Filosofar en tiempos de victimismo identitario: notas sobre el «caso Rebecca Tuvel»

Posted on 23 de agosto de 2017 by Pablo de Lora

1. Introducción

Como hubo un «caso Sokal» (recordarán: el físico travieso que coló un artículo *fake* a los posmodernos de la revista *Social Text* allá por 1996Con posterioridad, el mismo Sokal, junto con el físico suizo Jean Bricmont, abundó sobre el asunto en *Fashionable Nonsense. Postmodern Intellectuals' Abuse of Science* (Londres, Picador, 1999) que en España fue traducido como *Imposturas intelectuales* (trad. de Joan Carles Guix, Barcelona, Paidós, 1999). La literatura secundaria sobre el episodio es ya copiosísima.), habrá un «caso Tuvel»Justo en el momento de escribir este artículo aparece una nueva travesura, esta vez protagonizada por Peter Boghossian y James Lindsey, quienes, bajo los nombres falsos de Jamie Lindsay y Peter Boyle, han logrado que se publique en *Cogent Social Sciences* un artículo «falso» con el título «The conceptual penis as social construction» publicado el 19 de mayo de 2017. Sin embargo, ocurre con este nuevo desvelamiento de que «el rey está desnudo», como con *La Fuente* de Marcel Duchamp: que la primera iniciativa de vanguardia es la que resulta en su caso valiosa, sobre todo cuando el objetivo no es una revista de gran prestigio en su ámbito –como era el caso de la trampa de Sokal?, sino una publicación muy menor y que, además, cobra a los autores por incluir sus trabajos.. Y me atrevo a conjeturarlo tanto por lo interesante del asunto ?su densidad teórica y metateórica? como por el torrente de análisis y comentarios habidos ya pese al poco tiempo transcurrido desde que saltara la liebre. Si la siguiente es una medición aceptable de la repercusión de sla polémica, disponemos ya de una entrada de Wikipedia dedicada a la controversia, y el número de resultados que arroja la búsqueda en Google con los términos «Rebecca Tuvel controversy» en el momento en que se escriben estas líneas (15 de mayo de 2017) supera los cuatro mil. Pero, ¿de qué liebre hablamos? Procedamos con orden.

El volumen 32, número 2, de la revista *Hypatia* ?probablemente la revista más importante del pensamiento filosófico-político feminista en la actualidad? contiene un artículo de Rebecca Tuvel, una profesora de una universidad menor de Estados Unidos (Rhodes College, Tennessee), en el que bajo el título «In Defense of Transracialism» defiende la posibilidad de que los individuos expresen su identidad racial de la misma manera que los trans expresan

su identidad de género, con independencia de cuáles sean sus caracteres sexuales secundariosEn lo que sigue, todas las referencias que haga citando meramente una página remiten al artículo de Rebecca Tuvel.. Tuvel se plantea esa posibilidad, según ella misma declara, por curiosidad intelectual: con el afán de profundizar en nuestra comprensión de las apelaciones identitarias, y todo ello evitando el fácil expediente de «ofrecer las opiniones estandarizadas basadas en lo que ya creemos saber»Rebecca Tuvel, *art. cit*., citando a Susan Stryker, p. 264..

El ejemplo que usa para desarrollar su argumento filosófico no puede ser más oportuno: la casi coexistencia en el tiempo (2015) de la transición a la identidad de género femenina de Bruce Jenner (ahora Caitlyn), el campeón olímpico de decatlón en las Olimpiadas de Montreal de 1976, y la escandalosa revelación de que Rachel Dolezal, representante destacada de la National Association for the Advancement of Colored People (NAACP), una de las organizaciones de defensa de los afroamericanos más importantes de Estados Unidos, no era «negra», pese a lo que era socialmente asumido. ¿Por qué Dolezal no puede reclamar su negritud y Jenner sí su condición femenina? A ojos de cualquiera, se trata de una pregunta genuinamente filosófica, y la indagación sobre su respuesta resulta bien pertinente y relevanteUna cuestión que, por otro lado, no aparece por primera vez en la discusión: véase a ese respecto Christine Overall («Transsexualism and "Transracialism"») y, todavía antes, Janice Raymond, *The Transsexual Empire. The Making of the She-Male*, Boston, Beacon Press, 1979..

Por supuesto que alguien podría ver también en este planteamiento una bomba de relojería, colocada bajo la forma de un argumento de reducción al absurdo. Démosle la vuelta al modo de presentarlo: si es absurdo pensar que alguien pueda, a voluntad, reclamar una identidad racial que no se corresponde con su naturaleza, ¿por qué no es igualmente absurdo el cambio o expresión de una identidad de género que no se corresponde con lo que ha determinado la biología? Así lo ha indicado el sociólogo Rogers Brubaker en las páginas de *The New York Times*: «La idea del transracialismo ha sido rechazada de plano por la izquierda cultural. A algunos les preocupaba ?como muchos conservadores culturales sin duda esperaban? que esta idea aparentemente absurda pueda minar la legitimidad de las reivindicaciones de los transgénero. Otros han argüido que si la autoidentificación reemplazara a los ancestros o al fenotipo como lo determinante de la identidad racial, ello favorecería el "fraude racial" y la apropiación cultural. Puesto que la raza ha sido siempre en primer lugar una clasificación impuesta externamente, resulta comprensible que la posibilidad de que los individuos se reclamen transraciales choque a muchos como algo ofensivamente desdeñoso de las realidades sociales de la raza».

Este es, de hecho, el trasfondo del anecdótico, pero revelador, experimento audiovisual que

realizó el Family Policy Institute de Washington (una organización fuertemente conservadora) y que puede verse en YouTube. En el contexto de la polémica sobre el uso de los baños públicos por parte de las personas transgénero o intersexuales, el entrevistador pregunta sobre ese particular a diversos estudiantes que circulan por el campus de la Universidad de Washington. Todos se muestran favorables a que el uso sea el que corresponda a la identidad de género abrazada o expresada por el individuo, o bien que los baños sean unisex o «gender-neutral». En un momento dado, el entrevistador pregunta a esos mismos estudiantes qué dirían si él ?de apariencia masculina, blanco, anglosajón mayor de edad y no muy alto? afirmara ser chino o tener siete años o medir 1'95 metros. Las reacciones de escepticismo, turbación o perplejidad no sorprenden, aunque sí conmueve, incluso enternece, el esfuerzo de los entrevistados por mantener a flote la coherenciaAlgunas de los rasgos identitarios con que provoca al interlocutor son claros «hechos brutos», como la altura o la edad, y otros claramente institucionales, al menos en un sentido relevante, como «ser chino», una circunstancia política o administrativa que puede corresponder perfectamente a un ario..

De forma semejante se han explotado las contradicciones provocadas en España por el supuesto mensaje tránsfobo que divulgaba la organización «Hazte oír» en un autobús. Ante las reiteradas detenciones y prohibiciones de circular por parte de las autoridades, la proclama, que inicialmente rezaba «Los niños tienen pene, las niñas tienen vulva. Que no te engañen. Si naces hombre, eres hombre. Si naces mujer, seguirás siéndolo», acabó siendo transformada en un interrogante («¿Los niños tienen pene? ¿Las niñas tienen vulva?»), que, pese a que epitomiza como pocos el fundamento teórico del movimiento trans, no apaciguó ni la censura, ni evitó su requisa, ni la imposición de sanciones administrativas. Es más: puestos a comparar mensajes, el que figuraba en el autobús con que la cadena de televisión La Sexta contraatacaba («La identidad de género no se elige. Que no la elijan otros por ti») debiera suscitar más suspicacias por parte de la comunidad trans por el esencialismo que encierra.

2. ¿Transracialismo?

El planteamiento de Tuvel y sus conclusiones se dejan presentar fácilmente, cosa de agradecer y no tan frecuente en muchas publicaciones de los llamados «estudios de género o raciales» y en buena parte de las publicaciones académicas en las disciplinas filosóficas o humanísticas, en las que la hojarasca de la jerigonza impide muchas veces percibir el bosque. No hay, parafraseando a Roger Scruton, una nonsense *machine*La máquina del sinsentido es la denominación que el malévolo Roger Scruton aplica a los pensadores

posmodernos, uno de cuyos más célebres ingenieros sería Gilles Deleuze, quien «no argumenta, sino que encierra sus palabras clave en cajas de seguridad que bloquea frente a todo cuestionamiento antes de tirar la llave […]. Dudo que Deleuze objetara a mi descripción de su estilo como el de la máquina del sinsentido, y que todo lo que escribo en este capítulo pueda entenderse, por un deleuziano verdadero, como una forma de elogio»; *Fools, Frauds and Firebrands. Thinkers of the New Left*, Londres Bloomsbury, 2015. Véase la reseña de Álvaro Delgado-Gal publicada en *Revista de Libros*.a pleno rendimiento en el artículo de Tuvel, sino que su trabajo reúne las virtudes de la claridad y el rigor analíticos, amén de la honestidad a la hora de pensar y responder a las posibles objeciones a sus tesis. A diferencia de Sokal, nada más lejos de su intención que revelar la desnudez del rey, aunque lo cierto es que Tuvel sí ha conseguido destapar unas cuantas vergüenzas. Pero no adelantemos acontecimientos.

La premisa de Tuvel es que agraviamos a los individuos cuando dejamos de reconocer la identidad personal que anhelan o expresan. Para ella los procesos de transformación identitaria, la transición efectiva, exige el reconocimiento social, el del grupo de referencia. Así, si pensamos en la conversión religiosa, es fácil ver que existe un agravio por parte del rabino que no reconoce como judío al que así se identifica, de la misma manera que ocurre con los o las transTuvel no tarda en argüir que no está definiendo una relación de semejanza (raza = género), sino una semejanza de relaciones, esto es, que argumentos similares a los que fundamentan la aceptabilidad del transgénero fundamentarían el transracialismo (p. 275, nota 1)..

Una posibilidad para negar la equiparación de los transgénero y los transraciales es precisamente recurrir a la biología, es decir, consignar que así como hay disforia de género ?causada por una alteración genética que provocaría una menor exposición a la testosterona durante la gestación y, por ende, un cerebro «más feminizado»?, no hay un fenómeno equivalente que pudiéramos llamar «disforia de raza»: la raza sería inmodificable, cualquiera que sea la causa genética que consideremos determinante. La mera voluntad del individuo transracial no sería suficiente para lograr el reconocimiento de su condición.

Pero esa diferenciación, señala Tuvel, más allá de que no pueda sostenerse biológicamente ?ya que los grupos humanos diferenciados genéticamente no se correlacionan con lo que llamamos «razas»Así, por todos, Sally Haslanger, «Gender and Race: (What) Are They? (What) Do We Want Them To Be?». ?, tiene el problema añadido de que no abarca todo el universo de los transgénero, en particular los de quienes no reclaman que desde siempre se sintieron con otra identidad de género en un «cuerpo equivocado». Ellos no «padecerían» de ese desajuste congénito causado por la biologíaBueno, habría que decirle a Tuvel: tal vez sí, y lo que ocurre es que el mecanismo que provoca la «desconexión» es todavía desconocido,

o actúa más tarde, pero al final los hechos biológicos, más complejos si acaso, resultan igualmente determinantes..

Sea como fuere, para Tuvel, lo que resulta problemático del anterior planteamiento diferenciador entre transgénero y transraciales es la implicación de que debemos resolver el debate sobre lo biológico *versus* lo social antes de saber si el transgénero es un fenómeno *real* y, por tanto, aceptableEn puridad, no deja de ser real meramente por no ser vinculable a lo biológico (si es que esa no vinculación es posible, cosa que muchos negarían). Es «real» en un sentido socialmente relevante. A lo que parece referirse más bien Tuvel es a la expresión o vindicación de la identidad que puede tildarse de «ilegítima» por carecer de esa vinculación con lo biológico.. Eso sería injusto para los transgénero, arguye TuvelRebecca Tuvel, *art. cit*., pp. 265-267.. La certeza de que el sexo no determina una psicología de género específica, que el género es una construcción social como muchas feministas ansían mostrar, ¿haría que fueran «inaceptables las decisiones de cambio de sexo de los transgénero?», se pregunta TuvelIdem, p. 266.. Y lo mismo cabe decir de la raza, según la autora. Puesto que es una categoría o constructo social, resulta maleable: «no hay *hechos determinantes* [*fact of the matter*] sobre su raza "real" desde una perspectiva genética, estos rasgos de la experiencia de Dolezal [inmersión cultural, experiencias vitales como alguien tenida por negra, y autoidentificación] habrían de ser decisivos para determinar su raza en este contexto particular. El argumento crucial es, por tanto, que no hay una "verdad" sobre la raza "real" de Dolezal que estaría siendo violentada»Idem, p. 267..

Y es que las reclamaciones de membrecía sexual y tratamiento de género son, de acuerdo con Tuvel, de naturaleza «política». Evocando a Sally Haslanger, una autora en la que el planteamiento de Tuvel descansa de manera decisivaVéase *Resisting Reality. Social Construction and Social Critique*, Nueva York, Oxford University Press, 2012, pp. 221 y ss., «más que preocuparnos sobre la pregunta "¿Qué es el género, realmente?" o "¿Qué es la raza, realmente?", creo que debemos empezar preguntándonos (tanto en el sentido teórico como político) *qué es lo que queremos que sea, si es que queremos que sea algo*»Rebecca Tuvel, *art. cit.*, p. 274..

Si la cuestión es, por tanto, política, ¿qué razones morales y/o políticas podría tener una sociedad para rechazar la decisión individual de cambiar de raza? En primer lugar, que las Dolezal de este mundo no han sufrido la exclusión, el rechazo, el aislamiento que acompaña a la condición de afroamericano; en definitiva, no han experimentado el racismo. Pero lo mismo podría entonces ocurrir con la inexperiencia del sexismo de muchas transgénero, responde Tuvel.

Si la cuestión es política, ¿qué razones morales y/o políticas podría tener una sociedad para

rechazar la decisión individual de cambiar de raza?

Tuvel está apuntando con ello a la existencia de una *cierta* imposibilidad en la posición «feminista sensible a las transgénero», al modo en el que un liberal no puede ser paretiano de acuerdo con la célebre tesis de Amartya Sen En el trabajo, Sen plantea que, ante la ordenación de preferencias de dos individuos –Lascivo y Gazmoño? con respecto a la lectura de la novela *El amante de Lady Chatterley*, el liberalismo habría de renunciar bien a la que Sen llama su condición mínima –el individuo que decide entre dos alternativas, siendo una de ellas hacer o no hacer algo que sólo a él atañe, debe ser socialmente decisivo?, bien al criterio paretiano en la construcción de una función de elección colectiva según el cual ha de procurarse la obtención del estado de cosas en que nadie puede mejorar si no es a costa de los demás. De acuerdo con la primera condición, Lascivo debe ser «socialmente decisivo» –él quiere leer y sólo a él incumbe?, pero, de acuerdo con la segunda, ello no debería implicar el coste de empeorar a Gazmoño, al suponer ello que nadie lea. No habría manera de atar esa mosca por el rabo.. Esa imposibilidad se manifiesta ?y de ahí lo de «cierta»? cuando a la feminista le toca aceptar que alguien como Bruce Jenner estuvo atrapada en un cuerpo que no era el suyo, como ella alega; que se sabía o se sentía mujer «desde siempre». Y es que esa apelación y su subsiguiente admisión o reconocimiento resulta incompatible con algo que también acostumbra a creer una feminista, que, como sentenció Simone de Beauvoir nada más arrancar *El segundo sexo*, «no se nace mujer, sino que se llega a serlo». Digamos que es precisamente por esa consideración no esencialista del género ?asumido entonces como una construcción social no mediada por el sexo biológico? por lo que feministas y trans pueden ir de la mano caminando por la vereda del antideterminismo: una denunciando cabalmente que el *hecho* de ser mujer no *justifica* la asunción de determinados roles y/o ser discriminada a la hora de ocupar otros tradicionalmente asignados al varón; la otra para señalar que el hecho de tener una determinada configuración genética y ciertos caracteres sexuales secundarios no justifica no ser tratada como un miembro del género al que se siente pertenecer, al que «se llega a ser». Por eso las niñas pueden tener pene y los niños vagina.

La alianza, sin embargo, tiene fisuras y me atrevo a conjeturar que las mismas derivan de que, en el fondo, y frente a Simone de Beauvoir, en el subconsciente o consciente colectivo de muchas feministas *sí se nace mujer*, y ello es determinante. Para muestra tres botones. A Caitlyn Jenner, como a tantas otras transgénero, les falta la vivencia de la subordinación *qua* mujer: lo que ha experimentado Bruce-Caitlyn, y ha hecho experimentar a las mujeres, es precisamente todo lo contrario, y esa es la razón del justificable enfado de la histórica feminista Germaine de Greer contra su «conversión»En general contra el movimiento trans, lo cual le ha provocado su veto en muchos foros. Otras feministas también tenidas por «transfóbicas», como Julie Bindel, han sido boicoteadas en auditorios universitarios.. En

segundo lugar, aunque anecdótica, y sin duda extravagante, reparen en la polémica habida por uno de los videoblogs de la conocida bloguera feminista Isa Calderón criticando una columna de Arturo Pérez Reverte en la que Calderón se permite decir que «si [ella] tuviera un rabo de aquí a San Sebastián de los Reyes y unos cojones como campanas» no la habrían echado de ningún sitio, lo cual provocó la reacción airada de aquellas mujeres trans que tienen tales atributos y que igualmente se sienten excluidas y oprimidas, acusando a Calderón por ello de «transmisoginia». O pensemos, por último, en el caso límite de la trans Kimberly Nixo, que alegaba sufrir una discriminación injusta, basada en la transfobia, al no permitírsele trabajar como voluntaria en un centro de acogida de víctimas de violación en Vancouver con la justificación de que no podría llegar a entender las vivencias y experiencias de las mujeres que allí recalaban, y que fue resuelto en su contra por los tribunales canadienses. Y es que el «se» del mantra beauvoiriano no es en puridad reflexivo: no es la mujer la que «llega», sino que «la hacen», o «es» hecha a partir de una condición sexual no elegida.

Volvamos a Tuvel, que da por buena que es la vivencia de la subordinación una primera condición necesaria para la admisión de la transracialidad o el transgénero. Pues bien, que tal condición o experiencia concurra es una cuestión contingente. En definitiva, que haya existido un historial de sumisión *qua* negro, viene a decir Tuvel, no puede descartarse de entrada, aunque de acuerdo con ciertos parámetros de ascendencia genética se sea «blanco»: habrá quienes hagan un uso fraudulento u ofensivo de la transracialidad, o una «apropiación» de lo ¿auténticamente? afroamericano, al modo de los *other*, la oprobiosa práctica ?tiznarse de negro? que estuvo de moda durante el siglo XIX y con la que se representaban grotescas chanzas contra los negros por parte de actores blancos. Pero no cabe descartar de antemano que haya también usos fraudulentos o apropiaciones semejantes en el caso de los transgénero. ¿Por qué no conceder a Dolezal lo genuino y honesto de su pretensión, habida cuenta de sus circunstancias? De hecho, en muchos casos particulares, habría más razones para admitir la transracialidad que el transgénero.

Para Tuvel, cabe vivir, desde una condición biológica no correlacionada con el género o la raza y no típicamente subordinada sino subordinante, la experiencia de la sumisión. Con ese requisito de «haber experimentado», se frena en la pendiente resbaladiza que tal vez ya asome en nuestras mentes: ¿deberíamos reconocer también la condición de quienes se identifican como «no humanos» (*otherkin*)Véase sobre ello el artículo de Amber Roberts «Otherkin are people too: They just identify as Non-human».? No, porque el individuo debe ser capaz de «saber cómo es ser un miembro de esa categoría», cosa metafísicamente imposible, de acuerdo con la bien conocida tesis de Thomas Nagel«What Is It To Be Like A Bat?», en *Mortal Questions*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979, pp. 165-180

(publicado originalmente en *Philosophical Review*).. ¿Y la discapacidad? ¿Cabría admitir el «*transableism*»De acuerdo con Alexander Baril, el término aparece por primera vez empleado por el activista Sean O'Connor a principios del siglo XXI; véase «Needing to Acquire a Physical Impairment/Disability: (Re)Thinking the Connections between Trans and Disability Studies through Transability», p. 32. No he hallado en la literatura en castellano una traducción consolidada –ni siquiera emergente? de dicho término. Tal vez debería verterse como «transcapacitación» o «transfuncionalidad», si es que tenemos en la cabeza la idea de «diversidad funcional» como se estila decir ahora en vez de «discapacidad». El fenómeno es conocido y se describe en la literatura como *Body Identity Integrity Disorder* (BIID), y no se diferencia mucho de la «disforia de género» cuando lo que manifiesta el individuo es la sensación de que parte de su cuerpo –los miembros, típicamente? le sobran, le son ajenos.? En este caso, de acuerdo con Tuvel, esa experiencia de la otredad del discapacitado sólo es posible mediante la amputación o la modificación corporal: no habría podido experimentarse antes, salvo en las burdas, no del todo eficaces, obstaculizaciones autoimpuestas, como las consistentes en atarse una pierna a la espalda o moverse en silla de ruedasTodo ello se refleja en el interesantísimo y muy inquietante documental sobre la materia titulado *Whole* (2003), de la directora Melody Gilbert. Un muy informado comentario sobre el mismo es el de Macario Alemany: «Las fronteras de la autonomía en el ámbito clínico: el caso de los "wannabe"», *Anuario de la Facultad de Filosofía de la Universidad Autónoma de Madrid*, vol. 18 (2014), pp. 229-246..

En resumen: las condiciones necesarias y suficientes para admitir la transracialidad y el transgénero serían las siguientes: a) identidad percibida por el sujeto y b) trato social, que, para el caso de las mujeres y los afroamericanos, supone la subordinación sistemática en alguna dimensión relevante. Así, bajo esas circunstancias, concluimos que las categorías de «raza» y «sexo» son modalidades livianas de «constructivismo social»Rebecca Tuvel, *art. cit.*, pp. 272-274..

Llegados a este punto, restan, en el análisis de Tuvel, dos posibles objeciones que resolver. Una, simple, la de Cressida Heyes: la admisión de la transracialidad no es posible, porque son las creencias sociales sobre la raza las que determinan la identidad racial, y estas son, a día de hoy, contrarias a que una persona como Rachel Dolezal pueda reclamarse como afroamericana. Pero, como bien y fácilmente responde Tuvel, vincular el argumento al *sentirse* social es muy inestable, amén de terriblemente conservador. Es precisamente este mismo razonamiento de Heyes el que fue esgrimido inicialmente en contra del reconocimiento de los transgénero.

Y, finalmente, puede objetarse, señala Tuvel, que la transracialidad es una manifestación del privilegio de los blancos cuando la transición a otra raza se hace desde la raza caucásica,

puesto que dicha transición es más fácil y, además, tienen garantizado el camino de vuelta. Algo semejante, vaya, a lo que podrían hacer quienes compiten como discapacitados pero, terminada la prueba, regresan a su plena funcionalidad. Pero, de nuevo, esto mismo podría predicarse de la transición de género masculino a femenino, en particular si el individuo no se ha sometido a cirugía. En todo caso, y dando por sentado que los blancos lo tengan más fácil en su transición a negros que viceversa, cuesta aceptar que la conversión de Rachel Dolezal, o de los blancos en general, o de Bruce Jenner en particular, es una forma de privilegio, más que la renuncia al mismo, sobre todo si, como parece desprenderse del planteamiento de Tuvel, vamos a exigir precisamente la experiencia de la subordinación para reconocer la expresión transRebecca Tuvel, *art. cit*., pp. 269-272. Por otro lado, no dejaría de resultar paradójica la imposición de una vivencia de subordinación como exigencia para el reconocimiento de la condición reclamada. Algo semejante ocurriría si, en el caso de los transgénero que han hecho la transición a la masculinidad, aplicáramos el agravante de violencia de género para una agresión psicológica cometida en el seno de la pareja cuando ambas eran mujeres. El caso inverso –el de un agresor que ahora se reclama mujer? ya se ha planteado en España y se duda si, en ese supuesto, habría o no que aplicar el dicho agravante, o si, haciéndolo, está vulnerándose su identidad de género..

3. Y cayó la tormenta

Lo tiene dicho Manuel Arias Maldonado en estas mismas páginas. En los siguientes términos: «si para que haya ofensa basta con *sentirse ofendido*, la tentación del victimismo es grande. […] las políticas del reconocimiento han acabado por crear un depósito de indignación del que puede servirse quien se adscriba a alguno de los grupos vulnerables, que, por lo demás […] pueden crearse a voluntad: nada mejor que una ofensa para hacer piña. […] ¡Todos víctimas! A este paso, no van a quedar verdugos».

El depósito de indignación a que se refiere Arias Maldonado no tardó apenas nada en desbordarse una vez que el artículo de Tuvel empezó a ser leídoPor lo que parece, fue Zoe Samudzi quien inició con sus críticas el «incendio en Twitter». Ella misma se describe en los siguientes términos, que, confieso, no es fácil verter al español: «Una mujer negra *queer* cuyo trabajo está dedicado a mingreclamar y reenmarcar las narraciones dentro y fuera de la academia. Mediante el manejo de las epistemologías feministas y "mujeristas" (*womanist*), interroga la condición blanca (*whiteness*) estructural y teoriza sobre los modos de descolonizar el conocimiento y lo que se tiene por verdadero».. ¿Había una deficiente argumentación? ¿Se había plagiado la obra de algún autor? ¿Se interpretaban incorrectamente algunos hechos, se tergiversaban datos o tesis, se ocultaban conflictos de intereses por su parte? Nada de eso. En una nota de protesta que ha sumado más de ochocientas firmas, entre ellas las de muy respetables y consagradas académicas, se

denuncia que Tuvel ha utilizado un vocabulario ?el término «transgénero» y la práctica del «*deadnaming*»Esta práctica, supuestamente ofensiva, consiste en utilizar el nombre propio asignado al nacer, previo a la transición.? y un marco conceptual no reconocido en la comunidad «científica relevante» y, además, no ha tratado de investigar y dialogar con el corpus académico de aquell@s que son más vulnerables a la intersección de las opresiones basadas en el género y la razaOtras críticas son de menor cuantía, como la de haber citado incorrectamente a Charles Mills y la analogía supuestamente poco pensada de los procesos de conversión religiosa..

Todos estos defectos del ensayo, prosigue la denuncia, han producido *daño* a las comunidades implicadas y se solicita por ello a la revista, entre otras cosas, que asuma la responsabilidad por los fallos al haber publicado el artículo y que se evite la práctica del «*deadnaming*» y se comprometa a referenciar a las personas trans como autores y sujetos de las discusiones académicas.

La disculpa por parte del consejo editorial de *Hypatia* no tardó en llegar y, con ella, el reconocimiento de que la publicación del artículo ?que ahora se lamenta, a pesar de haber pasado la correspondiente revisión por pares? había producido efectivamente *daños* en la descripción de las vidas de los trans de forma tal que se perpetúan asunciones dañinas (el razonamiento circular del Consejo de Editores es apabullante); *daños* por haber ignorado el importante trabajo académico de otros filósofos trans; *daños* por la práctica del «*deadnaming*»; *daños* por haber utilizado metodologías que analizan fenómenos social y políticamente importantes de forma ahistórica y descontextualizada y, negligentemente, no afrontan ni toman en serio los modos en que esos fenómenos marginan y practican actos de violencia hacia personas reales; *daño* por no haber dialogado suficientemente con la teoría racial crítica (*critical race theory*); *daño*, en fin, por haber comparado las experiencias vividas por los trans (desde una perspectiva distintivamente externa) con un único ejemplo de una persona blanca. Y por si todo lo anterior no era suficiente, se reconoce también el *daño* causado por un primera entrada en el Facebook de la revista en la que se caracterizaba el enfado subsiguiente a la publicación del artículo como un «mero diálogo» que el artículo había provocado y no como lo que era verdaderamente: irritación y enfado.

Que una revista se retracte o retire un artículo no es sorprendente ni inusualEn los tiempos recientes, tal vez sea el caso del científico japonés Yoshiki Sasai el ejemplo más sobresaliente (su trabajo sobre una revolucionaria técnica para obtener células madre fue retirado de la revista *Nature* porque no pudo ser replicado), hasta el punto de que se suicidó., pero que lo haga por las razones antedichas constituye una buena muestra de hasta dónde han llegado la corrección política académica y el nivel de censura ideológica y metodológica que se vive en ciertos ámbitos de la filosofía política, y que, a la luz de lo que el propio consejo editorial

ha declarado, se piensa reforzar en tiempos venideros, al menos en esta emblemática revistaExisten evidentes concomitancias con el caso del número monográfico de la revista *Arbor* (del Consejo Superior de Investigaciones Científicas) publicado en 2016 (volumen 192, número 778) bajo el título «¿Hay mujeres más allá del feminismo? De la lucha por la igualdad al transhumanismo/posthumanismo», cuya «retirada» ha sido solicitada por un grupo de investigadores del CSIC, que ha auspiciado una iniciativa en Change que a día de hoy (24 de mayo de 2017) lleva reunidas casi tres mil firmas. Aunque las razones alegadas son diversas, entre ellas están la de que se trata de «una plataforma para propagar ciertos idearios *antifeministas, homófobos y transfóbicos*»; o que se «[pone] en cuestión la validez de las teorías y los movimientos feministas que se llevan desarrollando desde hace varios siglos»; «[que se ha] invitado a colaborar a autoras escasamente acreditadas y que no cuentan con publicaciones previas en el ámbito de los estudios de género y feministas, cuando el propio Centro de Ciencias Humanas y Sociales del CSIC cuenta con numerosas expertas de alto nivel que no han sido invitadas a publicar en este número»; y que «En los artículos no se duda en cuestionar la validez del trabajo científico de autoras feministas de reconocido prestigio, algunas de ellas trabajadoras del propio CSIC»..

Y es que no se trata de que Tuvel haya descuidado alguna perspectiva argumentativa, descubrimiento o dato que sea relevante (a mí, por ejemplo, me llama la atención que Tuvel no haya indagado sobre el muy discutido y ya clásico artículo de Thomas Nagel cuando piensa en la posibilidad de los «*otherkin*»Véase nota 20 *supra*.), sino de que, como ha señalado Shannon Winnubs, directora el Departamento de Women's, Gender and Sexuality Studies de la Ohio State University, y una de las firmantes de la carta pidiendo a *Hypatia* la retirada del artículo: «el problema fundamental con el ensayo de Tuvel no es su capacidad para articular un argumento racional, sino su falta de diálogo con la bien desarrollada e interdisciplinar literatura sobre raza y género, en particular la elaborada por académicos afroamericanos y trans».

Lo censurable para los críticos como Winnubst y los editores de la revista que acogieron el artículo de Tuvel y ahora lo repudian, es que no haya mencionado el trabajo de *ciertas personas con ciertos rasgos, o adscritas a determinadas corrientes; es decir, «los nuestros»*. Lo cual, por supuesto, enturbia lo más importante: ¿tienen buenas razones o argumentos los (así considerados) «nuestros», los *critical race theorists* o *gender theorists*, u otros miembros de su progenie disciplinar no referidos en un artículo que, necesariamente, no podía abarcar toda la literatura existente sobre la materia? Y lo que es más importante: ¿no hubiera resultado científica y académicamente más apropiado y noble dedicar, por ejemplo, un número de la revista a discutir la susodicha cuestión, invitando a esos académicos silenciados y a la propia Rebecca Tuvel para que respondiera?

Bajo otra interpretación posible de la censura, a Tuvel, como mujer «cis»Para los no iniciados, «cis», abreviatura de «cisgénero», es el término con que se denomina a las personas no transgénero, es decir, aquellos cuya identidad de género casa con el sexo biológico que tienen. De ellos hay que excluir a los estados intersexuales o ambiguos. blanca, le faltaría perspectiva para ocuparse del asunto, como si Karl Marx, *qua* burgués casado con aristócrata, no hubiera podido ni tenido que meter sus impolutas e intelectuales manos en la condición del proletariado inglés, o Cécile Fabre, por poner un ejemplo contemporáneo, no debiera ocuparse de la ética en la guerra, pues desconoce lo que es estar en las trincherasCécile Fabre, *Cosmopolitan War*, Oxford, Oxford University Press, 2012.. Hay en esta crítica a Tuvel, como ha destacado Brubaker, un problema de relativismo u ombliguismo epistemológico («*epistemological insiderism*»Véase nota 5 *supra*.): la creencia en que la identidad califica o descalifica para escribir con autoridad o legitimidad sobre un asunto en particular.

Cuestión distinta es la del cometido del filósofo, o la relevancia del asunto que trata en un contexto determinado, o su grado de compromiso con el objeto de su análisis cuando este tiene una dimensión social, como es el caso del fenómeno trans. Un asunto éste, el del compromiso del intelectual, largo tiempo debatido y del que no voy a ocuparme ahora. Simplemente diré que hay una legítima división del trabajo temático ?faltaría más? que permite que haya quienes se dedican a la lógica paraconsistente, y otros a alguna de las vertientes de la filosofía práctica o a la estética. A un filósofo que se ocupa de reflexionar sobre cuestiones de naturaleza institucional, es legítimo acusarle de hacer filosofía de butaca (*armchair*) si su planteamiento no escapa de la escolástica, o de la filología de autor si sólo se entretiene en calibrar hasta qué punto es correcta la interpretación que de la interpretación de un autor hace otro autor, y no se acaba de aterrizar nunca sobre la cuestión sustantiva.

Pero la filosofía demanda abstracción, una mirada desde ningún lugar en concreto, una perspectiva universal independiente del contexto en que se filosofa, si es que se tienen pretensiones de validez o acercamiento a la verdad; y, si hablamos de filosofía práctica, ésta se edifica sobre la contrafacticidad, una contrafacticidad que, ciertamente, a veces se extrema en las hipótesis, alejándonos del mundo real para introducirnos en cualquier mundo posible, en ocasiones en una carrera por dar con la situación o ejemplo de laboratorio mental más extravagante y alejado de las condiciones reales del mundoVéase sobre ello Jakob Elster, «How Outlandish Can Imaginary Cases Be?», *Journal of Applied Philosophy*, vol. 28, núm. 3 (agosto de 2011), pp. 241-258.. Sin embargo, de nuevo, ninguna de esas son tachas que quepa aplicar al trabajo de Rebecca Tuvel. Por ninguno de esos cauces discurre la querella que muchos de los críticos han esgrimido contra ella. En su caso, su trabajo es la manifestación del noble y bien filosófico ejercicio consistente en calibrar la robustez de

ciertos argumentos, para lo cual su yo y sus circunstancias no parecen atinentes.

Otra cuestión es que Tuvel, siendo quien es, ocupe un lugar de privilegio, y permitir que publique y escale en su carrera académica posterga a las que pertenecen a minorías desfavorecidas. Publicando su trabajo, *Hypatia*, una revista cuya misión es precisamente dar voz a las pensadoras marginadas ocupadas en asuntos marginales, estaría vulnerando una suerte de justicia distributiva en la asignación de oportunidades académicas en el campo de la filosofía. Así lo ha afirmado, de manera descarnada, Sally Haslanger, abogando, además, por hablar de ello «en privado»: «Muchas académicas feministas ?especialmente las mujeres negras y trans? no encuentran un lugar para desarrollar su importante trabajo; hay una injusticia epistémica en nuestro campo. ¿Podemos hablar sobre ello cara a cara?»

4. En conclusión: lo personal no es filosófico

Que Rebecca Tuvel tenga que disculparse, como ha hecho finalmenteSu declaración se encuentra en el artículo de Justin W., «Philosopher's Article On Transracialism Sparks Controversy (Updated with response from author)»., por aludir a una persona con su nombre original, cuando la propia aludida lo ha utilizado y se ha referido a ella misma como «Bruce» en un sinfín de entrevistas y apariciones públicas, como si no se pudiera, por ejemplo, describir a alguien por sus viejas creencias ya superadas, ynon que Tuvel admita como un «reproche válido» que en su artículo se discutan las vidas de personas vulnerables sin citar suficientemente sus propias experiencias personales, permite afirmar que estamos ante una auténtica y exitosa caza de brujas, como ha destacado Jesse Singel en *The New York Magazine*.

¿Y qué decir de la censura que también se le ha hecho por el uso del término «transgénero», al que se objeta por parte de algunos colectivos autodenominados *non-binary*, los cuales no se sienten identificados bajo ese paraguas y reivindican la «fluidez del género»? El problema no es de Tuvel ?que es bien consciente de esa complejidad y ha valorado las distintas opciones terminológicas, como ella misma ha explicado?, sino de la imperiosa y constante necesidad de conquista semántica en pos de evitar la (presunta) estigmatización o falta de representación que tienen las etiquetas progresivamente puestas en circulación. Esa depuración terminológica incesante, nunca plenamente satisfactoria, acaba propiciando el pitorreo, para enfado de los «ofendidos» o de sus valedores académicos. Y no es para menos. Es célebre ya la intervención de Steffen Könniger, el conservador diputado de Alternativa por Alemania que, en un debate sobre una propuesta de los verdes en junio de 2016, empleó más de dos minutos en una salutación que incluía todas las denominaciones de género existentes en ese momento. El usuario de Facebook dispone hoy de un menú de más de cincuenta.

Sally Haslanger apelaba a clausurar esta discusión en el ámbito público y confinarla a lo «privado», lo cual no deja de ser una curiosa recomendación viniendo de una pensadora política feminista, sin duda una de las más ilustres y sofisticadas del panorama contemporáneo. Y es que en ese ámbito «privado», es decir, a resguardo de las posibles repercusiones negativas que las opiniones o valoraciones puedan tener de ser expuestas públicamente, es como se están manifestando muchas académicas, temerosas de que solidarizarse con Rebbeca Tuvel malogre su promoción profesional. Así lo ha confesado la que fue su directora de tesis, Kelly Oliver, quien también señala cabalmente cómo, si exponer ideas como las que ha presentado Tuvel y participar públicamente en una discusión sobre las mismas es una forma de «violencia» ?así se le ha espetado públicamente en muchos foros?, la palabra «violencia», así como la noción de «daño», habrán sufrido el que quizá sea su último vaciado semántico. Y es que la «indignación» (*outrage*), sostiene Oliver, parece haberse convertido en la «nueva verdad», la piedra de Rosetta de los planteamientos filosóficos.

Lo dicho: todos víctimas. Empezando, en este caso, por la filosofía.

Pablo de Lora es profesor de Filosofía del Derecho en la Universidad Autónoma de Madrid. Es autor de *Justicia para los animales. La ética más allá de la humanidad* (Madrid, Alianza, 2003), *Memoria y frontera. El desafío de los derechos humanos* (Madrid, Alianza, 2006), *Bioética. Principios, desafíos, debates* (con Marina Gascón; Madrid, Alianza, 2008) y *El derecho a la asistencia sanitaria. Un análisis desde las teorías de la justicia distributiva* (con Alejandra Zúñiga; Madrid, Iustel, 2009).