

ARTÍCULOS

**LA CIUDADANÍA INGRATA:
TRANS-LATINAS, PARTICIPACIÓN Y
PERTENENCIA EN LA AUSENCIA DEL
RECONOCIMIENTO**

**UNGRATEFUL CITIZENSHIP: ON TRANS-
LATINAS, PARTICIPATION AND BELONGING IN
THE ABSENCE OF RECOGNITION**

*Conferencia
pronunciada en el III Simposio de la sección de Estudios del Cono
Sur (LASA): “Cuerpos en peligro: minorías y migrantes”*

Marcia Ochoa

Universidad de California, Santa Cruz y El/La Para Translatinas

*Profesora de Estudios Feministas y Estudios Críticos de Raza. Cofundadora de El/La Para Translatinas.
Ha publicado Queen for a Day: Transformistas, Beauty Queens and the Performance of
Femininity in Venezuela (2014), ha editado el número “Deconolozing the Transgender Imaginary” del
Transgender Studies Quarterly. Actualmente es editora de GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies.*

Contacto: marcia8a@ucsc.edu

RESUMEN

PALABRAS CLAVE

*Ciudadanía ingrata**Mujeres trans**Trans-latinas**Venezuela*

La problemática de la ciudadanía se ha considerado por medio de un sujeto imaginario universal. Este imaginario se vuelve más complejo cuando se considera por medio de las experiencias de las mujeres trans (transexual, transgender, transformista, travestí, trava, etc.) en América Latina y sus movilidades entre países del sur y norte global. Esta investigación se basa en la etnografía “enganchada/engaged” y el activismo con “transformistas” (categoría de mujer trans en Venezuela), y con “trans-latinas” (categoría de mujer trans de origen latinoamericana viviendo en EEUU) en San Francisco, California. Ciudadanía Ingrata propone un marco analítico de la ciudadanía basado en las exclusiones y negaciones tanto del género como el estatus legal migratorio. Estas exclusiones – negaciones dobles o triples de la subjetividad política – forman la base de varios tipos de la “ciudadanía perversa” (Ochoa 2004). Dentro y afuera de la revolución Bolivariana y la ciudad y el condado de San Francisco, California, detallo – por medio de triunfos, lo cotidiano y el despecho – cómo creamos las bases de las visiones colectivas, los imaginarios políticos, y la transformación social en estos contextos.

ABSTRACT

KEYWORDS

*Bioart**Genetics**Book of Life**Identitarian Discourses*

The question of citizenship has been discussed in relationship to an imaginary universal subject. This imaginary gets complicated when we bear in mind the experiences of trans women (transsexual, transgender, transformista, travesti, trava, etc.) in Latin America and their circulation between South and North. This research is based on the “engaged” ethnography and on the activism with “transformistas” (trans women in Venezuela) and with “trans-latinas” (trans women of Latin American origin living in the US) in San Francisco, California. Ungrateful citizenship offers an analytical perspective on citizenship based on what gender and migratory legal status excludes and negates. These exclusions – double or triple negations of political subjectivity – constitute the foundation of different types of “perverse citizenship” (Ochoa 2004). Studying success, the everyday and spite, I explain how we create the basis of collective visions, political imaginaries and social transformations in the context of the Bolivarian Revolution and the city and the county of San Francisco, California.

Introducción¹

Para empezar, quiero ofrecerles algunas advertencias sobre mi exposición. Primero les tengo que advertir que, aunque el castellano es mi primer idioma, me lo olvidé todo cuando nos mudamos a los EEUU de Colombia y luego lo tuve que recuperar. Así que nunca estudié en español (la verdad me cuesta llamarlo “castellano”) – mi español es “casero.” Me van a tener que perdonar los errores de redacción y gramática – particularmente el gran problema de género que tengo – además la vulgaridad que a veces ni sé que se encuentra en mi habla. Problema de haber aprendido mucho en las calles de Caracas. Este ensayo se enfocará en los entornos dónde se desarrollaron mis investigaciones: por una parte en Venezuela, mayormente en Caracas con mujeres trans que se llaman ellas mismas “transformistas” o “tranfor,” y en San Francisco con mujeres trans emigradas de México y Centroamérica que han inventado la palabra “translatina” para nombrarse. De eso hablaré más tarde pero vale la pena decir ahora que entiendo que estos nombres quizás tengan otros sentidos en otros lugares. A pesar de esto utilizo las categorías locales a los entornos de mis investigaciones para no borrar estas diferencias.

Este ensayo se basa en mi trabajo con una organización de la cual soy co-fundadora con dos mujeres trans en San Francisco. Alexandra Rodríguez Durán, Isa Noyola y yo empezamos a El/La Para Translatinas en el 2006. El/La es un espacio de autodeterminación y gestión para mujeres trans de diferentes partes de América Latina quienes se encuentran en San Francisco, California. Muchas llegan a El/La indocumentadas y las apoyamos en su proceso de buscar asilo o normalizar su estatus migratorio de otra manera. Algunas participantes no tienen la posibilidad de un estatus legal y mantienen sus vidas indocumentadas. Las apoyamos a buscar la manera de vivir con dignidad, sanas y salvas bajo esas condiciones. El/La parte de las necesidades básicas de cada participante para fomentar un sentido de apoyo mutuo y pertenencia para desarrollar una crítica y política colectiva en la organización. Ya tenemos 13 años y vamos para la quinceañera. En esta presentación articularé los principios fundamentales de El/La que han guiado nuestra visión programática.

¹ Quiero agradecer a UNTREF, al Programa de Estudios Latinoamericanos Contemporáneos y Comparados, y el Centro Interdisciplinario de Estudios y Políticas de Género, particularmente a Daniel Link, Mariano López-Seoane, Lucas Martinelli y todo el comité organizador; a mis compañeras de El/La Para Translatinas en San Francisco, en particular a mis co-fundadoras Isa Noyola y Alexandra Rodríguez Durán.

Finalmente me parece importante aclarar lo que quiero decir cuando uso la palabra “ingrata.” Entiendo que hay otras maneras de hablar de la ciudadanía. Escogí la palabra “ingrata” por varias razones. Primero porque me gusta la canción “La Ingrata” de Café Tacvba, que salió en el 1994. El sentido en el cual uso la palabra se encuentra entre dos versiones, ésta y la del grupo La Santa Cecilia. Tomemos un momento ahora para escuchar las dos versiones y ver los videos que fácilmente se encuentran en línea (Café Tacvba 1994; La Santa Cecilia 2017). Tranquiles, yo les espero.

En el video original podemos ver al joven Rubén celebrando su inmadurez, cantando en voz quejumbrosa de la ingratitud de una mujer – ¿quién sabe si es la novia que terminó la relación o simplemente alguien que no se dio cuenta de sus atenciones? La canción es satírica, se burla de las rancheras norteñas que celebran los feminicidios y el derecho del macho a violentar a todo el mundo. Así mismo reproduce la violencia de la cuál se burla. En su visita a Argentina en el 2016 el grupo declaró que ya la canción no tiene relevancia, que la escribieron cuando eran muy jóvenes y que ya el chiste no se entiende. Han dejado de tocar la canción por la letra que narra que el cantante va a hacer sufrir a la mujer y que le va a dar “un par de balazos/ pa’ que te duelan.”

En el 2017, La Santa Cecilia, una banda Chicana californiana sacó la canción de nuevo en un dueto de la cantante principal La Marisoul con la cantante chilena Mon Laferte. Esta versión quita la celebración punkera y destaca los bases tradicionales de la canción como ranchera. Así como Café Tacvba, La Marisoul y Mon Laferte tocan la canción con postura crítica hacia la gran cantidad de música ranchera que reinscriba sinceramente el heteropatriarcado. Y la cantan muy bonito, abriendo un espacio de complejidad en el placer de cantar y bailar felizmente con una idea tan terrible como este par de balazos. La verdad yo había escuchado y disfrutado esta canción por muchos años antes de que me di cuenta de lo que decía. Fue la versión de La Santa Cecilia que finalmente me hizo entender la letra. Pero a la misma vez que nos dice cosas tan terribles, la canción a nivel afectiva nos deja con el refrán de la ingrata – se canta la palabra repetidamente de una manera dichosa y hasta golosa – y de hecho así se trata la canción en las *mosh pits* punkeras chicanas. Cuando empieza, todas empiezan a brincar celebrando el refrán. Todas somos ingratas.

La segunda razón por la cual uso la palabra “ingrata” es porque una ingrata es una persona con una posición afectiva hacia un proceso en el cual se espera que debe estar agradecida, pero no lo es. También quiere decir algo que no da fruto, o sea que se trabaja pero no rinde de la manera que uno imaginaba. Me parece

que la postura femenina de rechazo ante estos tipos de procesos es particular de muchos entornos, no universal, y esta postura la he visto mucho en mi trabajo. Muchas mujeres trans son “ingratas” con la masculinidad que se les ofrece a fuerzas cuando niñas. El rechazo del privilegio masculino que se ofrece a los cuerpos asignados sexo masculino es una negación del trato patriarcal que implica consecuencias muy violentas. Esto no quiere decir que todas las mujeres trans son antipatriarcales, pero sus existencias problematizan la lógica patriarcal, no la reproducen con fidelidad.

Más allá de ese tipo de ingratitud, después del fuerte rechazo social, educacional y económico que viven, muchas mujeres trans no están muy agradecidas de la sociedad ni les importa conformarse al género o el futuro esperado de sus cuerpos. Claro, hay muchas mujeres trans que son o quieren ser buenas ciudadanas, pero me parece importante que nuestra visión política no se limite por la expectativa que todas vamos a querer ser buenas ciudadanas. Una “ingrata” es parecida a la figura de la “feminist killjoy” de Sara Ahmed (2010: 50)– es alguien que rompe el contrato social heteropatriarcal. Alguien que no puede seguir con el chiste porque no le parece chistoso. Me parece útil esta postura para quitarnos un poco las vendas de la normatividad en cuanto a la ciudadanía. ¿Qué sería una ciudadanía sin normatividad? ¿Cómo podemos avalar las condiciones básicas de vida y dignidad para cualquier persona a pesar de su capacidad de cumplir con las expectativas sociales – las expectativas de los buenos ciudadanos? En este trabajo, propongo un marco analítico de la ciudadanía que incluye las exclusiones y faltas de reconocimiento de género tanto como de estatus migratorio, y no espera agradecimiento.

A diferencia de una persona non grata o un ciudadano no grato – que efectivamente son sujetos rechazados formalmente por el estado, una ingrata rechaza por su propia parte a la sociedad y el estado. Es desagradecida, resentida. Las mujeres trans tienen todas las razones del mundo de ser resentidas y desagradecidas con la sociedad – el milagro para mí es que no todas lo son. Este resentimiento puede coexistir con un abundante optimismo e utopismo a pesar de las condiciones materiales en las cuales se encuentran. Estas posturas son las que llamo las micropolíticas corporales, tal como el glamour o el perreo (como lo llaman entre las participantes de El/La cuando empiezan a burlarse entre ellas). Ser ingrata también es una postura ante el poder, aún cuando finge reconocerte e incorporarte.



Maura Galarte, Participante de El/La Para Translatinas en la primera sesión del taller “Tan Bella.” Foto: Rebekah Rodríguez y Kari Orvik, 2006.

Pero a veces el poder nos determina las condiciones de vida y muerte a pesar de todas nuestras posturas. Para ilustrar más detalladamente la problemática de la ciudadanía de las mujeres trans con las cuales he trabajado les voy a contar qué pasó con el cadáver de una transformista venezolana que se llamaba La Candy. Es un ejemplo extremo del abandono social y estatal producido por este sistema.

El Cadáver de La Candy

Nunca llegué a conocerla. Para cuando yo llegara a Caracas ya había dejado de trabajar la Avenida Libertador. Las chicas decían que estaba desbaratada: demasiado ebria para defenderse en la calle. Pero la consideraban una de ellas, una transfor que había vivido todo. No fue una muerte glamurosa. No cayó en medio de la batalla. Sólo se desmayó, y nunca se despertó. Sobredosis de trago o droga fue lo que me dijeron - esa fue la conclusión entre las chicas. En un callejón del Centro de Caracas. Me dijeron que dentro de un rato alguien se dio cuenta, y se la llevaron a la morgue.

La morgue de Caracas está en una colina que devana un poco al sur del Río Guaire, en Los Chaguaramos. Frente a su entrada, los cuerpos oxidados y masillados de los cacharros marca Chevy pulsan con el calor de su combustión interna, esperando las familias en su duelo para llevarlas a la parada de autobús más cercana. Ficus estrangulados con hojas espesas brindan un poco de sombra y quietud sobre los Chevies. Para cuando me contaron lo que le había pasado a La Candy, ya varias de las chicas se habían presentado a la morgue para hacer los arreglos funerarios. Yo quería ayudar con los costos, y cuadré con unas de sus amigas para vernos en la morgue.

Pero el funeral nunca se pudo hacer. La morgue sólo permitía que los parientes más cercanos se encargaban de los difuntos, y nadie le conocía el nombre legal después de tantos años en la calle. Hacía mucho que se le había desaparecido la cédula, cosa que no le convenía portar caminando por las calles. Nadie conocía a sus parientes ni de dónde venía. Y nadie más la vino a buscar. El problema fue que a La Candy no le quedaba bien su identidad de papel.

Este es un problema grave para todas las transformistas venezolanas que he entrevistado, y para muchas personas trans en todo el mundo. A pesar del requerimiento de cargar una cédula a pena de privación de libertad- aplicable a cualquier venezolano o venezolana - para una tranfor la cédula no conviene. Si estás elaborando en la calle, mejor no tenerla para no acumular arrestos. Pero va más allá: para las transformistas, muchas veces, ni la foto, ni el nombre ni el sexo concuerdan con la apariencia e identidad. El ONIDEX, órgano emisor de cédulas

en Venezuela en esa época (ahora se llama el SAIME) prohíbe el uso de “disfraces” en la foto de la cédula. Un disfraz puede incluir anteojos, maquillaje o peluca. Muchas de las entrevistadas me contaban que se cambiaban la apariencia para sacar la cédula: des-enfatizando su femineidad, quitándose todo el maquillaje o usando diferente peinado.

El momento de presentar la cédula es un momento lleno de potencial violencia, como me describió una mujer transexual (no-transformista). Le entregas la cédula al policía, vigilante o guardia (hasta para entrar un edificio). Le sigues la vista hacia la tarjeta hasta encontrar el sexo: “masculino.” La mirada se desprende de la tarjeta hacia tu persona, de nuevo a la tarjeta, a la foto, a tu cuerpo y luego de nuevo a la foto. En este momento le entregas tu vulnerabilidad al que tiene en sus manos tu cédula. Esto le pasa cotidianamente a mucha gente en América Latina, pero a las trans les pasa todos los días, múltiples veces. En este momento si el funcionario tiene total impunidad. Por esto, y para protegerse de criminalización, muchas trans que salen a la calle, particularmente si están haciendo trabajo sexual, no cargan la cédula. Aunque el reconocimiento de género ahora es ley de alguna forma u otra en doce países de América Latina y el Caribe (primero en Argentina – en Estados Unidos ni hablar – además en México, Cuba, Las Islas Vírgenes de Estados Unidos, St. Lucia, Colombia, Brazil, Ecuador, Bolivia, Uruguay, Chile y Belize) y en 51 países alrededor del mundo, igual el ritual de vigilar a los sujetos sospechosos por medio de la cédula sigue creando estos espacios de vulnerabilidad por la mera interacción, no solamente en cuanto a la identidad de género pero por cuestiones raciales y de clase también.

Muchas veces el reconocimiento de género se individualiza y se imagina un problema excepcionalista. Quiero enfatizar aquí que este problema es fundamental a la relación entre los sujetos y el estado, y es, para muchas de las mujeres trans que entrevisté en Caracas, un factor enorme en su marginación social, en su exclusión de espacios públicos, de educación, y de empleo. No estoy proponiendo meternos ya a un proyecto de reconocimiento de género en Venezuela, aunque me parece que puede ayudar a cambiar la situación y la compañera Tamara Adrián tiene muchos años en ese campo de batalla. Les presento esta descripción convencional de lo que se puede llamar la ciudadanía trans, o sea los mecanismos de reconocimiento legal, tanto para darles una idea del contexto como para notar **la insuficiencia de estos mecanismos para la situación de La Candy**, y de muchas otras transformistas y translatinas. Quiero utilizar estos momentos tan cotidianos, y el caso de La Candy para imaginar las posibilidades de la ciudadanía *desde* esta problemática y no en términos idealistas esperando que en algún momento también se vaya a reconocer a La Candy.

En “Ciudadanía Perversa” (Ochoa 2004) propongo el uso de la ciudadanía como herramienta y no como meta, para poder imaginar lo que Dean Spade en su libro *Normal Life* denomina una política trans crítica. En proponer una ciudadanía ingrata voy más allá de la perversión como táctica política para llegar a la ingratitud – una postura afectiva ante la gubernamentalidad. Propongo que desarrollemos nuestras visiones de la ciudadanía pensando no en un sujeto grato y agradecido de su ciudadanía sino en los, las, y les sujetos ingratos/ingratas/ingrates.

La propuesta de Dean Spade se basa en su trabajo extenso con una organización de apoyo legal a la comunidad trans que ayudó a fundar – The Sylvia Rivera Law Project. A raíz de esta experiencia Spade se empezó a dar cuenta que los problemas legales de la población trans en Nueva York iban mucho más allá del reconocimiento de género o la discriminación laboral. Encontraba muchos casos de personas trans que habían sido criminalizadas por el trabajo sexual, o por su participación en economías informales. Esta criminalización afectaba desproporcionalmente – y sigue afectando – a las poblaciones trans de color (o sea, las personas consideradas no-blancas en EEUU). En vez de enfocarse en los casos de discriminación individuales, Spade y sus colegas de Sylvia Rivera vieron más políticamente eficaz un abordaje sistémico. Tomando a la biopolítica foucauldiana como influencia, The Sylvia Rivera Law Project articuló una “política trans crítica” que se enfoca en “la distribución de probabilidades de vida” – “the distribution of life chances.” Esto quiere decir que sus proyectos de derecho tornan más hacia lo que denominan la “violencia administrativa,” y en cambiar políticas administrativas que producen violencia en las vidas de las personas trans de color en Nueva York que se presentaban para apoyo legal. La política trans crítica es abolicionista, es decir sigue a Angela Davis entre otras investigadoras en trabajar para la abolición de las cárceles y la policía en los EEUU. A la misma vez, vigila por los derechos de las personas trans en el sistema carcelario, impulsando cambios de práctica y política carcelaria en cuanto al uso de la segregación administrativa para la “protección” de las personas trans en custodia, el acceso a medicamentos y tratamientos tanto como ropa que afirma el género de cada persona encarcelada. Enfrentando la violencia administrativa, Sylvia Rivera mejora las probabilidades de vida de las personas trans. Más allá de la cárcel, The Sylvia Rivera Law Project también trabaja políticas de reconocimiento de género, inmigración, acceso a baños y salud. Siempre en la articulación de una política trans crítica existe un enfoque más allá de los casos individuales a los efectos cumulativos de las políticas. Los casos individuales se trabajan para efectuar cambios sistemáticos y dismantelar sistemas opresivos.

Spade tiene un número de ejemplos de la diferencia entre un abordaje trans liberal y uno trans cítico. La penalización de crímenes de odio, por ejemplo, para Spade mantiene la particularización de la lucha trans y termina suplementando el poder estatal y policial en vez de dismantelar esos sistemas.

El/La Para Translatinas

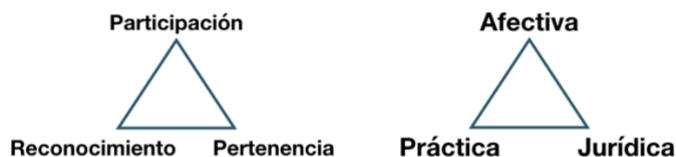
La política trans crítica es una herramienta muy importante para este trabajo y concuerdo mucho con Spade. La problemática que encontramos en El/La vá más allá de la necesidad de recursos legales y se centra directamente en las necesidades cotidianas de las mujeres trans migrantes de América Latina a San Francisco. Producimos un espacio de colectividad dónde cada participante de El/La puede articular y contribuir sus propias visiones de lo que significa un mundo en el cual las translatinas pueden prosperar – florecer. Brevemente les explico un poco más sobre nuestro abordaje en El/La.

Somos una organización sin estatus legal propio pero trabajamos con una agencia que nos maneja los fondos, sin fines de lucro y registrada. Recibimos fondos de la ciudad de San Francisco y de fundaciones privadas para mantener un personal de 8 personas. En El/La trabajan 6 empleadas translatinas y 3 mujeres cis, dos lesbianas y una mujer heterosexual. Las personas cis que se contratan están en función de apoyo. Hemos trabajado mucho tiempo para crear un modelo que no necesite de personas cis y estamos llegando a ese punto. En junio 2019 contratamos a nuestra primera directora ejecutiva translatina, Nicole Santamaría, una psicóloga que trabajaba en movimientos en El Salvador.

Nuestras políticas se desarrollan respondiendo a las necesidades emergentes que identifican nuestras participantes. En El/La no manejamos clientes ni pacientes como muchas ONG en EEUU. Insistimos en que las personas que vienen a El/La cotidianamente para cualquier cosa son las que participan en la organización. Ustedes sabrán que en EEUU estamos muy lejos de una visión colectiva en los movimientos sociales. Para crear esa colectividad tenemos primero que enfrentar las necesidades básicas. Esto implica por ejemplo pasar un rato con alguien en la sala de El/La tomando café o una sopita, abriendo espacio para que se quiten las necesidades iniciales, la sed, el hambre, el frío, algo feo que te dijo alguien en la calle. Así que mucho tiempo que pasamos en El/La tiene la apariencia de una sala de estar cotidiana. Varias trabajadoras que manejan casos o hacen educación de salud se sientan en la sala con las participantes que llegan para atender a sus necesidades, escuchar sus inquietudes, preguntarles cómo les va y en qué las pueden servir. De ahí el espacio comunitario sigue con su vida, pero una participante puede pasar a la sala de consejería, o a la cocina, o puede salir

acompañada a una cita. En el espacio comunitario sigue el cotorreo, a veces las participantes cargan sus celulares, entran a la computadora a ver su correo electrónico o a buscar videos en YouTube, o una de las educadoras de salud alista su presentación didáctica, de temas que ha elaborado consultando con las participantes. Nuestros programas se enfocan en prevención de violencia, trabajar con trauma y conflicto, salud física y mental, oportunidades de desarrollo educacional y laboral, arte y espiritualidad. Hemos creado un espacio, forjado en el deseo y los sueños de las translatinas, donde ellas pueden identificar los retos que manejan, recibir aprendizaje y apoyo en manejarlos, y unirse en una colectividad que interviene en los procesos que ellas determinan. A veces esto se parece al grupo haciendo una cena, o una noche de karaoke, o un certamen de belleza. A veces es organizar una protesta o asistir reuniones de la alcaldía, o pintar camisetas y afiches para la Marcha Trans o las manifestaciones de migrantes. Y para qué les miento, a veces también incluye un poco de conflicto.

Para crear este espacio hemos manejado unos principios fundamentales de la visión teórica de la ciudadanía: la **participación**, el sentido de **pertenencia**, y el **reconocimiento**. Por medio de este trabajo, y el trabajo de Venezuela, empecé a pensar la ciudadanía como un mecanismo con varias dimensiones – cada cual necesita atenderse para promover transformaciones sociales. Estas dimensiones son: la **jurídica**, la **práctica**, y la **afectiva**.



Abordaje: Principios Fundamentales y Dimensiones de la Ciudadanía. Por: Marcia Ochoa, 2019.

Dimensiones de la ciudadanía

Cuando pensamos en la ciudadanía perversamente, como táctica, estas tres dimensiones crean un mapa del campo en el que podemos intervenir. Nos abre un poco la mente a intervenciones creativas que pueden tener un efecto contundente en cambiar el imaginario de la problemática. Tan pronto dejamos la ilusión que lo que nos toca es convertirnos en buenos ciudadanos para que nos reconozcan, encontramos un mundo de prácticas, posiciones afectivas y marcos jurídicos en los cuales podemos intervenir.

La dimensión jurídica son las leyes y las instituciones que rigen el entorno que nos interesa. Este es el campo de batalla de Dean Spade y The Sylvia Rivera Law Project. Nuestra co-fundadora Isa Noyola trabaja el marco jurídico a nivel nacional como parte de un movimiento llamado Mijente. Es importante notar que para muchas organizaciones de base en EEUU, el marco jurídico es muy inaccesible. Cambiar las leyes o las instituciones a veces requiere un esfuerzo que nos aleja de las necesidades cotidianas de la comunidad, y muchas veces los movimientos sociales se dividen entre los que se enfocan en cambios jurídicos y los que se enfocan en el trabajo de base. Nuestra intervención en este campo ha sido la militancia con la alcaldía para asegurar que los fondos dedicados a la prevención de violencia o VIH se dediquen a servir a las comunidades trans de color, y esto lo hemos logrado.

La dimensión afectiva implica no solamente los sentimientos alrededor de la ciudadanía (como sería el sentido de pertenencia) pero las posturas y orientaciones en cuanto a la gubernamentalidad. Por ejemplo, mas allá del sentido de pertenencia, si la gente tiene una idea de que son sujetos de derechos y cómo se manejan con el aparato estatal. Esta dimensión también encaja los sentimientos y posturas del estado ante los sujetos marginados, por ejemplo el impulso a crear orden, que en fin es un proyecto estético, o de identificar quien pertenece y quien no pertenece. Estos procesos no son racionales, pero el estado se enmascara con la razón, la salud pública y el orden para ejercer estas estéticas.

Finalmente la dimensión práctica quiere decir las cosas que hacemos como ciudadanos, sujetos de la ley o representantes del estado. Por ejemplo: votando, sacando la cédula, portándonos como buenos ciudadanos (o sea el performance de la ciudadanía), obedeciendo las normas. Todo lo que implica la logística de la ciudadanía – ¿cómo se registran los votos? ¿Cuáles son los requisitos de una foto de cédula, cuáles son los protocolos policiales para transportar personas en custodia? Todas estas prácticas son oportunidades de intervención.

Estas dimensiones y los elementos de la ciudadanía (el reconocimiento, la pertenencia y la participación) son marcos analíticos que utilizamos para tomar decisiones programáticas en El/La. No hay una fórmula, pero son las ideas básicas que tenemos que tomar en cuenta cuando pensamos en alguna actividad. ¿Cómo va a participar la gente? ¿Qué implica su participación? ¿Cuáles deseos motivan su participación, o las estamos pidiendo que participen para colaborar? ¿En qué dimensión interviene esta actividad? ¿Nos ayuda a fomentar un sentido de pertenencia? ¿Cómo resolvemos los conflictos que ocurren cuando nos unimos? Son cuestiones muy pragmáticas que se desarrollan tras muchos años de seguir en este trabajo.

Entendiendo la ciudadanía de esta manera viene a la mano con una ciudadanía ingrata. Las ingratas no toman por dado el contrato social en el cuál se encuentran. Lo cuestionan, ven qué les conviene y qué no. Se apropian del poder. Este abordaje nos ayuda a considerar distintos elementos de nuestra problemática para inventarnos unas intervenciones efectivas. Partiendo de este análisis entonces podemos utilizar o dejar el concepto de la ciudadanía como meta o como indicador de una transformación social. De ahí tenemos que utilizar una visión diferencial en cuanto a estas dimensiones de la ciudadanía para entender como las transformaciones originan en estas dimensiones y cómo afectan a otras.

George Ciccariello-Maher ha desarrollado un abordaje interesante en su trabajo sobre la revolución Bolivariana en Venezuela en su último libro *Decolonizing Dialectics* (2017). La revolución definitivamente revela los obstáculos que enfrentan los proyectos de transformación estructural cuando se encuentran con el trabajo enmarañado a nivel de políticas de gobierno. Tenemos que desarrollar prácticas y posturas más allá de la ideología para sostener estos cambios a profundidad. Revolución o no, me parece que las transformistas y las translatinas, tanto como otras personas objetos del alto rechazo social, nos pueden decir mucho de cómo van estos proyectos de transformación. Hasta el punto que se enfrenta la violencia que viven las personas marcadas como desechables en la sociedad y estas personas empiezan a prosperar – a florecer, veo que cualquier proyecto de estado replicará la violencia implícita y convencional en el concepto de la ciudadanía normativa.



“No Somos Desechables,” El/La Para Translatinas, 2007. Foto: Marcia Ochoa/Irene Gustafson.

Para Concluir

Si el estado se define disciplinando a su ciudadanía para cumplir sus ideales, entonces el concepto de ciudadanía en sí violenta las existencias “fuera de orden” - como la vida cotidiana transfemenina en muchas partes de América Latina. ¿Se puede definir el estado de otra manera? En los varios proyectos de la marea rosa,

el propósito era de re-imaginar y re-inventar el estado. Lamentablemente me parece que estos proyectos reiteran la visión disciplinaria del estado, enfocándose en los sujetos no-deseados - diferentes sujetos dependiendo de la visión revolucionaria: los neoliberales, los golpistas, etc. - pero aún así creando un dispositivo disciplinario. Así que reitero mi pregunta, y a lo mejor me imaginan anarquista por mi insistencia: ¿es posible un estado sin la imposición de orden sobre los cuerpos o comportamientos no-deseados? ¿Es posible "descolonizar" el estado? Creo que este ha sido el gran reto de la Marea Rosa.

Las transformaciones de estado en Venezuela en la época de Hugo Chávez se basaron tanto en la redistribución como el reconocimiento de actores sociales que nunca se imaginaron partícipes en el estado. Este cambio produjo mucha ansiedad por la precisa inclusión de los sujetos quienes en Venezuela se han llamado "lumpen:" recogelatas, huelepegas, transformistas. Estos sujetos retan el imaginario "productivo" de la ciudadanía. Lisa Marie Cacho, en su libro *Social Death*, centra estas figuras en su meditación sobre política crítica en EEUU: el pandillero, el terrorista, el ilegal. Aún así el mecanismo normativo de la ciudadanía Bolivariana sigue marginando a las mujeres trans. ¿Qué pasa si centramos nuestro imaginario del estado precisamente en las personas menos idealizadas en el imaginario de la nación?

Bibliografía

- Ahmed, Sara. 2010. *The Promise of Happiness*, Durham, NC: Duke U Press.
- Cacho, Lisa Marie. 2012. *Social Death: Racialized Rightlessness and the Criminalization of the Unprotected*. New York: New York U Press.
- Café Tacvba. 1994. "La Ingrata." Re. Warner Music México. Disponible: <https://youtu.be/kIr8hsVTCzg>
- Cicciarello-Maher, George. 2017. *Decolonizing Dialectics*. Durham, NC: Duke U Press.
- La Santa Cecilia ft. Mon Laferte. 2017. "Ingrata (En Vivo)." *Amar y Vivir*. UMG Recordings. Disponible: <https://youtu.be/4c4hpXzGecM>
- Ochoa, Marcia. 2004. "Ciudadanía Perversa: Divas, Marginación y Participación en la "loca-lización." Chapter in Mato, Daniel (coord.). *Políticas de Ciudadanía y Sociedad Civil en Tiempos de Globalización*. Caracas: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela, pp. 239-256.
- Spade, Dean. 2015 [2011]. *Normal Life: Administrative Violence, Critical Trans Politics, and the Limits of Law*. Durham, NC: Duke U Press.