

Ser sin esencia. Algunos apuntes wittgensteinianos para pensar el uso del término *mujer* en el debate trans

Isabel G. Gamero Cabrera. Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Filosofía.

Recibido 09/02/2023

Resumen

En este artículo desarrollo una crítica hacia posturas transexcluyentes, que niegan el reconocimiento como mujeres de las mujeres trans, bajo la óptica de la filosofía del lenguaje cotidiano del segundo Wittgenstein. Aunque este autor nunca se posicionó en ese tema, varias de sus intérpretes feministas, como Toril Moi, Cressida Heyes y Hilde Lindemann-Nelson, han elaborado una crítica antiesencialista para evitar el reduccionismo biológico del término «mujer» y ampliar su uso. Siguiendo a estas filósofas, mi tesis es que varios contenidos de la obra tardía de Wittgenstein (uso cotidiano del lenguaje, argumento contra el juego de lenguaje privado, parecidos de familia y conceptos de límites borrosos) pueden contribuir a aclarar ciertos usos del concepto de «mujer» y a criticar los presupuestos esencialistas que subyacen a las propuestas feministas transexcluyentes.

Palabras clave: esencialismo, lenguaje cotidiano, juego de lenguaje privado, transfeminismo, identidad.

Abstract

Being without essence. Some Wittgensteinian notes for thinking about the use of the term *woman* in the trans debate

In this article I develop a critique of trans-exclusive positions, which deny the recognition of trans women as women, from the perspective of the philosophy of everyday language of the second Wittgenstein. Although this author never took a position on the issue, several of his feminist interpreters, such as Toril Moi, Cressida Heyes and Hilde Lindemann-Nelson, have elaborated an anti-essentialist critique to avoid the biological reductionism of the term «woman» and to broaden its use. Following these philosophers, my thesis is that several contents of Wittgenstein's late work (everyday use of language, argument against the private language-game, family resemblances and concepts of blurred boundaries) can contribute to clarify certain uses of the concept of «woman» and to criticise the essentialist assumptions that lie beneath these trans-exclusive feminist proposals.

Key words: Essentialism, Everyday language, Private language-game, Transfeminism, Identity.

Ser sin esencia. Algunos apuntes wittgensteinianos para pensar el uso del término *mujer* en el debate trans

Isabel G. Gamero Cabrera. Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Filosofía.

Recibido 09/02/2023

§ 1. Principales argumentos transexcluyentes

El desarrollo de este artículo será un contraste entre distintas tesis y argumentos transexcluyentes con la comprensión wittgensteiniana del lenguaje cotidiano. La principal tesis transexcluyente es que sólo las mujeres *cis* son mujeres, no admitiendo el uso de este término para designar a mujeres trans. Los dos argumentos principales que se dan desde posiciones transexcluyentes para mantener esta tesis son el biológico y el experiencial. Paso a describirlos:

Según el argumento biológico sólo las personas nacidas mujeres (con órganos sexuales, hormonas o gametos femeninos) son mujeres. De esta manera, alguien nacido con otro cuerpo, otros órganos, cromosoma XY o más testosterona que estrógeno no es mujer. Encontramos esta tesis, por ejemplo, en las obras de Amelia Valcárcel (2019), Alicia Miyares (2021, 2022) y, de forma bastante ilustrativa, en estas declaraciones de la periodista Jessica Lara:

El sexo no se reduce a genitales y los genitales tampoco se limitan a los genitales externos que se aprecian entre las piernas y que hace al personal médico en una primera observación constatar tras el parto que lo que esa mujer acaba de traer al mundo por su vagina es un niño o una niña. El sexo tiene que ver con algo clave como son los cromosomas, un hallazgo que le debemos a una mujer, Rosalind Franklin, que descubrió la estructura de doble hélice del ADN y que por ser mujer fue invisibilizada en la autoría de este descubrimiento. [Lara, 2022]

Sin embargo, este no es el único argumento de las posturas transexcluyentes, también se da el que denomino «argumento experiencial», que sostiene que, más allá de la diferencia sexual, cromosómica, hormonal o genética; las personas nacidas mujeres han recibido una educación distinta que los hombres y han tenido menos

privilegios, por lo que una persona nacida hombre y criada como tal no es mujer. Defiende esta postura, por ejemplo, la escritora nigeriana Chimamanda Adichie Ngozi, para quien el género se define y adquiere realidad por nuestras experiencias. En sus palabras:

[El género] no trata de cómo llevamos el pelo o de si tenemos una vagina o un pene. Se trata de la forma cómo nos trata el mundo, y creo que si has vivido en el mundo como un hombre con los privilegios que el mundo concede a los hombres y luego cambias de género, me resulta difícil aceptar que entonces podamos equiparar tu experiencia con la experiencia de una mujer que ha vivido desde el inicio como mujer y a la que no se le han concedido esos privilegios que tienen los hombres. [Adichie, 2017]¹

§ 2. Primera réplica wittgensteiniana: estos argumentos son esencialistas

Si contrastamos estos dos argumentos transexcluyentes con lo que el filósofo austriaco Ludwig Wittgenstein y algunas de sus intérpretes feministas mantuvieron sobre la relación entre lenguaje y realidad, cabe argumentar que ambos argumentos (biológico y experiencial) descansan en presupuestos esencialistas que paso a describir. Cabe distinguir dos tipos de esencialismo: el biológico y el experiencial.

2. 1. Sobre el argumento biológico

Según Toril Moi, intérprete feminista de la obra de Wittgenstein, el esencialismo biológico parte de la premisa de que «el sexo biológico es una instancia inmóvil, coherente estable, prefijada, prediscursiva, natural y ahistórica» (Moi, 1999: 4). La consecuencia de esta premisa es el determinismo biológico, esto es, la «creencia de que la ciencia en general y la biología en particular pueden y deben establecer cuestiones sobre los roles sociales de las mujeres y reducir sus diferencias a un único modelo» (Moi, 1999: 6).

La clave de la crítica de Moi al esencialismo biológico radica en los verbos «poder» y «deber»: para una comprensión tardowittgensteiniana del lenguaje, ninguna descripción basada en la ciencia tiene fuerza normativa ni valor de verdad. Mantener

¹ Todas las traducciones del inglés son propias.

esta tesis conllevaría no sólo una falacia naturalista (Moore, 1960), sino una comprensión *tractariana* del significado.

Según la primera obra de Wittgenstein, el *Tractatus logico-philosophicus*, cada proposición o frase del lenguaje es una figura de la realidad (T. 4.01)² y la verdad o falsedad de tal proposición sólo podría establecerse con su correlato en la realidad (T. 4.06). Si trasladamos esta idea al tema de este artículo, aparece una versión del argumento esencialista: sólo sería mujer quien tuviera un correlato biológico o natural que avalara su esencia mujer o, cabría decir, «mujeridad». Sin embargo, en su segunda etapa, el filósofo austriaco rechazó su primera comprensión de la relación entre lenguaje y realidad y se criticó duramente. El motivo principal de esta crítica es lo que denominó «una causa principal de las enfermedades filosóficas» esto es, la «dieta unilateral» que se alimenta de un solo tipo de ejemplos (IF. 593), olvidando, por el contrario, que existen numerosos usos del lenguaje, con distinta relación con la naturaleza o la realidad (IF. 23), no pudiendo reducirse todos ellos a uno único o privilegiado (el correlato referencial, directo e inmediato entre palabra y realidad).

De este modo, cabe argumentar que el argumento biológico es un caso de esencialismo biológico que puede ser criticado desde la propuesta del segundo Wittgenstein y su reconocimiento de los múltiples usos posibles que se pueden dar en el lenguaje.

2. 2. Sobre el argumento experiencial

A diferencia del argumento biológico que, al ser contrastado con tesis wittgensteinianas, se desvela como propio de un esencialismo biológico, esto no es tan evidente de cara al argumento experiencial. ¿Cómo podría la experiencia (contingente, cambiante, plural...) ser parte de un esencialismo biológico? Ahora bien, si continuamos desarrollando la noción de significado del segundo Wittgenstein, nos encontramos con un segundo tipo de esencialismo, el lingüístico o metafísico que se puede equiparar al argumento experiencial.

² Sigo la forma canónica de citar la obra de Wittgenstein: abreviatura de título seguida de número de aforismo. Para la identificación de cada abreviatura, véase la bibliografía.

El esencialismo lingüístico o metafísico se basa en la creencia «de que los miembros de una clase particular comparten una propiedad común en virtud de su compartir un mismo nombre» (Heyes, 2002: 200). Para Cressida Heyes, intérprete feminista de la obra de Wittgenstein, esta creencia conlleva una confusión conceptual o error gramatical (IF 97-98), que atribuye al lenguaje (en nuestro caso a la palabra «mujer») mucho más peso y realidad ontológica, de la que realmente tiene. Este error surge por partir de una «ontología esencialista que entiende que el término “mujer” representa a un conjunto de personas con unas características que se dan de forma previa e independiente a su uso» (*ib.*). Y tanto para Heyes, como para el segundo Wittgenstein, ningún significado puede ser previo o independiente del uso de los términos (IF 43), sino que los significados siempre están vinculados a una forma de actuar. Además, cabe tener en cuenta que como consecuencia de este error (creer que el término «mujer» se da con independencia y de modo previo a su uso), se corre el riesgo de omitir o ignorar las diferencias que se dan entre mujeres (procedencia, clase, edad, época, niveles educativos...), al proyectar una imagen (perfecta y ontológica) de lo que significa ser mujer. En consecuencia, para el argumento experiencial, la pluralidad y diversidad de mujeres ha quedado reducida a un único significado y un único uso: «haber sido educada como mujer y no tener privilegios como los hombres». ¿Qué querría decir esto? ¿que una mujer privilegiada (por ejemplo, Patricia Botín o Christine Lagarde) es «menos mujer» que una mujer sin privilegio alguno? ¿Y qué sucede con las diferencias de clase, origen, nacionalidad o situación legal que se pueden dar, independientemente del sexo de nacimiento y que traen mayor o menor desigualdad? ¿Y qué sucedería con alguien, nacido varón, pero educado como mujer? ¿Tendría los mismos privilegios que un varón educado como tal?

Estas preguntas me sirven para mostrar que, aunque parezca referirse sólo a experiencias y educación, en el trasfondo del argumento experiencial sigue habiendo una consideración diferencial entre mujeres y hombres, basada en la biología, por lo que no es tan distinto al argumento biológico y ambos descansan en presupuestos esencialistas.

Como ya he argumentado, siguiendo las tesis de Moi y Heyes, el esencialismo no es admisible desde parámetros tardowittgensteinianos por suponer concepción apriorista, referencial y cerrada que no tiene en cuenta el uso de los términos (en

concreto, del término «mujer»); así como por restringir y limitar los usos del lenguaje a una sola instancia (biológica o experiencial). De esta manera, se da un uso privilegiado y exclusivo del término «mujer», que queda lejos tanto de los usos cotidianos del lenguaje (*IF* 116) como de los posibles cambios, excepciones que se puedan dar.

La conclusión de Heyes (2002: 200) para criticar los argumentos esencialistas es que no existe ninguna propiedad común o esencia que compartan todas las mujeres (ni en biología ni en su experiencia ni en ninguna otra dimensión), por lo que mantener esta idea es reducir y reificar el hecho de ser mujer a una sola instancia, lo que acaba siendo reduccionista y no hace justicia a la pluralidad y diversidad de formas en las que se puede ser mujer.

Cabe sumar a esta conclusión una crítica formulada por el feminismo que se encuentra en los márgenes del feminismo hegemónico. Se trata del recordatorio que la feminista negra bell hooks no dejó de hacer a la feminista liberal Betty Friedan. Esta última, en su libro *La mística de la feminidad* (1965) pretendía hablar en nombre de todas las mujeres, aunque en realidad y según hooks, sólo se refería «a los apuros de un grupo selecto de mujeres blancas casadas, con educación universitaria, de clase media y alta, con hijos, con capacidad de consumo, que querían algo más en la vida» (hooks, 2020: 27-28).

Esto es, cuando mujeres en una situación de privilegio hablan en nombre de todas las mujeres, abstrayendo sus diferencias y postulando una forma de ser mujer ya están manteniendo una forma de esencialismo, al generalizar su experiencia (particular y privilegiada) de «ser mujer» y hacerla valer como el caso o el modelo válido de ser mujer. De esta forma dan una definición esencializada de lo que significa ser mujer que, como consecuencia, invisibiliza, oculta o incluso niega a otras mujeres que tienen otras experiencias, otras vidas, otros cuerpos o realidades... A diferencia de esta tendencia, hooks no dejaba de recordar que hay más formas de ser mujer, más allá del privilegio y la blanquitud; y siguiendo esta línea, intento criticar el reduccionismo que conlleva vincular el término «mujer» a una realidad o experiencia única e inmodificable, que acaba tomando la forma de una esencia que reduce y reifica el hecho de ser mujer.

¿Y cómo evitar este reduccionismo? Inspirada en el concepto de significado como uso del segundo Wittgenstein (*IF* 43), Heyes (2002: 200) propone un «método antiesencialista», que observe y analice los distintos usos del término «mujer» y sus consecuencias e implicaciones, en vez de intentar buscar una «esencia verdadera» u «origen» que legitime y cierre el uso del término, dejando a muchas mujeres fuera. (*ib.*).

§ 3. Primera contrarréplica transexcluyente: el borrado de las mujeres

En los debates entre feministas transexcluyentes y transincluyentes llega un momento en el que, como al final del apartado anterior, se intenta desvincular el hecho de ser mujer a una realidad biológica previa e inmodificable. Surge entonces una objeción o réplica conocida como «el borrado de las mujeres», con la que se insiste en la necesidad de mantener el uso esencial y biológico del término «mujer» (problematizado en el apartado anterior), puesto que, si se admite a cualquier persona como mujer (con independencia del sexo de su nacimiento o de sus cromosomas), las mujeres reales (esto es, las biológicas) quedarían invisibilizadas o borradas. Un ejemplo de este argumento lo encontramos en unas declaraciones de la escritora británica J. K. Rowling, para quien:

Si el sexo no es real, entonces no hay atracción hacia el mismo sexo. Si el sexo no es real, la realidad vivida (o experimentada) por las mujeres de todo el mundo queda borrada. Conozco y quiero a muchas personas trans, pero borrar el concepto de sexo elimina la posibilidad de muchas de hablar sobre sus vidas con sentido. [Rowling, 2020]

Siguiendo con la línea argumentativa de este artículo, a continuación voy a responder a esta objeción con otra tesis de la filosofía del lenguaje cotidiano del segundo Wittgenstein. Este autor criticó la tesis de que la apertura o el cambio de un término implica no poder referirse a él con sentido o que el objeto referido desaparezca, porque esta tesis supone no entender cómo funciona el lenguaje. Esto es, «inexacto» no quiere decir «inutilizable» (*IF* 88); o, en otras palabras, no es necesario que el significado de un término esté completamente cerrado y estipulado de antemano para que se entienda y sea significativo. Es más, ningún término de nuestro

lenguaje está completamente estipulado y cerrado, sino que siempre es posible cambiar y alterar el significado, porque los lenguajes cambian³.

Además, sólo desde marcos posmodernos y deconstruccionistas, en los que no cabe situar a Wittgenstein (McManus, 2021), tendría sentido la objeción de que cambiar el uso de un término significaría la desaparición o el borrado del objeto al que se refiere ese término. Llevando este argumento a una reducción al absurdo, sería semejante a argumentar que como se ha redefinido el significado de la palabra «planeta» y Plutón ya no puede ser identificado como tal, entonces, como consecuencia se va a dar el borrado o desaparición (física) del pedazo de asteroide que conocemos como «Plutón».

A diferencia de otras comprensiones más posmodernas o antirrealistas del significado (se puede pensar, por ejemplo, en la propuesta de Lyotard, 1979), una ventaja de la propuesta del segundo Wittgenstein es que combina realismo y persistencia del significado con la posibilidad de cambio conceptual. Consigue este equilibrio al criticar la concepción referencial, fija y cerrada del significado que propuso en el *Tractatus* (descrita en el segundo apartado de este artículo) y sustituirla por la idea de concepto con límites borrosos o difusos. A continuación, argumentaré que la objeción del borrado de las mujeres no tiene validez si se entiende el término «mujer» como un concepto con límites borrosos y parecidos de familia, siguiendo la propuesta del segundo Wittgenstein.

§ 4. Respuesta wittgensteiniana: mujer como concepto con límites borrosos y parecidos de familia

Al igual que «número» o «juego», «mujer» se puede entender como un concepto con límites borrosos (*IF* 71). Esto quiere decir que no tiene un único correlato o referente que fije el sentido del término, sino una serie de parecidos (de familia) y usos comunes, que permiten que nos entendamos pese a los posibles cambios, diferencias o, incluso, errores de atribución.

³ Mientras redacto este artículo, en diciembre de 2022, la Real Academia de la Lengua actualiza su *Diccionario de la lengua española*, incluyendo nuevos términos como «edadismo», «micromachismo» y «gusa» (RAE, 2022); es decir, la principal institución que vela por la lengua castellana acepta que esta cambia.

El ejemplo de Wittgenstein para explicar qué es un concepto de límites borrosos es «juego» (IF 66). Para desarrollarlo describe distintas actividades que llamamos «juego», por ejemplo: tres en raya, ajedrez, solitario, canciones con corro, lanzar una pelota sin seguir una pauta, la ruleta rusa... A continuación se pregunta qué tienen todos esos juegos en común, insistiendo en evitar consideraciones dogmáticas como: «tiene que haber algo común a ellos o, si no, no los llamaríamos “juegos”». Por el contrario, recomienda mirar los usos cotidianos de esos juegos y ver si hay algo común a todos ellos. Al observar desde esta perspectiva las distintas formas de acción e interacción que llamamos «juego», se descubre que no hay nada en común que todos compartan, sino distintas series de «semejanzas y parentescos» o «una complicada red de parecidos que se superponen y entrecruzan. [...] A gran escala y de detalle» (IF 66). Wittgenstein denomina a estos parecidos como «parecidos de familia», manteniendo la analogía de que «es así como se superponen y entrecruzan los diversos parecidos que se dan entre los miembros de una familia: estatura, facciones, color de los ojos, andares, temperamento...» (IF 67).

De esta manera, nos valemos de conceptos como «juegos» no porque tengan un correlato último o propiedad en común que legitime que los llamemos a todos ellos así, sino porque estos distintos usos se dan como los parecidos de familia que Wittgenstein ilustra con la metáfora de una madeja, cuya robustez «no reside en que una fibra cualquiera recorra toda su longitud, sino en que se superpongan muchas fibras» (IF 67). Se puede mantener una consideración similar respecto del término «mujer»: no lo entendemos ni usamos porque haya una característica unificada que todas las mujeres tengamos que poseer para que se nos designe e identifique como tales, sino porque se dan unos parecidos de familia, usos comunes y entrecruzados que no se pueden reducir a un denominador común.

Sin embargo, tanto en la defensa de Wittgenstein del juego como un concepto con límites difusos, como en esta propuesta de entender de esta manera el término «mujer» surge una posible objeción, que el propio Wittgenstein tuvo en cuenta en su argumentación. En las *Investigaciones filosóficas* dialoga, de modo algo fabulado, con distintas voces que representan distintas objeciones de la filosofía a su propuesta (sobre esto, véase Pichler, 2004). Una de estas voces es la de un hipotético filósofo lógico, algo idealista, que quiere determinar con exactitud y claridad el uso de las

palabras. A este autor no le convence la propuesta de Wittgenstein del concepto con límites borrosos e insiste en que «hay algo común a todas estas construcciones [que llamamos “juego ”], a saber, la disyunción de todas estas propiedades comunes», que darían lugar a un concepto perfecto y cerrado de «juego» o una propiedad esencial, que podría entenderse como «lo característico e inherente de los juegos» o la «ludicidad». Ante la insistencia del lógico para buscar este concepto perfecto e ideal, la respuesta de Wittgenstein es: «Aquí sólo juegas con palabras» (IF 67). Se podría esgrimir esta misma objeción a quien pretenda reducir todos los diversos usos del término «mujer» a uno solo, unificado, abstracto o esencial. A quien insiste en que es necesario un rasgo único para poder comprender y usar el término «mujer», ya que, en caso contrario, se borraría, también se le podría responder: «Aquí sólo juegas con palabras».

Para el filósofo vienés, abstraer la disyunción de todas las propiedades comunes que (a modo de esencia) permitiría el uso de una palabra y fijaría su objeto es una actitud propia de la «ilusión de lo profundo» (IF 97), que se aparta de los usos cotidianos del lenguaje y proyecta realidades perfectas (aunque inasibles) en lo que no son más que usos de palabras.

A diferencia de esta búsqueda de ideales, Wittgenstein se propone «reconducir las palabras de su empleo metafísico a su empleo cotidiano» (IF 116) y mostrar que no es necesario un correlato común para poder usar y entender bien un término. En sus palabras:

Cuando los filósofos usan una palabra —«conocimiento», «ser», «objeto», «yo», «proposición», «nombre»— y tratan de captar la esencia de la cosa, siempre se ha de preguntar: ¿Se usa efectivamente esta palabra de este modo en el lenguaje que tiene su tierra natal? Nosotros reconducimos las palabras de su empleo metafísico a su empleo cotidiano. [IF 116].

Parafraseando este aforismo de Wittgenstein y llevándolo al tema de este artículo, también podría mantenerse lo siguiente:

Cuando las feministas transexcluyentes usan una la palabra “mujer” y tratan de captar su esencia, siempre se ha de preguntar: ¿Se usa efectivamente esta palabra de este modo en el lenguaje que tiene su tierra natal? Nosotras reconducimos las palabras de su empleo metafísico a su empleo cotidiano.

En conclusión y siguiendo, por ejemplo, a Hilde Lindemann-Nelson (2002), otra intérprete feminista de la obra de Wittgenstein, mantengo que el término «mujer» es un concepto de límites borrosos que se establece por parecidos de familia que no se pueden reducir (o abstraer) a un solo caso. En palabras de Lindemann-Nelson:

«Mujer» es un término de «parecidos de familia» en tanto no hay una característica que todas las mujeres tengan en común, ni siquiera en el nivel físico más corporal [...]. Una mujer que se ha sometido a una doble mastectomía no tiene pechos (y hay hombres con pechos). Una mujer no deja de ser mujer cuando se somete a una histerectomía y algunas mujeres nacen sin útero. Algunas nacen sin vagina. Las mujeres tienen estrógenos, pero también los hombres, y tanto hombres como mujeres fabrican testosterona. Incluso las diferencias cromosómicas no son siempre fiables. Las mujeres con síndrome de Turner sólo tienen una X, mientras que los hombres con Klinefelter tienen XXY [...]. Y debemos tener en cuenta el caso de una persona con disforia de género, que ha nacido con pene y testículos y con cromosomas XY, pero que es muy consciente desde la primera infancia de que su cuerpo tiene una forma incorrecta. [Lindemann-Nelson, 2002: 222-223]

§ 5. Nueva contrarréplica transexcluyente: entonces nada se puede conocer

Otra réplica que esgrimen las defensoras de la postura transexcluyente cuando se propone una comprensión plural, cambiante y no esencializada del lenguaje, como la descrita en el apartado anterior, es la posibilidad de que (casi como en una pendiente resbaladiza) acabemos cayendo en una situación de relativismo lingüístico donde cada cual pueda usar el lenguaje como desee, de tal forma que nos dejemos de entender, al perderse la constancia del significado y la diferenciación entre hombres y mujeres, que necesaria ser a un nivel lingüístico, estadístico y legal. Encontramos esta advertencia, por ejemplo, en cartas, artículos y manifiestos de la fundación Murray Blackburn Mackenzie, un lobby político de mujeres escocesas con posturas bastante transexcluyentes que no deja de criticar al Parlamento Escocés por haber implementado una reforma legal que reconoce la autoasignación como argumento válido para el reconocimiento legal de pertenencia al sexo masculino o al femenino. Para esta fundación, si desaparecen criterios fijos para asignar género y depende de la autoasignación, va a ser imposible recolectar datos estadísticos sobre la población

escocesa y cualquier sentencia legal en casos de violencia sexual (de hombre a mujer) perdería inmediatamente sentido y validez⁴.

Se puede traducir esta advertencia a los términos usados en este artículo: si se descarta la existencia de una conexión intrínseca entre la palabra «mujer» y un cuerpo (órganos, hormonas...) que legitime un uso verdadero y vete otros; entonces cualquiera puede usar el término como desee, incluso con autoatribución. En ese caso, sería posible mantener algo así como: «Ayer me desperté sintiéndome mujer y hoy me siento más hombre, mañana ya veré». Este tipo de declaraciones, según esta crítica, harían imposible estabilizar el uso del término «mujer» y traería un colapso en cómo se organiza la sociedad.

§ 6. Respuesta final wittgensteiniana: críticas a los usos privados del lenguaje

También se puede dar una clara respuesta desde marcos wittgensteinianos ante el hipotético escenario⁵ en el que alguien fuera cambiando constantemente el uso del término «mujer» sin constancia, regularidad, ni proyección hacia el futuro, manteniendo algo así como: «Ahora me siento mujer, pero mañana no lo sé». Para la filosofía del lenguaje cotidiano del segundo Wittgenstein, este uso cambiante e imprevisible no es posible porque esta persona estaría cambiando las reglas del juego de lenguaje de modo privado y solipsista, esto es, sin tener en cuenta el contexto, los otros hablantes, ni las prácticas ligadas al lenguaje. Según Wittgenstein, para que el mero acto de nombrar tenga sentido son necesarios muchos preparativos previos (*IF* 257), como una cierta regularidad, criterios comunes y estar vinculados a prácticas compartidas, por lo que no es posible que nadie, en solitario, cambie un término de modo aleatorio.

⁴ Véase <<https://murrayblackburnmackenzie.org>>; por ejemplo su artículo «*Time to fight for the principle of collecting data on biological sex*» (MBM, 2021).

⁵ En realidad, nunca he conocido (ni leído) a nadie que en su uso cotidiano mantuviera esta denominación cambiante del término «mujer», sin embargo, no dejo de encontrarme con esta posible objeción en los debates con feministas transexcluyentes. Tengo la impresión de que esta crítica se basa en un caso de falacia del hombre (o mujer) de paja.

En el argot wittgensteiniano esta réplica se conoce como «el argumento contra el juego de lenguaje privado»⁶ y se puede explicar de esta manera, siguiendo el aforismo 258 de las *Investigaciones*:

En ese pasaje, Wittgenstein imagina que alguien quiere llevar un diario sobre la repetición de una determinada sensación privada, esto es, que cree tener sólo él y nadie más. Con este fin empieza a anotar en su diario el signo «S» cada vez que tiene esa determinada sensación (*IF* 258). Ahora bien, en ese caso, para Wittgenstein no es posible dar ninguna definición de esa sensación, «S» no significa nada porque no puede ser compartido ni explicado a otros. Esto se debe a que para que se dé una definición es necesario que haya un criterio o uso común, compartido por distintas personas; mientras que la acentuación enfática del término «este» (en el uso privado de «esta es mi sensación y solo mía») no serviría para definir ningún criterio de identidad (*IF* 253).

El hablante privado y solipsista podría aceptar que carece de una definición estándar de esa sensación tan especial, pero podría seguir argumentado que lo que sí puede es darse a sí mismo «una especie de definición ostensiva» (*IF* 258), señalándose o tocando el punto donde siente tal sensación, concentrándose en ella, aprehendiendo su sentido. Wittgenstein tampoco admite este uso ostensivo como un acto cotidiano de señalar, ya que en nuestros usos cotidianos no solemos señalar así, sino que lo hacemos para que otras personas se den cuenta de lo que queremos decir. Esta «especie de definición ostensiva» sería, más bien, una «extraña ceremonia que solo tiene sentido para el que la hace», y en ella «no habría criterio alguno de corrección» (*IF* 258). Para Wittgenstein, no puede haber criterio de corrección en el caso de que una persona señale algo que sólo siente ella, porque este acto de señalar sólo tendría validez para esta persona, sólo ella sabría si es o no correcto. Sería así un uso privado que nadie más puede corroborar o refutar, por lo que no podría ser correcto ni incorrecto, carecería de sentido (*IF* 258). Por el contrario, para que algo tenga sentido es necesario «una justificación que todos entiendan» (*IF* 261) y que apele a instancias independientes (*IF* 265).

⁶ En realidad, Wittgenstein nunca lo denominó así, pero varios de sus intérpretes más relevantes acuñaron esta expresión que ya es canónica. Sobre la historia de esta denominación se puede consultar Baker (1998).

De modo análogo, si alguien de repente y sin criterio alguno dijera «soy mujer», pero mañana no lo puedo asegurar, esta persona tampoco estaría siguiendo las reglas del juego que establecen el uso correcto de los términos y facilitan nuestra comprensión; le faltaría, de nuevo, ese criterio o uso común, basado más en una práctica y una convención que en razones esenciales.

Para terminar de aclarar esta propuesta: ¿cuáles serían entonces los criterios necesarios, según Wittgenstein, para el uso y la comprensión de un término?

En primer lugar, la vinculación con la práctica compartida o el «modo de actuar humano común» (IF 206). Wittgenstein acuñó el concepto de «juego de lenguaje» para enfatizar el hecho de que «hablar el lenguaje forma parte de una actividad o de una forma de vida» (IF 23). Esto es, las palabras no se dan «en el aire», cabría decir; sino que están ligadas a formas de actuación que no se dan de modo aislado, sino colectivo y que dependen también de los usos anteriores y del funcionamiento del lenguaje.

Para el filósofo vienés, las palabras «pertenecen al lenguaje común» y si alguien quisiera crear un sentido nuevo, necesitaría «una justificación que todo el mundo entendiese» (IF 261). Esto es, no valdría un uso propio o privado, sólo comprensible por esta persona; sino que los criterios que diera para proponer el cambio de un término tienen que tener algo en común con otros usos previos de ese término y compartidos con otros hablantes. Además, para que una palabra sea entendida es necesario, continúa Wittgenstein, una cierta regularidad (IF 207). Los usos de las palabras están regidos por «usos estables, costumbres» (IF 198), que no pueden ser realizados sólo una vez en la vida de una persona (IF 199). Estas afirmaciones no implican un uso obligatorio e invariable de los términos (como podría proponer alguien que afirmara que existe un único uso correcto del término «mujer», el biológico); sino que hay distintas formas de usar una palabra (IF 206), pero tiene que haber usos comunes y habituales (de nuevo, los parecidos de familia explicados en la sección anterior), ligados a una práctica, para que la comprensión sea posible.

Si trasladamos estas consideraciones de Wittgenstein sobre los usos cotidianos del lenguaje al caso analizado en este artículo, cabría mantener que la respuesta más coherente ante la reivindicación de una mujer trans de ser reconocida como mujer atender a sus motivos, preguntarle por qué quiere usar el término de esa forma, comprobar si hay regularidad en sus usos del lenguaje y sus prácticas. Se trataría de

hablar con ella y tratar de comprenderla, en vez de bloquear (artificialmente y con cierta violencia y posición de autoridad) el término a un sólo uso (el biológico, por ejemplo) e impedir que los términos cambien, lo cual, además y como ya se ha intentado mostrar en este artículo, no es posible, porque el lenguaje cambia a lo largo del tiempo y existen conceptos (como «juego» o «mujer») no completamente definidos, pero no por ello incomprensibles, en tanto los usamos cotidianamente y nos funcionan.

Por último, este pretendido caso en el que alguien quiere cambiar el uso del término «mujer» y autoatribuírselo, no se trata, de nuevo, de un ejemplo de juego de lenguaje privado (aislado, único, imprevisible y cambiante), ya que, en el momento presente, no es únicamente una persona la que reivindica este cambio y ampliación del uso del término «mujer» para que se refiera también a las mujeres trans; por el contrario, son numerosas personas organizadas en colectivos y compartiendo un sentir común las que proponen este cambio.

Retomando de nuevo la consideración de Wittgenstein de que habría que mirar y atender a los motivos y las prácticas ligadas a una acción, cabría preguntar por qué: ¿en nombre de qué motivo o interés, alguien se negaría a escuchar estas reivindicaciones de las mujeres trans y cerrar el uso de ese término, manteniendo consideraciones esencialistas y comprensiones fijas y nada cotidianas de los usos del lenguaje?

Para responder a esa pregunta, conectaré motivos e intereses, en nombre de una comprensión cotidiana del lenguaje.

§ 7. Conclusión: bajando al suelo duro y a los usos cotidianos del lenguaje

La recomendación del segundo Wittgenstein ante excesos metafísicos e idealistas que provocan un conflicto entre la exigencia de estos ideales y nuestra realidad cotidiana es bajar, al «terreno áspero» (*IF* 107), donde hay fricción y malentendidos y pocos escenarios ideales, pero es ahí justamente donde vivimos y podemos tratar de entender algo.

Con esta misma intención, quiero trasladar el debate analizado en este artículo a nuestra realidad cotidiana y preguntar cuáles son los motivos que llevan a las mujeres trans a exigir ser reconocidas como mujeres y cuáles son los motivos de las personas

que mantienen tesis transexcluyentes para negar esta petición de las mujeres trans. Cabe recordar, además, que los usos de los términos siempre están ligados a intereses y objetivos concretos. Por este motivo, antes que preguntar quién está en lo cierto en el debate sobre el término «mujer» o qué uso es más correcto (como si hubiera un correlato ideal o natural que lo corroborara), para concluir me gustaría preguntar cuáles son los motivos e intereses que subyacen a las dos posturas que he presentado en este artículo (las que no aceptan que el término mujer se refiera a mujeres trans y las que se reivindican como mujeres trans) y quién tiene más poder o influencia para ser escuchada. Si perdemos de vista esta dimensión de intereses encontrados y luchas de poder, el debate sobre el uso del término «mujer» se desdibuja y queda incompleto.

Nos hallamos situadas en este terreno áspero donde hay fricción: no es sólo que el uso del término «mujer» esté en disputa, sino que si se acepta este cambio habrá consecuencias a nivel legal y político, por ejemplo, las mujeres trans podrán obtener reconocimiento legal y ciertos derechos que antes se le negaban, como tener el nombre elegido en su documento de identidad o no ir a cárceles de varones. En el caso de mujeres trans migrantes, la ley de extranjería actual no las reconoce como mujeres. Por otro lado, se puede llegar a percibir un cierto miedo en algunas mujeres cis que temerían perder privilegios o posiciones de autoridad si se reconoce como mujeres a las mujeres trans.

Las formas o recursos para sus argumentaciones también son distintas: desde posturas transexcluyentes se obvian o invisibilizan las dificultades de las mujeres trans, tampoco se tienen en cuenta los usos de lenguaje cotidianos explicados en este artículo y, en muchas ocasiones desde una posición de privilegio, se pretende fijar el uso del término «mujer» en nombre de una supuesta naturaleza o tradición, lo que conlleva compromisos esencialistas, ya criticados en este artículo, y negación de derechos y reconocimientos a las mujeres trans. Por otro lado, desde posturas transfeministas, que suelen estar más en los márgenes, fuera de posiciones de poder, se reconoce que el lenguaje cambia y, con prácticas y reivindicaciones, se quiere ampliar el uso del término mujer, no de forma arbitraria, sino para ser reconocidas como tales y lograr derechos que se le están negando. El debate continuará, espero al menos haber podido situarlo y contextualizarlo, lejos de posturas idealistas y en relación con los usos del lenguaje cotidiano.

Bibliografía

- Adichie, Chimamanda Ngozi (2017), «Chimamanda Ngozi- Adichie Clarifies Transgender Comments», *The Guardian*, <<https://www.theguardian.com/books/2017/mar/13/chimamanda-ngozi-adichie-clarifies-transgender-comments>> [13/03/2017] [Última consulta: 15/01/2023].
- Baker, Gordon P. (1998), «The private language argument», en *Language & Communication*, 18: 325-356.
- Friedan, Betty (1965), *La mística de la feminidad*. Barcelona, Sagitario.
- Heyes, Cressida (2002), «Back to the rough ground!», en Naomi Scheman y Peg O'Connor (eds.), *Feminist Interpretations of Wittgenstein*. Pennsylvania, Pennsylvania State University Press.
- hooks, bell. (2020), *Teoría feminista: de los márgenes al centro*. Madrid, Traficantes de Sueños.
- Lara, Jessica (2022), «La mística de la identidad de género y el sexo como irrelevante», en *Tribuna Feminista* <<https://tribunafeminista.org/2022/03/la-mistica-de-la-identidad-de-genero-y-el-sexo-como-irrelevante/>> [03/03/2022] [Última consulta: 15/01/2023].
- Lindemann-Nelson, Hilde (2002), «Wittgenstein meets 'woman' in the language-game of theorising feminism», en Naomi Scheman y Peg O'Connor (eds.), *Feminist Interpretations of Wittgenstein*. Pennsylvania, Pennsylvania State University Press.
- Lyotard, Jean-François (1979), *La condition postmoderne*. Paris, Minuit.
- McManus, Matt (2021), «Ludwig Wittgenstein: a Post-Modern Philosopher?», en *Merion West* <<https://merionwest.com/2021/01/10/ludwig-wittgenstein-a-post-modern-philosopher/>> [10/01/2021] [Última consulta: 15/01/2023].
- Murray, Kat; Blackburn, Lucy Hunter y Mackenzie, Lisa [MBM] (2021), «Time to fight for the principle of collecting data on biological sex», en *Murrayblackburnmackenzie.org*; <<https://murrayblackburnmackenzie.org/2021/02/25/time-to-fight-for-the-principle-of-collecting-data-on-biological-sex/>> [25/01/2023].
- Miyares, Alicia (2022), *Delirio y misoginia trans: del sujeto transgénero al transhumanismo*. Madrid, Los Libros de la Catarata.
- Miyares, Alicia (2021), *Distopías patriarcales. Análisis feminista del «generismo Queer»*. Madrid, Cátedra.
- Moi, Toril (1999), *What is a woman?* Oxford, Oxford University Press.
- Moore, George Edward (1960), *Principia Ethica*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Pichler, Alois (2004), *Wittgensteins Philosophische Untersuchungen: Vom Buch zum Album*. Amsterdam, Rodopi.
- RAE (2022), «La RAE presenta las novedades del Diccionario de la lengua española en su actualización 23.6», en *Real Academia de la Lengua Española* <<https://www.rae.es/noticia/la-rae-presenta-las-novedades-del-diccionario-de-la-lengua-espanola-en-su-actualizacion-236>> [20/12/2022] [Última consulta: 15/01/2023].
- Rowling, J. K. (2020), «Comments on twitter about trans people» en *Twitter*, <https://twitter.com/jk_rowling/status/1269389298664701952?s=20> [07/06/2020] [Última consulta: 15/01/2023]
- Valcárcel, Amelia (2019), *Ahora, feminismo. Cuestiones candentes y frentes abiertos*. Madrid, Cátedra.
- Wittgenstein, Ludwig (1993), *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid, Alianza. [Citado como *T* seguido de aforismo].

Wittgenstein, Ludwig (1988), *Investigaciones filosóficas*. Barcelona, Crítica. [Citado como *IF* seguido de aforismo].

