: 72).

Siguiendo esta línea, debemos recordar que la práctica de la democracia concierne a la comunidad, y no se reduce a la propia acción del sujeto político. En una de sus definiciones de democracia, Rancière nos dice que ella es “la comunidad del reparto, en el doble sentido del término: pertenencia al mismo mundo que no puede decirse más que en la polémica, reunión que no puede hacerse más que en el combate” (Rancière, 1994: 61). Esta comunidad de iguales se constituye de individuos constantemente comprometidos con el desarrollo de la creación de igualdad. Pero es por instalarse esta comunidad justamente en un *reparto*, existiendo ahí donde está la polémica o el disenso, que la posibilidad de alcances de lo político puede ser erróneamente comprendido. Habrá política donde haya verificación del presupuesto de igualdad, ahí donde, bajo la forma de disenso, surja un sujeto político que reclame sus derechos y su espacio negado.

Sin embargo, esto nada afirma acerca de la efectividad que puede tener el momento político en los cambios sociales, pues “[u]na política democrática es definida por las acciones y entendimientos de aquellos que luchan, no por los efectos causados o acciones tomadas por aquellos apoyados por la policía. Puesto de otro modo, la política descansa sobre la creación de los pobres, no sobre la magnanimidad de los ricos” (May, 2008: 72). La política, nos repite reiteradamente Rancière, ocurre en escasas ocasiones, y aun cuando ocurre no podemos asegurar que se torne *social*. La existencia del momento político no puede asegurar que movilizará una obligación a ser escuchado, ni puede asegurar los beneficios que le traerá a los sujetos políticos, esto es, de haberlos. Pero también, nos recuerda el autor, no toda policía es de connotación negativa. “La policía puede procurar toda clase de bienes, y una policía puede ser infinitamente preferible a otra. Esto no cambia su naturaleza, que es lo único que está en cuestión aquí” (Rancière, 1996: 46).

Si hemos de realizar el ejercicio propuesto para este trabajo, debemos preguntarnos ¿de qué forma podemos concebir esta lectura particular de Rancière y estos elementos en el terreno de lo trans? Antes de dar ese paso, tenemos que primero indagar qué pretendemos decir cuando decimos “trans”, y para ello pasaremos a continuación a revisar brevemente el concepto que de transgenerismo está aquí operando. Se tratará, de este modo, aclarar posibles problemas de definición que puedan complicar la lectura que hemos propuesto de sujeto político, revisando a su vez otros como “bigenerismo” o “binarismo de género” sobre el cual desplegaremos posteriormente la idea de policía rancièriana.

Una aproximación a lo *trans* y la cuestión del bigenerismo

“Se trata de que cada cual encaje sus características sexuales como necesite, desee o le venga en gana y, al mismo tiempo, ha de aceptarse que cada cual se defina como le dé la gana en consonancia con este principio de libertad”. (Nieto, 2008: 228).

A continuación analizaremos la cuestión de lo *trans*. Para ello definiremos a qué específicamente nos estamos refiriendo cuando hablamos aquí de un sujeto *trans*. Se hará un recorrido por el transgenerismo situado dentro del binarismo de género y las “reglas” por las que ella se rige. Se defenderá, de este modo, al bigenerismo como la matriz fundadora de las discriminaciones de género, para dar paso a la comprensión de la lucha del/a *trans*. Esto nos permitirá hacer un análisis del transgenerismo y del binarismo de género que podrá ser posteriormente leída en clave rancieriana en el capítulo final.

Con la expresión *trans*, me estoy refiriendo aquí a aquel sujeto que rompe con el bigenerismo. En dicha categoría podemos incluir a los transexuales operados y no-operados, travestis, intersexuados en algunos casos, y transgeneristas en general. Con esto no intento reducir las particularidades de cada caso, desconociendo su propio contexto y especificidad, sino que los trato de englobar bajo el término *trans* para dar cuenta de aquellos cuerpos que, a través de su relación sexo-género, interrumpen el orden dualista de género impuesto social e institucionalmente.

Por *bigenerismo* –o *binarismo de género*– comprenderemos aquel esquema que categoriza dicotómicamente a los seres humanos según su sexo y género. Es un esquema gobernado por una serie de prácticas normalizantes propias del género, prácticas que –nos dirá Butler– permitirán devenir inteligibles a los que participan apropiadamente de ellos, pues “las personas sólo se vuelven inteligibles tras ser generizados en conformidad a estándares reconocibles de inteligibilidad de género” (Butler, 1990: 122).

El marco normativo impuesto por el bigenerismo, o estándares de inteligibilidad de género, impregnan cada aspecto de nuestra vida, configurando los espacios y reparticiones de los cuerpos, a la vez que va configurando los mismos cuerpos sujetos a su norma.

Ellos delinearán qué carreras y pasatiempos son correctos, qué intereses románticos son apropiados, qué temores, ambiciones, y expectativas uno debería tener. Estas reglas determinan quien puede reír, quien puede llorar, quien peleará, quien debería jugar con autos y quien con muñecas. Estas reglas detallan quien abre puertas y retira sillas, el lado de la vereda en que uno camina, y cómo, y si es que, contacto visual puede hacerse. Hay especificaciones sobre expectativas de ganancias, responsabilidad financiera, responsabilidad familiar, y las consecuencias del flirteo sexual (Gilbert, 2011: 2).

A pesar de ser históricas y contingentes, se encuentran naturalizadas en las culturas mediante ejercicios continuos de repetición, de modo que, si bien el modelo se va acomodando al presente, se mantiene vigente la existencia de un marco que clasifica y coacciona a las personas según un criterio sexo-genérico;

un marco estructuralmente arbitrario –pero con variables culturales que irán re-definiendo según su contexto– que se escuda tras una “naturalización”, tornándolo incuestionable. Como nos dice Butler: “*el género es un tipo de imitación del cual no hay original*; es más, es un tipo de imitación que produce la noción misma del original como un *efecto* y consecuencia de la imitación misma” (Butler, 1991: 313).

Kate Bornstein³ (1995), basándose en la etnometodología propuesta por Harold Garkinkel (1967) y ofreciendo lo que podemos considerar una de las primeras aproximaciones de teoría de género desarrollada por una trans, nos presenta lo que ella comprende como las *reglas* del bigenerismo, ofreciéndonos un mapeo tentativo que explicita y ayuda a comprender esta normativa que permea la generización y sexualización desde el binarismo. Bornstein lúdicamente reduce estas reglas a ocho:

1. Existen dos, y solo dos, géneros (femenino y masculino).
2. El propio género es invariable. (Si eres mujer/hombre, siempre fuiste mujer/hombre y siempre serás mujer/hombre).
3. Los genitales son los signos esenciales del género. (Una mujer es una persona con vagina; un hombre es una persona con pene).
4. Cualquier excepción a los dos géneros no deben ser tomados en serio. (Deben ser bromas, patologías, etc.).
5. No existen transferencias de un género a otro excepto aquellos ceremoniales (mascarada).
6. Todos deben ser clasificados como miembro de un género u otro. (No existen casos donde no hay atribución de género).
7. La dicotomía hombre/mujer es una [de carácter] “natural”. (Hombres y mujeres existen independientes del criterio para ser hombre o mujer de los científicos [o de cualquier otra persona]).
8. La afiliación a un género u otro es “natural”. (Ser hombre o mujer no depende de la decisión que alguien puede hacer de lo que eres) (Bornstein, 1995: 46-50).

Este conjunto de reglas parece encontrarse plenamente instaurado en todas las instituciones y dispositivos burocráticos que administran las vidas de las personas que entran –inevitablemente– en contacto con ellos, permeando ineludiblemente la vida de todas las personas que viven en una sociedad bigenerista. Esto se traduce en que el flujo de un género a otro, sin pasar por la patologización, se encuentra prohibida, desembocando en transfobia⁴.

Las personas “genéricamente diversas” sufren un impacto particularmente grande al encontrarse insertos dentro de este esquema que estamos denominando a grandes rasgos como “bigenerismo”. Toda persona marcada por esta normali-

³ Artista y teórica trans de EE.UU., quien define al transgenerista como un gender outlaw (alguien que se encuentra fuera de la ley del género) en su libro que lleva el mismo nombre.

⁴ Por supuesto que genera otras formas de discriminación también (como homofobia o discriminación a los/as intersexuados/as); pero nombro a éste a modo de ejemplo, particularmente porque es lo trans lo que aquí estamos específicamente tratando.

zación de cuerpos, como todo el que habita en una sociedad normada por estas reglas del género, “debe constantemente escoger un baño⁵, ir marcando en una casilla M/F, e ingresar a uno de los dos posibles camarines, no hay oportunidad para ser cualquier cosa menos uno o el otro. Uno debe “pasar”⁶ o sufrir las consecuencias de la censura social.” (Gilbert, 2011: 4).

Por lo general, estamos socialmente tratando con las categorías sexuales más que con el sexo mismo. Es decir, cuando nos ponemos en contacto con una persona, es su manifestación de género lo que aparece, y no el sexo mismo. Lo privado del “sexo”, frente a lo público del “género”, es lo que abre el espacio para las personas *trans* (entendiendo bajo este término a aquellas personas que adoptan un género distinto al asignado). Pero esta categorización sexual implica un doble movimiento: el de categorizar al otro, pero también a *nosotros mismos* en dicha acción: “[l]a categorización sexual es el proceso sociocognitivo por el cual etiquetamos a otro como macho o hembra. Como categorizamos sexualmente al otro, por implicancia, nos categorizamos sexualmente a nosotros mismos como similares o diferentes a ese otro” (Ridgeway y Correll, 2004: 514; citado por Gilbert, 2011).

La tiranía del bigenerismo, además de especificar cómo *debe ser* un hombre y una mujer, no permite la auto-clasificación y determinación. La libertad de auto-categorizar interrumpe, de este modo, el régimen del bigenerismo, pero lo hace en dos niveles: “[e]n primera instancia, el supuesto de que la apariencia de género supone el sexo debe ser abandonado. En segundo lugar, debe ser posible permitir que un individuo escoja un sexo al cual no fue asignado por nacimiento. Esto no es más que la des-genitalización del sexo y del género” (Gilbert, 2011: 8). Para la aceptación de la libertad de auto-categorizar, sería imprescindible, entonces, un cambio cultural que acepte, sin enjuiciamientos, la variabilidad y la diferencia en términos de sexo y género.

Como nos dice Gilbert, la situación que se desprende a partir del bigenerismo, es una donde la necesaria existencia de solo dos sexos y dos géneros (que por lo demás, se entiende que deben ser *necesariamente correlativos* entre ellos) coartan las posibilidades para el despliegue de identidades que no se acomodan a este esquema. Dicho binario es inapropiado para poder acoger a las identidades trans por su limitación dual. Y más aun, por desconocer otras posibilidades de identidades que excedan esta comprensión del género como uno de carácter dual y estático, se genera y reproduce un esquema que los discrimina y desconoce como identidades sexuales y de género válidas. Es una estructura que no da abasto para la multiplicidad que existe, una multiplicidad que transgrede la necesaria correlación entre la identificación de la categoría sexual y la manifestación del género, que transgrede la limitada dualidad de género, y en el que el cuerpo transgénero marca un punto de inflexión.

⁵ Judith Halberstam (1998) teoriza extensamente sobre la “cuestión del baño” (“the bathroom problem”), argumentando que en dicho espacio y en el momento de la elección de baño se ilustra con claridad el binarismo de género, problema que para los/as cisgéneros ha históricamente pasado desapercibido, mientras que para los cuerpos trans se presenta como un punto de extrema violencia en la cotidianidad pública.

⁶ Este concepto de [hacerse] “pasar” se refiere a *parecer indudablemente* como del género no asignado al nacimiento.

Esta apertura –puesto que este análisis de género no solo recoge a la *mujer* sino a otros cuerpos, por ser la estructura misma lo que está en cuestión– nos llevará a considerar lo *trans* como formas de multiplicidad, en tanto rompe con la necesaria correspondencia entre *sexo* y *género* sin necesariamente querer ser encasillados en uno de los dos polos del binarismo. Esta pluralidad y diversidad *trans*, entonces, nos obliga a responder responsablemente ante “la diversidad de sus experiencias y vivencias personales, y, asimismo, la pluralidad de interpretaciones que dan a las mismas” (Nieto, 2008: 183).

De este modo, tal como hay una diversidad de experiencias de lo *trans*, también al interior de estos colectivos podemos encontrar marcadas diferencias personales en sus construcciones e identidades transgenéricas (o “formas de ser *trans*”). Digo esto pues me parece importante dejar claro que cuando me refiero a las personas *trans*, no hablo de un colectivo específico unificado. Es más, el mismo término *trans* le causa conflicto a algunas personas que yo aquí agrupo bajo dicha categoría.

La reducción conceptual al término *trans* que estoy aquí llevando a cabo, como especificué desde un inicio, pretende ser tan amplio que solo lo defino como aquellos cuerpos que interrumpen el orden bigenerista (entendiendo éste con todas las restricciones que hemos mencionado). Esta amplitud es tal para poder incluir, de algún modo, esa multiplicidad de experiencias de personas que exceden los rígidos parámetros que el binarismo de género impone.

Sujeto *trans*, ¿sujeto político?

Si retornamos a la propuesta política rancièriana y tratamos de hilvanar aquellas con la problemática *trans* que aquí hemos bosquejado, ¿no podríamos acaso leer la problemática *trans* en términos de policía e igualdad? ¿No es acaso el bigenerismo un claro ejemplo de orden policial, comprendiendo este concepto como una forma normalizadora que distribuye lugares y funciones? ¿No está acaso el sujeto *trans* actuando en forma de verificación de una presuposición de igualdad, al ocupar el espacio público que le ha sido negado por su construcción bigenerista? ¿No está acaso interrumpiendo, en un acto político y emancipatorio, el gobierno policial de las reglas del género? Y, por último, estos reconocimientos legales ¿son posibles de ser considerados acciones políticas, o son simplemente una *mejor forma de orden policial*?

Si vamos a Rancièr en busca de respuestas, podemos decir que lo que encontramos a la base de su propuesta política son los procesos de la policía y la igualdad, en la medida que el momento político coincide con el cruce entre ambos. Cuando la igualdad interrumpe un orden policial, se desencadena lo que entendemos desde Rancièr como lo propiamente político.

Recordemos que la policía aquí cumple con la función de regulación por antonomasia. Es decir, es el gobierno de los lugares y roles constitutivos de una comunidad que va adoptando distintas modalidades según el espacio en cuestión. Lo que permanece en este concepto de policía es que corresponde al ejercicio del gobierno, pero mediante una lógica distributiva y jerárquica.

Si decimos, entonces, que puede adoptar distintas modalidades según la situación específica donde posamos el ojo, las formas policiales podrán ser identificadas ahí donde existan distribuciones de lugares y funciones. Nuestra apuesta, largamente inferida a partir de todo lo dicho, es que la policía es encarnada o representada por la lógica bigenerista.

El bigenerismo, como se aclaró en la sección anterior, se refiere a aquel orden que categoriza dicotómicamente a los seres humanos según su sexo y género. Dicho orden se encarga de naturalizar lugares y funciones de las personas basado en una clasificación según el sexo y género de cada cual. El bigenerismo, además, cuenta con su propio conjunto de “reglas”, donde se manifiesta como una estructura cerrada que sólo permite dos sexos (masculino y femenino) y dos géneros (hombre y mujer); ellos, además, deben necesariamente corresponderse (es decir, una persona con vagina –y que, por lo tanto, es considerado de “sexo femenino”– solo podrá manifestarse genéricamente como “mujer”). Sin embargo, no se cuestiona la construcción social detrás del género, asumiéndolo como estático y a-histórico, además de rechazarse la posibilidad de la “nomadía de género” (es decir, el flujo de un género a otro, rechazando el género asignado por nacimiento).

El sujeto propuesto en la presente investigación como sujeto político es el/la *trans*. Dicha persona es aquella que interrumpe el orden del bigenerismo. Es la persona que rompe con esta serie de “reglas” de modo tajante: faltándole el respeto a su proclamada inmutabilidad, y poniendo en jaque su forma binaria. Se trata del cuerpo que se sale del principio de invariabilidad del género asignado, y que elige escapar –ya sea permanente o momentáneamente– de este forzoso encasillamiento.

Si decimos que a la policía se le enfrenta la igualdad, ésta última (entendida como proceso) designa el juego de prácticas guiadas por la presuposición de cualquiera con cualquiera [*n'importe qui*], y de la preocupación por verificarla. Esto quiere decir, en primer lugar, que la igualdad será siempre *presupuesta* y no deducida. Rancière partirá, entonces, de la premisa de una igualdad anterior a todo gobierno, que es posteriormente desconocida por un orden policial dado. Este desconocimiento cobra la forma de lo que el autor designa como una *torsión* o *daño*, que si lo leemos a la luz de nuestra problemática, creo que estamos en lo justo si afirmamos que corresponde al dualismo de género y a la serie de reglas que de ella se desprende.

El haber reconocido a la policía como el bigenerismo, ya nos obliga a leer ahí una necesaria igualdad anterior a este orden. Ahora bien –y este es un elemento entrañado en entender la igualdad como una presuposición– esta igualdad no tiene una forma específica. Sólo podemos ver, mediante su negación en manos de lo policial, la forma que ahí ha cobrado. Sólo podemos ver la transfobia, la discriminación de género, la necesaria elección entre ser hombre o mujer; o, dicho de otro modo, los productos del orden policial que aquí acotamos al bigenerismo. Pero no nos es posible vislumbrar una especie de “estado anterior”, tanto por la mera imposibilidad de afirmar lo que desconocemos, como por la esencialización que éste ejercicio conllevaría. Sólo podemos, y debemos acudir a este recurso discursivo para posibilitar una acción política, una acción política que consiste en la verificación de la igualdad.

Esta verificación es el tratamiento de un *daño* o *torsión* que puso en cuestión la presuposición de igualdad. Este tratamiento se dará, nos indica Rancière, al actuar *dando cuenta de esta igualdad*; actuando como si el ocultamiento no existiese, como si el orden policial no existiese porque *a mí* no me hace sentido que me desconozcan *si se supone que somos iguales*. Es por esto la verificación de la igualdad, o el tratamiento del daño, es a su vez un acto de emancipación.

Ahora bien, dicho daño responde a la presencia de una policía, en la medida que todo orden policial consiste, por lo tanto, en desconocer la igualdad de todos con todos, reconociendo a un grupo en desmedro de otro. Este otro grupo, sobre el que recae el desconocimiento, será designado como el *demos*.

El orden policial, por no ser sino una distribución jerárquica, implicará el mandato por parte de algunos, y el acatamiento por otros. Los que mandan, dirá Rancière, son los visibilizados; los que tienen voz, los que dominan, aquellos cuya igualdad es reconocida, los que *cuentan*, pues “[h]ay dos maneras de contar las partes de la comunidad. La primera solo cuenta las partes reales, con grupos efectivos definidos por las diferencias en el nacimiento, las funciones, los lugares y los intereses que constituyen el cuerpo social, con exclusión de todo suplemento. La segunda cuenta “además” una parte de los sin-parte [demos]. Llamaremos a la primera policía, a la segunda política” (Rancière, 2006: 70).

Si el bigenerismo, considerado como orden policial, está negando una igualdad que es anterior a él mismo, está silenciando e invisibilizando a un grupo que no responde apropiadamente a su conjunto de reglas. El grupo que con mayor evidencia traspasa la severidad del binarismo de género es aquel que, no sólo violenta la regla que prohíbe el nomadismo de género, sino que incluso puede llegar a exceder la dualidad misma. Bornstein nos dice, entre anécdota y humor que:

“[L]a mayoría de las personas definirían un hombre por la presencia de un pene o de alguna forma de pene. Algunos definirían una mujer por la presencia de una vagina o de alguna forma de vagina. Sin embargo, no es tan simple. Conozco a varias mujeres en San Francisco que tienen penes. Muchos hombres maravillosos en mi vida tienen vaginas. Y hay bastantes personas cuyos genitales caen en algún lado entre penes y vaginas. ¿Qué son ellos?” (Bornstein, 1995: 56).

¿No están acaso *ellos*, junto a todo aquel que rompe con la ridícula rigidez de la dualidad de género, apelando a una *igualdad anterior*? ¿A una igualdad previa al régimen impositivo que los discrimina? Este grupo, el de los y las *trans*, son los invisibilizados y silenciados del bigenerismo. Ellos son los excluidos del conteo, aquellos cuyas identidades son inválidas, aquellos cuya palabra no cuenta, el *demos* de la dualidad de género.

Esta idea de conteo, recordemos, se funda en un *reparto*. Este reparto, en manos de los contados de la policía, define los lugares y funciones de cada uno, y –por lo tanto– define la visibilización u ocultamiento de un grupo de personas. Esta escisión, entre los que distribuyen y los que reciben en tal distribución, es la desigualdad originaria que inserta un elemento de empoderamiento en el esquema, promulgando la superioridad de los primeros sobre los segundos. Por lo mismo, este reparto es a su vez un reparto de lo *sensible*.

Podemos decir que es un reparto de lo sensible pues esta forma jerárquica configura el plano de lo sensible en la medida que repercute en nuestra concepción de mundo, en nuestras posibilidades, y en la capacidad de despliegue de las potencialidades de cada uno. De este modo, el ocultamiento, por ejemplo, nos configura el campo de lo sensible al limitarnos las posibilidades de *aparecer*, es decir, de acción política. Así, nuestra experiencia de mundo –que se encuentra manipulada por un grupo no cualquiera, sino de los *contados*–, esconde lo que podríamos ser y hacer. Esconde (de un grupo que podría ser *cualquiera*) lo que en un principio debiera ser potencialmente de todos, por ser todos supuestamente iguales.

De este modo, podemos ir entreviendo que el bigenerismo evidentemente coarta a las personas de desarrollar sus potencialidades, limitando su experiencia de vida a lo que ese específico régimen designa como aceptable. El bigenerismo, en tanto orden policial que está negando la presuposición de igualdad de todos con todos, no hace más que producir y reproducir una estructura que habla de sexos y géneros en términos de obligación y clausura, cuando no hay ningún argumento suficiente para sostener la dualidad como un axioma.

Son tales los alcances del bigenerismo, que se encuentra totalmente institucionalizado, siendo la medicina una de sus ramas más importantes. Mediante la patologización de la transexualidad y del transgenerismo como “Disforias de Género”⁷, se hace un esfuerzo permanente por silenciar y subyugar a aquellos/as que deciden vivir marginados del bigenerismo, sometiendo a las personas “diversas de género” a procesos de normalización para adaptarse al *promedio* que sí se adecúa (o, al menos, aparenta hacerlo) a las normas del género. Así es como nos podemos topar con experiencias como la de la *trans* Bornstein:

“Nos enseñan que estamos literalmente enfermos, que padecemos una enfermedad que puede ser diagnosticada y posiblemente sanada. Como resultado de la medicalización de nuestra condición, los transexuales deben ver a terapeutas para poder recibir el sello de aprobación médica requerido para proceder a cualquier cirugía de reasignación de género. Ahora, una vez que vamos al doctor, nos dicen que estaremos sanados si nos convertimos en miembros de un género u otro. Nos dicen que no divulguemos nuestra estatus transexual, exceptuando casos selectos que requieran intimidad. ¿No es esto increíble? Los transexuales que se presentan para terapia en esta cultura son canalizados tras un sistema que los etiqueta como padeciendo una enfermedad (la transexualidad) para la cual la terapia es mentir, esconderse, o de otro modo guardar silencio” (Bornstein, 1995: 62).

Es crucial recordar que en el ocultamiento del *demos*, de esta categoría de víctima, el orden policial oculta el ocultamiento mismo. Ésto por el simple hecho de que es estructuralmente excluyente, funcionando en base a mecanismos que institucionalizan y naturalizan el orden policial inherentemente jerárquico. Por eso también podemos decir que la política es sensible: porque se trata de la

⁷ Éste es el nombre del diagnóstico según el DSM-V o DSM-5 (la quinta actualización del *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales*, en inglés: *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*). Su antiguo diagnóstico era el “Trastorno de Identidad de Género”.

aparición y visibilización de un grupo-*demos* que hasta el momento político vivía en tal ocultamiento.

De este modo podemos afirmar que lo político reconfigura el orden sensible, pues ¿acaso no influye en la configuración de mundo y de sus posibilidades de desplante y construcción de vida significativa el hecho de que alguien no pueda vivir su cuerpo como le plazca? ¿Que alguien esté tan coaccionado por normas sociales impuestas, que le impidan algo tan básico como *moverse*, vestirse y *auto-reconocerse* como lo considere más acomodado para su propia vida? De ahí que el movimiento fundamental de la política sea el desbaratar las estructuras jerárquicas impuestas por el orden policial, mediante la interrupción provocada por la aparición de un sujeto político.

Este sujeto político, que corresponderá al *demos* que verifica el principio de igualdad frente al proceso policial, son los “pobres” de la comunidad. Con esto Rancière no se refiere a una situación económica ni designa un grupo específico, sino que el *demos* es *cualquiera*; es un artificio que da cuenta de los incontados. Es el conjunto vacío/suplementario de la comunidad que desarticula lo que se estaba (auto)entendiendo como un todo en el conteo policial. Lo único que tienen en común es no poseer ningún título para gobernar, ¿y quién tiene menos título en el bigenerismo que el/la *trans*?

La lectura de Rancière que estamos ofreciendo aquí es una que, como hemos visto, puede dar abasto para tantos potenciales sujetos como órdenes policiales hayan. De ahí que May nos diga que “[p]ara Rancière, el pueblo, el *demos*, consiste en aquellos que, en una clasificación dada, son desiguales a otros en esa clasificación. Pueden ser mujeres, gays, afroamericanos, *sans papiers*, estudiantes, *mestizos*, Tibetanos, trabajadores, etc.” (May, 2008: 50). A esta ejemplificadora lista le sumamos aquí el/la *trans*, cuya clasificación –como hemos reiterado ya repetitivamente– se enmarca en la dualidad de género.

Como ya se estipuló en el primer capítulo de esta investigación, el gesto fundamental de la política democrática es el del *desacuerdo*. Esto designa el disenso, de parte de un pueblo, con una clasificación dada. La otra cara del desacuerdo o disenso será, entonces, el proceso de *desclasificación*, que consiste en el abandono de la identidad asignada –pero sin caer en la *substitución* o *re-clasificación*. Si seguimos con esta “traducción” del sujeto escogido a los términos rancierianos, podemos atrevernos a afirmar que lo *trans*, si es político, manifestará su desacuerdo frente al bigenerismo.

Su desclasificación consistiría, pues, en deshacer ese orden naturalizado, no solo reclamando “más respeto”, sino interrumpiendo el orden mismo que los clasifica como *algo más* que igual al resto, como las ovejas negras del sexo-género, pues “El ser igual sin considerar las categorías es volver esas categorías irrelevantes. Éste es precisamente la naturaleza de la presuposición de igualdad que Rancière halla a la base de cualquier de cualquier política democrática” (May, 2008: 51). Esta interrupción reclamaría el fin del orden dualista, aquel orden que desconoce *su* posibilidad: el de una nomadía genérica en algunos casos, el de la desidentificación con los *dos* polos en otros, o el mero rechazo a estar subyugado al sexo-género asignado.

Con el rechazo de la clasificación impuesta por el orden policial (el desacuerdo), y con este quedar *entre* identidades –que implica la desclasificación por este movimiento de ir desde una identidad abandonada a una que no es adoptable, pues de adoptarse, sería reclasificación y, por lo tanto, un nuevo orden policial– tenemos el proceso de subjetivación. Corresponde a la demostración de la igualdad, mediante la cual un invisibilizado deviene sujeto político y aparece.

La subjetivación es, por lo tanto, el fenómeno estético que corresponde a la política. Se sigue, entonces, que el momento político es aquel donde aparecen sujetos donde solo habían categorías, categorías que hacían que los invisibilizaban de alguno u otra forma. El sujeto político se crea, pero solo a partir del litigio. Es solamente desde el desacuerdo con el régimen que lo oculta, y en la transformación de identidades definidas en algo en disputa, que podemos hablar verdaderamente de un momento y sujeto político. Únicamente a partir del hiato entre los que se adecuan a las reglas del género y los que no, y el desacuerdo con ese hiato –manifestado a través de la verificación de la igualdad al asumirse como *trans*, como si esto no lo hiciera distinto al cisgénero– podemos hablar de un posible sujeto político.

Me parece que está clara, al menos, la *posibilidad* de que el/la *trans* pueda ser considerado/a un sujeto político. Cumple con estar inserto dentro de un orden policial que encubre y legitima una serie de relaciones de dominación desde el paradigma sexo-género. Cumple también con el *incumplimiento* de las normas que el bigenerismo impone. Están siendo efectivamente invisibilizados y silenciados, oprimidos y coartados, por un orden jerárquico que desconoce su igualdad con respecto al resto de las personas sexuadas, deseantes, y con manifestaciones de género. Y además sí podemos afirmar que su “identidad” –si se quiere–, está en litigio con el reparto de lugares y funciones del cual es mero *receptor*, habiendo un reclamo por una supuesta igualdad anterior a la policíaca dualidad de género.

Sin embargo, que *puedan* ser sujetos políticos no implica que necesariamente lo sean, ineludiblemente. La interrupción del proceso policial tras la verificación de la presuposición de igualdad implica, como ya hemos dicho, la *aparición* del sujeto político. Esta aparición consiste en presentarse en aquel espacio público regido –en este caso– por la heteronorma y el binarismo de género *como si* no hubiera desigualdad. La igualdad debe ser necesariamente presupuesta por uno mismo primero (de ahí que la acción política en Rancière es a su vez *emancipación*), para poder actuar desconociendo el desconocimiento mismo.

Como se mencionó, existe una confusión entre lo político y las políticas identitarias. Si la primera corresponde desde Rancière a este esquema que hemos bosquejado –que contempla la interrupción de un orden policial por parte de un *demos*–, la segunda es mera policía disfrazada de política. El autor nos dice: “El actual atolladero de la reflexión y la acción políticas se debe, según yo, a la identificación de la política con la manifestación de lo *propio* de una comunidad. (...) Esto puede ser, inversamente, la reivindicación de la identidad de las “minorías” contra la hegemonía de la cultura y la identidad dominantes” (Rancière, 2006: 18). La política identitaria se encarga, entonces, de reivindicar algo *propio* de una comunidad que le da un sentido de identidad, equilibrándose sobre una idea esencializante de aquello que une a una minoría. Pero la

política no puede descansar sobre un gesto de identificación. Éste le es propio a la policía, al orden, a un régimen instaurado, a la pacificidad que excluye lo interruptivo de la política.

La política jamás será la manifestación de los atributos de la categoría en cuestión, pues su único universal es la igualdad de todos con todos: “[e]l nombre de una categoría víctima de un daño y que invoca sus derechos es siempre el nombre del anónimo, el nombre de cualquiera” (Rancière, 2006: 19). El *des*-identificarse de la clasificación: ella es la forma que cobrará vida ahí donde se interrumpa una determinada policía.

El problema de varios movimientos de derechos LGBT (lesbiana-gay-bisexual-trans), como la Fundación Iguales y el MOVILH, es que están constantemente apostando por políticas inclusivas, posicionándose como colectivos que, al agrupar a aquellos que padecen por la sociedad heteronormativa, salen en reclamo de sus derechos. Gran parte de estos reclamos son cívicos, como el derecho al matrimonio entre iguales y desembocan en la dilución de lo que podría ser político, en una apuesta identitaria que pide ser incorporado –como un *igual* al heterosexual y cisgénero– a las filas de la sociedad bigenerista. En esta petición de *aceptación*, como si se disfrazaran de los otros para ser por ellos aceptados, estos colectivos se alejan de poder dar cuenta de ese *demos* incontado, de aquellos cuerpos disidentes exentos del interés de sumarse a las filas del bigenerismo. En su apuesta por reivindicar al “*gay* clase media alta” como un producto inofensivo para el cisgénero heterosexual, ellos mismos devienen policía del género que oculta a la “*loca* periférica”.

Estas políticas identitarias terminan por *re*-clasificar en lugar de *des*-clasificar. Piden la aceptación e inclusión por parte de la policía, en lugar de disparar contra el régimen que por su sola existencia es fuente de la escisión entre unos y otros. Mientras se siga tratando de buscar ahí la acción política y el surgimiento de lo *trans* como sujeto político, solo continuaremos ignorando que, a pesar de que efectivamente puede ser una “mejor” policía que la anterior (como pareciera ser la igualdad pasiva), sigue siendo un orden policial. Y los órdenes policiales, no olvidemos, no son sino desigualdades encubiertas.

Finalmente, y para cerrar esta investigación, recojo una cita de Rancière, a modo de retorno a lo político: “La verdadera participación es la invención de ese sujeto imprevisible que hoy ocupa las calles, ese movimiento que no nace sino de la democracia misma. La garantía de la permanencia de la democracia no pasa por substituir todos los tiempos muertos o los espacios vacíos por formas de participación o contrapoder sino por la renovación de los actores y sus formas de actuar; reside en la posibilidad, siempre abierta, de una emergencia de ese sujeto elíptico” (Rancière, 1994: 74). Y, recordemos, el sujeto político que aquí tratamos de vislumbrar es aquel cuerpo emergente que disidente de las normas del bigenerismo. De este modo, en la medida que estamos hablando de una construcción sexual y de género *ambigua*, o que juega con las ambigüedades que te permite el cambio de roles o de apariencia como es el caso de los/las *trans*, es considerada una interrupción estética del orden policial heteronormativo.

Este reparto de espacios, que hace alusión a la diferencia de sexos, sus géneros correspondientes y los roles y lugares que ocupan, se ve puesto en cuestión

cuando aparece un sujeto que desafía la tranquilidad de esa estructura. Es un cuerpo que interrumpe lo abiertamente establecido y aceptado, que interrumpe una de las bases primordiales sobre la cual opera la sociedad, pero que a partir de esa interrupción *crea*.

El cuerpo de sexo y género ambiguo está chocando con lo impuesto para abrirle las puertas al pensar al género y a la sexualidad de una nueva forma. A través del choque y la puesta en duda está poniendo en cuestión a su vez la *necesidad* de ese *status quo*; está creando la posibilidad de pensar al cuerpo de manera de distinta, de replantear al género, posibilitando la creación de nuevos géneros: tantos géneros como personas hayan.

La incomodidad, la expectativa, la duda que provocan: la aparición de estos “sin parte” en el lugar de lo visibilizado es potencialmente su acto político. Y a través de la fisura que provocan en el orden visible, pueden evidenciar y actualizar el principio de igualdad que nos fue arrebatado cuando insistieron en encasillarnos y en controlar la disposición de nuestros cuerpos.

Referencias bibliográficas

Bornstein Kate (1995). *Gender Outlaw: on men, women, and the rest of us*, EEUU, Vintage Books Edition.

Butler Judith (2010). *Deshacer el género*, Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica.

(2007). *El Género en Disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*, Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica.

(1991). "Imitation and gender substitution", *Inside/out: Lesbian theories, gay theories*, Londres, Routledge.

Deranty Jean Philippe (2010). *Jacques Rancière: key concepts*, Durham, Acumen.

Garkfinkel Harold (1967), *Studies in Ethnomethodology*, New Jersey, Prentice Hall.

Gilbert Michael (2011). "Derrotando el bigenerismo: cambiando supuestos de género en el siglo XXI", trad. Inger Flem, Santiago de Chile, *Revista Nomadías* 13.

Kemp Sandra & Squires Judith (1997). *Feminisms*, Oxford University Press, New York.

May Todd (2008). *The Political Thought of Jacques Rancière: creating equality*, Edinburgo. Edinburg University Press.

Nieto Piñeroba José Antonio (2008). *Transexualidad, Intersexualidad y dualidad de género*, Ediciones Bellaterra.

Rancière Jacques (1995). "Democracia y Post-democracia", trad. Bernardo Correa López, Bogotá. *Ideas y valores*, 98-99.

(1996). *El desacuerdo: política y filosofía*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.

(2003). *El maestro ignorante*, Barcelona, Editorial Laertes.

(1994). *En los bordes de lo político*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria.

(2006). *Política, policía, democracia*, trad. María Emilia Tijoux, Santiago de Chile, LOM Ediciones.