

EL LABERINTO DEL GÉNERO



Pablo de Lora

En las últimas décadas, un conjunto de factores vinculados inicialmente al fenómeno de la transexualidad y posteriormente al auge de las teorías «queer» en el ámbito de la filosofía y las ciencias sociales, están poniendo seriamente en cuestión tanto la realidad del dimorfismo sexual (el hecho de que nuestra identidad sexual sea parte de la realidad biológica) cuanto las formas institucional y jurídicamente admitidas de figurar públicamente como «hombres» o «mujeres». En esa deriva la posibilidad de modificar la mención del sexo en el Registro Civil mediante la mera declaración de voluntad del individuo abre un escenario de consecuencias difíciles de exagerar y ha puesto en guardia a un relevante sector del feminismo activista y académico que alerta, directamente, «contra el borrado de las mujeres». Impecablemente documentado e investigado, el presente libro examina las consecuencias de la demanda de «autoidentificación de género» en ámbitos como la paridad en las listas electorales, el trato que debemos dispensar a las personas trans mediante el uso de los nombres propios y pronombres, la maternidad de los hombres trans y el tratamiento farmacológico y quirúrgico de los menores que sufren incongruencia de género.

EL LABERINTO DEL GÉNERO

SEXO, IDENTIDAD Y FEMINISMO

Pablo de Lora





Pablo De Lora

El laberinto del género

Sexo, identidad y feminismo

ePub r1.0

Titivillus 08.11.2022

Título original: *El laberinto del género*

Pablo De Lora, 2021

Editor digital: Titivillus
ePub base r2.1

Difunde: Confederación Sindical Solidaridad Obrera
http://www.solidaridadobrero.org/ateneo_nacho/biblioteca.html



*A la memoria de Aurelio Desdentado Bonete,
hombre sabio, bueno y juicioso,
horizonte luminoso de tantos trabajos.*

(Madrid, junio de 2021)

INTRODUCCIÓN

RADIOGRAFÍA DE UNA EXPERIENCIA ACADÉMICA (TRANS)FORMATIVA

A comienzos del verano de 2019, coincidiendo con la publicación de mi libro *Lo sexual es político (y jurídico)* en esta misma editorial, fui cordialmente invitado a participar en el seminario internacional que anualmente organiza el grupo de investigación «Barcelona Institute of Analytic Philosophy», formado por las Universidades de Barcelona y Pompeu Fabra, encuentro que se celebraría los días 18 y 19 de diciembre de ese mismo año, y en el que bajo el título «Gender», un conjunto de profesores de universidades diversas (Oxford, Universidad de Barcelona, UAM, UPF, Queens University en Belfast) abordaría los problemas filosóficos, políticos y jurídicos de la identidad sexual y de género.

Los días previos a mi intervención presagiaban que mi presencia podía ser acogida con hostilidad. Por lo que pude saber, mis respuestas a una entrevista en el periódico *El Mundo*^[1], relativa al libro al que me he referido, me hacían a los ojos de algunos un «señoro machista» (*sic*). Además, el título anunciado de mi ponencia^[2] era considerado una provocación, una falta de delicadeza para las personas trans, y, además, inducía a pensar que yo, siendo una persona «cis^[3]» —conforme con la consignación de identidad sexual que se me hizo al nacer—, me proponía explicar las experiencias de quienes son «trans». Todo sumado motivó la solicitud formal de mi desconvocatoria por parte de un estudiante trans de la UPF a la Unidad de Igualdad y que se le incluyera a él como ponente en mi lugar, cosa a la que los organizadores del seminario, con buen tino a mi juicio, no accedieron.

Aunque no quisiera en este punto anticipar el contenido de lo que está por venir en este libro, sí vale la pena consignar desde ya que la denuncia de ser ilegítima mi invitación al no ser trans tiene un aire paradójico porque muestra a las claras que, al menos para algunas personas trans, la identidad de género en mi caso sí puede prescindir de manera absoluta del modo en el que yo mismo me identifique: soy considerado conforme con mi género, imagino, dado mi aspecto morfológico, mi nombre, mi expresión o presentación social y las cosas que se presume que pienso. Parfraseando el dicho popular, por mucho que «me vista de seda, señoro cis me quedo». Y el hecho es que yo también me rebelo, lo he hecho siempre, frente a buena parte de lo que se supone que me corresponde hacer, decir o pensar dada mi azarosa identidad biológica. Lo mismo que desde el tiempo de la primera vindicación feminista han hecho las mujeres con toda justicia. De otra parte, mi pretensión no era hablar de la experiencia vital de las personas trans, sino más bien de las repercusiones

institucionales y jurídicas que conlleva la identidad de género, en particular si dicha identidad es consignada por la mera «autoidentificación». Para ello es obvio que no hay que ser trans, de la misma manera que, en los congresos de Oftalmología, sobre la invidencia causada por la degeneración macular no hablan los ciegos, sino los oftalmólogos.

Me hubiera gustado compartir mis cuitas filosóficas en el mismo ambiente de serena reflexión académica que presidió las ponencias de todos los intervinientes que me precedieron, a quienes escuché con mucho interés y de quienes aprendí un buen número de cosas interesantes (académicos que, en muchos casos, pudieron esgrimir sus discrepancias profundas con buena parte de las reivindicaciones de la comunidad LGTBI y plantear tesis heterodoxas, polémicas e inquietantes sin que planeara sombra de «transfobia» alguna). Desgraciadamente no fue posible porque en el momento en el que me disponía a arrancar mi presentación —cuyo contenido no era conocido, pues yo, como el resto de los ponentes, no habíamos circulado ni siquiera un resumen de la misma— un grupo de personas, entre las que se incluía una de las ponentes, profesora en la Universidad de Barcelona y que había intervenido el día antes, comenzó a distribuir pasquines insultantes^[4] pidiendo mi expulsión y tomando inmediatamente el estrado con la pretensión de que, como representantes genuinos de la comunidad trans, se les diera voz. Los organizadores accedieron a escuchar al que parecía líder de la protesta, pero a continuación otra persona del grupo tomó la palabra en lo que ya se iba consolidando como un «acto paralelo». De hecho, los que habían venido asistiendo al seminario fueron invitados a abandonar la sala para escuchar a quienes de forma legítima sí pueden hablar sobre la identidad de género de las personas trans. Las protestas de los organizadores y de los que querían escucharme subían de tono y sus invitaciones a que se sentaran y atendieran a mi presentación con respeto y que luego plantearan sus críticas impactaban contra un muro de intolerancia. En ese momento —bastantes minutos después de la hora a la que yo tenía que hablar— el seminario había tornado en un ridículo auto de fe y mi libertad académica —la posibilidad de hablar y discutir, si no en las habermasianas «condiciones ideales de diálogo», sí al menos en circunstancias razonables— había sido truncada.

Lo que sigue a continuación es una extensión de lo que entonces quise y no pude expresar, el fruto de haber reflexionado durante algo más de un año sobre un conjunto de rompecabezas filosóficos, políticos y jurídicos a los que nos convoca el contemporáneo fenómeno de la «identidad de género».

Durante la investigación y escritura de este libro he recibido la impagable ayuda de Begoña Molina, Geraldine Palavecino, Javier López y Marian Ahumada, quienes me proporcionaron valiosas sugerencias, comentarios e información diversa y útil. A todos ellos quiero expresar mi agradecimiento profundo.

CAPÍTULO 1

FILOSOFÍA, SEXO Y DISCRIMINACIÓN

El caso Maya Forstater

Maya Forstater trabajaba desde el año 2015 como consultora de la filial europea de la ONG estadounidense Center for Global Development. En diciembre de 2018 su contrato no fue renovado, motivo por el cual la señora Forstater demandó a su empleadora ante los tribunales laborales británicos aduciendo que la terminación de sus servicios traía causa del hecho de haber expresado opiniones críticas con la ideología de género, con lo cual se vulneraba la Ley de Igualdad (*Equality Act*) de 2010, que prohíbe la discriminación directa basada en las creencias, en este caso, filosóficas. ¿La suya? A juicio de Forstater el sexo es una condición inmutable. ¿Es esta idea una creencia filosófica jurídicamente protegible al amparo de la Ley de Igualdad que rige en Gran Bretaña?

Para responder a la pregunta, el juez Tayler, encargado de resolver el caso, recalca en el test esgrimido en el precedente *Grainger plc v. Nicholson* (2010): a) la creencia debe ser albergada de manera genuina; b) debe ser una creencia y no una opinión o punto de vista; c) ha de tratarse de una creencia con peso y sustantiva en relación con algún aspecto de la vida humana y del comportamiento; d) debe ser seria, cohesionada, importante, y, finalmente, e) *ha de ser merecedora de respeto en una sociedad democrática, no ser incompatible con la dignidad humana y no entrar en conflicto con los derechos fundamentales de terceros* (cursivas mías).

A lo largo de varias páginas el juez se afana en comprobar el cumplimiento de los anteriores cinco requisitos a partir de manifestaciones diversas hechas por Forstater en conversaciones informales, o a través de las redes sociales, en un ejercicio inquisitorial verdaderamente sobrecogedor y revelador del tiempo en el que vivimos. El juez concluye que la creencia es genuina, no un mero punto de vista circunstancial, es coherente y seria, importante para la demandante —por razones vinculadas, por cierto, a su activismo feminista—, pero resulta incompatible: «... con la dignidad humana y los derechos fundamentales de terceros... y no es merecedora de respeto en una sociedad democrática^[5]».

El juez es consciente de que en este supuesto no se está juzgando si el conjunto de manifestaciones o expresiones de la señora Forstater son ofensivas, incluso odiosas, contra ciertos colectivos como el de las personas trans, sino tan solo si sus creencias son o no protegibles de modo tal que despedir a alguien por mantenerlas suponga un supuesto de discriminación laboral prohibida. Sin embargo, argumenta el juez: «... si parte de la creencia necesariamente resultará en la violación de la dignidad de otros,

eso es un componente de la creencia más que algo separado de ella y será relevante para determinar si la creencia es una creencia filosófica protegida» (par. 88).

La falacia es flagrante: ¿qué tendrán que ver las churras de las consecuencias de creer algo con las merinas de que dicha creencia sea o no «filosófica»? Por supuesto que determinar de manera indubitable que una determinada creencia es filosófica no es tarea sencilla y yo no trataré siquiera de abordarla aquí. Tampoco es necesario; tomemos la otra alternativa que permite caracterizar un despido como discriminatorio y por tanto prohibido: la creencia religiosa. No parece controvertible que la creencia en la naturaleza pecaminosa de la sodomía entre adultos varones, o del adulterio o de la masturbación, son creencias religiosas —compartidas, además, por credos diversos. Que afecte negativamente —como de hecho afecta— a gays, lesbianas, adúlteros u onanistas no resta ni un ápice de su carácter religioso. Los cristianos creen —religiosamente— en el infierno, es decir, en la posibilidad de que suframos torturas ¡eternamente! ¿Hay algo menos merecedor de respeto en una sociedad democrática que la práctica de la tortura? ¿Pero qué tendrá que ver ello con el carácter religioso de la creencia en las penas del infierno? Nada^[6].

Creencias, tolerancia y transfobia

Estiremos un poco más este hilo sobre las creencias. Millones de individuos son educados en ideales y credos —religiosos o filosóficos— que dan un sentido muy profundo a sus vidas. Los judíos abrazan una fe que tiene, como uno de sus pilares, la creencia en que son el «pueblo elegido de Dios». Los católicos, por supuesto, consideran que su religión es la «única verdadera», que Jesucristo caminó sobre las aguas o que la Virgen se aparece en zarzas ardientes. Los musulmanes piensan que la carne de ciertos animales es «impura» o que en el cielo les esperan huríes que les acompañarán en el paraíso. Quienes adoptan una dieta vegana estricta creen que la apicultura es una forma injusta de explotación animal (de las abejas). Todas esas personas precian su identidad religiosa de manera no menos intensa que las personas trans: observan ritos y disciplinan moralmente sus vidas a partir de esas enseñanzas y esos compromisos. No tenemos buenas razones para suponer algo distinto si tenemos que comparar la seriedad de unos —los creyentes religiosos— y otros —las personas trans. Y, sin embargo, respecto de veganos, judíos, católicos o musulmanes el respeto o tolerancia no exige participar en sus rituales como ellos^[7]; tampoco nos es exigible que refiramos sus creencias como «verdaderas». Decimos, desde el punto de vista externo de quien no es judío, que «los judíos *creen que son* el pueblo elegido de Dios»; o que «los católicos *creen que* una paloma portó la semilla con la que la Virgen María concibió a Jesús», pero nuestro respeto hacia ellos no nos obliga a que adoptemos *su* perspectiva o creencia y afirmemos: «el pueblo judío *es* el pueblo elegido de Dios» o «María *fue* inseminada por una paloma». No solo eso: hemos

disfrutado —yo al menos lo he hecho— con las mofas a la historia de Jesucristo en *La vida de Brian*^[8], o las bromas de Woody Allen en tantas y tantas películas en las que la religión judía y los judíos son objeto de escarnio, por no decir la iconoclastia de la revista francesa *Charlie Hebdo*, que ha sido trágicamente letal para sus editores, dibujantes y guionistas. Mayoritariamente entendemos que se trata de ejercicios de la libertad de expresión y artística que debemos proteger por mucho que ofendan a cristianos, judíos o musulmanes.

En el actual clima político, social y académico en muchos países del mundo, nada de todo lo anterior resulta permisible si hablamos de personas trans, es decir, personas disconformes con su consignación al nacer como «hombre» o «mujer» a partir de su sexo biológico y que por ello demandan «ser» aquello que «sienten» como «su» identidad de género. Todo lo que no sea abrazar los presupuestos de su reivindicación constituye «transfobia^[9]». Y para incurrir en esa fobia contemporánea no hace falta llegar al punto de sostener, como Lidia Falcón, que los hombres trans son «mujeres con barba^[10]». Basta con afirmar que los hombres trans no son hombres o que las mujeres trans no son mujeres.

A cualquier incauto la anterior discusión sobre la naturaleza de las creencias de Maya Forstater podría resultarle un remedo de aquellas estériles disquisiciones sobre el sexo de los ángeles. En el fondo, si resulta serlo es porque, como en el tiempo del ocaso del Imperio bizantino, mantener una posición como la de Forstater puede conllevar, siquiera sea simbólicamente, ser quemado en una hoguera pública. Así le ocurrió a la célebre escritora J. K. Rowling, que se mostró inicialmente solidaria con la causa de Forstater, y que, a la luz de la fenomenal polémica suscitada por tal adhesión, hizo público un extenso manifiesto en el que alza su voz para manifestarse sobre el sexo y la identidad de género^[11]. Y es que a la creadora de la saga de Harry Potter, como a tantas otras mujeres, le preocupa un fenómeno que pone en franco riesgo buena parte de las conquistas del movimiento feminista. Los frentes son diversos, muchos serán abordados en las páginas que siguen, pero todos tienen que ver con la reivindicación que ocupa hoy centralmente la agenda del colectivo LGTBIQ+: la «autoidentificación» de género, esto es, la posibilidad de que, independientemente de cuál sea el sexo biológico del individuo, de si se ha sometido a tratamiento alguno —quirúrgico, hormonal o psiquiátrico— para la «disforia de género» que pudiera padecer, se pueda consignar la identidad sexual de acuerdo a su «identidad de género» en un registro público —el Registro Civil para el caso de España. La mera voluntad bastaría, sin mayor requisito, para ser hombre o mujer a todos los efectos jurídica e institucionalmente relevantes. En la nota informativa que se ha acompañado a la convocatoria de la consulta pública previa a la elaboración de un proyecto normativo consistente en una ley para la igualdad plena y efectiva de las personas trans, un empeño de la actual ministra de Igualdad Irene Montero, el objetivo se expresa del siguiente modo: «[permitir] el cambio registral de sexo sin que el ejercicio de este derecho esté condicionado a la previa presentación de informe

médico o psicológico alguno, ni a la previa modificación de la apariencia o función corporal de la persona a través de procedimientos médicos, quirúrgicos o de otra índole^[12]». Así se consagra en los artículos 37 y 38 del Anteproyecto de Ley para la Igualdad Real y Efectiva de las Personas Trans y para la Garantía de los Derechos de las Personas LGTBI aprobado por el Consejo de Ministros el 29 de junio.

La primera noticia que se tiene de un cambio de orientación semejante —difícil de exagerar en su novedad histórica y en sus efectos, como iremos viendo a lo largo de este libro— provino de Argentina, cuando en 2012 se promulga la Ley 26.743 y se consagra la «identidad autopercibida» como criterio de consignación registral^[13]. Dinamarca siguió la estela en 2014, y en el año 2017 lo hizo Bélgica. Ese mismo año Escocia se puso a la cola mediante la reforma de la *Gender Recognition Act* de 2004. Una consulta pública llevada a cabo en el Reino Unido se ha mostrado de manera abrumadoramente mayoritaria a favor de dicha reforma^[14], aunque la ministra de Igualdad británica declaró en septiembre de 2020 que no se iba a proceder a cambiar la norma en el sentido demandado por la comunidad LGTBIQ+^[15].

En España, distintas leyes autonómicas han procedido *avant-garde*. Huelga un repaso extenso, pues el espíritu y la letra es semejante: acabar con un esquema regulatorio para permitir el «cambio de sexo», que, se dice, denigra la dignidad y los derechos de quienes reclaman que las instituciones rectifiquen la discordancia entre el sexo que les fue consignado al nacer y el género que sienten ser el suyo. Las personas que indiciariamente muestran incongruencia de género son sometidas a peritajes psicológicos mediante test de masculinidad o feminidad que no pocos tildan de opresivos y basados en una condición estereotipada o binaria del sexo, que, lejos de «diagnosticar», en realidad «construyen» el objeto de estudio mediante su aplicación^[16].

De lo que se trata, se dice por parte de destacados portavoces del colectivo LGTBIQ+, es de «despatologizar» su identidad, esto es, dejar de exigir, como se establece en la legislación vigente, tratamiento o diagnóstico alguno para rectificar o consignar registralmente el sexo^[17]. En puridad, exigencias tan invasivas como la prevista en la legislación francesa de someterse a una hormonación de carácter irreversible que conlleve la pérdida de la función reproductiva constituyen una vulneración del artículo 8 del Convenio Europeo de Derechos Humanos que consagra el derecho a la vida privada y familiar, tal y como ha declarado el Tribunal Europeo de Derechos Humanos en el caso *A. P., Garçon, Nicot contra Francia* de 6 de abril de 2017, y todavía más recientemente en la sentencia *X e Y contra Rumanía*^[18]. Pero de ahí a no exigir más que la mera voluntad para proceder al cambio de sexo registral hay un abismo.

Este es el trasfondo que explica la virulencia con la que se acogen las críticas de personas célebres como J. K. Rowling, o anónimas como Maya Forstater, a esa tabla reivindicativa del colectivo trans, pero también las objeciones de activistas históricas del feminismo como Julie Bindel o Germaine Greer o el trabajo filosófico de

intelectuales como Kathleen Stock, profesora en la Universidad de Sussex en el Reino Unido, una de tantas académicas que sufre desde hace tiempo el hostigamiento del colectivo LGTBIQ+ y que en más de una ocasión ha visto cancelada su participación en eventos universitarios por las posiciones críticas que mantiene sobre la autoidentificación de género. Precisamente cuando estas líneas se escriben, la profesora Stock ha sido «des-invitada» del Congreso sobre «Discursos opresivos» (*Oppressive Speech*) al que le había invitado a participar un prestigioso instituto berlinés, el Leibniz-Zentrum Allgemeine Sprachwissenschaft (ZAS). No deja de ser una ironía trágica el hecho de que un Congreso destinado a discutir filosóficamente sobre la opresión y el silenciamiento silencie a una profesora universitaria por mantener un discurso que a algunos allí reunidos pueda incomodar^[19]. En fechas cercanas, y coincidiendo con la designación de la profesora Stock como *officer* de la Orden del Imperio Británico (OBE) por parte del Gobierno por sus servicios en la educación superior, un conjunto de más de 600 filósofos profesionales han protestado por dicha concesión, pues entienden que, con sus posiciones filosóficas, la profesora Stock es responsable de agravar la marginación de las personas trans, la propagación de un «temor transfóbico» que profundiza en la restricción del acceso de las personas trans a los servicios sanitarios y que fomenta el acoso a aquellas^[20].

En España, personalidades conocidas por su actividad literaria como Lucía Etxebarria, célebres activistas políticas y feministas como Lidia Falcón, a la que antes me referí, o filósofas y escritoras notables y destacadas por su trabajo en el seno del feminismo, como Amelia Valcárcel, Alicia Miyares o Laura Freixas, reunidas todas ellas en torno al movimiento «Contra el borrado de las mujeres^[21]», han sufrido también embestidas temibles por parte del colectivo LGTBIQ+^[22].

Es el signo de esta época en la que lo personal no es solo político, sino también científico y filosófico: la validez del sostén empírico, la pulcritud de los razonamientos, la oportunidad de la hipótesis, el afán, al fin, por alcanzar la verdad allí donde la razón conduzca se orilla si en el camino alguien resulta ofendido de acuerdo con los parámetros que ese mismo individuo, o el colectivo que dice representarle, establece. Negar o cuestionar la identidad de género sentida o vindicada por el individuo no es por tanto posible: «las mujeres trans son mujeres» y «los hombres trans son hombres», aquí no hay elipsis que valga, y discutirlo siquiera implica una intolerable actitud transfóbica y poner en riesgo la estabilidad psíquica y emocional de los individuos que así se reclaman, en particular si son menores. Es harto frecuente recordar por parte del colectivo LGTBIQ+ el número de menores trans que cometen suicidio, o lo intentan, y por tanto la grave responsabilidad que contraemos todos los que somos, cuando menos, escépticos sobre la forma en la que se ha articulado la noción de «identidad de género» y las repercusiones políticas, jurídicas, institucionales al fin, que tiene esa construcción^[23]. Sin embargo, a las muy sentidas creencias religiosas de esos mismos niños sobre la existencia de Dios, por

poner un ejemplo, se las podrá poner en solfa. Es más: se deberá hacerlo como parte de su educación. Y, para muchos, no habría PIN parental que valiera.

La lógica de Hayton

No todos los académicos, ni siquiera todas las personas trans, participan de la anterior manera de censurar y hostigar a quienes desafían los dogmas del colectivo LGTBIQ+ predominante. Destaca, en particular, la británica Debbie Hayton, que reúne además la condición de ser ella misma una mujer trans y profesora de física en una escuela, alguien capaz de seguir allí donde los axiomas, teoremas y escolios, la razón, al fin, lleva. A finales de 2019, Debbie, que «transitó» de hombre a mujer en 2012, fue denunciada por transfobia y su permanencia en la sección LGBT del sindicato Trades Union Congress corría serio peligro. ¿Su falta? Vestir una camiseta que parafrasea el viejo lema del movimiento gay: «Transwomen are men. Get Over It^[24]» («Las mujeres trans son hombres. Supéralo»).

Tiene su lógica. La que me animo a denominar la «lógica de Hayton». Ella misma la ha formulado con la notación típica de la lógica de enunciados^[25]. Vale la pena desmenuzarla.

Debemos recordar en primer lugar qué significan los prefijos «trans» y «cis», aunque ya he hecho un apunte: en el primer caso hablamos de quienes no se sienten identificados con el sexo biológico consignado al nacer, y en el segundo de quienes sí lo asumen o están conformes con él.

Fijémonos entonces en que una proposición como «Las mujeres trans son mujeres» aparenta tener la misma estructura que «Las mujeres colombianas son mujeres^[26]». Sin embargo, la nacionalidad colombiana es un *accidente* en relación con la propiedad «mujer», es decir, «mujer» y «colombiana» no son propiedades mutuamente excluyentes, como sí lo son «hombre» y «mujer» o «perro» y «gato»: no hay «hombres mujeres» ni «perros gatos». Por ello, afirmar «Las mujeres trans son mujeres» no tiene el mismo aire de tautología hueca que «Las mujeres son mujeres». El «trans» de «mujer trans», por lo tanto, no opera como la «inteligencia», «estatura» o cualesquiera otros predicados que añadamos a la condición de ser mujer («Las mujeres inteligentes son mujeres», «Las mujeres altas son mujeres», etc.). Antes bien, y esto será crucial, «trans» en «mujer trans» es la marca de la disconformidad con algo presupuesto, el indicador que denota la condición necesaria y suficiente de la discordancia con lo biológico. ¿Y qué es lo biológico necesariamente presente?: pues no otra cosa que el hecho biológico de ser hombre, o, para el caso de los «hombres trans», el hecho biológico de ser mujer. Parafraseando a Simone de Beauvoir: «No se nace hombre trans. Se llega a serlo *habiendo nacido mujer*». O expresado en un modo alternativo: así como los hombres transitan a, o se identifican con, mujeres, y

entonces pasan a ser «mujeres trans», las mujeres no pueden ser «mujeres trans». Si acaso llegan a ser «hombres trans».

A partir de ahí, el razonamiento (la lógica de Hayton) parece irresistible. La premisa, que acabamos de explicitar, reza:

1. «Las mujeres trans son todas miembros de la clase de los machos». Por idéntica razón:
 2. Las mujeres son todas miembros de la clase de las hembras.
 3. Ambas clases son distintas y no hay intersección (si un miembro X pertenece a la clase de los machos, no puede pertenecer a la clase de las hembras, en cambio, las mujeres colombianas obviamente intersecan con la clase de las mujeres).
- Por 1 y 3:
4. Los miembros de la clase mujeres trans y las mujeres pertenecen a clases distintas y no intersecan, luego
 5. Las mujeres trans no son mujeres^[27].

Superémoslo. Y aceptémoslo.

¿Por qué lo llaman «género» cuando quieren decir «sexo»?

Cualquiera que se haya embarcado en el proyecto de entender bien el concepto de género encontrará enigmática la profusión en el uso de esa noción en lugar de la más inmediata y obvia de «sexo». Tomen cualesquiera estadísticas en las que se afirme que se ancla una discriminación «sistémica», «estructural», entre hombres y mujeres, una evidencia de alguna de las muchas brechas atribuibles al heteropatriarcado: violencia de género, salario, pensiones, accidentes laborales, esperanza de vida o respuesta farmacológica, entre otras muchas posibles diferenciaciones significativas. Si la desagregación se hiciera por género y entendemos, como he indicado con anterioridad, que el género es la construcción social del sexo, o la «identidad» asumida por el individuo, no bastaría con la constatación del mero dato biológico consignado en la identificación oficial para elaborar esas estadísticas, sino que habría que indagar si, efectivamente, ese concreto individuo asume o responde al conjunto de expectativas, roles y actitudes esperadas dado su sexo, o si se autoidentifica con el sexo consignado al nacer, para, solo entonces, clasificarlo. Sin embargo, nos conformamos con afirmar que en el año 2020 murieron 43 mujeres a manos de otros tantos hombres, individuos que son o fueron su pareja y que la violencia de «género» se sigue cobrando víctimas mujeres^[28]. Todo ello se afirma porque lo único que se tiene en cuenta es el sexo biológico consignado al nacer. El «género» de víctimas y victimarios no importa lo más mínimo.

¿Por qué esa resistencia a emplear la noción de «sexo»? Creo que hay algunas razones «profundas», aunque resulten finalmente equivocadas. En primer lugar, de manera consciente o inconsciente se quiere evitar el riesgo de incurrir en el esencialismo biológico, que, como señala Bach, históricamente ha operado al servicio de una agenda misógina^[29]. Ya en 1981 Monique Wittig señalaba que: «... al admitir que hay una división “natural” entre hombres y mujeres naturalizamos los fenómenos sociales que expresan nuestra opresión haciendo el cambio imposible^[30]».

De ahí que Simone de Beauvoir sentenciara célebremente que «la biología no es destino», aunque sí origen necesario para «llegar a ser mujer^[31]». Y «mujer» opera aquí como «género», es decir, como significado social de la categoría biológica «hembra». En los términos de la antropóloga Gayle Rubin, a quien se debe el haber acuñado la idea de «sistema sexo/género»: «Una mujer es una mujer. Solo se convierte en un ama de casa, una esposa... una prostituta o un dictáfono humano bajo ciertas relaciones^[32]».

En segundo lugar porque, sencillamente, se abraza la idea de que el sexo no es dicotómico, sino un «espectro». En tercer lugar, mueve a la sustitución del concepto de «sexo» por el de «género» una pretensión moral: la de ser más inclusivos con las personas trans.

Resulta obvio que la primera y la tercera razón tienen naturaleza estratégica o normativa: *conviene* usar «género», o, alternativamente, «no conviene usar sexo» por las consecuencias políticas o normativas que ello puede implicar, y no tanto porque se *revele* o se *descubra* que «sexo» es una categoría científica o teóricamente deficiente, superable o mal concebida.

¿Por qué afirmo que hay un error en esta evitación del término «sexo»? En el primer caso (no incurrir en el pecado del esencialismo biológico) porque mantener que existen en promedio diferencias biológicas relevantes entre hombres y mujeres —por sexo— no ha de conllevar necesariamente esencialismo alguno, si por tal cosa entendemos que la existencia de esas diferencias supone *necesaria e irrefutablemente* negar a las mujeres la posibilidad de ocupar cualesquiera posiciones o disfrutar de cualesquiera derechos que tienen los miembros del sexo masculino. Desconocer, o no querer reconocer, que las diferencias hormonales, fisiológicas y genéticas son relevantes y se manifiestan en contextos diversos es una forma de lo que se conoce como «falacia moralista» (transitar del «deber ser» al «ser»): «como las mujeres y los hombres *no deberían ser* tratados desigualmente, las mujeres y los hombres *son* iguales^[33]». Y es que la igualdad como principio moral o jurídico no deriva de la naturaleza de las cosas, sino de la constatación de que ciertas diferencias biológicas son moral o jurídicamente irrelevantes.

Es más: esa ceguera supone negar directamente las buenas razones que puede haber para un tratamiento «diferenciado» en beneficio de las mujeres. Resulta obvia la existencia de patologías que cursan por sexo: las mujeres no sufren cáncer de próstata (ni los hombres de útero), pero hay otras diferencias más sutiles que, una vez

percibidas, motivan un tratamiento distintivo por sexo que redundaría en una mayor justicia en la provisión de recursos o en la atención sanitaria. «Las diferencias sexuales en la prevalencia de la enfermedad, su manifestación y la respuesta al tratamiento se enraízan en las diferencias genéticas entre hombres y mujeres^[34]». Una «igualdad-anti-esencialismo-biológico» mal concebida puede opacar, de hecho, esa desigualdad *de facto* y arrostrar perjuicios para las mujeres^[35].

Tomemos el conocido como «síndrome de Yentl», denominación hecha en referencia al personaje del cuento de Isaac Bashevis Singer, la mujer que se disfraza de hombre para así poder entrar en la sinagoga y estudiar el Talmud. Se trata del estudio desarrollado por la cardióloga estadounidense Bernardine Healey^[36] en el que muestra el muy diferente abordaje terapéutico de la enfermedad coronaria en hombres y mujeres que produce una mayor tasa de mortalidad hospitalaria por infarto cardíaco en mujeres que en hombres. ¿Hay un *sesgo de género* a la hora de prescribir más tempranamente en hombres que en mujeres las pruebas diagnósticas del infarto o es que las mujeres *infartan de forma diferente*^[37]? Yo, por supuesto, lego en la materia, ni pongo ni quito rey, pero sí considero que resulta completamente acientífico descartar, de saque, que ciertas diferencias biológicas relevantes permitan hablar de un «infarto de mujeres» con su correspondiente etiología, que justificaría proporcionar un abordaje clínico diferenciado, y no así que la causa sea en todo caso la falta de atención o descuido por sexismo o por un sesgo «de género» de parte de los profesionales sanitarios. De nuevo, el sesgo será de sexo si se toma como patrón de aviso del posible infarto el umbral de dolor típico que sufren los hombres en promedio, o de género si descubrimos, con los estándares de la mejor ciencia disponible, que de las mujeres se espera que sean «más sufridas» y eso las hace llegar más tarde a la consulta y al ulterior tratamiento^[38]. En el primer caso, el sexismo habrá consistido, precisamente, en no atender a la biología cuando se ha tomado el masculino como estándar universal. En el segundo, se habrá impuesto una expectativa socialmente construida que debemos y podemos eliminar. En definitiva: se trata de *ser iguales* en la atención al infarto *a pesar de las diferencias*.

El azote de la pandemia del Covid-19, y su muy desigual afectación entre hombres y mujeres, ha vuelto a poner sobre el tapete que las especificidades biológicas entre los sexos son no solo palmarias, sino que sus muy distintas repercusiones no se pueden obviar. El estudio de Takehiro Takahashi y Akiko Iwasaki muestra de manera robusta la menor respuesta inmunológica que tienen los hombres frente al Covid-19 en contraste con las mujeres^[39]. En la misma línea, el médico y científico Sharon Moalem ha señalado que, en lo que hace a la supervivencia, el «sexo débil» es el masculino^[40], y que, siendo el sexo biológico el mejor predictor de cómo los hombres y las mujeres responden a los microbios y a las vacunas, los ensayos clínicos para lograr una vacuna eficaz contra el Covid-19 debieron incluir estudios específicos segregados por sexos^[41].

En definitiva: desterrar el esencialismo biológico a base de ignorar la naturaleza es tirar el agua sucia con el niño. Por este tipo de razones, vinculadas en definitiva al sabio *dictum* aristotélico de «tratar igual a los iguales y desigual a los desiguales», resulta desafortunado obviar el sexo en favor de la noción de «género» por razones de «inclusividad» con las personas trans; tendré ocasión de analizarlo por extenso en el epílogo del libro.

Como señalé con anterioridad, de las tres motivaciones que anidaban tras la profusión del término «género» —evitar el esencialismo, incluir a las personas trans y concebir el sexo como no dicotómico—, la consideración de ser el sexo un «espectro» es la que se aduce como razón «científica» o «teórica». ¿Es atendible? ¿Es realmente el sexo un espectro?

Sexo es un concepto «racimo» (*cluster*), pues agrupa distintos rasgos para clasificar a los individuos en las categorías de «hombre» o «mujer» (o «macho» y «hembra» si hablamos de otras especies animales): la dotación genética y hormonal, la anatomía externa^[42] y los órganos internos. Es cierto que no hay una única característica biológica que determine ser hombre o mujer, no existe un conjunto de rasgos individualmente necesarios y conjuntamente suficientes que permita la adscripción del sexo^[43]. Aunque en la inmensa mayoría de casos esos rasgos relevantes se alinean para permitir la consignación sexual, existen individuos que, por causas naturales, por haber padecido alguno de los conocidos como «desórdenes en el desarrollo sexual» —el mal funcionamiento del gen SRY, el síndrome de insensibilidad a los andrógenos, la hiperplasia suprarrenal congénita (HSC), etc.—, son sexualmente ambiguos; son los otrora denominados «hermafroditas» y hoy conocidos como «intersex» (la «i» del acrónimo LGTBIQ+). Otros individuos se someten a tratamiento quirúrgico u hormonal, con lo que, mediante la modificación de los caracteres sexuales primarios y secundarios, logran hacer más acusada la divergencia entre la genética y la anatomía. Así y todo, los seres humanos, como la inmensa mayoría de los seres que se reproducen sexualmente, cuentan con individuos que producen un tipo de célula sexual —espermatozoides— y otros que producen otro —óvulos— y *tertium non datur*. Como afirman los psiquiatras Lawrence S. Meyer y Paul R. McHugh: «El fundamento conceptual para la diferenciación de los animales en las categorías biológicas de macho y hembra es el papel que juegan en la reproducción. No hay otra clasificación biológica para los sexos tan ampliamente aceptada^[44]».

Siendo todo lo anterior cierto, el hecho es que no hay fenómeno biológico que no adolezca de ese mismo problema: la existencia de un núcleo de ambigüedad, de casos no paradigmáticos. Describimos a los seres humanos como animales bípedos a pesar de que de tanto en tanto nacen individuos sin piernas, con una sola pierna o incluso con más de dos. La mejor prueba de que en la determinación del sexo los casos marginales no nos abruman es que condenamos la práctica, no infrecuente, de la

«selección de sexo» mediante la interrupción voluntaria del embarazo. ¿Es que acaso se comete un inmenso error colectivo cuando se abortan fetos selectivamente por sexo o cuando se denuncian tales prácticas? El dimorfismo sexual es un hecho bruto o natural (no es dependiente de nuestras intenciones, deseos o creencias) bien establecido, a pesar de que hay casos de difícil o imprecisa clasificación, y a pesar de que históricamente nos hayamos equivocado a la hora de determinar biológicamente el sexo. Es más: es precisamente por esa razón, porque como hecho biológico no depende de lo que queramos, deseemos o nos interese, por lo que cabe la equivocación colectiva, el error científico global en el estudio y conocimiento de fenómenos naturales como el sexo.

La cuestión es, por tanto: ¿qué tipo de espectro es el «espectro del sexo» una vez que computamos los supuestos ambiguos? ¿Se trata del mismo tipo de «espectro» que se da, por ejemplo, con la edad o la altura y las correspondientes categorías de «alto», «bajo», «joven» o «viejo»? Analicémoslo.

¿Cómo se puede ser «no binario»?

En el proyecto de ley sobre identidad de género presentado en el Parlamento por el grupo político Podemos en 2018 se definía a las personas trans como aquellas: «... cuya identidad sexual, de género y/o expresión de género se ubica fuera de los conceptos de hombre/mujer y/o masculino/femenino, o fluctúa entre ellos». En la plataforma de contratación del sector público se informaba el 13 de noviembre de 2020 que la Secretaría de Estado de Igualdad y contra la Violencia de Género había encargado un «Estudio sobre personas no binarias en España^[45]», a buen seguro como parte de ese esfuerzo legislativo en pos de una llamada «ley trans» que arrancó en 2018 y cuyo primer borrador de anteproyecto conocimos en febrero de 2021, anteproyecto de Ley aprobado por el Consejo de Ministros el 29 de junio de 2021 para su tramitación parlamentaria. ¿Qué característica es esta del «no binarismo^[46]»? ¿Se trata de personas que se identifican frente a quienes sí son «binarias»? ¿Qué queda del «género» en «la identidad de género» de quienes se sitúan «fuera de los conceptos de hombre/mujer»?

¿De qué manera la identidad sexual puede situarse «fuera de los conceptos de hombre/mujer»? Tomemos la dicotomía «alto-bajo» y una posible «identidad de talla». Es legítimo sostener que muchas personas dudarían si identificarse como «alto» o «bajo» —así ocurre con las personas intersexuales en relación al sexo—, pero su condición de «no binarios» ¿podría ser descrita como «fuera del concepto de estatura»? El no binario nos podría replicar que no, que su imposibilidad para identificarse no tiene que ver con la estatura, sino con la concepción de la estatura como una propiedad dicotómica, pues, a su juicio, se trata de un continuo. Y, *mutatis*

mutandis, la persona «no binaria» en lo que hace a la identidad de género: el sexo es, como la altura, un espectro.

En consecuencia, la persona no binaria en materia de «identidad de talla» no deja de tener una estatura. Su respuesta («no soy ni alto ni bajo, mido 1,70») tiene perfecto sentido y puede presuponer que sí acepta que existen personas «altas» o «bajas» paradigmáticas o indiscutibles toda vez que la propiedad de ser alto o bajo lo es en relación a una media. Su respuesta también puede implicar que faltan estaturas por consignar, como, por ejemplo, la identidad «más bien bajito», o «tirando a alto», y, en ese sentido, se reclama «no binario»; como si habiendo un Registro Civil que incluyera la creencia religiosa, el judío se encontrara con que solo existen las categorías «católico» o «musulmán». Él es «no binario» porque no es ni católico ni musulmán, sino judío.

Por analogía, el no binario en materia de identidad sexual o de género tendría que sostener que él no es indiscutible o paradigmáticamente hombre ni indiscutible o paradigmáticamente mujer, sino... ¿Sino qué? De nuevo, alguien «a caballo» entre dos sexos, pero no alguien «fuera del concepto de género o sexo». Una posibilidad alternativa es la de entender que el no binario, al creer que, como con la estatura, el sexo es un espectro, impugna directamente la existencia de «hombres» o «mujeres» de la misma manera que en materia de altura podría negar que haya personas «altas» o «bajas» o, en materia religiosa, que haya «católicos» o «musulmanes» porque en el fondo «dios no existe». Ahora, ya no estaría afirmando «yo no soy ni una cosa ni la otra», sino «nadie es o una cosa o la otra». Más allá de que eso implicará no conceder la identidad de género autoasumida de los demás (¿sería un caso de «cisfobia»?): ¿en qué sentido podría describirse como «no binario»? Y es que tal condición depende de la existencia de personas que sí son «binarias» —«alto/bajo», «católico/musulmán», «hombre/mujer»—, condición que ahora se está negando. Ser «no binario» exige que haya binarios. O dicho de otro modo: calificar el sexo biológico como espectral parece incompatible con la categoría sexual «binario/no binario».

En conclusión: o bien la persona que se reclama «no binaria» aduce una suerte de condición «intersexual», o bien no sabe realmente de lo que habla cuando se autoidentifica. O tal vez niegue rectamente la categoría misma de «identidad sexual».

Cuestión distinta es que a lo que nos refiramos con el «no binarismo» no sea a la condición sexual, sino de género: los no binarios, como los que se autoidentifican como de género «fluido», «queer» o «pansexuales», serían aquellos individuos que no se sienten plenamente identificados con los roles, actitudes y expectativas socialmente atribuidas al sexo biológico que les fue consignado al nacer^[47]. Pero, en ese sentido, y particularmente en las condiciones sociales contemporáneas en muchos lugares, ¿quién se siente plenamente identificado con los estereotipos de su género? ¿No seríamos todos, en cuanto al género, no binarios, híbridos, fluidos, reconocidos en ciertos aspectos de la masculinidad o feminidad, pero no en otros? El género es un espectro y de la inmensa mayoría de nosotros podemos decir que somos «fluidos» en

lo que hace a la masculinidad o feminidad y sus roles asociados. Miquel Missé, un conocido sociólogo y activista trans, lo ha expresado en parecidos términos al criticar los test psicológicos^[48] que se administran a las personas trans para confirmar que padecen un trastorno de identidad o disforia de género: «¿Por qué exigimos a las personas trans que reproduzcan los roles de género tradicionales?... ¿Las mujeres que juegan al *rugby* son menos mujeres? ¿Los hombres floristas son menos hombres?... Todo el discurso sobre la liberación de la mujer, las nuevas masculinidades, la igualdad o la importancia de los referentes positivos desaparece en los tratamientos de las personas trans^[49]».

Se cuenta la anécdota^[50] de que cuando Fernando de los Ríos volvió a Estados Unidos como exiliado de la Guerra Civil, fue preguntado en la aduana por su religión. Él indicó, tras dudarlo, «cristiano erasmista» y el chiste es que años después una macroestadística religiosa de aquel país reflejaba que había unos cuantos millones de protestantes, otros tantos de judíos, católicos... y 1 «cristiano erasmista». Bien, cambiemos un poco la anécdota e imaginemos que a Fernando de los Ríos se le hubiera entregado una hoja donde poner su cruz —nunca mejor dicho— y en el elenco de religiones no viera la suya (el «cristianismo erasmista», sea eso lo que sea). Esa clasificación le habría parecido, para empezar, «no binaria», pues cuenta con más de dos alternativas. Algo muy parecido le podría ocurrir a la persona trans a quien en el Registro Civil se le entrega un formulario donde indicar «hombre» o «mujer». Esa clasificación le resulta obviamente «binaria».

Pero resulta igualmente obvio que ni la identidad religiosa de Fernando de los Ríos, ni el sexo del individuo que ha de registrar su identidad sexual en el Registro Civil, es «binario» o «no binario». Y es que *una cosa es lo que se clasifica y otra muy distinta la descripción o propiedades de la clasificación*. Si afirmamos que la religión de Fernando de los Ríos es «no binaria» porque la lista que se le ofrece tiene la propiedad o característica de ser «no binaria», entonces su religión puede ser igualmente todas y cada una de las descripciones posibles de dicha clasificación: incompleta, desfasada, extensa, o incluso «presentada en un papel lleno de restos del perrito caliente que se acaba de comer el funcionario de aduanas». Y lo mismo para el caso de la identidad sexual o de género. En conclusión, no hay un sexo o género binario o no binario. No hay un sexo no binario ni un género no binario puesto que ni la categoría «sexo» ni la categoría «género» pueden confundirse con las propiedades de su clasificación o descripción. Uno puede ser agnóstico, o ateo, o profesar una fe que no figura en el elenco, y entonces puede reclamar la inclusión de esa categoría; uno puede no querer ser «identificado sexualmente» en el Registro Civil, o ser intersexual o «agénero», y reclamar entonces la casilla correspondiente, o la eliminación completa de esa mención, pero ninguna de las anteriores actitudes le convierte en «no binario».

CAPÍTULO 2

¿SE PUEDE CAMBIAR DE SEXO?

Trans: historia de una transición

«En los viejos tiempos —escribía el célebre psiquiatra estadounidense Thomas Szasz en 1979— cuando yo estudiaba medicina, si un hombre quería amputarse el pene, mis profesores de psicología afirmaban que sufría una esquizofrenia, le encerraban en un manicomio y tiraban la llave. Ahora que soy profesor, mis colegas en psiquiatría dicen que es un “transexual”; mis colegas de urología recomponen su pene en una cavidad perineal a la que llaman vagina, y la revista *Time* le coloca en la portada y le llama “ella”. Cualquiera que dude que esto sea progreso es considerado un ignorante de los hallazgos de la sexología psiquiátrica moderna, un reaccionario políticamente hablando, un fanático sexista o algo igualmente poco halagador^[51]».

Algo de todo eso debía reunir —amén de un coraje personal y profesional a prueba de bombas— el doctor Paul R. McHugh cuando, siendo jefe del Departamento de Psiquiatría en el hospital de la Universidad Johns Hopkins, decidió, aquel mismo año de 1979, cerrar la Clínica de Identidad de Género^[52]. McHugh, en la estela de Szasz, se hacía la pregunta relevante: ¿desaparecían tras la cirugía los trastornos psicológicos y psiquiátricos que la habían motivado? La evidencia, constata McHugh, no lo mostraba —no pocos de los pacientes empeoraban—, con lo que los médicos, los psiquiatras como él, debían volver a ocuparse de la «reparación de la mente» y no de los genitales^[53]. La clínica se reabrió en 2017 con el nombre de «Centro para la Salud Transgénero». La demanda es colosal. Son otros tiempos, tiempos en los que un memorándum del Department of Health and Human Services filtrado al *New York Times* en el que se proponía una redefinición del género como una condición biológica inmutable y observable hacía titular a ese periódico: «“Transgénero” puede ser catalogado como mercancía agotada bajo la Administración Trump^[54]».

La adopción de expresiones, estereotipos, presentaciones sociales y roles que corresponden al sexo biológico opuesto es un fenómeno muy antiguo que hasta hace relativamente poco tiempo denominábamos «transformismo», «travestismo^[55]» o «transexualismo^[56]». Ha habido conocidos ejemplos en la historia de este tipo de «transformaciones», normalmente protagonizados por mujeres que, dada su situación de subordinación o negación de derechos básicos, tenían que hacerse pasar por «hombres», como ocurre en la ficción *Yentl* de Isaac Bashevis Singer a la que antes me referí. Célebres casos reales son los de la cirujana Margaret Ann Bulkley (James

Barry)^[57], George Sand o Concepción Arenal. Solo a su fallecimiento en 1989 se supo que el pianista y saxofonista de jazz Billy Tipton era biológicamente una mujer.

A partir de principios del siglo xx empieza a ser de dominio público algo diferente: la pretensión, más frecuentemente por parte de individuos nacidos varones, de modificar su sexo mediante tratamiento médico, algo que inicialmente se vinculó a la orientación sexual misma^[58]. La exitosa película *La chica danesa* (2015) narra la trágica vida de la artista Lili Elbe (1882-1931), considerada la primera persona en someterse a oscuros tratamientos de reasignación de sexo y cuya historia fue contada en el libro *Man Into Woman* de Niels Hoyer, publicado en 1933. El médico alemán F. Z. Abraham es acreditado como el cirujano pionero en practicar una operación de «cambio de sexo» en 1931; el británico Michael Dillon (1915-1962), nacido mujer, es el primer individuo del que se tiene constancia de haberse hormonado con testosterona para adquirir caracteres sexuales secundarios masculinos y haberse sometido a una «faloplastia», es decir, a la creación de un pene a partir de tejido del propio paciente. La también británica Jan Morris —nacida James—, una de las integrantes de la expedición que holló la cima del Everest por primera vez en 1953, y que ha fallecido en noviembre de 2020, fue una de las primigenias activistas de los derechos de los transexuales y la narración de su experiencia vital como mujer trans en *Conundrum* (1974)^[59] fue todo un *bestseller*.

Sin embargo, en los anales de la historia de la Medicina, el de Christine Jorgensen, nacida en Dinamarca en 1926 como George William, pasa por ser uno de los primeros casos de cambio de sexo plenamente documentados. Su proceso, su transición como se dice con la jerga contemporánea, es sobrecogedor^[60]. Tras años de tratamiento psiquiátrico y pendiente de los avances en la administración de hormonas —cuyos desconocidos efectos colaterales experimentó en una condición de «cuasi cobaya»—, a principios de la década de los cincuenta del pasado siglo comenzó a sondear las posibilidades de la cirugía, algo que en los Estados Unidos no resultaba posible, pero sí en cambio en Dinamarca, donde se contaba con la experiencia de la castración a los condenados por delitos sexuales. De acuerdo con la legislación danesa, los médicos de Jorgensen tuvieron que solicitar al ministro de Justicia un permiso para proceder a esa mutilación, produciéndose finalmente esta en septiembre de 1951, tras lo cual Christine solicitó el cambio de nombre^[61]. En 1959, sin embargo, Jorgensen vio su autorización para casarse en Nueva York denegada por las autoridades locales: el matrimonio entre personas del mismo sexo —y Jorgensen seguía siendo un hombre a esos efectos— no estaba permitido^[62]. Menos de una década después, en 1968, el juez Francis N. Pecora autorizó el cambio de nombre de una transexual con el argumento de que el cambio de sexo se había producido y que el sexo de los individuos debía ser consignado como aquel que el individuo reclamaba más que el que la sociedad dictara o impusiera^[63].

Una ficción de hembra

El 27 de abril de 1983 se debatió en el Congreso de los Diputados la reforma del Código Penal mediante la cual quedaría despenalizada la «cirugía transexual» (artículo 428 del Código Penal), es decir, la intervención quirúrgica consistente en la remoción de los caracteres sexuales secundarios, que ya no constituiría un delito de lesiones —delito que, para cualquier otra forma «lesiva» de la integridad corporal, se comete incluso si se cuenta con el consentimiento del afectado. El diputado del grupo popular José María Ruiz Gallardón llamaba la atención sobre la posible contradicción entre la nueva redacción de ese precepto y el persistente artículo 425 del Código Penal, que castigaba a quien se mutilara voluntariamente, o consintiere en serlo, «... con el fin de eximirse del servicio militar o de un servicio público de inexcusable cumplimiento^[64]». Para el diputado Ruiz Gallardón no estábamos solo ante un problema de contradicción normativa, sino que la moral social —no ya la cristiana, afirmaba el diputado— no tolera mutilaciones «no curativas^[65]».

En 1987 el Tribunal Supremo español se tuvo que enfrentar al primer caso en el que un individuo que había sido sometido a una operación de «cambio de sexo» en Londres reclamaba no ya el cambio de nombre en el Registro Civil, cosa que ya venía ocurriendo, sino la mención de su sexo. En primera instancia un juzgado de Las Palmas había admitido la modificación, pero de resultas del recurso del fiscal la Audiencia Territorial había revocado dicha decisión. Recurrida la sentencia por el interesado, el Tribunal Supremo tiene que decidir en casación. Pero ¿cuál podía ser cabalmente el fundamento de tales enmiendas en el Registro Civil? Nada menos que cuatro magistrados formularon votos particulares contra la decisión de una exigua mayoría a favor del transexual.

La posibilidad de dicho cambio estaba prevista en el ordenamiento cuando pudiera probarse la existencia de un «error» en la inscripción de nacimiento (artículo 93 de la Ley del Registro Civil entonces vigente), pero, de acuerdo con los parámetros interpretativos preponderantes en la época, en un supuesto como aquel no había equivocación que modificar, sino más bien voluntad de cambiar lo que la naturaleza ha otorgado, pretensión que, para muchos, sencillamente no cabía acoger^[66]. Se trataba, señalaba el Supremo, de amparar una «ficción», pues, en las propias palabras de los magistrados: «... el varón operado transexualmente no pasa a ser hembra, sino que se la ha de tener por tal por haber dejado de ser varón por extirpación y supresión de los caracteres primarios y secundarios y presentar unos órganos sexuales similares a los femeninos y caracterologías psíquica y emocional propias de este sexo^[67]». Con dicha «ficción» el recurrente podría cambiar su nombre, pero ello no conllevará, señala el Tribunal Supremo, «una equiparación

absoluta con la del sexo femenino para realizar determinados actos o negocios jurídicos...»^[68].

En su sentencia el tribunal constata los profundos cambios corporales sufridos —«vagina artificial reconstituida con la piel de los escrotos, practicable y con una profundidad de diecisiete centímetros... meato urinario femenino... cabellos del cráneo y pubis son femeninos...»—, que el recurrente ha asumido un rol sexual y emocional femeninos desde la infancia, «... y que socialmente se comporta como una mujer y que el tono y contenido de la conversación son *femeninos*...»^[69]. Todo ello permite concluir a la mayoría que, jurídicamente hablando, se ha producido un «cambio de sexo»: «Será una ficción de hembra si se quiere; pero el Derecho también tiene su protección a las ficciones... el varón operado transexualmente no pasa a ser hembra, sino que se le ha de tener por tal...»^[70]. En conclusión, el Tribunal Supremo acaba admitiendo el cambio «por analogía», porque la inscripción «ya no se corresponde con la realidad^[71]».

Los magistrados discrepantes, sin embargo, aducen que, no estando ante un supuesto de error en la consignación por el carácter intersexual del individuo, el «cambio de sexo» no existe y por tanto tampoco su recepción registral por la vía del error: el demandante habrá podido someterse a una ablación quirúrgica intensa, a un tratamiento hormonal masivo, pero sus cromosomas son sencillamente inmodificables y son los que determinan y seguirán determinando su condición de varón.

Es más: ¿a qué viene la exigencia de que el demandante se haya sometido a los efectos de una intervención quirúrgica de «cambio de sexo» para figurar ahora en el Registro Civil como mujer? Señala en este sentido el magistrado Rafael Pérez Gimeno: «... si lo que se pretende es elevar a suprema categoría definidora del sexo el “sentirse”, el asumir sexual y emocionalmente el rol femenino, se debería llegar a la conclusión de la innecesariedad (*sic*) de la amputación de los órganos masculinos en cuanto, según se afirma, su rol femenino fue asumido desde la infancia, es decir, con mucha antelación a dicha extirpación^[72]». Han pasado más de treinta años, pero pareciera escrito en el fragor de la batalla cultural de hoy mismo.

El transexualismo, de acuerdo con Raymond, se alimenta del remoto mito de la paternidad única, la de Zeus, Adán o la Virgen María^[73]. El anhelo de mutar sexualmente tiene, además, sus arquetipos bien conocidos en la literatura clásica. En el libro III de las *Metamorfosis* de Ovidio el ciego Tiresias es transformado en mujer por dos serpientes a las que, sin razón aparente, había impedido aparearse. Heródoto se refirió como «enfermedad de los escitas» al travestismo o transexualismo que sufrían los miembros de ese pueblo de jinetes euroasiáticos^[74]. La historia mítica de la papisa Juana, que supuestamente lo habría sido entre los años 855 y 857, y el subsiguiente mecanismo que el Vaticano habría establecido para evitar parecidos fraudes^[75], dan cuenta de la importancia que durante siglos ha tenido proscribir toda

pretensión de que los individuos puedan acomodarse a la expresión de género que no les es sexualmente propia. Una de las más célebres y trágicas instancias de ese repudio social es la de la transexual Margarita Borrás, ejecutada en Valencia en 1460. La causa de la transexualidad también ha sido descrita como la «autoginefilia», la excitación erótica que a algunos individuos produce el pensarse como del sexo contrario^[76].

Hoy la transexualidad es un subgénero del más amplio concepto-paraguas del «transgenerismo», o, más abreviadamente, «trans», y sus reivindicaciones, por cierto, son bien distintas: fundamentalmente la de dejar de considerar que las personas con «incongruencia de género» —el término que sustituye a «transexualidad» en la Clasificación Internacional de Enfermedades que la OMS ha revisado en 2019 y con el que se elimina todo vestigio de «patología»— necesitan siempre un «tratamiento» como el que implica «cambiar de sexo^[77]». Ese mismo año 2019 se modificó, con parecida euforia, el célebre *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (DSM-V) de la Asociación Americana de Psiquiatría, en el que ya no se aludirá a «gender identity disorder», sino a «gender dysphoria» (disforia de género). No faltan quienes comparan la enmienda como algo análogo a la eliminación en 1973, en ese mismo texto, de la homosexualidad como trastorno mental.

En su pintoresco *Manifiesto contrasexual*, Beatriz Preciado incluye un «artículo 7» que puede oficiar de síntesis de esta tendencia «despatologizadora». Aunque el fragmento es extenso vale la pena transcribirlo en su integridad: «La contra-sexualidad denuncia las actuales políticas psiquiátricas, médicas y jurídicas, así como los procedimientos administrativos relativos al cambio de sexo. La contra-sexualidad denuncia la prohibición de cambiar de género (y nombre), así como la obligación de que todo cambio de género deba estar acompañado de un cambio de sexo (hormonal o quirúrgico). La contra-sexualidad denuncia el control de las prácticas transexuales por las instituciones públicas y privadas de carácter estatal heteronormativo que imponen el cambio de sexo de acuerdo con modelos anatómico-políticos fijos de masculinidad y feminidad. No hay razón política que justifique que el Estado deba ser garante de un cambio de sexo y no de una cirugía estética de nariz, por ejemplo^[78]».

De lo que se trata, según aducen los activistas LGTBIQ+, es de liquidar la suerte de «policía de género» en que se han convertido las Unidades de Identidad de Género (UIG), que siguen: «... un modelo clínico en el que las personas trans carecen de posibilidad de participación activa en el proceso de decisión dependiendo el acceso a tratamientos hormonales o quirúrgicos de la evaluación del médic* o psicólog* clínic* (*sic*) constituyendo, de esta forma, un “régimen jurídico de autorización”, en vez de un “régimen jurídico de reconocimiento”, que ha encontrado reiteradas críticas por parte del movimiento trans^[79]». Esa actitud basada en el «reconocimiento», y no en el «tratamiento», es lo que de hecho ya consagran las *Guidelines for Care of*

Transgender and Gender Nonconforming Patients de la Asociación Americana de Psicología (APA)^[80].

Esa «despatologización», sin embargo, es insatisfactoria tanto para los trans que sí sienten un «malestar» o angustia por falta de congruencia y reclaman tratamiento especializado de carácter psicológico y médico para transitar al otro sexo^[81], como para los profesionales mismos —endocrinólogos, psicólogos, psiquiatras, etc.— que integran esas llamadas Unidades de Identidad de Género (UIG) y que sufren un riesgo cierto de ser desmanteladas por los embates del colectivo LGTBIQ+, como denuncia la endocrinóloga Isabel Esteva, artífice de la UIG pionera en España^[82].

No se trataba de un temor infundado. Atiendan a lo que se establecía en el artículo 32 del borrador de la Ley de Igualdad Efectiva y Real de las Personas Trans conocido en febrero de 2021: «Las Administraciones Públicas, en el ámbito de sus competencias, podrán establecer servicios especializados en diversidad de género, conformados por equipos multidisciplinares de profesionales, que realicen, entre otras, algunas de las siguientes funciones: a) Informar, apoyar y acompañar en todo el proceso a las personas trans, *identificando sus demandas y el itinerario deseado...* d) Formar a las personas profesionales de la salud, y muy en particular de las especialidades con responsabilidad directa en la atención a la salud de las personas trans, *desde una visión despatologizadora y de diversidad de género*» (las cursivas son mías). El anteproyecto conocido a finales de junio parece de momento disipar ese temor a tenor de su artículo 53.

Las consecuencias que se seguirán de la liquidación de esas unidades y de sus fundamentos clínicos son inquietantes, pues, en palabras de la doctora Esteva: «Ya no habrá seguimiento coordinado de cohortes, ni estudios de evolución para, por ejemplo, poder afirmar si la disforia infantil persiste o no, o para evaluar si la calidad de vida mejora con las hormonas o con las cirugías. Los activistas radicales lo consideran “patologizante” y lo rechazan de forma calumniosa y ofensiva... Los profesionales de psicología y psiquiatría eran los que escuchaban las historias desde el inicio, valoraban los estados de confusión identitaria o de diagnóstico diferencial y, sobre todo, acompañaban en la integración. Ahora, el perfil del demandante y la decisión legislativa considera que esta intervención es también “patologizante” y que todo el mundo tiene claro lo que siente y quiere desde su primera visita, cuando esto no es así y menos en la infancia o adolescencia. Hay casos de arrepentimiento, casos confusos, o que deben ser excluidos por tener otras situaciones no subsidiarias de ser tratadas ni hormonalmente ni mucho menos quirúrgicamente. El problema es que ahora ya nada es políticamente correcto, los sanitarios no se atreven a excluir a nadie y, lo que es peor, ya no se permite estudiar si esa persona es o no es transexual^[83]». Por otro lado, despatologizar mediante la impugnación global al «modelo biomédico de la transexualidad» y reclamar al tiempo que el sistema sanitario público sufrague las demandas de acomodación de la identidad de género del colectivo LGTBIQ, aunque sea bajo ese modelo de «reconocimiento», es sencillamente incompatible,

como tuve ocasión de discutir en *Lo sexual es político (y jurídico)*^[84]. De hecho, la persistencia de la disforia o incongruencia de género en los manuales clínicos en los Estados Unidos como un «trastorno» (*disorder*) tiene como explicación que esa inclusión es necesaria para que los seguros médicos privados cubran los tratamientos^[85].

Las muxes de Oaxaca

En culturas no occidentales sí se han aceptado algunas expresiones transexuales de ciertos colectivos, realidades que llegan a tenerse como evidencias de la existencia de un género híbrido o «tercer género». Es el caso de los «hijras» en la India, los «kathoeys» en Tailandia, los «fa'afafine» en la isla de Samoa^[86] y los «muxe^[87]» en el Estado de Oaxaca en México, sobre los que me centraré en lo que sigue.

Las personas muxes son individuos zapotecas originarios de la región del istmo de Tehuantepec, y, de acuerdo con la explicación dada por la sala superior del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación Mexicana en su sentencia de 21 de junio de 2018, adoptan la vestimenta y papeles tradicionales de las mujeres de manera permanente u ocasional (con ocasión de festividades especiales), si bien su identificación es, como señalaba antes, de «tercer género».

Esta sentencia es muy relevante, pues resuelve las impugnaciones de una serie de registros de candidaturas en diversas elecciones municipales en el Estado mexicano de Oaxaca en las que se habían inscrito como candidatas —para así cumplir con el requisito de la paridad— individuos que se identifican como mujer, resultando que en la anterior elección lo hicieron como hombres. En algunos casos, su «transformación», de hecho, se produjo una vez que la autoridad electoral advirtió a la formación política que concurría a las elecciones de que no cumplía con el requisito de la paridad.

La cuestión que se dilucidaba, por lo tanto, era la de si cabe exigir una comprobación de la identidad como mujeres más allá de la mera autoadscripción, o si, como había hecho la autoridad electoral en primera instancia, era posible indagar si los que se presentan como candidatas se habían venido comportando pública y notoriamente como hombres. En ese caso, cabía concluir la existencia de un «fraude».

Para quienes vieron su candidatura anulada por esa razón, sin embargo, con tal comprobación se habría vulnerado su derecho a la identidad de género, entendida como «vivencia interna». La exigencia de que se comporten públicamente como mujeres implica por ello un atentado al libre desarrollo de la personalidad^[88]. El Tribunal Electoral superior al que me referí antes, apoyándose en la muy relevante opinión consultiva OC-24/17 de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos^[89], coincide con aquellos, pues sostiene que la autoadscripción o

autoidentificación de género es una manifestación de la autodeterminación y libertad personales, y por tanto no hay más prueba posible que recabar para comprobar la veracidad de dicha identidad. En sus propias palabras: «... el Estado no debe ni puede exigir un comportamiento social específico, una apariencia física o cuerpo determinados; un estilo de vida privada en particular; un estado civil; unas preferencias y/u orientaciones sexuales; un reconocimiento comunitario ni que tengan o no descendencia, para tener por comprobada la identidad sexo-genérica de una persona. Lo contrario sería discriminatorio y equivaldría a colocar la decisión de lo correcto de la identidad en factores externos a la persona^[90]».

Pero en realidad sí hay un «factor externo a la persona» que puede resultar determinante, el que podríamos caracterizar como «autoadscripción ventajista». Habla de nuevo el Tribunal superior: «... si bien es cierto que esta Sala Superior considera que la manifestación basta para autoadscribirse a un género, no pasa desapercibido que los partidos Movimiento Ciudadano y Nueva Alianza pretendieron subsanar el incumplimiento a la paridad presentando *supuestas* autoadscripciones de candidatos registrados inicialmente como hombres; lo cual permite suponer la intención de mantener a esos candidatos y no colocar en sus posiciones a mujeres» (párrafo 353). Las cursivas, que son mías, son elocuentes de cómo la autoadscripción tiene sus límites. Así, en la tesis del Tribunal, uno es mujer simplemente porque quiere serlo, como expresión de su autonomía personal, *salvo que «quiera serlo para figurar como candidata elegible»*. ¿Y «figurar para otras cosas»? ¿Y si resultase que de ser elegida actuará como una proba representante de los intereses de las mujeres?

Me interesa destacar que, a la luz del razonamiento de la sentencia, la deriva judicial del asunto habría sido diferente si los candidatos de Movimiento Ciudadano y Nueva Alianza hubieran constado desde el principio como personas «transgénero, transexuales, intersexuales o muxes», pues entonces, de acuerdo con la lógica del Tribunal, ellos decidirán en qué cuota habrán de adscribirse —si como hombre o como mujer—, de nuevo, en función de su vivencia interna y de la exteriorización de su conducta. De tal suerte, argumenta el Tribunal, que así se profundiza en el principio de representatividad y composición pluricultural, pues, de ser electos, esos candidatos representarán también a la comunidad trans (párrafo 305). Sobre ellos no se extenderá, por lo tanto, la sospecha ventajista. Una pregunta, sin embargo, persistirá: ¿qué intereses particulares tiene la «comunidad trans» como para privilegiar esa representación necesaria? ¿Qué sentido tiene que para la provisión de ciertas plazas la Diputación de Huesca reserve una plaza para personas transexuales^[91]? Llegados a este punto urge preguntarse de nuevo: ¿quiénes son trans? ¿Cuál es su específica identidad?

En buena medida esto mismo ha ocurrido con la modificación de las reglas del Partido Demócrata de Nueva York para permitir que la paridad en los comités estatales no sea ya entre individuos de «géneros opuestos» («hombres» y «mujeres»), sino entre personas que «no se identifican con el mismo género». Esa enmienda se

introdujo el 30 de septiembre de 2019^[92] y con ella se daba carpetazo a una conquista del movimiento sufragista neoyorquino comandado por Eleanor Roosevelt hacía décadas. Gracias a dicha modificación, Emilia Decaudin pudo ser elegida miembro del Comité Demócrata del Estado de Nueva York, no sin algunas protestas discretas, en cumplimiento de esa «nueva paridad», y posteriormente «female district leader» por el distrito de Queens. Emilia Decaudin se identifica como un individuo de género no binario, aunque su aspecto externo y su anatomía son obviamente masculinas, tal y como muestran las muchas fotos que han circulado en medios de comunicación y redes sociales^[93].

Volvemos, pues, a la casilla de salida: ¿qué hace a alguien adquirir la condición de trans para tener el privilegio de poder fluir entre géneros sin así quebrar el ideal de representación paritario ni constituir un fraude? Y es que, a partir de ahora, resultará una preferencia estrictamente dominante la de proclamarse «trans» en Oaxaca o en Nueva York, aunque el significante de tal expresión siga a la espera de un significado preciso.

Y es que la legislación no siempre ayuda. Tomemos, por ejemplo, la definición de trans que se establece en el artículo 1 de la Ley 2/2016, de 29 de marzo, de Identidad y Expresión de Género e Igualdad Social y no Discriminación de la Comunidad de Madrid: «[el término trans]... ampara múltiples formas de expresión de la identidad de género o subcategorías como transexuales, transgénero, travestis, variantes de género, queer o personas de género diferenciado, así como a quienes definen su género como “otro” o *describen su identidad en sus propias palabras*». Quédense con esta cláusula de cierre, pues no es en absoluto baladí. Otras leyes autonómicas españolas se pronuncian en términos parecidos, y el Proyecto de ley sobre la protección jurídica de las personas trans y el derecho a la libre determinación de la identidad sexual y expresión de género que presentó el 23 de febrero de 2018 el grupo parlamentario Unidos Podemos-En Comú Podem-En Marea —proyecto que es la base del que en el momento de escribirse estas líneas se tramita como Ley para la igualdad efectiva de las personas trans— establece que «trans» es un término: «... meramente jurídico (*sic*), que puede o no coincidir con los términos empleados por la persona para autodefinir su condición, tales como personas transgénero, transexuales, travestis, hombres o niños con vulva, mujeres o niñas con pene, variantes de género, queer, *personas no binarias u otros*» (artículo 3). Persona trans se convierte así, como antes apuntaba, en un mero cascarón, uno de esos «significantes vacíos» atrapables por populistas de cualquier laya en busca de hegemonía política, social o cultural. Quien autodefine su condición como «colchonero», «cani», «marxista analítico» o «compatibilista», ¿es una persona trans meramente porque describe su identidad «con sus propias palabras»? ¿En qué sentido inteligible estamos aquí hablando de identidad «de género»? Me temo que en ninguno.

¿Es la identidad de género un derecho?

Sigamos avanzando. ¿Por qué están discriminadas las personas trans? ¿Qué es exactamente aquello que tienen prohibido, qué trato desigual reciben o a qué opresión se les somete? El presupuesto que sustenta todo el anteproyecto para la igualdad real y efectiva de las personas trans al que ya me he referido es que las personas trans no pueden libremente desarrollar su personalidad. ¿Por qué?

La respuesta viene por los célebres «Principios de Yogyakarta», un conjunto de proclamas relativas a la aplicación de la legislación internacional de los derechos humanos en relación con la orientación sexual y la identidad de género, donde se puede leer que las personas trans tienen derecho al «reconocimiento jurídico^[94]». Pero también se apoya en la opinión consultiva OC-24/17 de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) a la que antes he aludido^[95]. La premisa de la CIDH es que el principio de libre desarrollo de la personalidad hace que cada persona sea: «... libre y autónoma de seguir un modelo de vida de acuerdo con sus valores, creencias, convicciones e intereses» (párrafo 287). Ello implica que: «... ninguna norma, decisión o práctica de derecho interno, sea por parte de autoridades estatales o por particulares, pueden disminuir o restringir, de modo alguno, los derechos de una persona a partir de su orientación sexual, su identidad de género y/o su expresión de género» (párrafo 78). A lo cual la CIDH añade que cualquier persona cuenta con la «facultad legítima de establecer la exteriorización de su forma de ser, de acuerdo con sus íntimas convicciones» (párrafo 91). Como en esa línea ha señalado la Corte Suprema de los Estados Unidos en el caso de Aimee Stephens, despedir a una persona porque, habiendo sido contratado como hombre, transitó a mujer es una forma de discriminación prohibida^[96].

Es ciertamente una manera odiosa de discriminar la de no permitir que las personas expresen el género que deseen, aunque ese tipo de presentaciones públicas están sometidas a las muy razonables justificaciones que ya admitimos para el desempeño de ciertas tareas. Parece cabal censurar y castigar al juez que ejerce su función disfrazado de D'Artagnan porque se están celebrando los carnavales de Tenerife^[97], de la misma manera que es perfectamente asumible que los empleadores privados exijan ciertos uniformes o reglas de etiqueta a sus empleados.

Pero el derecho de las personas trans invocado no es solo a poder vivir de acuerdo con la identidad de género sentida, sino a que, de manera correlativa, el Estado tenga la obligación de que: «... tales definiciones concuerden con los datos de identificación consignados en los distintos registros así como en los documentos de identidad. Lo anterior se traduce en la existencia del derecho de cada persona a que los atributos de la personalidad anotados en esos registros y otros documentos de identificación coincidan con las definiciones identitarias que tienen de ellas mismas

y, en caso de que no exista tal correspondencia, debe existir la posibilidad de modificarlas» (párrafo 105).

Proclamar, como hace la CIDH, que sea un derecho —protegido por la Convención— que el documento de identidad sea acorde con la autoidentidad de género no disipa, con todo, dos cuestiones cruciales: 1) ¿es en primer lugar un derecho subjetivo que nuestro documento oficial de identidad o los registros públicos, como el Registro Civil, consignen la identidad sexual o de género?, y 2) ¿cuál es el alcance de tal derecho a vivir conforme con la autoadscripción de género o a que el Estado así nos identifique institucional y públicamente? ¿Existen límites al ejercicio de ese presunto derecho^[98]?

Empecemos por lo primero. ¿Es la vivencia interna sobre el género relevante para el derecho? ¿Por qué habría de inscribirse? Las personas trans que no pueden acceder al Registro mediante el único expediente de la autoadscripción dejarían de estar discriminadas *si se eliminara de todo registro nuestra condición sexual y sus ulteriores repercusiones jurídico institucionales*, de la misma manera que no accede al Registro español ni la orientación sexual, ni la creencia religiosa, ni la raza, etnia o estatura, por mencionar solo algunos rasgos de nuestra identidad. Así que si el sexo, o la identidad de género, no aparece como mención registral, todos iguales en la no identificación. De hecho, nada más y nada menos que la prestigiosa revista médica *The New England Journal of Medicine* ha propuesto tal eliminación^[99], aunque las razones alegadas para ello —la consignación del sexo al nacer no aporta utilidad clínica y puede dañar a las personas trans e intersex— son mala ciencia^[100].

Sin embargo, hay determinadas circunstancias de nuestra identidad personal que obviamente deben acceder al Registro. El nombre, para empezar, cuestión de la que me ocuparé en el capítulo 4. Otros rasgos identitarios que parecen obvios candidatos para el registro son la fecha y el lugar de nacimiento. ¿Por qué? Pues esencialmente porque con ello se generan diferencias de trato o segregaciones justificadas entre los individuos al ser indicadores de circunstancias o propiedades relevantes de aquellos. El lugar de nacimiento suele ser determinante para la nacionalidad —aunque otros muchos factores también pueden serlo—, y uno, que puede identificarse mucho con los Países Bajos, no puede en cambio aspirar a tener ciudadanía holandesa meramente porque *sienta* desde edad temprana que Ámsterdam es su ciudad, resultando que nació en Cabezón de la Sal y ningún otro vínculo le une con aquella ciudad o país. Eso es lo que le habría ocurrido a Hilaria Baldwin, la mujer del conocido actor Alec Baldwin, ella misma una celebridad en las redes sociales, que durante muchos años simuló ser española^[101], que puede «sentirse» como tal, señorearse de la cultura, historia y tradiciones españolas, más incluso que muchos ciudadanos españoles, y que, sin embargo, no por ello será tenida como española, es decir, no podrá ser incluida en el censo electoral y votar en las elecciones generales en España.

La edad es un dato todavía más determinante; para el acceso a bienes o posiciones sociales es decisiva nuestra fecha de nacimiento: piensen en la escolarización

obligatoria, el derecho al voto, la posibilidad de conducir vehículos de motor, el ejercicio del derecho a contraer matrimonio o a cobrar una pensión, entre otros muchos. La autoidentificación de género puede, de hecho, contribuir a sortear el obstáculo de no haber todavía cumplido la edad de jubilación si resultase que esta difiere si se es mujer. Así ha ocurrido en Argentina: Sergio Lazarovich, varón, nacido el 18 de enero de 1958, cambió en marzo de 2018 su identidad de género acogiéndose a la legislación de aquel país a la que ya he tenido ocasión de referirme en el capítulo 1. Poco después, Sergia, como ahora se llama, solicitó la pensión de jubilación a la que, en Argentina, pueden acceder los hombres a partir de los 65 años, y las mujeres... a los 60. La edad que, ahora ya «ella», acababa de cumplir^[102].

Parece pacífico afirmar que la edad cronológica es absolutamente independiente de cómo se sienta o se identifique el individuo: por mucho que uno se perciba internamente como un carcamal no ingresará en las clases pasivas si nació hace cuarenta años; por mucho que se sienta como un chaval, o joven de espíritu, o aún un niño, no podrá participar en las divisiones infantiles deportivas o volver a cursar la primaria, e incurrirá en el gravísimo delito de pederastia, si, teniendo 40 años, tiene relaciones sexuales con un individuo nacido hace 12. Todo ello explica fácilmente el impacto que tuvo el conocimiento de que un ciudadano holandés de 69 años pretendía figurar en el Registro Civil como un individuo de 49, alegando para ello que, puesto que se sentía más joven de lo que era, con esa modificación registral evitaría sufrir discriminaciones por edad^[103]. Es suficientemente obvio, como decía anteriormente, que el momento en el que uno nació no puede ser modificado. Cuestión distinta es la posible modificación de la «edad biológica», es decir, la evolución a la que todos estamos expuestos en el proceso de envejecimiento tanto en lo físico como en lo cognitivo (si es que esta distinción resulta plausible). No solo es posible ralentizar el desarrollo biológico de nuestro cuerpo, sino que cabría decir incluso que es algo fuertemente incentivado por los poderes públicos^[104]. Lo mismo ocurre con lo que podríamos llamar la «expresión» de la edad o nuestra «percepción» de la misma: muchos pretenden ser «eternos jóvenes» en su vestimenta y aspecto físico, mientras que otros fueron siempre, como el alcalde de Madrid Enrique Tierno Galván, el «viejo profesor». Y cuestión distinta es también la de si las reglas que establecen una edad cronológica para la asignación de posiciones normativas —derechos y deberes— deben ser individualmente excepcionadas a la luz de su justificación subyacente. Me explico: la edad cronológica es un indicador que se correlaciona con ciertas propiedades o condiciones de los individuos, como ya he dicho. Así, tener 80 años suele ser un buen indicador de la (presumiblemente muy extensa) vida laboral desplegada, como tener 5 años lo es de la (presuntamente) escasa madurez para ejercer los derechos políticos de elegir y ser elegible, o para cursar estudios universitarios. Pero se trata de meros indicadores: ¿no habríamos aceptado que el genio Carl Friedrich Gauss empezara la carrera de Matemáticas a los 12 años o que un as juvenil del automovilismo pueda obtener su licencia para conducir a los 15?

Algo parecido sucede en el caso de ser hombre o mujer. De esa circunstancia dependen algunos tratos «iguales pero separados», como ocurre por ejemplo en la práctica deportiva, o las segregaciones de espacios públicos por razones de intimidad (duchas públicas, habitaciones de hospital, centros penitenciarios) y también diferenciaciones de trato que suponen ciertas ventajas o privilegios para las mujeres, sea por razones de «representatividad-espejo», sea por la necesidad de revertir discriminaciones pasadas.

Como hemos visto con anterioridad, ambas justificaciones pueden estar presentes en las normas sobre paridad en el ejercicio del sufragio pasivo en México. También ocurre con la pertenencia a una minoría indígena o a un pueblo originario en muchos países. Así, en Chile, la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena es el organismo encargado de emitir los «certificados de calidad indígena^[105]» que permiten, como señala la publicidad oficial chilena, postular a los distintos beneficios que otorga el Estado^[106]. Para obtener tal certificado basta con la «autoidentificación» siempre que se disponga de una carta de alguna autoridad tradicional reconocida y validada por la comunidad de referencia^[107]. De acuerdo con los datos que proporciona José Aylwin, el 12,8 % de la población chilena se autoidentifica como indígena^[108].

La autoidentificación no es en absoluto baladí, y buena prueba de ello lo da la controversia surgida en relación con la representación que deberían alcanzar los indígenas en el proceso constituyente chileno. En efecto, ya en el arranque del mismo, en el «Acuerdo por la Paz Social y la Nueva Constitución» de 15 de noviembre de 2019, se acordó un cupo que obligatoriamente deberían tener en la Convención constitucional encargada de redactar la nueva Constitución^[109]. Con el triunfo del «apruebo» en el plebiscito de 25 de octubre de 2020 se decidió la adición de 23 «escaños indígenas» al número acordado de 155 constituyentes^[110].

Pues bien, el 15 de diciembre de 2020 el Parlamento chileno ha decidido finalmente, entre otras cosas, asegurar la representatividad genuina no permitiendo que baste la mera autoidentificación el día de la elección, sino la satisfacción de requisitos algo más robustos como la previa declaración jurada, certificados de «calidad indígena» o el patrocinio de los líderes comunitarios a quien se «autoidentifique» como indígena^[111]. No deja de resultar paradójico que quienes se mostraban más favorables a que operara el criterio autoidentificador fueran los representantes de los pueblos originarios, y, sin embargo, fueran senadores no indígenas quienes hayan impuesto criterios más objetivos en beneficio de la propia comunidad. Así, la senadora Luz Ebersperger sostuvo que se trataba de: «... proteger a las comunidades indígenas de personas que, sin ser indígenas, votaran por representantes indígenas^[112]». Claro que igualmente hubo quien, como la también senadora Jacqueline van Rysselberghe y presidenta del partido Unión Demócrata Independiente, propuso un cupo para los miembros de las Iglesias Evangélicas. En los siguientes términos: «[si] vamos a generar una democracia por facciones, bueno,

entonces que estén todas las facciones representadas^[113]»; esto es, trans, muxes, hombres pertenecientes a los pueblos originarios, indígenas. Una vuelta al mundo estamental del Antiguo Régimen en toda regla que lamina los idealistas universalistas que nos acompañaban desde la Ilustración.

CAPÍTULO 3

¿QUÉ ES UNA MUJER?

El crimen de Fuerteventura

En la noche del 4 de junio de 2018, el entonces llamado Jonathan Robaina asesinó presuntamente de 22 martillazos a su prima Vanessa Santana en la localidad de Betancuria, en la isla de Fuerteventura. Se presume que previamente también la violó. Iniciado el juicio oral a finales de mayo de 2021, la Fiscalía solicita veinticinco años de privación de libertad.

El artículo 2 de la Ley 16/2003 de 8 de abril de Prevención y Protección Integral de las Mujeres contra la Violencia de Género de la Comunidad Autónoma Canaria^[114] define como violencia de género: «... todas las manifestaciones de violencia ejercidas sobre las mujeres *por el hecho de serlo...*». La célebre Ley de Violencia de Género estatal que se aprobó al año siguiente —la Ley Orgánica 1/2004 de 28 de diciembre, en adelante LVG— restringía en cambio su ámbito de aplicación a la violencia ejercida por los hombres sobre las mujeres que sean, o hayan sido, sus cónyuges, o estén, o hayan estado, ligados a ellas por relaciones de «similar afectividad» (artículo 1), pero la definición era esencialmente la misma: «violencia que se dirige sobre las mujeres *por el hecho mismo de serlo*», señala la exposición de motivos.

Los asesinatos de mujeres a manos de hombres tal y como quedan definidos en la LVG se siguen produciendo (1094 desde el 1 de enero de 2003) en cifras que varían anualmente desde las 76 de 2008 hasta las 45 del año 2020, un año peculiar en la estadística por la afectación de la pandemia del Covid-19. Esas estadísticas corren serio peligro de perder su simbolismo, su capacidad de denuncia, también su potencia informativa cuando las mujeres trans son tratadas como mujeres «a secas», es decir, cuando no se especifica su biología masculina. Kathleen Stock, entre otras muchas pensadoras feministas, lo ha denunciado reiteradamente. Uno abre hoy *The Guardian* o *The Times* o escucha el noticiero británico, apunta Stock, y repentinamente las mujeres (trans) también violan, dan palizas o cometen actos de pederastia con una frecuencia inaudita. Se trata, a su juicio, de otra de las nefastas consecuencias de la metabolización de las reivindicaciones del colectivo trans: una suerte de perversa «apropiación cultural-delictiva», por parafrasear la jerga contemporánea, a manos de las mujeres. Ahora va a resultar, viene a sostener Stock, que los ilícitos normalmente masculinos —en el sentido estadístico— se difuminan o feminizan^[115].

Se trata de una querrela extraña, por momentos chirriante, la de Stock; como si evitar mencionar el carácter esencialmente masculino de esos comportamientos fuera

a comportar prejuicios, cuando es más bien un saludable ejercicio de depuración de «prejuicios» el que consiste en no incurrir en la conocida como «falacia ecológica»: por el hecho de que un porcentaje de los X sean Y no cabe inferir que ese porcentaje de los Y sean X. Un ejemplo relativo a la mayor frecuencia con la que las mujeres cometen infanticidio en Estados Unidos ayudará a entenderlo. El hecho de que un 55 % de las mujeres que incurrir en ese delito sean la madre biológica de la víctima no quiere decir que el 55 % de las madres son infanticidas. ¿Aceptaríamos el tipo de objeción de Stock si la prensa dejara de consignar la raza o etnia de determinados delincuentes y desde ese momento fuéramos ignorantes de la sobrerrepresentación que, por ejemplo, tienen los negros en la comisión de crímenes violentos en Estados Unidos, o la de los musulmanes en las agresiones sexuales en el norte de Europa o la de los inmigrantes en España en relación con la violencia de género? ¿Habría algo que lamentar^[116]? No lo creo.

No es esto, sin embargo, lo que me interesa analizar en relación a la estadística de la violencia de género en España, sino el rito o protocolo que sigue a cada uno de los presuntos asesinatos de violencia de género que se cometen en nuestro país, una muestra de repulsa institucional por parte de las más altas instancias del Estado en las que se repite como un mantra esa definición de la LVG, de la ley canaria y de tantos otros instrumentos nacionales e internacionales (así, por ejemplo, el Convenio de Estambul). Al conocimiento del hecho de que un hombre había asesinado a su pareja en una localidad de Gerona el 2 de junio de 2021 (la víctima número 16 del año 2021), el presidente del Gobierno Pedro Sánchez tuiteaba: «La realidad es insoportable: en España hay hombres que matan a las mujeres por el simple hecho de ser mujeres...»^[117]. Días antes, y a propósito de un presunto asesinato de una mujer en Guadalajara, la ministra de Igualdad Irene Montero señalaba a través del mismo medio: «1093 mujeres asesinadas por el hecho de serlo desde 2003...»^[118].

A quienes sostienen que esa definición es conceptualmente deficiente, reduccionista e ideológica en el peor sentido, y que, en el plano empírico, el fenómeno de la llamada «violencia de género» es multifactorial en sus causas, le será prontamente colocada la terrible divisa de «negacionista», un «negacionista» que, incluso con su mero escepticismo intelectual —apoyado en razones y argumentos^[119]—, será susceptible incluso de ser acusado de «estar poniendo en peligro a las mujeres». El *Diario de Sesiones del Congreso de los Diputados*, lugar en el que se supone que no se habla a humo de pajas o con la prontitud y el fragor de la confrontación política televisiva o electoral, está a disposición de cualquiera para comprobar que no exagero. No me interesa ahora insistir en ese debate, sino más bien mostrar cómo la aceptación de la autoidentificación de género exagera hasta límites de incongruencia insoportables la conceptualización de la violencia de género como violencia ejercida contra las mujeres «por el (mero) hecho de serlo».

Volvamos para ello al crimen de Fuerteventura. A poco de iniciarse la vista, Jonathan Robaina solicitó, como ya había hecho ante las autoridades de la institución

penitenciaria en la que se encuentra preso, ser llamado Lorena y ser tratado como mujer. En el interrogatorio sostuvo que «siempre lo había sido», que por eso mismo no pudo haber violado a su prima, pues «no le gustaban las mujeres». Lorena ha solicitado también, caso de ser finalmente condenado, cumplir condena en una cárcel de mujeres de acuerdo con las previsiones de la Ley trans aprobada por unanimidad por el Parlamento canario precisamente a finales de mayo de 2021^[120].

El fraude de Lorena

El caso ha venido a confirmar los muchos temores que albergan numerosas feministas acerca de la autoidentificación de género, en particular, la estratagema palmaria que estaría empleando Lorena para sortear lo que, por decirlo rápido, «merece como hombre que fue» (y que quizá, dirá más de uno sin mucha convicción, sigue siendo)^[121]. Tanto en el caso de las personas trans en las elecciones municipales de Oaxaca como en el de la representación política de los miembros de los pueblos originarios en Chile o del jubilado salteño Sergio Lazarovich que hemos visto en el capítulo anterior, estaríamos ante instancias de un clamoroso fraude de ley.

El artículo 6.4 del Código Civil español establece que «los actos realizados al amparo del texto de una norma que persigan un resultado prohibido por el ordenamiento jurídico, o contrario a él, se considerarán ejecutados en fraude de ley y no impedirán la debida aplicación de la norma que se hubiera tratado de eludir».

Dos importantes teóricos del derecho españoles, Manuel Atienza y Juan Ruiz Manero, caracterizan el fraude de ley como un «ilícito atípico», es decir, como el conflicto entre una regla y un principio —o conjunto de principios— que debería resolverse sacrificando aquella. Una acción —pongamos la modificación de la mención del sexo en el Registro Civil— está permitida, pero se comprueba que la subsunción del caso en tal regla —la producción del estado de cosas de acuerdo con la cual esa modificación tiene lugar— es incompatible con la justificación subyacente de la regla, es decir, se produce un daño injustificado o un *beneficio indebido*, tanto porque el sujeto lo persigue directamente como porque no hay forma de evitarlo, aunque no se albergue el propósito de obtenerlo.

Con un ejemplo se entenderá fácilmente. El derecho y las instituciones son sensibles a las diferencias relevantes que sí pueden justificar la desigualdad *en* la ley y *ante* la ley. La regla argentina que discrimina entre hombres y mujeres para poder jubilarse en un caso a los 65 años y en el otro a los 60 tendría una justificación subyacente parecida a la de contar con licencias laborables por «día femenino^[122]»: una diferencia física que permite una no arbitraria desigualdad de trato. Puede que Sergia Lazarovich, la persona trans de 60 años argentina que decide modificar su identidad en el registro, lo hiciera por razones auténticas, no espurias, pero no va a

poder evitar empezar a cobrar su pensión como mujer cuando *no debería hacerlo dadas las razones que anidan tras la diferenciación por edad*^[123].

En el caso de Jonathan-Lorena se ha apuntado que el tipo de «fraude de ley» que estaría intentando cometer —no ser juzgado como autor de un delito de violencia de género— no sería posible a la luz del artículo 40.4 del Anteproyecto de Ley para la Igualdad Real y Efectiva de las Personas Trans en el que se establece que: «La rectificación de la mención registral relativa al sexo, y, en su caso, el cambio de nombre, no alterarán la titularidad de los derechos y obligaciones jurídicas que pudieran corresponder a la persona con anterioridad a la inscripción del cambio registral, en particular a efectos de lo establecido en la Ley Orgánica 1/2004 de 28 de diciembre, de Medidas de Protección Integral contra la Violencia de Género».

La dicción resulta extraña, confusa, aunque la finalidad del precepto se entrevé: evitar el «fraude», el tipo de ventajismo en el que Jonathan-Lorena estaría incurriendo con su cambio de sexo. Sin embargo, a mi juicio resulta impropio hablar de «derechos» y «obligaciones» como lo que está en juego en este procedimiento penal^[124]. Las mujeres, como todos los individuos en general, tienen derecho a la vida y a la seguridad jurídica (entendida como seguridad personal) y ello implica tanto el deber correlativo de todo el mundo de abstenerse de matar cuanto la existencia de instituciones que eviten esos ataques o los castiguen de acuerdo con las garantías propias de un Estado de derecho que respeta los derechos del proceso debido. Se trata, como ha resumido Carmen Tomás y Valiente en referencia a la jurisprudencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos sobre la materia, de: «... contar con un marco legal que disuada eficazmente a los ciudadanos de cometer, cuando menos, las violaciones más graves sobre los derechos más importantes, disuasión que solo puede lograrse mediante la previsión de sanciones penales (seguida... de su aplicación efectiva^[125])».

Ello no está, ni puede estar, comprometido por el hecho del pretendido «cambio de sexo» del presunto asesino de Vanessa. ¿Se trata entonces de que las mujeres tienen «derecho» a que las acciones como la de Jonathan-Lorena reciban una concreta calificación o caracterización —«crimen machista» o «violencia de género»—, o se aprecie una específica agravante o se condene a una determinada pena en el momento de ser cometido el delito y que esas circunstancias no puedan ser modificadas en atención a la víctima?

Lo cierto es que, como ha destacado de nuevo Carmen Tomás y Valiente, si bien hay una tendencia a pensar que ello debe ser así, es decir, que el poder punitivo del Estado es el correlato de los derechos de las víctimas —en particular en el ámbito de las violencias ejercidas contra colectivos vulnerables como las mujeres—, tal forma de justificar el *ius puniendi* no está exenta de riesgos y problemas. Aunque esta discusión excede con mucho mis propósitos en este libro, pensemos por un momento en el supuesto extremo: el indulto, o los cambios legislativos que suponen la reducción del castigo, que se aplican retroactivamente porque van en beneficio del

condenado. ¿Deben tener las víctimas, en general, un derecho subjetivo a que no se indulte, o a que no se reduzcan las condenas, o no se concedan determinados beneficios penitenciarios al condenado, o a que la prescripción compute de determinada manera o a que un determinado delito sea imprescriptible? De nuevo: el derecho a que ciertos intereses o bienes básicos de los seres humanos sean protegidos por el Estado no debe acarrear, a mi juicio, el otorgamiento de un derecho individual a los modos específicos en que tal punición se ejerce. El Tribunal Constitucional español lo estableció muy tempranamente y de manera contundente en 1989: «... el... cumplimiento, sus modalidades, incidencias y modificaciones [de la pena] escapa al interés de quien fue acusador particular en la causa de la cual deriva la pena, en la medida en que el derecho a castigar lo ostenta en exclusiva el Estado y, por lo tanto, es a este, a través de los órganos competentes, a quien corresponde determinar cómo dicho castigo ha de cumplirse... estos [los recurrentes] no ostentan ningún derecho ni interés legítimo en el cumplimiento de la pena en su día impuesta^[126]».

Volvamos al borrador del Anteproyecto de Ley. ¿A qué obligaciones jurídicas «que pudieran corresponder a la persona» se puede estar refiriendo el artículo 40.4 del anteproyecto que se alega? Ninguna puede tampoco ser alterada por la nueva identidad de género; sin duda no el deber de no matar del entonces llamado Jonathan, cualesquiera sean las motivaciones que pudieran atribuirse dada la condición personal —en este caso el sexo— del autor.

Pero más allá de estas perplejidades de derecho transitorio que suscita el artículo 40.4, ha de quedar claro, como antes indicaba, el propósito. En la síntesis de la trans canaria, y celebridad televisiva, Amor Romeira: «Lo justo es que Jonathan pagara como hombre porque la mató cuando era un hombre^[127]». Y, sin embargo, Lorena insiste en que ni lo es ni lo era. A la exconcurante de Gran Hermano Amor Romeira, la vivencia interna, la identidad asumida por Lorena apenas si le impresiona, tampoco al legislador, habida cuenta de la norma que he venido analizando. Es un «hecho» que en 2018 era un hombre, más allá de lo que ahora digan, quieran o sientan las Lorenas que en este mundo han sido. Pero el hecho de que era un hombre, ¿qué tipo de hecho es entonces?

El «hecho» de ser «mujer»

El hecho de que la hoy llamada Lorena *era un hombre* independientemente de sus deseos, intereses o creencias es el presupuesto del fraude de Lorena. En ese sentido es uno de esos hechos que los filósofos acostumbran a denominar «brutos». No hay fraude de Lorena sin el hecho bruto de «ser hombre» o «haberlo sido».

¿Y cómo podría entonces existir la categoría de la violencia de género sin aceptar *también* el hecho «bruto» de «ser mujer»? Recordemos la caracterización del

asesinato machista: los hombres matan a las mujeres «por el (mero) hecho de ser mujeres». En tal caso, si, como señalaba al principio de este capítulo, ser negacionista de la violencia de género consiste en negar que a las mujeres se las agreda o mate «por el hecho de ser mujeres», ¿son negacionistas de la violencia de género quienes niegan que ser mujer sea un «hecho»? ¿Lo son quienes abrazan por esa razón la autoidentificación de género, para empezar la propia ministra de Igualdad, Irene Montero? Parece un callejón sin salida.

En realidad, no necesariamente lo es si, por el «hecho de ser mujer», no interpretamos la condición puramente biológica (lo que he llamado «hecho bruto»), sino el «hecho» —que también lo es, aunque no sea objetivable— de «sentirse mujer». Pero entonces nos sale al paso una dificultad, a mi juicio, mayúscula: la violencia de género *no se ejercería* cuando la víctima, siendo biológicamente una mujer, «no se siente mujer», incluso si el agresor la agrede porque él así lo cree y actúa contra ella precisamente por ese hecho (por el «hecho de que [según él] es mujer»); y, en cambio, *sí se ejercería* cuando el agredido, no siendo biológicamente mujer, sí se siente tal y a pesar de que el agresor, precisamente porque desconoce o no concede relevancia a ese «hecho», no actúa contra la víctima por «el hecho de ser mujer» ni con ánimo machista de dominación. En resumen: en el primer caso se quiso ejercer violencia de género, pero no fue esa la clase de violencia que se ejerció; en el segundo, no era esa la clase de violencia que se pretendió ejercer, pero esa fue la que se ejerció^[128]. O expresado en otros términos: la autoidentidad de género resulta incompatible con los presupuestos socialmente ontológicos de la violencia de género.

Un hecho palpable

«Da a luz Rubén Castro, uno de los primeros hombres embarazados de España». El titular del periódico *La Vanguardia*, en su edición de 2 de mayo de 2021, no puede ser más cautivador, si es que no perturbador o desasosegante^[129]. Los de otros medios no se quedaban a la zaga: «Rubén Castro, el hombre trans embarazado, da a luz a su “hije” Luar^[130]». Teniendo en cuenta que, tal y como señalé en el capítulo 1, «hombre trans» es traducible por «hembra biológica», el titular pierde gancho, si bien conserva el aire sorpresivo de que la «madre» tiene nombre de «varón» y «Luar» es denominado «hije». Rezaría así: «Rubén Castro, la hembra biológica embarazada, da a luz a su “hije” Luar^[131]». Que una hembra biológica dé a luz no conmueve como noticia.

Entender que, jurídicamente hablando, Rubén es una hembra biológica no es baladí. Si su gestación se produjo por una inseminación artificial amparada en la ley de técnicas de reproducción asistida actualmente vigente en España^[132], así tuvo que haber sido considerado Rubén, como «mujer» en sentido biológico, para que fueran de aplicación los preceptos que en la misma regulan ese procedimiento. Y es que en

el artículo 6.1 se dispone que: «Toda *mujer* mayor de 18 años y con plena capacidad de obrar podrá ser receptora o usuaria de las técnicas en esta Ley, siempre que haya prestado su consentimiento... La mujer podrá ser usuaria o receptora de las técnicas reguladas en esta Ley con independencia de su estado civil y orientación sexual». O bien «mujer» es interpretable como «hembra biológica» o bien Rubén no pudo inseminarse legalmente. Y algo parecido ocurre si consideramos la posibilidad que tuvo Rubén de ser «gestante de sustitución» o «madre subrogada», lo que vulgar y ofensivamente se conoce también como «maternidad, útero o vientres de alquiler». El artículo 10.1 de la misma ley establece que: «Será nulo de pleno derecho el contrato por el que se convenga la gestación, con o sin precio, a cargo de una *mujer* que renuncia a la filiación materna a favor del contratante o de un tercero». Si, de nuevo, no interpretamos «mujer» como «hembra biológica» en esa norma, resultaría que en España se pueden celebrar contratos de gestación por sustitución con hombres como Rubén.

Y no se trata, ciertamente, del primer hombre trans que gesta o da a luz. Thomas Beatie fue el primero en parir en 2008 como alguien jurídicamente reconocido como hombre^[133]. Desde entonces ha tenido dos hijos más. En España, tal vez sea la escritora Bel Olid, que se autodefine como de género «expansivo», la que más ha divulgado la posibilidad de que la gestación, como rezaba el célebre y denostado anuncio de coñac «Soberano», sea también «cosa de hombres» (trans). En una entrevista televisiva en la que comparecía junto con su marido Pol Galofre, embarazado de siete meses, afirmaba que no es que ella «considerara» que su marido estaba embarazado, sino que, señalándole, se trataba de un «hecho palpable». Tiene razón: si se palpa la tripa del ser humano de nombre Pol Galofre, o se le ecografía el abdomen, se descubrirá un feto. Su marido, Pol Galofre, puede gestarlo y parirlo porque tiene útero. A los miembros de la especie humana que designamos como «hombres» y no son «hembras biológicas» (carecen de útero, ovarios, etc.), esto es, a la inmensa mayoría de nosotros, no nos es dado ni gestar ni parir. Simplemente no podemos ser madres.

En el fondo, esto es puramente nominal, y, por ello, poco interesante. Más relevancia tiene, en cambio, el modo en el que debemos institucionalizar la realidad que conlleva el hecho bien natural y ancestral de parir y ser parido.

¿Dead-naming o dad-naming?: los hijos de los caballitos de mar

Y es que durante siglos, y en sociedades humanas diversas, cómo nacer, esto es, cuáles fueran los vínculos que mantuvieran los progenitores, ha sido determinante para los seres humanos. Y no me refiero solo al evidente dato de la «buena cuna», sino a si la circunstancia del nacimiento se daba en el contexto de las relaciones

tenidas por moral y jurídicamente aceptables, es decir, como fruto del matrimonio heterosexual^[134].

El principio de igualdad consagrado en el artículo 14 de la Constitución española vino a remover la tradicional distinción entre filiación «legítima» —de aquellos que nacen en el seno del matrimonio— e «ilegítima» —de los procreados fuera de la relación matrimonial—, y, dentro de estos últimos, a los ilegítimos «naturales» —procreados por padres que hubieran podido contraer matrimonio— y los ilegítimos «no naturales» —de padres que no podían contraerlo. Conviene resaltar que esas distinciones, hoy ominosas en la conciencia colectiva, no fueron arrumbadas durante la II República, sino que tuvo que llegar la Constitución del 78, y la posterior y crucial reforma del derecho de familia, de 1981, para desterrarlas de nuestro ordenamiento jurídico^[135].

El artículo 4 de la vigente Ley del Registro Civil (en adelante LRC) señala el nacimiento y la filiación en el primer y segundo lugar de una panoplia de «hechos inscribibles» —relativos «a la identidad, estado civil y demás circunstancias de la persona»— en los que resulta patente una secuencia vital típica en el devenir de un ser humano hasta su fallecimiento. Como señala María del Carmen Gete-Alonso, a quien vale la pena citar por extenso: «La persona desde que nace hasta el momento en que muere busca afirmar su identidad, en un ejercicio de autodeterminación. Esto es, de una parte, pretende fijar y asumir todo lo que conforma su esencia, su individualidad única e irrepetible, que es la consciencia de sí, lo que se llama la “autodescripción plena”; y además, busca el reconocimiento de su identidad por los demás tal cual es, como miembro del grupo social, es decir como individuo integrado en este por sí y sin reproche alguno porque su ser único coincide con los valores que aquel admite, practica y publica. Es esto lo que se pretende recoger y oficializar (identificación) y a lo que se refieren los datos objeto de inscripción y de los que se toma constancia en el Registro Civil^[136]».

Hoy la filiación se inscribe de acuerdo con lo dispuesto en la LRC y también por aplicación de las reglas establecidas en la Ley de Reproducción Humana Asistida a la que aludí anteriormente. Así, esta normativa posibilita la inscripción como «comadre» a la esposa de la mujer que gestó y parió habiendo hecho uso de alguna de esas técnicas (inseminación artificial o fecundación *in vitro*), o como «padre» al marido de la mujer que igualmente se sometió a alguno de esos procedimientos, aunque en ninguno de los dos supuestos haya relación genética alguna entre el nacido y quien será tenido por «madre» o «padre»; como ocurre también en las relaciones de filiación creadas por adopción^[137].

¿Cabe no inscribir a los progenitores? De la respuesta que demos a esa pregunta dependerá que satisfagamos o no el (presunto) derecho de todo ser humano a conocer su «identidad genética», algo que es defendido por muchos como un «derecho humano». Relatos canónicos en la historia antigua —la búsqueda de Telémaco o Edipo— y más recientes iconos culturales —el «yo soy tu padre» de Darth Vader—

dan cuenta de la importancia que para muchos seres humanos tiene conocer sus orígenes^[138]. De hecho, el derecho a la identidad de los menores se ha consagrado en la Convención de los Derechos del Niño de 1989^[139]. El alcance y contenido del derecho a dicha identidad no son, con todo, pacíficos.

Para empezar hay supuestos en los que cabe pensar que hay buenas razones para que al menor le sean ocultados sus orígenes. Pensemos, a propósito del caso de los hijos de la dueña del periódico *Clarín* en Argentina, en si debemos forzar a que alguien sepa fehacientemente que quien durante años fue tenido por su padre o madre fue connivente con su sustracción, un delito que, además, pudo haberse perpetrado en condiciones atroces.

De manera más especulativa, si bien no enteramente fantasiosa, debemos considerar igualmente un caso mucho más extremo: la posibilidad de que una quimera, o un animal no humano, genere un embrión humano que pudiera ser gestado y parido por ese individuo que no es miembro de la especie humana. Y es que diferentes equipos que trabajan en la investigación y aplicación de la biología molecular más puntera están avanzando de manera notable en la creación de quimeras entre humanos y animales no humanos con la pretensión, entre otras, de desarrollar fármacos más eficaces y órganos para trasplante que no susciten problemas de histocompatibilidad. Recientemente, el grupo del biólogo español Juan Carlos Izpisúa ha dado a conocer que embriones de una quimera entre macaco y humano han podido sobrevivir hasta el día 19^[140]. El objetivo es que las células pluripotentes humanas que llegaran a desarrollarse en esos embriones generen tejidos u órganos genéticamente humanos que fueran aptos para el tratamiento médico de seres humanos. El problema mayúsculo se daría si esas quimeras desarrollaran también células sexuales humanas —óvulo y espermatozoides— y, caso de aparearse, pudieran reproducir a un ser humano. Este es un escenario cuanto menos perturbador, y que, de nuevo, podría inclinarnos a poner límites al conocimiento de los orígenes biológicos o identidad genética de los individuos^[141]. Al menos en una primera etapa, hasta que socialmente nos acostumbremos a tener padres de otra especie.

Volviendo a realidades institucionales y jurídicas más prosaicas, la legislación en materia de reproducción humana asistida vigente en España apenas si esconde su vocación de favorecer la monoparentalidad de quien así lo desea, o la creación de una relación familiar biparental con ausencia de figura masculina, como en el caso de las parejas de lesbianas. Esa legislación, desde sus inicios, ha plasmado lo que, efectivamente, muchos han defendido: que no existe un derecho general de los menores a la biparentalidad^[142]. Es explicable por ello que se haya consagrado el anonimato del donante de gametos en la normativa desde su primera versión de 1986, es decir, se ha querido posibilitar que las mujeres solteras sean madres mediante fecundación *in vitro* o la inseminación artificial con el expediente de «incentivar» la donación de espermatozoides, garantizando que ningún «Telémaco» llamará en algún momento a la puerta de quien donó, ya sea por la pura curiosidad de «conocer al

padre», ya sea con la pretensión de ser provisto de más sustento material^[143]. Evidentemente caben muchas opciones intermedias entre el extremo de la imposibilidad absoluta de conocer los orígenes biológicos y el de la equiparación plena de la donante de óvulos con la «madre» o del donante de esperma con el «padre» —con todas sus obligaciones paterno-filiales de «velar por los hijos, tenerlos en su compañía, alimentarlos, educarlos, procurarles una formación integral y representar y administrar sus bienes^[144]».

Pero, como decía, corren vientos cada vez más críticos con la primera de las alternativas^[145]. De hecho, en el caso de los adoptados, estos tienen el derecho a disfrutar de: «... alguna forma de relación o contacto a través de visitas o comunicaciones entre el menor, los miembros de la familia de origen que se considere y la adoptiva, favoreciéndose especialmente, cuando ello sea posible, la relación entre los hermanos biológicos^[146]». Algo parecido podría permitirse en el caso de los donantes de gametos, aunque seguramente al precio de que serán muchas menos las donaciones.

Los hijos nacidos en España mediante técnicas de reproducción humana asistida no tienen por tanto posibilidad de conocer su origen genético, pero ¿y el hecho de saber quién fue la madre gestante? La LRC establece que la filiación materna debe constar sí o sí cuando el nacimiento haya ocurrido en España. El «título» para la determinación de esa «maternidad» será en todo caso el parto. Y es que se trata, como señala Gete-Alonso^[147], de un «dato fijo», y no cabe, añade, disociar el nacimiento de la maternidad biológica: *mater semper certa est*, al decir de los juristas romanos. El Tribunal Supremo tuvo ocasión de declarar en 1999 que la ocultación de la maternidad era, en principio, contraria a la Constitución española^[148].

Esta obligación de inscribir la maternidad se vio reforzada en España a causa del escándalo generado por el caso de los llamados «bebés robados», la presunta existencia de una articulada red de engaños y sustracciones de recién nacidos para colmar los anhelos paterno-filiales de parejas pudientes durante el franquismo, que el entonces juez Baltasar Garzón instruyó en 2008 en el sumario por los crímenes contra la humanidad de la dictadura de Franco^[149]. Así y todo, el deber de inscripción de la madre encuentra una excepción: que estemos ante el supuesto de un menor en situación de desamparo por abandono (artículo 44.4 LRC). Con ello se trata de preservar el derecho a la intimidad de la madre cuando renuncia a ejercer la maternidad en el momento del parto, aunque, como directísimamente interesado, sí que tendrá el hijo la potestad de acceder al registro y conocer quién fue su madre (sin que ello implique que se genere relación materno-filial alguna).

La constancia oficial de la relación paterna y materno-filial en registros públicos atiende por tanto a la satisfacción del derecho a conocer nuestra identidad genética o biológica y también sustenta los derechos y las obligaciones paterno-filiales correlativas. Con las excepciones indicadas —el uso de técnicas de reproducción

humana asistida y el «abandono» por parte de la madre gestante—, el menor debe poder tener constancia de su identidad biológica o genética.

Con este bagaje normativo, volvamos a Rubén: ¿de qué manera ha de ser conocida y hecha constatable la gestación en un registro oficial cuando se ha llevado a término por parte de un hombre trans?

En el año 2013, cuando contaba con 22 años, Freddie McConnell, nacida como mujer, comenzó un tratamiento hormonal con testosterona y en 2014 se practicó una doble mastectomía. En 2016, y con el propósito de poder quedarse embarazado, suspendió la ingesta de testosterona e inició un tratamiento de inseminación artificial. En enero de 2018, y estando ya registrado oficialmente como hombre, dio a luz a su hijo. El documental *Seahorse* (Caballito de mar), producido por la BBC, narra su «aventura»: Freddie se proponía parir como hacen los machos de esa especie animal^[150].

El derecho británico, como el ordenamiento jurídico español que sucintamente he descrito con anterioridad, obliga a la inscripción del nacimiento, pero ¿cómo debía constar Freddie McConnell? La respuesta inicial de las autoridades británicas fue la de que, si bien con su nombre, el señor McConnell debía ser registrado como la madre, a lo cual él se opuso ante los tribunales. La Corte de Apelaciones británica, que resolvió finalmente el caso, sostuvo, para empezar, que «madre» no puede significar «padre», de la misma manera que «gato» no significa «perro», esto es, el conjunto de características que permiten a un ser vivo ser designado bajo una u otra categoría son mutuamente excluyentes^[151]. Si el padre, entendido como el que ha aportado el espermatozoides, es anónimo en este caso, la casilla que corresponde a esa categoría deberá ser dejada en blanco. Sin embargo, sí hay una «madre» —entendida como la persona que ha gestado y parido— y ese es Freddie McConnell. El resultado es que si bien los padres no son madres, los individuos oficialmente registrados como hombres pueden ser madres y *deben* ser tenidas por tales registralmente hablando.

Así y todo, el señor McConnell alegaba que, de ser así registrado, como «madre» y no como «padre», se estaría vulnerando el artículo 8 del Convenio Europeo de Derechos Humanos que establece el derecho a la vida privada y familiar y prohíbe la injerencia del poder público en la misma (salvo tasadas excepciones), pues no se estaría reconociendo su identidad de género masculina, sino, de nuevo, primando su mención original del sexo femenino al nacer y obligando a que su relación filial sea «materno-filial». Los Principios de Yogyakarta, que ya nos resultan familiares, señalan que los Estados deben emitir certificados de nacimiento que reflejen el género autodefinido por los padres.

El tribunal británico contiene, sin embargo, que la pretensión del señor McConnell choca con los legítimos intereses de su hijo: «La cuestión no es si iría en beneficio de los mejores intereses de YY [el hijo] que la persona que le dio a luz sea descrita como su madre en el certificado de nacimiento. La cuestión es si los derechos

de los niños incluyen, en general, el derecho a saber quién les dio a luz y *cuál era el estatus de esa persona*^[152]». De manera muy parecida se ha pronunciado una corte federal alemana en 2017^[153], un caso pendiente de ser resuelto por el Tribunal Europeo de Derechos Humanos cuando estas líneas se escriben, así como la mayoría de los países que son miembros del Consejo de Europa^[154], mientras que en Suecia^[155], Italia^[156] e Israel^[157] tanto el legislador como los jueces sí han acogido reivindicaciones como las de Freddie McConnell.

La aparición de las técnicas de reproducción humana asistida, como antes señalaba, trastocó de manera irreversible la idea de acuerdo con la cual el Registro Civil se nutre de «realidades» objetivas que no dependen de nuestros intereses, necesidades o deseos. La posibilidad de desligar la maternidad como el «hecho» genético de aportar los óvulos que serán fecundados del «hecho» fisiológico de gestar y parir liquidó el viejo aforismo «mater semper certa est» y forzó a *decidir* quién había de figurar como «madre». En los últimos años, la formación de un embrión con el ADN mitocondrial de donante distinta a la del óvulo, para así evitar la transmisión de ciertas enfermedades, ha hecho entrar en escena la posibilidad de una «tercera madre»: la madre mitocondrial^[158]. Añadan a todo ello la posibilidad de «gestar por sustitución», a la que aludí al inicio de este capítulo. A la madre genética, mitocondrial y de gestación cabe añadir la «madre comitente», la que encarga y acuerda esa gestación ajena, aunque en España, como indiqué antes, ese acuerdo o contrato será tenido por nulo.

La reclamación de individuos como el señor McConnell supone una ulterior vuelta de tuerca, quizá el último cartucho de dinamita colocado sobre el ancestral «principio de la verdad biológica» que ha presidido el derecho registral y de familia: que el rol de padre pueda incluir una función tan inextricablemente unida a la condición de ser mujer como es la gestación y el parto. Y a la inversa: de tal suerte que las mujeres (trans) puedan ser inseminadoras y los hombres (trans) los gestantes. Paternidad y maternidad quedan así deslindados de sus correspondientes términos «masculinidad» y «feminidad», que ya no serán más conceptos coextensivos.

La pretensión de querer ser registrado como padre, pese a haber sido gestante, y de ser socialmente tenido como tal, implicará una impugnación en toda regla de los estándares «heteronormativos» y de las tradicionales asunciones de roles de género marcados por la condición biológica, algo bien caro para un buen número de pensadoras feministas que han insistido en el hecho crucial de la maternidad, el decisivo rol que juegan las mujeres en la división del trabajo reproductivo como elemento fundacional de su condición subordinada; es precisamente por ello por lo que la gestación por sustitución suscita tanto rechazo, por ser una exacerbada expresión de la explotación reproductiva de las *mujeres*. Se sabe que parir y oficiar como lactante es un factor determinante en la larga y compleja cadena causal que hace que, en promedio, la fuerza del trabajo de las mujeres se retribuya menos, así

como que sea más costosa su promoción profesional y más penosa la tarea de conciliar trabajo y familia: la célebre «brecha de género» es básicamente «brecha de maternidad^[159]».

De manera más genérica, las evidencias corporales, lo que es «palpable» socialmente —en los términos de Bel Olid— como marca distintiva del papel biológico en la reproducción, y que sirve así para la discriminación sistemática, es lo que convierte en «mujer» a un miembro de esa clase^[160]. De tal suerte, entonces, que la proliferación de «hechos palpables» como los destacados por Olid, verbigracia, hombres trans que gestan, dan a luz y proporcionan lactancia, tornará en difícilmente reconocible al feminismo como la causa de «las mujeres». Las pretensiones de autoidentificación institucional del colectivo trans provocan que la «mujer» como categoría política y jurídica mute, como ya he destacado, en uno de esos «significantes vacíos» tan preciados para los teóricos políticos del populismo, o, todo lo más, en una propiedad accidental. «El concepto [mujer] no estaría consignando la feminidad y su conexión con el hecho de haber dado a luz o haber criado a niños», señala a esos efectos Kathleen Stock^[161].

Sally Haslanger, una de las más importantes filósofas del feminismo contemporáneo, ha defendido que «mujer», como «negro», es un término «meliorativo» (*ameliorative*), como el proyecto mismo del feminismo, cuyo estatuto no queda, ni puede quedar, circunscrito a una teoría social descriptiva. La pregunta relevante no es *qué tipo de hecho o realidad* captura el concepto «mujer», sino *qué queremos que sea dicho concepto*, una inquisición esta esencialmente «política», como afirmara Celia Amorós^[162], pero que, aun así, no puede resultar arbitraria. Cuando Sojourner Truth, la célebre esclava y pionera antiesclavista, clama que, pese a que a ella no la izan para subir al carruaje, ni la eximen del duro trabajo agrícola ni de los latigazos, no por ello «deja de ser mujer», está apuntando precisamente a esa condición universal que acompaña a toda mujer^[163]: a la más desheredada de la Tierra, como ella, y a la más poderosa, como la actual reina Isabel de Inglaterra^[164].

En ese espíritu debe leerse la propuesta de Haslanger: de acuerdo con ella, «mujer» debe significar no aquel individuo que se autopercibe o autoidentifica como tal, sino toda persona «sistemáticamente subordinada a lo largo de alguna dimensión y que es “marcada” por sus rasgos observados o imaginados y que se presumen evidencia de su papel biológico en la reproducción^[165]».

Nada de ello, sin embargo, habría de oscurecer la respuesta relevante que corresponde dar en este tipo de supuestos: ¿qué conviene a los menores? Es decir, hemos de determinar si las interrupciones que provocan los «hechos palpables» de hombres trans como Rubén o Freddie McConnell, o bien el tipo de mecanismo «defensivo» que postulan feministas *à la* Haslanger o *à la* Stock para mantener la gestación y maternidad en el exclusivo dominio femenino, pueden llevarse a término a costa de los intereses de los menores. ¿Cómo están afectados? ¿Cuál es el interés

relevante en el caso de los hijos de los «caballitos de mar» como Freddie McConnell o Rubén Castro?

A poco que uno lo piense descubrirá que, en realidad, su posición no es muy diferente a la de otros menores que ya han nacido en familias «no convencionales» — parejas de mujeres lesbianas, hijos de mujeres que han recurrido solas a la reproducción humana asistida, etc.— y cuyo bienestar no parece comprometido necesariamente por tales heterodoxias. Es más: convivimos con, y aceptamos la existencia de, madres no inscritas por abandono y de padres y madres genéticos anónimos, luego: ¿qué sentido tiene obligar a inscribir en contra de la identidad de género asumida y legal e institucionalmente amparada de individuos como Freddie McConnell o Rubén Castro? ¿Es razón suficiente que no se desvirtúe el par conceptual mujer-madre al que un cierto sector del feminismo no quiere renunciar?

Tal vez animados por estos rompecabezas semánticos algunos grupos parlamentarios españoles han incluido la posibilidad de que los padres o madres trans se inscriban como «adres», un neologismo que a más de uno ha provocado estupor, si es que no urticaria^[166].

De nuevo: las palabras —los «nombres» que damos a los conceptos— no son lo que importan, sino lo que designan: ¿sabrán los hijos de los «adres» qué papel jugaron en su creación? ¿Entenderán que padres o «adres» como Rubén les gestaron en sus úteros y les dieron el sustento que precisaban durante nueve meses, y que tras el parto les proporcionaron lo que necesitaban? ¿Se harán conscientes de que el hecho palpable de ser gestante ha implicado y sigue implicando enormes sacrificios y subordinación más allá de que quienes ahora también lleven a cabo esa tarea no serán necesariamente llamadas «madres» ni se considerarán a sí mismos «mujeres»?

No tenemos razones para dudar de que así será en la mayoría de los casos. Y es que pareciera que, a la postre, lo que el poder público debe procurar ante todo es que ese menor así nacido se vea cuidado, velado y debidamente mantenido y amado por sus progenitores o por quienes le adoptaron, tengan estos la identidad de género que tengan y quieran ser «nombrados» como quieran serlo.

CAPÍTULO 4 ELLA NO ES UNA MUJER

Pronombres

El 25 de enero de 2019 el Estado de Nueva York aprobó la ley contra la discriminación por expresión de género, o *Gender Expression Non-Discrimination Act* (GENDA), mediante la cual se reformaba la normativa del Estado de Nueva York en materia de derechos humanos (la *New York Human Rights Law*, en adelante NYHRL). Con ello se incluye, como una de las formas de discriminación prohibida, la negativa a usar el nombre o pronombre requerido por una persona. Así, empleadores, arrendadores, autónomos y profesionales tienen el deber de usar los nombres, sexo, pronombres y trato preferido por sus clientes, independientemente de cuál sea su sexo biológico.

Pocos meses después, el 23 de marzo de 2019, Scott Wiener, representante demócrata en el Senado de California, logró que se aprobara una norma (SB 132) que obliga a la encarcelación de los condenados de acuerdo con su identidad de género y a que sean usados sus «pronombres de elección^[167]». La ley, firmada por el gobernador Gavin Newsom como *The Transgender Respect, Agency and Dignity Act*, entró en vigor el 1 de enero de 2021 y dispone que el personal de prisiones «... no debe equivocarse de manera consistente en el uso del pronombre que un individuo haya especificado en todas las comunicaciones verbales o escritas relativas al individuo que impliquen el uso de un pronombre^[168]».

En España, el artículo 7.5 de la proposición de ley sobre la protección jurídica de las personas trans y el derecho a la libre determinación de la identidad sexual y expresión de género presentada ante el Congreso de los Diputados por el grupo parlamentario confederal de Unidos Podemos-En Comú Podem-En Marea el 23 de febrero de 2018 reza: «Deberá respetarse la identidad sexual expresada de toda persona, por tanto será nombrada y tratada a todos los efectos conforme a la identidad sexual manifestada...»^[169].

¿De qué pronombres o formas de tratamiento estamos hablando? Tal y como informa el centro de recursos de la comunidad LGTBIQ+ que mantiene la Universidad de Wisconsin (Milwaukee), las personas cuya identidad de género no se conforma con las categorías —dicotómicas y excluyentes— «masculino/femenino» (individuos que se identifican como «intersex», «no binarios», «agénero», de «género fluido» y otras similares^[170]) y cuya lengua no incluye un género neutral han puesto en circulación pronombres con los que instan a ser referidas en aras «a una mayor

igualdad». Por ejemplo, los pronombres convencionales en inglés para «él» («he») o «ella» («she») son sustituidos por expresiones como «zie», «sie» o «ey», entre otros^[171]. En su tarjeta de presentación en Twitter, el filósofo de Yale Robin Dembroff, que se reclama «no binario», anuncia que el pronombre con el que debe ser referido es «they», de tal forma que, con respecto a él, la frase «él es profesor en Yale» está bien formada en inglés si se expresa como: «they are professor at Yale». «They», como pronombre singular mayoritariamente escogido por individuos como Robin Dembroff, fue elegida la palabra del año 2015 por la American Dialect Society^[172].

La tendencia al uso de pronombres de elección es creciente en muchos ámbitos, y hasta la nada extravagante ni subversiva Kennedy School of Government de la Universidad de Harvard, uno de los más importantes centros de formación de políticos, gestores públicos y diplomáticos del mundo, se ha sumado a otros muchos campus estadounidenses^[173] incidiendo, mediante el empleo de pegatinas y placas estandarizadas, en la política de uso de los pronombres designados como preferidos por sus estudiantes^[174]. La vicepresidenta de los Estados Unidos Kamala Harris señala en su perfil de Twitter que sus pronombres son los convencionales «she/her^[175]».

Este fenómeno, sin embargo, no está exento de controversia y resistencia. Así, en el año 2016, el psicólogo canadiense Jordan Peterson, profesor en la Universidad de Toronto y autor del *bestseller Doce reglas para vivir*^[176], manifestó públicamente que no obedecería la proposición de ley federal canadiense C-16 mediante la que se incorporaba la «identidad o expresión de género» al Código de Derechos Humanos de Canadá como uno de los rasgos colectivos susceptibles de protección frente a los delitos de odio o de incitación al odio. A juicio de Peterson, con tal modificación legislativa se vería compelido a expresarse de una manera que violenta su forma de pensar y los usos lingüísticos que posibilitan la convivencia.

Con parecido espíritu, en el año 2019 Nicholas K. Meriwether, un profesor de la Shawnee State University (Ohio), demandó a las autoridades de dicha universidad, pues consideraba que sus derechos fundamentales —en concreto su libertad religiosa y de expresión amparadas por la primera Enmienda de la Constitución de los Estados Unidos— eran vulnerados por obligarle a suscribir una creencia incompatible con su íntima convicción de que el sexo es una circunstancia indisponible para el sujeto. Así ocurría, según argüía Meriwether, cuando, bajo pena de sanción reglamentaria, tenía la obligación de referirse a sus estudiantes mediante pronombres que no se correlacionan con su sexo biológico. Ni siquiera, aducía, cabía la opción de referirse al alumno siempre por su nombre propio, o por el título de «Mr.» —y no así con pronombre de mujer, que era como el estudiante anhelaba—, pues esa singularización constituía una discriminación sancionable.

Como último botón de muestra, merece la pena mencionar que el 15 de junio de 2020 la Corte Suprema de los Estados Unidos tuvo que resolver si el despido de

Aimee Stephens, empleado inicialmente como director de una funeraria, por negarse a mantener su uniforme de trabajo masculino hasta tanto no hubiera culminado su transición a mujer, vulneraba la normativa antidiscriminatoria incluida en el Título VII de la *Civil Rights Act* de 1964^[177]. Ha sido uno de los casos de discriminación por razón de identidad de género más controvertidos en la reciente jurisprudencia constitucional estadounidense y ha suscitado la intervención ante la Corte de numerosas agrupaciones de intereses que han formulado alegaciones bajo la fórmula del *amicus curiae*. Para los propósitos de este ensayo, me interesa constatar que una de ellas, el Center for Arizona Policy, afirma en su informe: «El uso de pronombres particulares expresa una realidad que subyace a esas palabras. Las palabras nunca son “meras palabras”. El uso de ciertos pronombres, ya sean tradicionales o de nuevo cuño, expresan una visión específica de la realidad. Al obligar a los individuos a que empleen los “pronombres preferidos” por otros, los poderes públicos atentan contra los derechos a la libertad de expresión de los ciudadanos y de manera efectiva silencian a quienes discrepan con una concepción favorecida de la realidad^[178]».

Desde una perspectiva distinta, pero igual y necesariamente atendible, hay voces en el movimiento feminista que denuncian el efecto «lisérgico» que, para la causa de la emancipación de las mujeres, tiene el uso de pronombres no convencionales o designados por el individuo. La realidad discriminatoria hacia las mujeres, la prevalencia de la violencia contra ellas a manos de los hombres, y otras tantas expresiones de la desigualdad entre los sexos, quedan severamente trastocadas si nuestros mensajes oscurecen la condición sexual de los individuos mediante el uso de pronombres «inventados» o que se correlacionan con el género «autoidentificado^[179]». Es el tipo de denuncia de la que también se ha hecho eco Kathleen Stock, como vimos en el capítulo anterior.

¿Es así? Más allá de que, como sostuviera Jordan Peterson, la introducción de la Ley C-16 en Canadá conllevara el deber de usar los pronombres de elección de los alumnos, o de que la proposición de la ley española antes aludida vaya a suponer también la obligación general de usar los pronombres de elección: ¿vulneran las instituciones educativas la libertad de expresión, académica y religiosa de sus profesores cuando les instan a ello, como aducía el profesor Meriwether^[180]? ¿Lo hace la normativa neoyorquina o californiana con la que arrancaba este capítulo? ¿Puede el poder público obligar al uso de pronombres o, en general, expresiones no convencionales, aun no admitidas como de uso correcto por las instituciones encargadas de sancionar y disciplinar el buen uso del idioma?

Nombrar

Antes de adentrarme en la respuesta a esos interrogantes, conviene volver a insistir en que la identidad de los seres humanos es tanto asunto de interés público cuanto un

bien individual susceptible de la máxima protección. Los datos que, de acuerdo con nuestra legislación civil, quedan consignados al nacer son tenidos como bienes de nuestra personalidad. Y entre tales figuran de manera muy principal, qué duda cabe, nuestro nombre y nuestro sexo, así como el obvio, y muy determinante, hecho de haber nacido, como vimos en el capítulo anterior.

En un sentido estrictamente lógico, el nombre es una técnica de individuación^[181]. Nombramos para despejar una variable, ese «cualquiera» con el que configuramos proposiciones formalmente aptas para mostrar relaciones de carácter universal o la validez de un razonamiento. Todos dimos así nuestros primeros pasos en la lógica deductiva, aprehendiendo, por ejemplo, la condicionalidad: «Para todo X, si X es un hombre, entonces...». Y entonces aparecía la premisa menor: «Sócrates es un hombre». X sirve para cualquiera, pero Sócrates es «único», un individuo irrepetible con un nombre «propio». Como usted y como yo, el producto de una casualidad (la fusión de dos concretos gametos) entre miles de millones de posibilidades.

Nombrar a un ser humano es, por tanto, distinguirlo de la grey. Mediante el nombre propio anclamos nuestra convicción de que los seres humanos tenemos una vida «biográfica» y no meramente «biológica». Por eso no se exagera al decir que designar propiamente a nuestros congéneres es una práctica informal, y sobre todo institucional, que se inicia en los albores de la civilización, el producto de esta misma. La configuración jurídica del nombre, como he indicado anteriormente, es la de ser un «bien de la personalidad», un derecho subjetivo proclamado en el artículo 24.2 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y en el artículo 7 de la Convención de los Derechos del Niño. Ahora bien, como sucede con todos los derechos fundamentales, el alcance del derecho al nombre no es ilimitado.

Un breve repaso a nuestra historia legislativa en esta materia muestra una progresiva ampliación de lo que hoy se plasma en la regulación vigente como «principio de libertad de nombre» (artículo 51 de la Ley 20/2011 de 21 de julio del Registro Civil). Así, en la célebre Real Orden de 9 de mayo de 1919 se resolvía un litigio sobre la inscripción de un nombre abstracto —«Armonía»— como nombre propio, declarándose que no cabía ese uso. Al albur de los notabilísimos cambios políticos sucedidos en nuestro país, en 1932, mediante Orden del Ministerio de Justicia de 14 de mayo, se liberalizaba el criterio. En la exposición de motivos de la orden se señalaba que: «... no hay por qué poner barreras infranqueables al uso y abortar una costumbre nueva. El nuevo orden de Derecho implantado en España y las ideas triunfantes han hallado reflejo entusiasta en los sentimientos de muchos ciudadanos que desean sencillamente designar a sus hijos con nombres evocadores de tales favorables circunstancias políticas, y el Estado y su ordenación jurídica no pueden desoír esta noble aspiración». Así, se debían admitir los «nombres que originariamente expresen los conceptos políticos que informan las modernas democracias, como el de Libertad, el mismo de Democracia, etc.», pero también los

nombres que, originariamente, designen cosas, «como, para mujeres, los de flores...»^[182].

Tal laxitud acabó en 1938 de resultas de la, ya entonces, ideología imperante en buena parte del territorio bajo ocupación franquista, radicalmente contraria al espíritu que había animado a la República. De acuerdo con la exposición de motivos de la Orden de la Dirección General de los Registros y del Notariado de 18 de mayo de 1938^[183], la normativa de 1932 tenía como objeto el de: «... introducir nombres adecuados a la ideología de aquel gobierno, mediante un razonamiento paradójico y confundiendo el interés público con el político, a la consecuencia de admitir como palabras individualizadoras las que expresaban conceptos tendenciosos... o los nombres de las personas que habían intervenido en la revolución ruso-judía, a la que la fenecida república tomaba como modelo y arquetipo...». Con las nuevas restricciones al principio de libertad del nombre también se trataba de expurgar: «[la] morbosa exacerbación en algunas provincias del sentimiento regionalista que llevó a determinados Registros buen número de nombres que no solamente están expresados en idioma distinto al oficial castellano, sino que entrañan una significación contraria a la unidad de la patria. Tal ocurre en las Vascongadas, por ejemplo, con los nombres de Iñaki, Kepa, Koldobika y otros que denuncian indiscutible significado separatista». Urgía, por tanto, volver al sentido tradicional de la imposición del nombre propio, y, en España, a los católicos solo cabía imponer los que se contienen en el santoral romano, y, tratándose de españoles, siempre en castellano. Esa obligación fue posteriormente consagrada en la Ley del Registro Civil de 1957 y pervivió hasta 1977^[184].

La posibilidad de que sean precisamente grupos minoritarios quienes tengan garantizada la libertad de nombrar ha sido sancionada por el Tribunal Europeo de Derechos Humanos en el caso *Kemal Taskyn* (2010) al dictaminar que, como expresión del derecho a la intimidad, la vida privada y familiar reconocido en el artículo 8 del Convenio Europeo de Derechos Humanos, el Estado de Turquía tiene la obligación de respetar los caracteres kurdos en el nombre de quienes, perteneciendo a dicha etnia, acceden al registro. De la misma manera se ha pronunciado el Tribunal Constitucional español en sentencia de 7 de octubre de 2013^[185].

No debe extrañar por todo ello que las personas transexuales e intersexuales tuvieran, como una de sus más importantes reivindicaciones, la de poder modificar su nombre y su sexo impropriamente consignados en el Registro Civil. Su visibilidad social y el reconocimiento jurídico de su condición pendían decisivamente de que se pusiera en marcha un procedimiento para lograr esas rectificaciones, lo cual empezó a ocurrir a partir de la sentencia del Tribunal Supremo de 1987 que vimos en el capítulo 2.

En cuanto al nombre, las limitaciones al derecho se prevén en general en el artículo 51 de la Ley 20/2011 de 21 de julio del Registro Civil: (1) se prohíbe imponer más de dos nombres simples o uno compuesto; (2) aquellos nombres que

sean «contrarios a la dignidad^[186]»; (3) el nombre de un hermano vivo con iguales apellidos, y (4) los nombres que «hagan confusa la identificación». En lo que hace a esta última restricción, no deja de resultar paradójico que la permisión de cambiar el sexo bajo el expediente del respeto a la autonomía individual y la consideración de que la dotación biológica no es imperativa para la identificación no haya de alcanzar a nuestro nombre propio^[187]. Si la biología no es destino, podríamos decir recurriendo de nuevo a Simone de Beauvoir, el nombre —dato convencional donde los haya— sí parece seguir siéndolo^[188]. Si se me permite la extravagancia en el ejemplo: «El señor Pérez podrá llegar a ser la señora Pérez (a voluntad), pero no llamarse Juan».

El derecho al nombre propio genera, como todo derecho subjetivo, un obvio deber correlativo de uso, pero ¿cuál es su alcance? Cuando pensamos en el trato puramente privado no parece que los individuos tengamos la obligación de referirnos a los demás por su nombre propio. No hacerlo tal vez no será el mejor pasaporte para granjearnos su amistad, y cuando nos dirijamos a ellos no deberemos ofenderlos mediante el uso de expresiones vejatorias o insultantes, pero no diríamos que eso es lo que ocurre cuando rehusamos usar el nombre que oficialmente le identifica. Otra cosa es la interacción que se produce en un contexto institucional. Parece obvio que el poder público sí tiene esa obligación de usar nuestro nombre y la identificación institucionalmente consignada. Hay un ámbito en particular en el que a la Administración se le impone expresamente tal deber: la cárcel. En efecto, de acuerdo con el artículo 3.5 de la Ley General Penitenciaria: «El interno tiene derecho a ser designado por su propio nombre». La razón que parece anidar tras esta obligación taxativa es el favorecimiento de la reinserción y el trato humanitario del preso evitando el uso del alias criminal por el que fuera siendo reconocido y designado. De otra parte, aquellos individuos que no designen por el nombre propio a otros en el tráfico jurídico-privado se expondrán a la consecuencia de que su errónea identificación conllevará la posibilidad de que sus acciones —pensemos en un contrato— sean jurídicamente ineficaces.

Misgendering y expresión obligatoria

Fuera de esos ámbitos y supuestos, se censura que se sigan usando los nombres de los trans impuestos al nacer y no así el nombre escogido tras la transición o cambio de género, lo que se conoce como «dead naming», una práctica considerada muy ofensiva por las personas trans. Pero además, la comunidad trans repudia toda identificación desatenta a la íntima voluntad de los individuos trans, una actitud comúnmente denominada «misgendering». Es lo que ocurrió con la diputada de la Asamblea de Madrid Carla Antonelli, a la que el diputado de Vox Mariano Calabuig

insistía en tratarla como si fuera un hombre mediante el uso del masculino como genérico^[189].

El «misgendering» englobaría el tipo de expresiones o conductas mantenidas por profesores como Peterson y Meriwether y sus manifestaciones son básicamente tres: (1) el rechazo a asumir la identificación de género del individuo porque no se correlaciona con su sexo; (2) el rechazo a usar el pronombre no convencional designado por el individuo; (3) el rechazo a usar el pronombre convencional que corresponde con la identidad de género asumida por el individuo, pero que no se correlaciona con su sexo. Para ejemplificar la diferencia entre ellas, consideremos el caso de Carla Antonelli. En el primer supuesto, se incurriría en «misgendering» cuando se afirmara: «La señora Carla Antonelli no es una mujer», o bien: «La señora Carla Antonelli es un hombre». En el segundo caso, y suponiendo que Carla Antonelli hubiese designado «elle» como su pronombre, persistiendo en el uso del pronombre singular femenino «ella»: «Ella es ahora una mujer». En el tercer caso, el «misgendering» se produce cuando no se hace referencia a ella mediante el pronombre convencional femenino, y se afirma, en referencia a Carla Antonelli: «Él hizo un discurso político brillante».

¿Ampara la libertad de expresión cualquiera de esas expresiones o actitudes lingüísticas? La respuesta afirmativa que intuitivamente daríamos está basada, entre otras razones, en que en nuestras democracias liberales está prohibido lo que en la terminología constitucional estadounidense se conoce como «expresión obligatoria» (*compelled speech*), esto es, estar obligados a decir algo puesto que se piensa que la existencia de tales deberes contraviene la libertad de creencias. Y sin embargo...

El poder público puede legítimamente exigir el cumplimiento de determinadas formalidades verbales, señaladamente cuando se trata de adquirir ciertas competencias o derechos^[190]. Un botón de muestra significativo es lo ocurrido cuando Barack Obama juró la aceptación de su cargo como presidente de los Estados Unidos en 2008. El encargado de administrarlo, el presidente de la Corte Suprema John Roberts, inadvertidamente cambió el orden del adverbio «fielmente» (*faithfully*) en una frase, haciéndole decir: «I will execute the office of president of the United States faithfully», en lugar de «I will faithfully execute the office of president of the United States». Barack Obama tuvo por ello que volver a repetir la ceremonia de juramento^[191].

Algo semejante ocurre en España con la consecuencia que se sigue de no proceder a una condena explícita de actividades violentas contrarias al ordenamiento constitucional, concretamente el terrorismo, de acuerdo con lo establecido en el artículo 9.3.a) de la controvertida Ley de Partidos Políticos promulgada en el año 2002^[192]: la prohibición de «declaraciones alternativas a la condena del terrorismo» —mediante fórmulas como el aséptico lamento de las «consecuencias dolorosas» o simplemente guardando silencio— es una forma, siquiera sea elíptica, de «discurso

obligatorio» o *compelled speech*^[193], al menos para las formaciones políticas que quieran participar en la vida pública democrática.

Para los ciudadanos, la exención de ciertas «expresiones obligatorias» es mucho mayor en atención, precisamente, a su libertad ideológica. Así, en un conjunto de decisiones emblemáticas, la Corte Suprema de los Estados Unidos ha declarado que la primera Enmienda de los Estados Unidos no solo protege la libertad de expresión como una «inmunidad» que tiene como correlato la obligación de no impedir la expresión —mediante la censura o el castigo—, sino la inmunidad que implica *poder no decir*, con la correlativa prohibición *erga omnes* de *obligar a decir*^[194].

En la histórica decisión de *West Virginia State Bd. of Educ. v. Barnette*^[195] la Corte Suprema consideró que la obligación de los alumnos de hacer un saludo a la bandera al iniciar su jornada escolar era una forma de «expresión obligatoria» contraria a la libertad religiosa y de expresión. En sus propias palabras: «Mantener el saludo a la bandera como algo obligatorio nos obliga a decir que la Declaración de Derechos, que proclama el derecho individual a decir lo que se piensa deja espacio a las autoridades para obligarle a decir lo que no piensa^[196]». De la misma manera ocurre, sostuvo años después el mismo tribunal, cuando a los ciudadanos del Estado de New Hampshire se les obliga a llevar una matrícula en el coche con la proclama «Vivir libre o morir» (*To live free or die*), difundiendo así un postulado radicalmente contrario a la, en este caso, fe de los testigos de Jehová^[197]. La Corte Suprema afirmó, en aquella ocasión, que resultaba inconstitucional forzar a una persona: «... a ser un instrumento para promover la adhesión pública a una creencia ideológica que considera inaceptable^[198]». En la misma línea resulta inconstitucional obligar a una entidad privada a incluir una carroza de una asociación de gays y lesbianas en una cabalgata por el Día de San Patricio^[199] o, más recientemente aún, a imponer a las organizaciones contrarias al aborto que proporcionan seguimiento y atención médica a las embarazadas el informar a estas de la existencia de programas de subsidios públicos para interrumpir su embarazo^[200].

En el caso del profesor Meriwether al que antes he aludido, el tribunal contiene que, en la medida en que la obligación de usar los pronombres y el tratamiento escogidos por el estudiante pertenecen a la esfera de sus «deberes profesionales» como profesor, y no como un simple ciudadano, su expresión —o, mejor dicho, su evitación de una «expresión obligatoria» como el pronombre escogido por el estudiante— no está amparada por la primera Enmienda, que establece la libertad de expresión^[201]. Se ha argüido, además, que estamos ante una cuestión de «respeto», un deber de civilidad que, en muchas otras instancias, sí hacemos que prime sobre nuestras creencias íntimas. Como es ya tópico decir: «la hipocresía es una virtud civilizatoria^[202]».

Pensemos así en la muy plausible creencia en que la paternidad es un fenómeno estrictamente natural o biológico, y que, por tanto, los padres de adopción no son «padres», o que no lo son, en general, los individuos que han recurrido a técnicas de

reproducción humana asistida y no guardan vínculo genético o gestacional alguno con quienes, desde el punto de vista jurídico, mantienen una relación paterno-filial^[203]. Parece plausible sostener que abrazar esa creencia es compatible con no mostrar públicamente a esos menores que su origen no es biológico o que han llegado a adquirir la condición de «hijos» mediante procedimientos que el hablante repudia éticamente. Y ello en atención a la perturbación o daño psicológico que tales desvelamientos —máxime si se producen de manera ofensiva— pueden tener para el menor. Pero estamos, a mi juicio, ante deberes esencialmente de cortesía social cuyas consecuencias jurídicas deben restringirse estrictamente. Imaginemos, por ejemplo, un maestro firmemente contrario a la maternidad de sustitución que evidenciara en el aula la condición de uno de sus estudiantes. Y que lo hiciera, además, mediante la ofensiva consignación de ser el producto de «un alquiler de vientre extranjero». No parece aceptable, por mucho que en el debate público no falten quienes, incluso desde altas instancias, se refieran de esa forma tan denigratoria al procedimiento mediante el que una mujer, mediando o no precio, gesta un embrión ajeno^[204].

Asumir, por tanto, el cambio de sexo, y los nombres y pronombres que acompañan a la identidad de género en las expresiones que trufan nuestra interacción lingüística con las personas trans, bien pudiera ser visto como análogo a los usos lingüísticos que refieren como «padre», «madre» o «hijo» a los individuos que lo son jurídicamente, independientemente de lo que uno crea íntimamente sobre la reproducción éticamente aceptable. En términos estrictos, por tanto, esas expresiones obligatorias en que se traduce el uso del pronombre no cercenan la libertad de conciencia; las convicciones religiosas, ideológicas o filosóficas pueden seguir manteniéndose a pesar de que uno deba referirse como «ella» a quien en el fondo entiende sigue siendo el «Sr. Antonelli^[205]»; de la misma manera que quienes, por convicción religiosa, consideran que la homosexualidad es un pecado pueden dirigirse sin ofensa a quienes saben que atentan gravemente contra valores que estiman muy importantes.

De hecho, como oportunamente ha recordado McNamarah^[206], en nuestro trato social circunstancial los hablantes no usamos *los pronombres que siguen al sexo*, sino a la *presentación o apariencia externa de los individuos*. Es decir, podemos sin violencia interna conformarnos con esa aproximación. O dicho de otra forma: nuestro compromiso, por firme que sea, con el hecho biológico del dimorfismo sexual y su relevante y necesario correlato con muchas instituciones y prácticas, no nos obliga, ni mucho menos, a una comprobación exhaustiva de cuáles son los hechos biológicos concurrentes en nuestro interlocutor antes de proceder a su designación nominal o pronominal.

El fuero interno, por tanto, es inexpugnable, pero cabría pensar en supuestos en los que parece claro que obligarnos a decir algo por respeto a la identidad ajena autoasumida sí puede encontrar una razonable disidencia. Dejando a un lado momentáneamente el fenómeno trans, existen individuos que se identifican con otras

especies (los llamados *otherkin* o *transanimals*), es decir, no pertenecientes a la especie humana^[207]. Supongamos que un sujeto en particular se identificara con la especie *canis lupus familiaris* y demandara ser saludado con la onomatopeya del ladrido. ¿Podría sensatamente predicarse una obligación *erga omnes* que satisficiera semejante pretensión? ¿Podría alguien cabalmente sostener que no haciéndolo, y por tanto tratando a ese individuo como a un ser humano, le estaríamos ofendiendo por desprecio a su identidad canina? Parece descabellado.

El uso de pronombres de elección por parte de los trans no es equiparable al anterior supuesto, pero sí comporta una dificultad que, aun no estando anclada en la libertad de creencias o de expresión, sí hace legítimo rechazar su uso. El *Diccionario* de la Real Academia indica que el pronombre se emplea para referirse a las personas sin nombrarlos. Si los individuos en general, y los docentes como el profesor Meriwether en particular, tenemos la obligación de usar pronombres «personalizados», la función pronominal misma queda cancelada. De la misma manera que es siempre excusable el olvido de los nombres propios (¡precisamente para eso contábamos con pronombres a partir de la división masculino/femenino!), será siempre justificable el olvido del pronombre que una persona trans ha designado para sí misma, ora en el aula, ora fuera del ámbito académico. Cuestión distinta sería que se consolidara un neutro convencionalmente establecido^[208] —como existe en otros idiomas— para así referirse pronominalmente a quienes rechazan el género como categoría binaria o se muestran disconformes con la identidad de género que sigue a su sexo biológico.

Recapitulemos. Del análisis anterior se sigue que, a mi juicio, la libertad de expresión no queda vulnerada —por imposición de una expresión obligatoria— cuando imponemos el deber de tratar a las personas de acuerdo con su identidad de género y de usar los pronombres que aquellas designen, aunque no se correlacionen con su sexo, *siempre que se trate de pronombres convencionales*. Por razones instrumentales, en cambio, es excusable que no se utilicen pronombres no convencionales —designados libremente por los individuos trans— hasta tanto no se disponga de un pronombre neutral consolidado. Por lo tanto, y recuperando las anteriores ejemplificaciones que hice del «misgendering», todos los individuos pueden legítimamente ser compelidos a usar, en referencia a Carla Antonelli, el pronombre «ella» o un tratamiento como «Sra. Antonelli». Haciéndolo, cumplimos con una obligación de respeto que no cercena nuestra libertad de conciencia en grado tal que debiera esta primar.

Delito de odio e identidad de género: contra la nueva ideocracia

¿Y la posibilidad de proferir una proposición como «La señora Antonelli es un hombre»? Sostendré que se trata de una expresión lingüística bien formada y

moralmente permitida como manifestación de libertades tan básicas como las de expresión y creencias, aunque ello resulte incómodo a parte de nuestra audiencia, a ella misma, o violente las creencias mayoritarias, o las de una minoría considerada «vulnerable», como es el caso paradigmáticamente de las personas trans.

La libertad de expresión no constituye, con todo, un derecho absoluto, sino que encuentra un primer límite en la causación de daños^[209], hasta el punto de que puede constituir el tipo penal del denominado «delito de odio». Negar que las mujeres u hombres trans son mujeres, se ha dicho, provoca efectivamente daños psicológicos graves que conducen, incluso, al suicidio. «Prefiero una hija trans a un hijo muerto» es un mantra frecuentemente invocado por los representantes de las asociaciones en defensa de los derechos de las personas trans y también desde la academia, como veremos en el próximo capítulo^[210]. La epidemiología del suicidio en general es muy compleja, y más aún la del suicidio adolescente. En ese sentido, la evidencia que se suele presentar como prueba de la mayor proclividad al suicidio que sufren las personas trans, y en particular los niños y adolescentes, no resulta particularmente robusta^[211]. Pero más allá de esa intrincada cuestión, e incluso dando por bueno que tal tendencia pudiera existir, parece extraordinariamente aventurado colegir que permitir a los individuos decir que el sexo no se elige tiene un efecto dañino tal sobre las personas trans que el poder público puede legítimamente restringir la libertad de conciencia y por ende de expresión. De hecho, uno bien podría argüir en el sentido exactamente contrario: la laxitud con la que se defiende, difunde e informa de las posibilidades que brinda la cirugía y el tratamiento hormonal para los adolescentes que viven conflictivamente su identidad de género está propiciando un incremento alarmante del número de ellos^[212] (particularmente mujeres) que se someten a tratamientos quirúrgicos tan agresivos como la mastectomía, procedimientos de los que muchos de ellos ulteriormente reniegan, tal y como veremos con mayor detenimiento en el próximo capítulo^[213]. Si hacemos pivotar el alcance de la libertad de expresión sobre el gozne del daño, más razones habría, a mi juicio, para prohibir la expresión o difusión de mensajes que animan a la autoidentificación de género o al cambio mediante hormonas o cirugía que impedir a quienes se oponen a dicha posibilidad afirmar cosas tales como «Las mujeres/hombres trans no son mujeres/hombres».

Si, en atención a las consideraciones expuestas anteriormente, debe hacerlo con respeto, esto es, mediante el uso del pronombre convencional designado por el individuo, el profesor Meriwether tendría derecho a afirmar —máxime en un ámbito académico: «La señora Antonelli no es una mujer» o «ella no es una mujer», o, también como muchas feministas sostienen, en general: «las mujeres trans no son mujeres^[214]». Sin embargo, su libertad de expresión no ampararía afirmar la proposición: «El señor Antonelli es ahora una mujer». Aunque en el contenido de esa declaración se afirma la identidad de género de Carla Antonelli, se estaría incurriendo en «misgendering» por usar el pronombre masculino que ella rechaza, y no cuesta

nada, a mi juicio, usarlo tal y como ella solicita, de la misma forma que el padre o madre de adopción quieren ser referidos como padre o madre sin más.

De resultas del análisis previo, por tanto, se concluye, tal vez paradójicamente, que cualquier individuo tiene libertad de conciencia para creer que el sexo es inmodificable, solo faltaba, pero además debería poder expresarlo, es decir, en una sociedad liberal-democrática no cabría despedir a alguien como Maya Forstater por sus expresiones, como vimos en el capítulo 1; ni prohibir la circulación de un autobús como el de Hazte Oír con el lema «Los niños tienen pene. Las niñas tienen vulva. Que no te engañen. Si naces hombre eres hombre. Si eres mujer, seguirás siéndolo» como hizo un juzgado de Madrid en 2017; ni tampoco que una mujer trans como Debbie Hayton pueda ser acusada de transfobia, como vimos en el capítulo 1.

Es más: la prohibición de expresar la creencia en que la identidad sexual es un hecho natural inmutable, o que la condición sexual no es una construcción social ni institucional, arrastraría consigo la imposibilidad de impartir, por ejemplo en 1.º y 3.º de la ESO, el actual programa de la asignatura de Biología tal y como está configurado en el Real Decreto 1105/2014 de 26 de diciembre, por el que se establece el currículo básico de la Educación Secundaria Obligatoria y del Bachillerato (*BOE*, 3 de enero de 2015). ¿Cómo debería enseñarse el bloque 4 destinado al estudio de «las personas y la salud», y que comprende: «la reproducción humana, la anatomía y fisiología del aparato reproductor, el ciclo menstrual, la fecundación, el embarazo y el parto»? Ya sabemos que hay «hombres (trans) con útero» y «mujeres (trans) con pene», y que, por razones vinculadas a su dignidad, se van imponiendo los sintagmas «personas gestantes» o «personas menstruantes» con el patrocinio de la división de ONU Mujeres a la cabeza, pero ¿cómo compaginar en la educación dicha realidad institucional con la realidad del reino animal, donde no hay «toros con ubres» o «vacas con pene»? Parece difícilmente evitable que, en algún momento, cualquier niño infiera que «Carla Antonelli es un hombre biológicamente hablando».

Así lo entendió la sentencia de la Audiencia Provincial de Madrid mediante la que se resolvió el recurso de apelación interpuesto por la asociación Hazte Oír contra la decisión de prohibir la circulación de un autobús a la que he aludido anteriormente: «Los niños tienen pene, las niñas tienen vulva. Que no te engañen. Si naces hombre eres hombre. Si eres mujer, seguirás siéndolo», carece de un específico «ánimo degradatorio (*sic*) de las personas trans...», dice la Audiencia Provincial, y añade: «Admitir la persecución de ideas que molestan a algunos o bastantes, no es democrático, supone apoyar una visión sesgada del poder político como instrumento para imponer una *filosofía* que tiende a sustituir la antigua teocracia por una nueva ideocracia» (Fundamento Jurídico VIII)^[215].

En efecto: el silencio o la expresión obligatoria impuesta por el poder público erosiona el «mercado de las ideas», con lo que todos nos perjudicamos. Así venía a sostenerlo John Stuart Mill en *Sobre la libertad*. A su juicio, tanto la expresión de lo cierto, correcto o verdadero como decir lo falso, irracional o inmoral coadyuvaba al

bien común: «... el mal peculiar de silenciar la expresión de una opinión resulta en la sustracción que supone a la especie humana, a la posteridad, así como a la generación presente, a los que disienten de aquella, incluso más de lo que roba a quienes la afirman. Si la opinión es correcta se les priva de la oportunidad de trocar el error por la verdad; si es errónea pierden, lo que es casi tan beneficioso, la más clara percepción y viva impresión de la verdad, la resultante de su colisión con el error^[216]». Como en una línea parecida han señalado autores como Thomas Scanlon, o más recientemente Sacharoff, la imposición de un discurso mediante la «expresión obligatoria» o la prohibición de proferir que «La señora Antonelli no es una mujer» o semejantes, cortocircuita la diversidad de mensajes que recibe el público, con lo que se atenta contra los intereses y derechos de los individuos de poder desarrollarse como agentes autónomos mediante el fomento de sus capacidades críticas^[217].

En el otro lado de la balanza está, indudablemente, la protección de lo que el filósofo Jeremy Waldron ha descrito como «social standing» o igual condición de ciudadanía de todos los individuos para cuya protección sí puede tener sentido sancionar ciertas expresiones odiosas como, precisamente, «delitos de odio». Se trata con ello de rendir tributo al valor de la inclusión y afianzar las bases sociales del «autorrespeto» —creer en nosotros mismos, en que tenemos valor—, uno de los bienes primarios más importantes de acuerdo con John Rawls, pues es la condición de la posibilidad de desarrollarnos como agentes morales. Al decir del propio Waldron, la proscripción del odio es «... un mensaje de seguridad a todos los ciudadanos de que pueden contar con que serán tratados justamente^[218]». Muy probablemente fue esa la consideración que llevó a denunciar a la histórica feminista Lidia Falcón a la Fiscalía por haber afirmado que el movimiento trans «empuja a la pedofilia», una denuncia que fue finalmente archivada, pues la libertad de expresión, en opinión de la Fiscalía, ampara tal tipo de expresiones en el marco de la discusión política^[219].

A la hora de tener en cuenta estos supuestos, hemos de reparar, a mi juicio, en dos órdenes de cuestiones: en primer lugar, lo que ya aceptamos en el debate político como incómodas apelaciones o descalificaciones a veces muy gruesas o hirientes de nuestros oponentes o rivales políticos. ¿Es que acaso tenemos un derecho a la identidad política o religiosa que impida a nuestro interlocutor poner en duda la que tenemos como adscripción ideológica? No exagero si afirmo que ese compromiso para muchos individuos es al menos tan importante, si no más, que la identidad de género: espetarle a un comunista convencido «en realidad eres un fascista» puede ser extraordinariamente perturbador, pero no por ello deberá constituir una expresión «delictiva».

Por otra parte, hay razones para ampliar el espacio de la expresión «incómoda» basadas en la legitimación política. Se trataría, de acuerdo con Ronald Dworkin, de no cegar todas las vías al disidente, no tener que traicionar convicciones o creencias firmes (en nuestro caso, por ejemplo, poder ser un «realista semántico» o un

«biologicista» en materia de sexo y género), y en especial proteger las razones de un buen sector del feminismo que reclama, justificadamente, que no se oscurezcan hechos o realidades política e institucionalmente relevantes.

Un ejemplo que, de nuevo, involucra a la diputada Carla Antonelli servirá para afianzar la idea: en un debate sobre la proposición de ley trans celebrado en una conocida cadena televisiva española el 21 de febrero de 2021^[220], la diputada Antonelli afirmó al final del mismo: «Me preocupa que personas no trans estén decidiendo qué derechos podemos tener las personas trans. Pero me preocupa más aún que decidan qué derechos no podemos tener. Me preocupa tanto... como nos preocupó a todas las mujeres con la ley de interrupción voluntaria del embarazo cuando hombres empezaron a opinar y se dieron como aludidos o partes cuando en realidad las únicas que teníamos derecho a opinar sobre nuestros cuerpos y el aborto éramos nosotras. Eso estamos viviendo las personas trans ahora...».

Cuando en el debate sobre una determinada medida, política pública o norma jurídica se hace girar la legitimidad de la posición adoptada sobre los caracteres personales de quien la enuncia —olvidando la máxima «la verdad es la verdad, la diga Agamenón o su porquero»— y al tiempo se incurre en una contradicción pragmática tan oceánica como la que se permite cometer Antonelli, es perfectamente admisible recordar en ese momento que quien así se pronuncia no tiene legitimidad para sostener lo que sostiene en sus propios términos, pues en este caso la diputada Antonelli no puede abortar, sencillamente porque no es una mujer (en el sentido biológicamente muy relevante en esta discusión).

CAPÍTULO 5 NIÑOS, NIÑAS Y ¿NIÑES?

La mención de Patrick

Como hito «histórico» se celebró en el Congreso de los Diputados la aprobación de la Ley 3/2007 de 15 de marzo reguladora de la mención relativa al sexo de las personas, una norma a la que ya he hecho referencia reiteradamente. Todos los portavoces de los grupos políticos, a excepción del representante del Partido Popular, celebraron la modificación. La diputada socialista, Carmen Montón, afeaba sus reticencias y que finalmente no aprobaran el texto: «Entendemos que el sexo morfológico no puede ser una limitación; lo importante es la identidad deseada y que prime el sexo psicosocial», afirmaba Montón^[221]. El colectivo LGTBIQ+ bien pronto le tomó la palabra, y de los polvos de aquel brindis al sol, los lodos de la mera declaración de voluntad —la expresión de esa identidad deseada o sentida— como único requisito para la modificación registral de la mención del sexo, la revolución legislativa que hoy tanta polémica y enconado enfrentamiento suscita.

En el año 2014 los padres de Patrick, un menor nacido e inscrito como mujer que entonces contaba 12 años, promovieron ante el Registro Civil de Benasque ese cambio registral amparado desde el año 2007 para figurar como varón. Había, sin embargo, un obstáculo: el artículo 1 de la Ley 3/2007 establece el requisito de la mayoría de edad para poder instar dicha rectificación. ¿Un caso jurídicamente fácil? No tan rápido.

Si los menores de edad son titulares de derechos fundamentales y de ellos se predica igualmente dignidad y su derecho al libre desarrollo de la personalidad: ¿qué ocurre en caso de falta de concordancia en el Registro entre su sexo consignado y el sexo con el que se identifican? Si esa identificación es expresión de su dignidad y derechos, ¿vulnera la Constitución la exigencia de la mayoría de edad que establece la Ley 3/2007? Esta es la cuestión de inconstitucionalidad que el Tribunal Supremo español elevó en 2016 al Tribunal Constitucional y que este resolvió en STC 99/2019 en el sentido afirmativo: la norma que exige la mayoría de edad para la modificación registral del sexo condiciona la autonomía personal de los menores y su intimidad. La razón estriba en que la carencia de constancia registral de su sexo sentido les obliga a mostrarse públicamente como «menores trans». Pero ¿acaso no será precisamente la prohibición de su acceso al Registro una forma de protegerles dada su minoridad? No, aduce el Tribunal Constitucional, si nos encontramos ante un menor «suficientemente maduro» y en una situación «estable de transexualidad^[222]». Pero

¿cabe predicar precisamente de personas menores de edad esta última circunstancia? Adolescentes o niños «estables», en infinidad de aspectos, parece un oxímoron.

Y es que lo que para muchos resulta problemático no es solo que los menores —a través de sus representantes legales— puedan acceder al Registro para modificar la mención de su sexo, sino que se les pueda administrar aquellos tratamientos farmacológicos —bloqueadores puberales, hormonación cruzada—, y no digamos ya quirúrgicos, con los que «transitarán» hacia el sexo anhelado.

Dubito ergo sum trans

En el año 2009 un total de 97 menores fueron deferidos a los Gender Identity Development Services (GIDS) —los equivalentes británicos de nuestras Unidades de Identidad de Género— por cursar trastornos de incongruencia de género. En el año 2018 el número ascendió a 2519, un incremento cercano al 2600 %. En 2011 la distribución por sexos de esos menores era aproximadamente 50/50; en el año 2019 un 76 % de los menores deferidos a esas unidades eran niñas^[223]. Así consta en la importantísima sentencia *Quincy Bell&Mrs. A v. The Tavistock and Portman NHS Foundation Trust*^[224], a la que luego me referiré.

En el caso de los Estados Unidos las cifras son igualmente llamativas: de acuerdo con los datos que ofrece la Sociedad Americana de Cirujanos Plásticos, entre los años 2016 y 2017 el número de cirugías de reasignación de género practicadas sobre individuos nacidos mujer se cuadruplicó^[225]. Los incrementos en Canadá son igualmente elocuentes^[226]. ¿Qué explica semejantes incrementos? ¿Y la tendencia en la sobrerrepresentación de las niñas como posibles pacientes de «incongruencia de género»?

En su conmovedor ensayo *Irreversible Damage*^[227], Abigail Shrier da cuenta de las causas profundas de un fenómeno preocupante: la combinación letal entre las angustias y temores propios del paso de la niñez a la adolescencia, una cierta soledad —muy característicamente asociada a la dispersión poblacional estadounidense— y la profusión de información, falsas promesas y diagnósticos a través de las redes sociales, y singularmente de YouTube, donde un buen número de «influencers trans» enseñan, por ejemplo, cómo engatusar a un médico para lograr una receta de testosterona o a prepararse bien una entrevista clínica para obtener un diagnóstico de disforia de género, el tipo de mañas y tretas muy conocidas y combatidas por las autoridades públicas para la protección de los menores —también mayoritariamente niñas— afectados por trastornos de la conducta alimenticia^[228]. Bastará un único botón de muestra de ese combate: en el año 2019 la Generalidad de Cataluña aprobó un decreto mediante el cual se modifica el Código de Consumo de Cataluña incluyendo medidas como la de prohibir actividades relacionadas con la puesta en el mercado de bienes y servicios que fomenten o induzcan a las personas consumidoras

hábitos no saludables o trastornos alimentarios, como son la anorexia y la bulimia. Junto a ello, se hace responsables de esa difusión, publicidad y puesta a disposición a los «intermediarios de los servicios de la sociedad de la información», personas, plataformas o servicios online^[229].

Pues bien, de acuerdo con la evidencia que proporciona Shrier, aproximadamente en el 70 % de los casos la incongruencia de género en menores se disipa, lo cual debería posibilitar que se echen todos los frenos posibles a tratamientos que pueden resultar fútiles y, a la larga, dañinos. Es muy significativo constatar, además, que antes de 2012 no hay rastro en la literatura científica de casos de incongruencia o disforia de género entre jóvenes de entre 11 y 21 años^[230]. Tan solo un 12 % de las mujeres trans acceden a una faloplastia. A cualquiera que tenga detalles sobre el alcance de esa cirugía tan compleja y llena de riesgos no habrá de extrañarle.

En este contexto se observa también una notable «presión» sobre las adolescentes cuya fuente de preocupación pudiera ser su confusa orientación sexual. No pocas feministas han denunciado una suerte de «desaparición» de las lesbianas jóvenes o adolescentes, chicas que no asumen la expresión de género femenina, a las que no les gustan los chicos, y que pudieran estar siendo reconducidas a la idea de que lo que les pasa es que, en realidad, son chicos trans. Ty Turner, uno de esos gurús trans ampliamente seguido en YouTube, ha llegado a señalar que el mero hecho de pensar que uno pueda ser «trans» es un indicio de que lo es: «dubito ergo sum trans».

Como antes señalaba, la inmersión en redes sociales, la presión de grupo (*peer pressure*) y los cambios hormonales con los correspondientes desequilibrios psicológicos de la adolescencia componen el cóctel que permite explicar el fenómeno de la rápida aparición de la incongruencia de género, una forma febril (*craze*) de «entusiasmo» repentino y contagioso —semejante al que en su día despertó el juego de «cazar pokemons»— que la psicología social y la sociología han descrito hace tiempo. La doctora Lisa Littman lo ha identificado como Rapid Onset Gender Dysphoria (ROGD)^[231]. De confirmarse su hipótesis, esas adolescentes trans derivadas a unidades de incongruencia de género no estarían recibiendo ni el abordaje ni el tratamiento terapéutico correcto^[232]. La hipótesis, de momento, ha recibido la censura propia de estos tiempos neoinquisitoriales: la mera conjetura de Littman ha sido desacreditada bajo la acusación de acientífica, pero, sobre todo, de transfóbica, hasta el punto de solicitarse a la Universidad de Brown, donde profesa, que la noticia de su publicación fuera retirada^[233]. Tras el alud de reacciones ante la primera versión publicada, la revista *PLoSOne* obligó a la autora a realizar una serie de correcciones metodológicas y el artículo en su versión revisada fue finalmente publicado en 2019. La presión de los activistas trans provocó que el Departamento de Salud del Estado de Rhode Island cancelara su contrato de prestación de servicios clínicos con ella. Algunos jóvenes científicos, como el biólogo evolutivo y editor de la revista *Quillette* Colin Wright, que han dado pábulo al ROGD, se ven señalados en las redes sociales como «no contratables» por transfóbicos^[234].

Como condición clínica, el ROGD es objeto de fuertes controversias y no hay consenso en la comunidad científica y médica sobre su alcance. Imaginemos, con todo, que el tratamiento de incongruencia de género es necesario. Sean cuales sean las causas, tenga o no finalmente razón la doctora Littman sobre la etiología, la pregunta se mantiene: ¿en qué debe consistir ese «tratamiento»? ¿En qué se plasma de manera clínicamente rigurosa una estrategia sanitaria para quien afirma tener una identidad de género «no binaria»?

La premisa mantenida hoy de manera recurrente por el colectivo trans, como ya he tenido ocasión de destacar, es que no estamos ante una patología, es decir, que el anhelo de «cambiar de sexo», de afirmar mediante el tratamiento hormonal, y eventualmente quirúrgico, la expresión del género sentido, no es en ningún sentido «problemático». Lo problemático es, por el contrario, la negación o rechazo por parte de los padres de las aspiraciones del menor, actitud que puede conllevar el suicidio de este. Así lo ha teorizado la doctora Randi Kaufmann, una de las más prominentes terapeutas que abogan por el abordaje «afirmativo» (*gender-affirmative*) de la reivindicación de la identidad de género, una disposición de los padres que no solo implica «tolerar» sino «creer» lo que dice el menor, «estar a su lado allá donde vaya o quiera ir». Y ese proceso habría de empezar muy temprano: una guía de la influyente organización trans Stonewall afirma paradójicamente que es muy importante que en las edades prelingüísticas los niños puedan tener oportunidad de expresar su identidad de género y ser «escuchados^[235]».

Aunque esto sea menos importante, una laxitud semejante en la admisión de la identificación de género de los niños y en el acompañamiento sin rechistar en el proceso —incluso farmacológico— que les llevará a «ser niñas» parece radical y pragmáticamente incongruente con algunas de las tesis más características de teóricas feministas como Andrea Dworkin o Catherine MacKinnon, quienes han sostenido que sobre la mujer se concitan todas las opresiones («objetificación», explotación sexual, abuso, subalternidad, peor ciudadanía, etc.) que derivan del sistema heteropatriarcal^[236]. Ningún padre querría semejante cosa para sus descendientes, y, de hecho, si se tomaran en serio las tesis de aquellas procurarían siempre la transición de sus hijas a hijos. En definitiva: no cabe estar en la misa del feminismo radical y repicando las campanas de la «afirmación de género» infantil.

Y es este último el planteamiento que explícitamente se abraza en el borrador de la Ley de Igualdad Efectiva y Real de las personas trans conocido en marzo de 2021. Así, en el artículo 32 se afirma que: «Los protocolos y procedimientos específicos [de actuación en el ámbito de la salud] se elaborarán y desarrollarán desde una perspectiva despatologizadora, teniendo en cuenta la pluralidad de identidades, trayectorias, y expresiones de género y en colaboración con las organizaciones sociales que incluyan entre sus objetivos la defensa de los derechos de las personas trans». La Ley Orgánica 8/2021 de 4 de junio de protección integral a la infancia y la adolescencia frente a la violencia (BOE de 5 de junio de 2021) abraza entusiasta el

mismo paradigma cuando, mediante la reforma del artículo 17 de la Ley Orgánica 1/1996 de 15 de enero de Protección Jurídica del Menor, introduce como uno de los indicadores de riesgo para el menor: «La no aceptación de la orientación sexual, *identidad de género* o las características sexuales de la persona menor de edad^[237]».

Pues bien, más allá de la confusión patente entre el plano de la asistencia clínica y el activismo político y social que destila ese artículo 32 de la Ley de Igualdad Efectiva (¿qué relevancia tienen aquí «los derechos» cuando de abordar problemas clínicos o sanitarios se trata?), como se pregunta Shrier con tanta pertinencia en relación con los menores: ¿cómo ser aquiescente cuando tu hijo o tu hija menor de edad desea hacer modificaciones corporales mediante tratamientos invasivos, irreversibles o difícilmente reversibles? ¿Cómo ser complaciente cuando el adolescente, inquirido por sus razones para la «transición», apela a que la testosterona es una toxina que está destruyendo la sociedad o que le gusta el porno lésbico? ¿No hay corrección posible ante esos desvaríos? Y es que, como constata Shrier, son ahora los padres de algunos de esos adolescentes los que albergan ideaciones suicidas^[238].

¿*Qué me está pasando?* fue el libro de Peter Mayle y Arthur Robins, del género que hoy denominaríamos «autoayuda», que hizo fortuna entre los adolescentes de mi generación, el texto en el que encontraríamos muchas claves para asimilar los cambios que afrontábamos a partir de los 10 u 11 años. Huelga insistir en la revolución fisiológica, psicológica y anatómica que supone la pubertad para los seres humanos. Quienes la estudian científicamente no dudan hoy en seguir calificándola de «misterio» —especialmente en sus repercusiones psicológicas—, aunque sabemos que, básicamente, hay tres procesos biológicos implicados: la adrenarquía, la maduración gonadal (gonadarquía) y la aceleración del crecimiento somático por el efecto de las hormonas sexuales que segregan las gónadas (testosterona y estrógeno) ^[239].

Piense por un momento en uno de los bloqueadores puberales que la FDA estadounidense ha autorizado para frenar la pubertad precoz^[240], un medicamento denominado Lupron (Leuprorelina), que antaño se utilizó como castrador químico. La Sociedad Española de Endocrinología y Nutrición (SEEN) recomienda utilizar antiandrógenos en varones de 12 años si el desarrollo puberal es avanzado y en mujeres biológicas emplear agonistas de LHRH^[241]. Como describe Abigail Shrier, una adolescente de 15 años que lo tome no tendrá vello púbico, ni se le estarán desarrollando los senos, ni habrá tenido aún un orgasmo. Añadan el riesgo de supresión del desarrollo de la densidad ósea (con el consiguiente aumento del riesgo de osteoporosis), la reducción de la libido, la interferencia con el desarrollo cerebral, atrofia vaginal, sequedad (todo lo cual entorpece enormemente las relaciones sexuales...), riesgo de cáncer de útero cuando la administración de testosterona es prolongada, para cuya evitación se recomienda practicar una histerectomía, esterilidad al fin^[242].... ¿Compensa todo ese sacrificio porque se resuelve la

incongruencia de género? ¿Cesan para siempre las «ideaciones suicidas»? Lo cierto es que no.

En el caso particular de los Estados Unidos, el problema se agravó a partir de 2010, con la inclusión del tratamiento farmacológico y quirúrgico de la incongruencia de género dentro del programa de asistencia sanitaria obligatoriamente cubierta impulsado por Obama (el popularmente conocido como «Obamacare»). Había que hacerlo así porque de otro modo se habría incurrido en una inadmisibles discriminación por razón de identidad de género, pero, claro, el precio a pagar, nunca mejor dicho, es el de no tener un poderoso incentivo, como es el monetario para pensarlo dos veces. Uno de los testimonios recogidos por Shrier, un trans llamado «Jade», así lo muestra^[243].

Reparemos en que, como nos sugiere Shrier, en otros ámbitos en los que los adolescentes «buscan» ayuda no hacemos un mero ejercicio de afirmación de la identidad sentida^[244]. De nuevo el caso del trastorno de la conducta alimentaria es un buen símil: la menor que siente estar perfectamente alimentada, o incluso se autopercibe como «gorda», es «tratada» si todas las métricas relevantes — endocrinológicas, nutricionales o fisiológicas— muestran que sufre de un «trastorno de la conducta alimentaria» que compromete seriamente su salud^[245]. ¿Se imaginan que abogáramos por unidades clínicas donde la función de los psicólogos y médicos consistiera sencillamente en «acompañarlas» en su afirmación identitaria? ¿Lo haríamos hasta la muerte por inanición? Y en esa misma línea: ¿cómo cabría mantener la condena universal a la mutilación genital femenina, la vigilancia por parte de las autoridades para que no se produzca en ningún caso, si se impone este paradigma de la «aceptación» y el «acompañamiento» de un menor que se puede presumir «suficientemente maduro» para acometer cirugías o modificaciones corporales?

No ha de resultar por ello extraño que un especialista de la talla del psiquiatra Paul R. McHugh señale su absoluta renuencia a administrar tratamiento hormonal a menores: «... si les das los bloqueadores puberales a la edad de nueve o diez solo un 5 o 10 % de ellos dirá al final que no quieren seguir... algo ha cambiado en ellos^[246]». Esto es lo que precisamente se constata en la sentencia relativa al tratamiento de Keira Bell en la clínica Tavistock que a continuación analizaré, y ello es lo que explica fácilmente la proliferación de leyes estatales en los Estados Unidos (Arkansas, Misisipi, Idaho) que tienen el objetivo de frenar esas prescripciones, tendencia legislativa que *The New York Times* no puede dejar de caracterizar como «reacción conservadora^[247]».

Tavistock: la isla del doctor Moreau

En febrero de 2018 David Bell, un reputado psiquiatra británico que trabajaba en la sección de adultos de la clínica Tavistock, comenzó a ser informado discretamente por parte del personal sanitario a cargo de la división de menores de los muy cuestionables métodos que se estaban empleando en su tratamiento: en ocasiones habían bastado dos consultas para comenzar procesos de hormonación, niños de ocho años recibiendo ya hormonas... A pesar de las cortapisas internas, Bell pudo concluir su demoledor informe que, filtrado a la prensa, ocasionó la dimisión de uno de los patronos de la clínica, el doctor Marcus Evans.

De principios de los noventa del pasado siglo datan las primeras administraciones de bloqueadores puberales a menores que se identificaban con el sexo opuesto. Fueron concretamente los responsables médicos de una clínica holandesa quienes dieron a conocer al mundo un protocolo para el abordaje de la disforia de género en adolescentes, una guía que fue publicada en el prestigioso *European Journal of Endocrinology* en el año 2006. Se conoce, de hecho, como el «Protocolo holandés».

En el año 2009 la Sociedad Internacional de Endocrinología publicó los protocolos para el tratamiento de las personas trans, recomendando, para el caso de los adolescentes que reunieran los requisitos para la reasignación de género, el tratamiento de supresión puberal que antes he descrito. Con posterioridad otras sociedades médicas, como, por ejemplo, la World Professional Association for Transgender Health, han establecido la misma indicación bajo el presupuesto de que la supresión no causa cambios dañinos o irreversibles en el desarrollo físico y que la pubertad se retoma una vez que la supresión hormonal se retira. En el año 2016 la organización Human Rights Campaign y la Academia Americana de Pediatría publicaron una guía clínica para las familias con niños trans en la que se sostiene que, para evitar las consecuencias de una pubertad que no es congruente con la identidad trans del menor, los médicos pueden prescribir bloqueadores de pubertad que conceden al niño y a la familia tiempo suficiente para explorar los sentimientos y opciones correlacionadas con el género.

En el seno de la comunidad médica hay quienes, como el doctor Evans, albergaban y albergan enormes dudas sobre esos protocolos^[248]. Para empezar porque, de acuerdo con la estadística que ofrece el DSM, la persistencia de la incongruencia de género en niños se sitúa en un rango entre el 2,2 % y el 30 % y del 12 % al 50 % en niñas^[249]. Además, los criterios de la psiquiatría clínica que establece el propio DSM-V para el diagnóstico de incongruencia de género en preadolescentes (adoptar roles o expresiones del otro género, como el uso de un determinado tipo de juguetes o el vestuario) son insostenibles, precisamente por tratarse de un período en el desarrollo humano de gran confusión y estrés psicológico, como antes indicaba y como sabe bien cualquier adulto. El tratamiento, en palabras del doctor Hruz, debía ser considerado «... no como una opción prudente con demostrada efectividad, sino como una medida drástica y *experimental*^[250]».

Nada de esto sirvió de brida para el tratamiento de Keira Bell, una adolescente británica que, habiendo sido tratada con hormonas a los 16 años y sometida a una doble mastectomía a los 20 años, demandó ante los tribunales a la clínica Tavistock al entender que el consentimiento que en su día otorgó para iniciar su tratamiento siendo niña fue un consentimiento viciado, que nunca tuvo que haber podido conceder.

Tal y como consta en la sentencia, entre los años 2019 y 2020, 161 niños fueron deferidos al servicio de identidad de género de la clínica para serles administrados bloqueadores puberales. Las edades oscilaban entre los 10 y los 18 años. Algunos de ellos llegaban a mantener el tratamiento hasta cinco años. Pero lo más sorprendente, para el tribunal, es que el servicio carecía de los datos relativos a los posibles trastornos mentales —señaladamente trastorno del espectro autista— que hubieran podido invalidar el consentimiento dado por los menores para el tratamiento. Si bien la clínica aducía que todos los menores eran informados de los efectos colaterales de los tratamientos (infertilidad, desarreglos en la actividad sexual, etc.), al tribunal le resulta también llamativo que la clínica no sea capaz de indicar el número de quienes, habiendo sido candidatos a recibir el tratamiento, no fueran finalmente considerados competentes para serles administrado. La conclusión era que la clínica no estaba en disposición de rechazar a ninguno de ellos por incompetente, que en todo caso se proseguiría con las conversaciones y entrevistas con el menor y su familia, aunque el consentimiento no podía ser en ningún caso otorgado por representación parental. En corto: una vez introducido en el mecanismo, las probabilidades de «salir» del menor eran escasas. De hecho, la gran mayoría de los que iniciaron el tratamiento de bloqueo puberal pasaron a la siguiente fase de hormonación cruzada, un tratamiento que sí es ya muy difícilmente reversible.

Los científicos sociales se refieren a las profecías autocumplidas como aquellas situaciones en las que, dada la condición del emisor, su profecía se cumple necesariamente solo por el hecho de ser enunciada. Así, un ministro de Economía que afirma «bajará la bolsa», acertará, pues con su declaración pondrá en guardia a los inversores, quienes legítimamente sospecharán que algo va mal en la economía cuando su máximo responsable hace un designio semejante. En un espíritu similar, el filósofo Ian Hacking ha descrito como «efecto bucle» (*looping effect*) el de la categorización o identificación de patologías o comportamientos e individuos que satisfacen las condiciones de inclusión por parte de científicos sociales en general, y profesionales sanitarios en particular. En esencia, una vez que uno es categorizado como X se convierte en X y a partir de ahí se comporta y autopercibe como tal. La ingeniería social y clínica, tal y como la describe Hacking, habrá arrancado y sus siguientes fases nos resultan también familiares: cuantificación, creación de normas, correlación, medicalización, biologización, genitización, normalización, burocratización y reclamación de la identidad^[251].

Vivimos tiempos en los que, a mi juicio, se «crean» personas trans o «incongruentes de género» siguiendo esa secuencia, a partir del mero acto bautismal de así nombrarlas, especialmente por quienes cuentan con autoridad social (médicos, psicólogos, padres cómplices, «acompañantes») y aprovechando la confusión natural que viven muchísimos adolescentes en un momento crítico de su desarrollo. A partir de ahí se genera el «bucle», el bucle que fue ciertamente infernal para Keira Bell y para tantos que ahora buscan la denominada «detransición»: revertir los cambios fisiológicos y anatómicos^[252].

Y por todo ello, concluye el tribunal británico, el consentimiento de los menores de 16 años no puede válidamente darse. Dada la inextricable relación, la continuidad empíricamente constatable, entre la fase de bloqueo puberal y el tratamiento hormonal cruzado, no cabe pensar que un menor de 16 puede estar suficiente y cabalmente informado de las consecuencias de lo que se le ofrece como para tomar una decisión. Pensemos, por ejemplo, en la mayúscula empresa de entender y valorar cómo afectará a su vida adulta una eventual infertilidad de resultados del tratamiento hormonal. Vale la pena citar el razonamiento judicial del tribunal británico en su integridad: «Primeramente, hay una incertidumbre sobre las consecuencias del tratamiento a corto y largo plazo con muy escasa evidencia en relación a su eficacia... lo cual significa... que se trata de un tratamiento propiamente describable como experimental. En segundo lugar, hay falta de claridad sobre el propósito del tratamiento... si aporta una “pausa para pensar” en un estado de “neutralidad hormonal” o si es un tratamiento que limita los efectos de la pubertad y de ahí la necesidad ulterior de tratamiento quirúrgico y químico... En tercer lugar, las consecuencias del tratamiento son altamente complejas, potencialmente vitalicias y vitalmente impactantes en el sentido más fundamental imaginable. El tratamiento va al corazón de la identidad individual y resulta por ello posiblemente único como terapia^[253]».

Los bloqueadores puberales tienen el propósito de «pausar» la debida reflexión de quienes pudieran ser «diagnosticados» o «categorizados» como menores trans en «una situación estable de transexualidad». A la luz del análisis que ha precedido, si algo revela el *affaire* de la clínica Tavistock, la decisión en el caso de Keira Bell y el drama que sufren tantos *detransitioners*, es que deben ser las autoridades sanitarias y los legisladores los primeros en concederse un buen tiempo de reflexión y pausa antes de autorizar con tanta laxitud y sin la debida evidencia científica tratamientos tan problemáticos para los menores.

EPÍLOGO

EL FIN DE LA MUJER

En el prefacio de *Lo sexual es político (y jurídico)*^[254] relaté el fascinante encuentro que tuvo lugar en París en junio de 1975 entre las que entonces eran dos gigantes del pensamiento político feminista, la estadounidense Betty Friedan, autora de *La mística de la feminidad*, y Simone de Beauvoir.

No mucho tiempo después de su frustrante conversación parisina, el 28 de enero de 1976, Betty Friedan comparecía en el programa televisivo *Good Morning America* para debatir con Phyllis Schlafly sobre la *Equal Rights Amendment* (ERA) a la Constitución de los Estados Unidos^[255]. Con dicha enmienda^[256], el movimiento feminista, entonces pujante en ese país, pretendía consignar expresamente la igualdad entre sexos en la Constitución; la mera indicación que hace la Enmienda XIV a la «igual protección de las leyes» debida a cualquier persona por parte de los Estados ya no era suficiente para atajar las que se consideraban lacerantes discriminaciones persistentes hacia las mujeres y cuya eliminación configuró la agenda del llamado «feminismo de la segunda ola»: procurar la igualdad en la esfera doméstica era la condición necesaria para la igualdad de oportunidades y el desarrollo personal rectamente entendidas. Escribiendo en 1968, la escritora estadounidense Martha Weinman Lear afirmaba que, una vez obtenida la condición de ciudadanía mediante el sufragio, el feminismo ya no era más como la «cuestión polaca» (la existencia de Polonia como Estado independiente)^[257].

La historia de la frustrada ratificación de la ERA es compleja y no interesa ser aquí desgranada; si la refiero en la conclusión de este libro es por el cariz tan rabiosamente actual que tiene el arsenal argumentativo desplegado por la ultraconservadora Schlafly en su batalla de entonces contra el feminismo que abanderaban Friedan, Gloria Steinem y tantas otras mujeres. Como acabo de señalar, la ERA pretendía ser la herramienta institucional con la que satisfacer las condiciones de emancipación que reivindicaban buena parte de las mujeres que, incorporadas plenamente a la vida civil y ciudadana, seguían teniendo que sortear obstáculos diversos vinculados a su «condición» de mujeres, y, fundamentalmente, de esposas, parejas o exparejas.

Pues bien, para Schlafly, y para el buen número de acólitas conservadoras que se agruparon en torno suyo en la plataforma «Stop ERA», esos obstáculos eran vistos más bien como «privilegios» o «ventajas» cuya remoción iría, precisamente, en contra de los intereses de las mujeres. La igualdad pretendida, sostenía aquella insistentemente, haría que las mujeres tuvieran que ser, por ejemplo, reclutadas como

los hombres para servir en el Ejército; o que perdieran sus derechos en caso de divorcio —fundamentalmente la pensión alimenticia—, o incluso antes, durante el matrimonio, pues muchos Estados hacían pender sobre los hombres su deber de «proveer» para el hogar y que así las mujeres no tuvieran que trabajar fuera de casa. De ese modo lo expuso Schlafly, con pétreo rotundidad para exasperación de Friedan en ese debate televisado en «prime time». Y no se contentó Schlafly con aquellas instancias del perjuicio que para las mujeres supondría la ratificación de la ERA, sino que apuntó a ciertas segregaciones que igualmente serían abolidas a pesar de estar justificadas por ir, a su juicio, en beneficio de las mujeres: la educación superior solo para mujeres, como la que brindaban —y brindan— prestigiosas instituciones como Smith College y Wellesley College —universidad en la que se graduó Hillary Clinton—, y la separación por sexos en los baños públicos. Esta última cuestión provocaba incluso una indisimulada sonrisa en la moderadora y en la propia Friedan, que no podían creer que la conjetura de Schlafly no fuera una broma y tuviera recorrido: «¿Usted cree que la Corte Suprema acabará imponiendo la abolición de la segregación de los baños por sexo?», preguntaba la moderadora. Lo cierto es que la segregación en los baños por sexos llegó en la primera década del siglo XXI a los tribunales estadounidenses, una pugna que no con exageración la prensa ha tildado de «Bathroom wars»^[258].

Repare el lector en que el argumentario de Schlafly se alinea con las razones que, en 1987, esgrimían los magistrados españoles que emitieron votos disidentes en aquella sentencia pionera del Tribunal Supremo relativa a la inscripción del «cambio de sexo» en España. El demandante alegaba que no acoger su pretensión implicaba una vulneración precisamente del artículo 14 de la Constitución española que prohíbe la discriminación por razón de sexo. «El sexo —argüía el magistrado favorable a acoger su pretensión— no tiene relevancia ninguna en nuestro ordenamiento jurídico, de forma que el varón y la mujer tienen los mismos derechos y las mismas obligaciones... el título legal de varón o hembra, como una circunstancia del estado civil de la persona, tampoco debe tener relevancia alguna» (FJ 5).

No tan rápido, viene a sostener esa disidencia en la decisión del Supremo de 1987. No es cierta la «irrelevancia», no cabe desconocer la trascendencia jurídica del reconocimiento de la condición de mujer, siendo la consecuencia más importante, señalan los magistrados, la de garantizar el «ius nubendi», esto es, el derecho del demandante a casarse en calidad de mujer, lo cual supondrá, en el fondo, la posibilidad de que dos personas del mismo sexo (pues así seguirá siendo desde el punto de vista biológico) contraigan matrimonio, algo sencillamente inconcebible en la España de 1987 tanto como en el Nueva York de 1959 cuando se impidió a Christine Jorgensen casarse^[259]. Así fue hasta el año 2005 en España y así de pintoresco parecía a Friedan esa posibilidad planteada por Schlafly en 1976.

Enfrentadas al espejo de la igualdad sin diferencias de trato que resultaran favorecedoras de las mujeres, las feministas de la segunda ola aceptaban el órdago, a veces con la boca pequeña: ¡no iba a haber una nueva guerra ni reclutamiento!, insistía Friedan en el debate, pensando en los millones de madres estadounidenses que en ese momento podían estar imaginando a sus hijas con barro hasta la cintura siendo emboscadas en una jungla vietnamita. La igualdad de las mujeres debería implicar la emancipación frente a las estructuras de opresión por parte de los varones; la disponibilidad de recursos y políticas de discriminación inversa que terminaran por anular las brechas de maternidad e incrementaran la visibilidad de las mujeres en la esfera pública para así romper estereotipos; una revolución de la moral social que acabara con las actitudes y prácticas sexistas en todos los ámbitos —especialmente la violencia física y sexual—, pero también el tipo de privilegio condescendiente que Schlafly quería poner a buen recaudo frente a esa «ola» de igualdad. Estaba en juego, en el fondo, que también a las mujeres les llegara definitivamente ese momento de abandono de su condición de «minoría de edad» en el que, de acuerdo con Kant, consistió la Ilustración. «Creo —señala a ese respecto Haslanger— que es también parte del proyecto feminista precipitar el día en el que no haya más mujeres (aunque por supuesto no es nuestro objetivo ¡hacerlo mediante la eliminación de las hembras!)»^[260].

Conviene insistir en que el presupuesto de aquellas feministas *à la Friedan* y de muchas feministas hodiernas es que, parafraseando a De Beauvoir, «llegar a ser mujer» *significa* pertenecer a un grupo en el que, en promedio, se tiene peor trabajo, más probabilidades de ser agredida o violada, mayores dificultades de promoción profesional, peores salarios o pensiones si se ha sido madre, etc^[261].. Y ese significado deriva de ciertos hechos indisponibles que escapan a la voluntad de los sujetos: los miembros de la especie humana de los que promediadamente se espera que cumplan el rol de madre y esposa amantísima, entre otros muchos, no eligen ser así prejuzgados; lo son *por ser* de determinada forma, no por *sentirse* o *vivirse* como tales. ¿Quién en su sano juicio no querría «dejar de ser mujer»?

La pregunta, por lo tanto, a la que hoy nos convoca el movimiento LGTBIQ+, la cuestión que de manera urgente y radical interpela al movimiento feminista, es si, para llegar a ser mujer en cualquiera de esos sentidos, es condición necesaria nacer mujer o si es condición suficiente *sentirse mujer*, tener una determinada vivencia interna, una «identidad de género». Si lo que pensamos es que lo que importa es esto último: ¿podemos aceptar la repercusión institucional de esa prioridad de la autoidentificación? ¿Deberíamos corregir el mantra de Simone de Beauvoir para que rece: «No se nace mujer, se llega a serlo *por la mera voluntad expresada en el Registro Civil*»? ¿Y en qué queda el «hecho» biológico, «bruto» (de «brutalmente incontestable») de ser mujer? No sin razón, como expuse en el capítulo 1, muchas mujeres, algunas de tanta relevancia como la escritora J. K. Rowling, denuncian

como «borrado de las mujeres» la institucionalización de las pretensiones del colectivo LGTBIQ+[262].

Una de las abanderadas en la resistencia del movimiento feminista a los embates del colectivo trans, Kathleen Stock, ha afirmado que el feminismo tiene como sujeto exclusivo a las mujeres y a las niñas; es su único proyecto político, y los posestructuralistas y la tercera ola del feminismo no aportan razones convincentes para que ello no sea así^[263]. Con todo, hay mucho en juego, y no solo para el feminismo, al dar ese paso consistente en priorizar la autoidentidad de género. Es cierto que una elocuente evidencia de cuánto se juegan las mujeres si acaban triunfando las reivindicaciones del colectivo trans es que no hay ni por asomo un movimiento de resistencia semejante, por parte de los hombres, a la admisión de que mujeres que lo son desde el punto de vista biológico sean reconocidas jurídicamente como hombres. Pero esto es engañoso y no quiere decir que los derechos, si es que no el edificio institucional entero sustentado sobre el ideal de la igualdad, no esté en serio peligro de demolición si finalmente se abre paso la autoidentidad de género. Es más, y esto es decisivo: será para los hombres cis para quienes se hará más que evidente la injustificada discriminación que sufrirán por el mero hecho no ya de «ser hombres», sino por «no sentirse mujeres e inscribirse como tales», una vez que cualquiera que tenga la «vivencia interna» o «identidad de género» de «mujer» pueda constar como mujer, con todas sus consecuencias jurídico-institucionales. En estas últimas páginas, confiando en no haber agotado su paciencia, me propongo persuadirle de por qué esto es así y resulta tan importante. Para ello procederé enunciando y exponiendo dos últimas razones o argumentos que presuntamente militan a favor de reconocer la identidad de las personas trans bastando para ello la declaración de su voluntad: el argumento de las libertades «concurrentes» y el argumento de la ponderación del fraude.

Cabemos todas

A las mujeres, a las feministas que creen que dar pábulo a las reivindicaciones del colectivo LGTBIQ contribuye al «borrado de las mujeres» no les impresiona mucho, por inconcluyente, el que llamaré argumento de las «libertades concurrentes» o del «aquí cabemos todas». El argumento consiste, en esencia, en sostener que la autoidentificación de género, la consideración como mujeres, a todos los efectos, de las mujeres trans, en nada mina la igualdad, las conquistas y los derechos de todas las mujeres. Las libertades, los derechos, acostumbra a decir —falazmente— el político Íñigo Errejón: «no compiten... se suman y se ayudan^[264]». Así ocurre en algunos casos en los que no hay concurrencia o conflictos entre intereses: el padre gestante Rubén Castro no resta ni un ápice de las ayudas o beneficios por maternidad a

ninguna mujer que haya sido madre cuando él solicita la prestación o el permiso de paternidad por parto y la reducción de jornada por lactancia.

En el ámbito de la promoción académica ocurre algo parecido. Por ejemplo, el programa de consolidación de unidades de investigación competitivas del Servicio Universitario Gallego, dependiente de la Consejería de Cultura, Educación y Ordenación Universitaria de la Junta de Galicia, concede 1 punto por «liderazgo femenino». Entre los criterios de promoción a Cátedra de la Universidad Autónoma de Madrid aprobados por acuerdo del Consejo de Gobierno de 16 de julio de 2020 se establece que: «Se asignarán hasta un máximo de 10 puntos a aquellas candidatas en cuya área y departamento la proporción de catedráticas frente a catedráticos sea inferior al 40 %...»^[265]. Se podrá discutir que se haga depender la obtención de esos puntos extra por un factor que no controla el candidato (la contingencia de una determinada proporción de catedráticos en su área), pero ninguna mujer trans que promocione habiéndosele concedido los 10 puntos habrá restado nada a ninguna candidata cis, salvo que se use fraudulentamente la identificación de género para alterar la proporción del 40 %.

En otros supuestos relevantes, empero, sí hay un genuino conflicto de derechos. La propia Opinión Consultiva de la Comisión Inter-Americana de los Derechos Humanos a la que me referí páginas atrás lo asume explícitamente: «... las personas pueden experimentar la necesidad de que se las reconozca como entes diferenciados y diferenciables de los demás. Para alcanzar ese fin, es ineludible que el Estado y la sociedad, respeten y garanticen la individualidad de cada una de ellas, así como el derecho a ser tratado de conformidad con los aspectos esenciales de su personalidad, *sin otras limitaciones que las que imponen los derechos de las demás personas*. Es por ello que el afianzamiento de la individualidad de la persona ante el Estado y ante la sociedad, se traduce por su facultad legítima de establecer la exteriorización de su modo de ser, de acuerdo con sus más íntimas convicciones^[266]».

Repárese en primer lugar en aquellos supuestos en los que se concita la competición por antonomasia: el deporte. La posibilidad de que quienes son biológicamente hombres compitan en las categorías femeninas difícilmente compondrá el cuadro de armónica composición de intereses entre hombres y mujeres que traza el diputado Errejón. La superioridad fisiológica de los hombres en la inmensa mayoría de las disciplinas en las que es decisiva la masa muscular, el peso, la altura, la resistencia, la fuerza, todas ellas manifestaciones de los muy disímiles niveles de testosterona, hará ciertamente que las mujeres biológicas queden borradas como atletas.

Lo mismo sucede, como vimos en el capítulo 2, con las políticas de cuotas o de discriminación inversa, donde, como en el deporte, no hay «medallas para todas», es decir, los «bienes» o «posiciones» son escasos: el puesto en la lista electoral, consejo de administración u órgano de gobierno de una institución pública o privada; la ayuda, subvención o descuento que una gana otra lo pierde. Que se lo pregunten a las

mujeres oaxaqueñas con aspiraciones representativas en sus corporaciones locales o a las demócratas neoyorquinas.

Algo parecido, una suerte de «juego de suma cero», podemos pensar que acontece cuando el reconocimiento como mujeres de quienes alegan serlo por la mera vivencia interna choca con el respeto a la intimidad de las mujeres cis, una privacidad que en algunos espacios les resulta razonablemente muy cara y necesitada de, al menos, acomodación. Es el caso, antes indicado, de los baños públicos, pero también de las cárceles. Es difícil exagerar las formidables repercusiones que la generalización de una práctica semejante de «des-segregación» puede acarrear para la seguridad de muchas internas, sobre todo cuando pensamos en internas como Jonathan-Lorena.

Y algo muy parecido ocurre con el efecto que sufre la orientación sexual cuando socialmente tenemos que admitir que una mujer lesbiana que rechaza a una mujer trans porque conserva sus genitales masculinos se comporta de manera transfóbica, como el racista heterosexual, gay o lesbiana que repudia amorosa o sexualmente a miembros de otras razas. El error es categorial, a mi juicio: ser gay o lesbiana o heterosexual consiste, exactamente, en sentirse atraído por cuerpos y anatomías específicas, verbigracia por el «sexo» (equivalente al de uno, o diverso) y no por la «identidad de género». Si no fuera así: ¿qué sentido tiene que se mantenga la B de «bisexual» o «bigénero» en el acrónimo LGTBIQ si en el fondo todos lo somos o debemos serlo?

Ponderando el fraude

Habrán usos espurios de la autoidentificación, del tipo Sergio Lazarovich —la jubilada salteña— o Jonathan-Lorena —la presunta asesina machista de Fuerteventura—, pero cuando se legisla con «pulso progresista», para ampliar derechos: ¿quién se refrena de hacerlo por los casos puntuales y marginales de desviación o fraude? ¿Acaso dejamos de garantizar la disponibilidad de la propia vida mediante leyes eutanásicas o de la interrupción voluntaria del embarazo, o el establecimiento de un ingreso mínimo vital por la presencia de esos «aprovechados» o los malos usos de las leyes?

El problema, empero, está mal planteado. Concedido que no habría modificación legislativa ninguna si tuviéramos que descartar *ex ante* toda posibilidad de trampeo normativo, la pregunta que nos tienen que responder los partidarios de la reforma que ampara la autoidentificación de género es: ¿qué razones hay para que, una vez tenida en cuenta la autoidentificación de género, esos individuos gocen del estatuto de las mujeres? Tendremos que explicitar, como nos instan a hacer Atienza y Ruiz Manero, las justificaciones subyacentes o principios que en primer lugar justifican el estatuto normativo de las mujeres cis, es decir, esa panoplia de posiciones normativas ventajosas o beneficiosas que tienen las mujeres frente a los hombres. Y no siempre

será fácil. ¿Qué les diremos a los hombres cis excluidos de esas «ventajas», tratados de forma menos favorable?

Coda: Y con los hombres, ¿qué haremos?

Lo diré una vez más aun a riesgo de resultar reiterativo: el Registro Civil no consigna la identidad de género sino el sexo, y a esa condición o propiedad objetiva, que aún hoy no tiene que ver con lo sentido o la autopercepción, se adscriben consecuencias jurídicas e institucionales diversas y relevantes. Pero resulta que cuando esas repercusiones se van a dar —se albergue o no un propósito fraudulento—, *el problema ya no será fundamentalmente el fraude, sino la evidente discriminación que sufrirán quienes no sentirán necesidad alguna de modificar su sexo en el Registro Civil o sencillamente no albergarán la voluntad de hacerlo.* ¿Qué podríamos alegar para justificar que un individuo —pongamos Roberto— de la misma edad que la argentina Sergia —antes Sergio— Lazarovich, pero varón, no pueda jubilarse y Sergia sí? ¿Acaso no estarán todos los que son como Roberto claramente discriminados?

Tomemos el caso de un individuo que consta registralmente como hombre y que alegando su autoidentificación como mujer, modifica su mención en el Registro Civil y pasa a constar como tal. Se siente mujer desde hace tiempo, quiere cambiar su nombre y sexo y no anhela esquivar deber alguno ni aprovecharse de ningún beneficio, pero tampoco está dispuesto —ni siente la necesidad— de hacer cambio alguno en su cuerpo. Imaginemos que está casado con una mujer y lo seguirá estando; y que, como reputado catedrático de una universidad gallega, acaba de presentar una solicitud para obtener un complemento en el programa de consolidación de unidades de investigación competitivas del Servicio Universitario Gallego, dependiente de la Consejería de Cultura, Educación y Ordenación Universitaria de la Junta de Galicia.

Pues bien, a partir de la entrada en vigor de la ley, Manuel, llamémosle así, podrá ser Manuela, mujer, sin más requisito que su voluntad de que así sea. Desde ese momento, si Manuela menoscaba psíquicamente a su esposa, o la lesiona sin necesitar tratamiento médico o la maltrata de obra, le será aplicable el artículo 153.2 del Código Penal, al que corresponde una pena máxima de 3 meses de prisión, y no el 153.1 que le habría sido aplicado como hombre y que tiene una pena de 6 meses de prisión. Cuando presente su solicitud para la concesión del complemento antes aludido en su Universidad podrá computarse 1 punto por «liderazgo femenino»; también podrá engrosar la representación del 30 % del Consejo de Administración de acuerdo con el Código de Buen Gobierno de las Sociedades Cotizadas, o, si resulta que se propone hacer una película, serle aplicado el nuevo artículo 36 del Impuesto de Sociedades que eleva hasta el 75 % el porcentaje de la deducción por inversiones en producciones cinematográficas, series audiovisuales y espectáculos en vivo de

artes escénicas y musicales en el caso de producciones realizadas exclusivamente por directoras. Se trata de cuatro ejemplos posibles de un elenco muy nutrido de análogas «diferenciaciones». Esas consecuencias podrán no haber sido las fuerzas motivadoras de la modificación registral promovida por la ahora llamada y tenida por mujer Manuela, pero serán inevitables, y, a mi juicio, perturbadoramente discriminatorias.

En muchos supuestos —por ejemplo, en el de nuestra ficticia Manuela— se tratará de individuos que no podrán acreditar seriamente una historia vital de exclusión, subordinación o menosprecio por su condición de mujeres que exija reparación ninguna. Se cumplirá con ellos el objetivo de la «visibilización», de la representación-espejo en los términos de la politóloga Hanna Pitkin, en la medida en la que se presenten públicamente de acuerdo con los estereotipos asociados al género, es decir, que cuando se sienten en los consejos de administración o en los parlamentos u obtengan un proyecto de investigación o ganen un premio cinematográfico *ya no parezcan hombres, sino estereotípicas mujeres*. Con lo cual se hará inevitable la pregunta: ¿resulta entonces que, a la hora de emprender la emancipación feminista, de lo que se trataba *era meramente de feminizar las apariencias*? ¿No es este un muy magro objetivo?

Si la autoidentificación de género, como es acostumbrado decir, como se afirma tan insistentemente, es una consecuencia natural del muy fundamental derecho a la autonomía personal, al «libre desarrollo de la personalidad», que por ello no puede exigir para su mención registral más que la mera voluntad del individuo, como acto personalísimo que es, urge clarificar qué es exactamente lo que se recogerá a partir de ahora en el Registro Civil si triunfase esta iniciativa. ¿En qué sentido seguirá siendo el «sexo»? ¿Qué diríamos a quien quiere figurar en el Registro Civil como «hombre no machista»?

Por ejemplo, nuestro ya familiar «Manuel», a quien tendré no como «hombre cis», sino como «hombre con sentimiento igualitario» (HSI), para quien su vivencia interna más preciada, su auténtica «autoidentidad de género», es «hombre con sentimiento igualitario» (HSI). Las personas trans reclaman ser tenidas como aquello que «sienten ser», mujeres u hombres, porque, se afirma, los individuos se «autonorman», son ellos quienes deciden ser quienes son, y reivindican que eso sea lo que conste en el Registro Civil. Y afirman que no permitirlo vulnera, nada más y nada menos, que un «derecho humano» —que es no ya el de poder sentirse y vivir como aquello con lo que se identifican, o «decidir quiénes son» a todos los efectos, sino «ser registrados como tales».

Los HSI, como yo mismo, reclamamos, como expresión de aquel mismo derecho, figurar como individuos que no necesariamente hemos sido privilegiados por el mero hecho de haber sido observados como del sexo masculino al nacer y no haber instado a modificar nuestra mención del sexo en el Registro Civil; reivindicamos que de nosotros no se debe presumir en todo caso que no hemos cuidado a otros, por

relaciones de cualquier dependencia; que a nosotros no se nos puede atribuir ánimo machista en cualquier circunstancia en la que seamos violentos de palabra u obra contra quienes son mujeres o afirman identificarse como tales.

Los HSI reclamamos que nuestra «identidad» —con todas sus consecuencias derivadas del principio de no discriminación— figure en el Registro Civil. ¿Valdrá replicarnos que somos «hombres», «meramente hombres», nos pongamos como nos pongamos, que «lo nuestro» no es «identidad de género»? ¿Por qué? ¿Por qué sí estaría justificada esa respuesta en nuestro caso y no así en el supuesto de las personas tenidas como «trans» o «no binarias» o «agénero» o «pangénero»? ¿Por qué nuestra demanda de figurar en el Registro Civil como HSI no sería atendible, y sí lo sería la de figurar como «mujeres» con el único requisito de expresar que es esa la voluntad para a partir de entonces sí gozar de todas las anteriores presunciones (que hemos podido cuidar, ser vulnerables, no machistas...)?

En definitiva: quienes se identifican como trans, quienes nos identificamos como HSI, exigimos y exigiremos ser tratados como iguales, una reivindicación que finalmente se me antoja radicalmente feminista.

BIBLIOGRAFÍA

- AMORÓS, Celia (2008): «Conceptualizar es politizar», en *Género, violencia y derecho*, Patricia Laurenzo, María Luisa Maqueda y Ana Rubio (coords.), Tirant lo Blanch, Valencia, pp. 15-25.
- ANÓNIMO (2021): «Outlawing Trans Youth: State Legislatures and the Battle Over Gender-Affirming Healthcare for Minors», *Harvard Law Review*, Vol. 134, 2021, pp. 2163-2185 (<https://harvardlawreview.org/2021/04/outlawing-trans-youth-state-legislatures-and-the-battle-over-gender-affirming-healthcare-for-minors/>).
- ATIENZA, Manuel y Juan RUIZ MANERO (2006): *Para una teoría general de los ilícitos atípicos*, Trotta, Madrid.
- BACH, Theodore (2012): «Gender is a Natural Kind with a Historical Essence», *Ethics*, Vol. 122, n.º 2, enero, pp. 231-272.
- BENNET, Jessica (2016): «She? Ze? They? What's In a Gender Pronoun», *The New York Times*, 30 de junio (<https://www.nytimes.com/2016/01/31/fashion/pronoun-confusion-sexual-fluidity.html>).
- BIGGS, Michael (2018): «Attempted Suicide by American LGBT adolescents», publicado el 23 de octubre en la web <https://4thwavenow.com/tag/michael-biggs/>.
- BLACKBURN, Simon (2007): «Religion and Respect», en *Philosophy Without Gods*, Louise M. Antony (ed.), Oxford University Press, Oxford-Nueva York, pp. 179-193.
- BRIGHOUSE, Harry y Adam SWIFT (2014): *Family Values. The Ethics of Parent-Child Relationships*, Princeton University Press, Princeton-Oxford.
- BULLOUGH, L. (1998): «La transexualidad en la historia», en *Transexualidad, transgenerismo y cultura. Antropología, identidad y género*, José Antonio Nieto (compilador), Talasa, Madrid, pp. 63-77.
- BYRNE, Alex (2020): «Are Women Adult Human Females?», *Philosophical Studies*, Vol. 12, pp. 3783-3803.
- CAHN, Naomi R. (2013): *The New Kinship: Constructing Donor-Conceived Families*, New York University Press.
- COLL-PLANAS, Gerard (2016): «La policía del género», en *El género desordenado. Críticas en torno a la despatologización de la transexualidad*, Miquel Missé y Gerard Coll-Planas (eds.), Egales, Barcelona-Madrid, pp. 55-66.

- COSSMAN, Brenda (2018): «Gender identity, gender pronouns, and freedom of expression: Bill C-16 and the traction of specious legal claims», *University of Toronto Law Journal*, Vol. 68, n.º 1, invierno, pp. 37-79.
- DIÉGUEZ, Antonio (2021): «El desafío de los límites morales en el caso de los 132 embriones de células humanas y de mono: órganos humanos a cambio de más experimentos con animales», *Xataka*, 25 de abril (<https://www.xataka.com/investigacion/desafio-limites-morales-caso-132-embriones-celulas-humanas-mono-organos-humanos-a-cambio-experimentos-animales>).
- ELSTER, Jon (1998): «Introduction», en *Deliberative Democracy*, Jon Elster (ed.), Cambridge University Press, Cambridge.
- EVANS, Susan y Marcus EVANS (2021): «First, Do No Harm: A New Model for Treating Trans-Identified Children», *Quillette*, 4 de febrero de 2021 (disponible en: <https://quillette.com/2021/02/04/first-do-no-harm-a-new-model-for-treating-trans-identified-children/>).
- FAUSTO-STERLING, Anne (1998): «Los cinco sexos», en *Transexualidad, transgenerismo y cultura. Antropología, identidad y género*, José Antonio Nieto (comp.), Talasa, Madrid, pp. 79-89.
- FERNÁNDEZ PÉREZ, Enrique Antonio (2014): «El nombre y los apellidos: su regulación en Derecho español y comparado» (Tesis doctoral defendida en la Universidad de Sevilla correspondiente al curso 2014-2015).
- FOX, Angus (2021): «When Sons Become Daughters: Parents of Transitioning Boys Speak Out on Their Own Suffering», *Quillette*, 2 de abril (disponible en: <https://quillette.com/2021/04/02/when-sons-become-daughters-parents-of-transitioning-boys-speak-out-on-their-own-suffering/>).
- GETE-ALONSO, María del Carmen (2018): «La inscripción de nacimiento en la Ley 20/2011. Entre el derecho a la identidad de la persona y la reserva de la maternidad», *Revista de Derecho Civil*, Vol. V, número 1, enero-marzo, pp. 1-54.
- GÓMEZ, Esther et. al. (2020): «Nuevos modelos de atención sanitaria para las personas transgénero en el sistema sanitario español: demandas, controversias y reflexiones», *Revista Española de Salud Pública*, Vol. 94, 16 de noviembre, pp. 1-14.
- GOSSERIES, Axel (2019): «Should there be a right to change one's legal age?», abril de 2019 (manuscrito).
- GOULD, Meredith (1979): «Sex, Gender and the Need for Legal Clarity: The Case for Transsexualism», *Valparaiso University Law Review*, Vol. 13, número 3, primavera, pp. 423-450.
- GREELY, Hank (2014): «Heather has three parents» (<https://law.stanford.edu/2014/03/02/lawandbiosciences-2014-03-02-heather-has-three-parents/>).

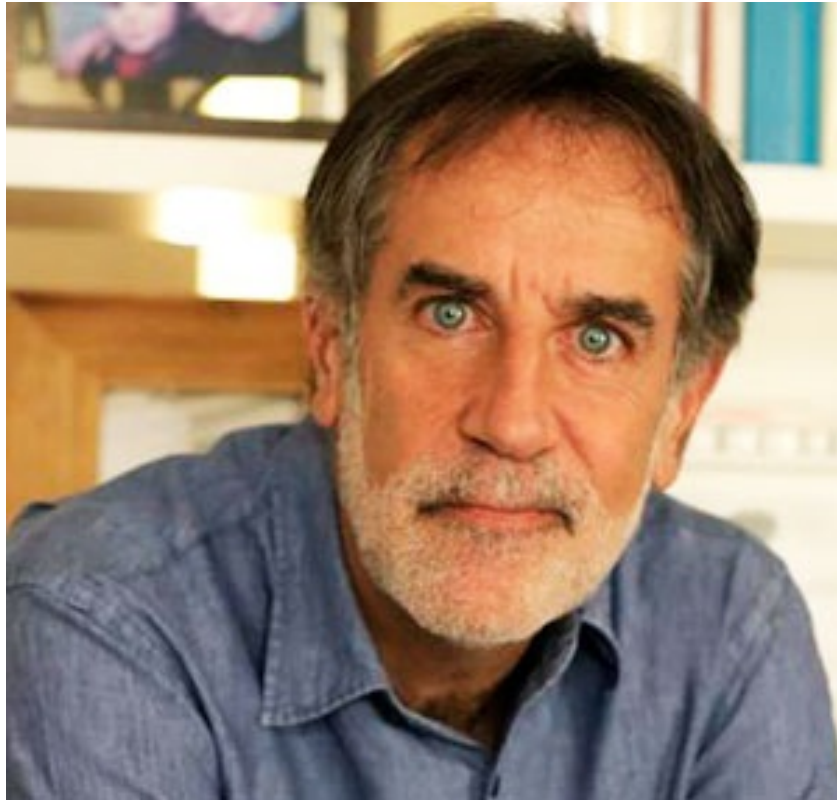
- HACKING, Ian (2016): «Making Up People», *London Review of Books*, Vol. 28, número 16, 17 de agosto.
- HARTOCOLLIS, Anemona (2020): «Gender Pronouns Can Be Tricky on Campus. Harvard Is Making Them Stick», *The New York Times*, 19 de febrero (<https://www.nytimes.com/2020/02/19/us/gender-pronouns-college.html>).
- HASLANGER, Sally (2000): «Gender and Race: (What) Are They? (What) Do We Want Them to Be?», *Noûs*, Vol. 31, n.º 1, pp. 31-55.
- HERRERA, Marisa (2020): «Identidad de género, binarismo y feminismo» en *Mujeres y derechos*, Pilar Benavente (coord.), Marcial Pons, Madrid, pp. 243-273.
- HRUZ, Paul W., Lawrence S. MAYER y Paul R. MCHUGH (2017): «Growing Pains: Problems With Puberty Suppression in Treating Gender Dysphoria», *The New Atlantis*, primavera.
- KING, Dave (1998): «Confusiones de género: concepciones psicológicas y psiquiátricas sobre el travestismo y la transexualidad», en *Transexualidad, transgenerismo y cultura. Antropología, identidad y género*, José Antonio Nieto (comp.), Talasa, Madrid, pp. 123-158.
- LEAR, Martha Weinman (1968): «The Second Feminist Wave», *The New York Times*, edición de 10 de marzo.
- LITTMAN, Lisa (2018): «Parent reports of adolescents and young adults perceived to show signs of a rapid onset of gender dysphoria», *PLoSOne*, 16 de agosto (<https://journals.plos.org/plosone/article?id=10.1371/journal.pone.0202330#sec005>).
- LÓPEZ-SÁEZ, Miguel Ángel y Dau GARCÍA-DAUDER (2020): «Los test de masculinidad/feminidad como tecnologías psicológicas de control de género», *Athenea Digital*, Vol. 20, n.º 2, julio.
- LORA, Pablo de (2021): «¿Es el antirracismo malo para las mujeres?», *Claves de Razón Práctica*, número 275, marzo-abril, pp. 12-21.
- (2019): *Lo sexual es político (y jurídico)*, Alianza, Madrid.
- MALONE, William J., Colin M. WRIGHT y Julia D. ROBERTSON (2019): «No One is Born in the “Wrong Body”», *Quillette*, 24 de septiembre.
- MARGARIA, Alice (2020): «Trans Men Giving Birth and Reflections on Fatherhood: What to Expect?», *International Journal of Law, Policy and The Family*, Vol. 34, pp. 225-246.
- MAUVAIS-JARVIS, Franck et al. (2020): «Sex and gender: modifiers of health, disease and medicine», *The Lancet*, vol. 396, 22 agosto, pp. 565-582.
- MAYER, Lawrence S. y Paul R. MCHUGH (2016): «Sexuality and Gender. Findings from the Biological, Psychological, and Social Sciences», *The New Atlantis*, otoño (disponible en: <https://www.thenewatlantis.com/publications/preface-sexuality-and-gender>).

- McHUGH, Paul R. (2004): «Surgical Sex: Why We Stopped Doing Sex Change Operations», en *First Things*, noviembre (disponible en: <https://www.firstthings.com/article/2004/11/surgical-sex>).
- McNAMARAH, Chan Tov (2020): «Misgendering and Misconduct», 68 *UCLA L. Rev. Disc*, 40-77 (https://www.uclalawreview.org/misgendering-as-misconduct/#_ftnref32).
- MEYEROWITZ (2002): *How Sex Changed. A History of Transsexuality in the United States*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.)-London.
- MIKKOLA, Mari (2009): «Gender, Concepts and Intuitions», *Canadian Journal of Philosophy*, Vol. 39, n.º 4, pp. 559-584.
- MISSÉ, Miquel (2013): *Transexualidades. Otras miradas posibles*, Egales, Madrid-Barcelona.
- MOALEM, Sharon (2020): «Why Are So Many More Men Dying From Coronavirus?», *The New York Times*, edición de abril de 2020 (disponible en: <https://www.nytimes.com/2020/04/02/opinion/coronavirus-men-women.html>).
- MORIN, Florentin Félix (2017): «Ego Hippo. The Subject as Metaphor», *Journal of the Theoretical Humanities*, vol. 22, issue 2, pp. 87-96.
- MURRAY, Douglas (2020): *The Madness of the Crowds. Gender, Race and Ethnicity*, Bloomsbury Continuum (hay traducción al español de David Paradelo López: *La masa enfurecida. Cómo las políticas de identidad llevaron al mundo a la locura*, Península, Madrid, 2020).
- NAGEL, Thomas (1974): «What is It Like to be a Bat?», *Philosophical Review*, vol. 58, octubre.
- NORWICH, John Julius (2017): *Los Papas. Una Historia*, Reino de Redonda, Madrid (traducción de Christian Martí-Menzel).
- OAKLEY, Ann (1972): *Sex, Gender and Society*, Maurice Temple Smith, Londres.
- PALACIOS-GONZÁLEZ, César (2015): «Ethical aspects of creating human-nonhuman chimeras capable of human gamete production and human pregnancy», *Monash Bioethics Review*, vol. 33, pp. 181-202.
- PECES-BARBA, Gregorio (2005): «Religión y Estado en Fernando de los Ríos» (<http://web.psoe.es/cristianos/news/51319/page/religion-estado-fernando-los-rios.html>).
- POASA, Kris (1998): «El/la* fa'afafine de Samoa: estudio de un caso y discusión sobre la transexualidad», en *Transexualidad, transgenerismo y cultura. Antropología, identidad y género*, José Antonio Nieto (comp.), Talasa, Madrid, pp. 323-335.
- PRECIADO, Beatriz (2002): *Manifiesto contrasexual*, Ópera Prima, Madrid.
- RAYMOND, Janice G. (1979): *The Transsexual Empire*, Beacon Press, Boston.
- ROGERS, Adam y Megan MOLTENDI (2018): «Trump's Plan to Redefine Gender Makes No Scientific Sense», *Wired*, 24 de octubre

(<https://www.wired.com/story/trumps-plan-to-redefine-gender-makes-no-scientific-sense/>).

- RUBIN, Gayle (1975): «The Traffic in Women: Notes on the Political Economy of Sex», en *Toward an Anthropology of Women*, Rayne R. Reiter (ed.), Monthly Review Press, pp. 175-210.
- RUIZ, María Teresa (2020): «Ética y género en la práctica clínica», en *La salud, el género y la ética*, Cuadernos de la Fundación Grífols i Lucas, n.º 56, pp. 94-105.
- SACHAROFF, Laurent (2008): «Listener Interests in Compelled Speech Cases», *California Western Law Review*, Vol. 44, n.º 2, pp. 329-412.
- SCANLON, Tomas (1972): «A Theory of Freedom of Expression», *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 1, n.º 2, invierno, pp. 204-226.
- SCHAUER, Federick (1982): *Free Speech. A Philosophical Enquiry*, Cambridge University Press.
- SHRIER, Abigail (2020): *Irreversible Damage. The Transgender Craze Seducing our Daughters*, Regnery Publishing (hay traducción al español: *Un daño irreversible. La locura transgénero que seduce a nuestras hijas*, Madrid, 2021).
- (2019): «Standing Against Psychiatry's Crazes», *The Wall Street Journal*, 3 de mayo.
- SHTEYLER, Vadim M. et al. (2020): «Failed Assignments: Rethinking Sex Designations on Birth Certificates», *The New England Journal of Medicine*, 17 de diciembre (disponible en: <https://www.nejm.org/doi/full/10.1056/NEJMp2025974>).
- SORIANO, Leandro et al. (2010): «Central Precocious Puberty in Children Living in Spain: Incidence, Prevalence and Influence of Adoption and Immigration», *The Journal of Clinical Endocrinology & Metabolism*, Vol. 95, Issue 9, 1 septiembre, pp. 4305-4313.
- STOCK, Kathleen (2021): *Material Girls. Why Reality Matters for Feminism*, Fleet.
- SUESS, Aimar (2016): «Análisis del panorama discursivo alrededor de la despatologización trans: procesos de transformación de los campos interpretativos en diferentes campos sociales», en *El género desordenado. Críticas en torno a la despatologización de la transexualidad*, Miquel Missé y Gerard Coll-Planas (eds.), Egales, Barcelona-Madrid, pp. 29-54.
- SZASZ, Thomas (1979): «Male and Female Created He Them», *The New York Times*, 10 de junio (<https://www.nytimes.com/1979/06/10/archives/male-and-female-created-he-them-transsexual.html>).
- TAKAHASHI, Takehiro y Akiko IWASAKI (2021): «Sex Differences in Immune Responses», *Science*, vol. 371, Issue 6527, 22 de enero, pp. 347-348.
- TOMÁS Y VALIENTE, Carmen (2021): «El interés de la víctima en el castigo del autor (acción penal, ejecución de la pena, indulto)», *Revista General de Derecho Penal*, Vol. 35.

- (2016): «Deberes positivos del Estado y Derecho penal en la jurisprudencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos», *Indret*, 3/2016, pp. 1-72.
- VANDEBUSSCHE, Elie (2021): «Detransition-Related Needs and Support: A Cross-Sectional Online Survey», *Journal of Homosexuality*, publicado online el 30 de abril (disponible en: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/00918369.2021.1919479>).
- VEISSIÈRE, Samuel Paul (2018): «Why Is Transgender Identity on the Rise Among Teens?» (<https://www.psychologytoday.com/us/blog/culture-mind-and-brain/201811/why-is-transgender-identity-the-rise-among-teens>).
- VELLEMAN, David (2008): «Persons in Prospect», *Philosophy and Public Affairs*, vol. 36, n.º 3, pp. 221-288.
- WALDRON, Jeremy (2012): *The Harm in Hate Speech*, Oxford University Press, Oxford.
- WRIGHT, Colin (2020): «On Sex and Gender, The New England Journal of Medicine Has Abandoned Its Scientific Mission», *Quillette*, 23 de diciembre (<https://quillette.com/2020/12/23/on-sex-and-gender-the-new-england-journal-of-medicine-has-abandoned-its-scientific-mission/>).



PABLO DE LORA DELTORO. Catedrático de Filosofía del Derecho de la Universidad Autónoma de Madrid. En una primera etapa sus investigaciones se han centrado sobre los presupuestos filosóficos del constitucionalismo y de la interpretación constitucional. En los últimos años se ha ocupado de los desafíos éticos y jurídicos que plantea el avance de la biomedicina, así como de los derechos de los animales. Ha publicado *Lo sexual es político (y jurídico)*, Madrid, 2019, y, recientemente, *El laberinto del género. Sexo, identidad y feminismo*, Madrid, 2021.

Notas

[1] Véase la edición de 14 de septiembre de 2019:
<https://www.elmundo.es/opinion/2019/09/14/5d7a649ffc6c83f3448b4701.html>. <<

[2] «What is it Like to be a Trans?», o «¿Cómo es ser un trans?», era un guiño evidente para un público con bagaje filosófico al problema que aborda Thomas Nagel en su artículo ya clásico «What is it Like to be a Bat?» o «¿Cómo es ser un murciélago?». Dicho muy resumidamente, en dicho trabajo Nagel defiende la imposibilidad de reducir a procesos puramente físicos, objetivables, las experiencias subjetivas, especialmente cuando nos proponemos hacerlo con seres radicalmente diferentes a nosotros como los murciélagos. <<

[3] Con ese sufijo se alude a quienes están conformes con su sexo consignado al nacer. La acuñación de este término se atribuye a la bióloga trans Julia Serrano. <<

[4] El texto rezaba: «Fora Pablo de Lora de la Universitat, fora masclistes de la Universitat» («Fuera Pablo de Lora de la Universidad, fuera machistas de la Universidad»). <<

[5] Véase *Maya Forstater v. CGD Europe and others*, 8 de enero de 2020, par. 84-85 (la decisión está disponible aquí: <https://www.gov.uk/employment-tribunal-decisions/maya-forstater-v-cgd-europe-and-others-2200909-2019>). <<

[6] Cuando este libro se imprime la señora Forstater ha ganado su pleito ante la Corte de Apelaciones. <<

[7] Simon Blackburn, 2007, p. 182. <<

[8] Si es que hoy pudiera estrenarse una película como *La vida de Brian*, me aventuro a conjeturar que de todo el escarnio, la escena que no sobreviviría a la presión social censora es precisamente aquella en la que Stan declara querer ser una mujer y que desde ese momento se la llame Loretta, pues ese es su «derecho como hombre». A la pregunta de por qué quiere ser una mujer, responde que porque quiere tener hijos, que también es el derecho de todo hombre. A la indicación de que no puede, responde que «no se la oprima». «No te oprimo», señala el personaje interpretado por John Cleese, «no tienes útero. ¿Dónde vas a gestar al feto, en una caja?» (<https://www.youtube.com/watch?v=PObBA2wH5l0>). <<

[9] Abundaré sobre ello en el capítulo 4. <<

[10] Lo cual le supuso la expulsión de su Partido (el Partido Feminista de España) de la coalición Izquierda Unida y ulteriormente una denuncia penal por un delito de odio; véase https://www.eldiario.es/politica/falcon-partido-feminista-iu-franquistas_1_1115319.html. Volveré sobre ello en el capítulo 4. <<

[11] <https://www.jkrowling.com/opinions/j-k-rowling-writes-about-her-reasons-for-speaking-out-on-sex-and-gender-issues/> (el manifiesto es de 10 de junio de 2020). <<

[12]

http://www.igualdad.gob.es/Documents/nota_informativa_tramite_consulta_publica
(última consulta el 21 de noviembre de 2020). <<

[13] Para un estudio exhaustivo del texto y contexto de la ley, véase Marisa Herrera, 2020, pp. 243-244. <<

[14] https://www.gov.uk/government/publications/response-to-the-gender-recognition-act-2004-consultation?fbclid=IwAR2RxQT91HZIEDaP21kBW0O-1Mu5GZz9oT20gDz3m_dA6s4uWkAQLaBdwpk (última visita el 21 de noviembre de 2020). <<

[15] <https://www.gov.uk/government/speeches/response-to-gender-recognition-act-2004-consultation?fbclid=IwAR1e5fuJgJZ3VVnPo00rv9ss6E82SjFIgRTqnOk6HnhaYFEgadqAMw> (última visita el 21 de noviembre de 2020). <<

[16] Así, Miguel Ángel López-Sáez y Dau García-Dauder, 2020. <<

[17] Se trata de la Ley 3/2007, de 15 de marzo, reguladora de la rectificación registral de la mención relativa al sexo de las personas. El artículo 4 establece el requisito del previo diagnóstico de «disforia de género» (lo cual incluye haber descartado un trastorno de la personalidad) y un tratamiento que acomode las características físicas al sexo reclamado, no necesariamente quirúrgico para la reasignación sexual, durante un plazo mínimo de dos años (salvo que se acrediten razones de salud o edad que recomienden no proceder a esa acomodación). <<

[18] Sentencia de 19 de enero de 2021. No así, en cambio, para el Tribunal Europeo, la consecuencia prevista en la legislación finlandesa tras el cambio de sexo de personas casadas: modificar su estatus al de «parejas registradas»; véase la sentencia *Case of Hämäläinen v. Finland* de 16 de julio de 2014. <<

[19] <https://dailynous.com/2020/12/11/conference-series-oppressive-speech-disinvites-trans-exclusionary-philosopher/>. <<

[20] <https://sites.google.com/view/trans-phil-letter/> (última consulta el 13 de enero de 2021). De la misma forma, debe consignarse que un manifiesto en defensa de la libertad académica y de la profesora Stock ha recibido también un masivo apoyo entre académicos de todo el mundo; véase <https://sites.google.com/view/open-letter-stock-freedom/home> (última visita el 13 de enero de 2021). <<

[21] Véase el manifiesto en <https://contraelborradodelasmujeres.org/> y <https://twitter.com/contraborrado?lang=es> <<

[22] Abundaré en el epílogo sobre esta pugna. <<

[23] Véase el capítulo 5. <<

[24] <https://www.thetimes.co.uk/article/trans-woman-debbie-hayton-faces-ban-for-transphobia-96tfkl5gc> <<

[25] 1. $tw \subseteq m$;

2. $w \subseteq f$;

3. $m \cap f = \emptyset$

$\therefore tw \cap w = \emptyset \Rightarrow tw \neq w$; véase <https://debbiehayton.com/2020/01/28/logic/#comments> (28 de enero de 2020). <<

[26] Así lo cree la célebre bióloga trans Julia Serrano; véase Stock, 2021, p. 21. <<

[27] <https://twitter.com/DebbieHayton/status/1185463364492943365> (19 de octubre de 2019). <<

[28] En este ámbito, la expresión «violencia de género» y no «violencia de sexo» tiene el explícito propósito de señalar que esos actos de violencia responden *siempre* a los roles asumidos y esperados: los hombres son violentos con sus parejas o exparejas porque socialmente se espera de ellos que las sometan. No siempre es el caso, y de ahí las nefastas consecuencias de la legislación española sobre la materia, como he tratado de justificar extensamente en el capítulo 5 de *Lo sexual es político (y jurídico)*. Más sobre todo ello en el capítulo 3. <<

[29] Theodore Bach, 2012. <<

[30] Tomo la cita de Kathleen Stock, 2021, p.15. En parecidos términos se pronunciaría años después Judith Butler. <<

[31] Véase sobre ello el capítulo 4 de *Lo sexual es político (y jurídico)*. <<

[32] Gayle Rubin, 1975, p. 175. Uno de los primeros usos del término género así empleado es el de Ann Oakley en su libro *Sex, Gender and Society*, Maurice Temple Smith, Londres, 1972. <<

[33] Como señala Stock, hay en esta estrategia de conceptualizar el sexo como un constructo social una actitud semejante a la del avestruz que esconde la cabeza: «... se trataría de argüir que un asteroide no va a colisionar sobre la Tierra redefiniendo el término “Tierra” como “objeto incapaz de ser impactado por un asteroide”» (2021, p. 15). En la misma línea en la p. 62. <<

[34] Franck Mauvais-Jarvis et al., 2020, p. 565. <<

[35] Para un buen elenco de diferencias biológicas cruciales entre sexos tanto a edades tempranas como adultas, véase Stock, 2021, pp. 69 y ss. y el repaso de la literatura médica y científica relevante que hace Colin Wright, 2020. <<

[36] 1991. <<

[37] Para un repaso sobre el problema y la literatura al respecto, véase María Teresa Ruiz, 2020. <<

[38] Sobre cómo pueden interactuar esos dos tipos de sesgos, véase Franck Mauvais-Jarvis et al., 2020. <<

[39] 2021. <<

[40] 2020. <<

[41] <https://twitter.com/sharonmoalem/status/1343485298504822785> <<

[42] Se trata de los que se conocen como caracteres sexuales primarios —pene, vagina, clítoris, testículos— y secundarios —vello, gravedad de la voz, pelvis, mamas... <<

[43] Es lo que permite a Anne Fausto-Sterling afirmar que existen cinco sexos, si no más. Véase 1998, p. 80. <<

[44] Lo hacen en el informe especial «Sexuality and Gender. Findings from the Biological, Psychological, and Social Sciences», 2016. <<

[45]

https://contrataciondelestado.es/wps/portal/!ut/p/b0/04_Sj9CPykssy0xPLMnMz0
(última visita el 11 de enero de 2021). <<

[46] Quienes se identifican como «no binarios» son también típicamente personas que se caracterizan como de «género fluido» (*gender fluid*). <<

[47] Así, véase Adam Rogers y Megan Moltendi, <https://www.wired.com/story/trumps-plan-to-redefine-gender-makes-no-scientific-sense/> <<

[48] Fundamentalmente el *Minnesota Multiphasic Personality Inventory*. Véase *supra* Miguel Ángel López-Sáez y Dau García-Dauder (2020). <<

[49] 2013, pp. 83-84. <<

[50] Lo hace Gregorio Peces-Barba, 2005. <<

[51] 1979. Se trata de una reseña del libro de Janice Raymond al que me referiré posteriormente. <<

[52] Abigail Shrier, 2019. <<

[53] Véase su artículo de 2004. <<

[54] «“Transgender” Could Be Defined Out of Existence Under Trump Administration», *The New York Times*, 21 de octubre de 2018 (disponible en: <https://www.nytimes.com/2018/10/21/us/politics/transgender-trump-administration-sex-definition.html>). <<

[55] Se atribuye la acuñación del término al médico alemán Magnus Hirschfeld en una obra publicada en 1910; véase Dave King, 1998, p. 132. <<

[56] El concepto habría sido empleado por vez primera por el doctor D. O. Cauldwell a principios de la década de los cincuenta (Meyerowitz, 2002, pp. 5, 15). Con anterioridad la denominación del fenómeno era la de «travestismo» o «desviación sexual». Un buen resumen histórico del fenómeno y de su tratamiento en la literatura científica es el de Dave King, 1998, pp. 128 y ss. Véase también Janice G. Raymond, 1998, pp. 63-77 y Miquel Missé, 2013, p. 11. <<

[57] Bullough, 1998, pp. 65 y ss. <<

[58] Meyerowitz, 2002, pp. 5 y ss. Fue probablemente el doctor Hirschfeld el que primero trazó esa diferencia. El término «transexual» fue divulgado por el endocrinólogo alemán Harry Benjamin a mediados del siglo pasado. La tecnología y experimentación en la cirugía transexual pudo aprovechar el contexto de los campos de concentración durante el Tercer Reich, de acuerdo con Raymond (1979, pp. 21, 152). <<

[59] En español está publicado como *El enigma* (RBA, 2011, traducción de Ana Mata Buil). <<

[60] Sigo en esto la recolección de Meyerowitz (2002, pp. 53 y ss.). <<

[61] Raymond, 1979, pp.20-21. La repercusión mediática en Estados Unidos es narrada por Joanne Mereyowitz profusamente (2002). <<

[62] Meyerowitz, 2002, p. 51. Es el mismo tipo de consideración que esgrimió el Tribunal Supremo en España en 1987 en una sentencia de la que enseguida me ocuparé por extenso. <<

[63] El caso es *In Re Anonymous*; sobre el mismo véase Meyerowitz (2002, p. 208) y Meredith Gould (1979, pp. 444-445). <<

[64] https://www.congreso.es/public_oficiales/L2/CONG/DS/PL/PL_031.PDF
(p. 1447). <<

[65] *Ibid.*, p. 1448. <<

[66] El error corregible sí era, en cambio, el de las personas que, como los intersexuales, fueron inscritos al nacer con un sexo que, posteriormente, no era el prevalente o deseado que figurase como identidad por parte del individuo ya adulto porque, por ejemplo, había sido «corregido». <<

[67] Sentencia del Tribunal Supremo de 2 de julio de 1987, FJ 1. Biológicamente, se sostenía también en la sentencia que «... no puede haber cambio de sexo, ya que continúan inmutables los cromosomas masculinos» (FJ 1). <<

[68] Véase el FJ 2. Se trataba, en particular, de contraer matrimonio con varón, pues, en ese supuesto, a la luz de la doctrina del Tribunal Supremo se estaría posibilitando el matrimonio entre dos personas del mismo sexo, algo, entonces, sencillamente inconcebible. En la actualidad la legislación española permite el cambio de sexo, con todas las consecuencias jurídicas e institucionales que ello arrostra, sin necesidad de haberse practicado la cirugía de reasignación de género, aunque sí se exige el previo diagnóstico de la «disforia de género» y que el solicitante se haya sometido a tratamiento médico para acomodar la discrepancia. Véase la Ley 3/2007 de 15 de marzo. Cabe incluso prescindir de la exigencia del tratamiento médico cuando concurran razones de salud o lo aconseje la edad del individuo. En el proyecto de ley antes mencionado, y acogiéndose así la reivindicación actual de la mayoría de la comunidad trans, la modificación del Registro Civil, la identificación en suma, no exigirá más que la voluntad el sujeto. Es lo que se conoce como «autoidentificación de género», una posibilidad institucional que levanta actualmente muchas ampollas en el movimiento feminista en muchas partes del mundo. Sobre todo ello modestamente me remito al capítulo 4 de mi libro *Lo sexual es político (y jurídico)*, Alianza, Madrid, 2019. <<

[69] STS de 2 de julio de 1987 (FJ 2). Las cursivas son mías. <<

[70] FJ 3. <<

[71] *Ibid.* <<

[72] FJ 4. <<

[73] 1979, p. 106. <<

[74] *Ibid.*, p. 43. <<

[75] Una silla curial en la que se sentaba el elegido pontífice, y, a través de una abertura, un diácono comprobaba que tenía testículos, lo cual anunciaba mediante la alegoría: «Duos habet et bene pendentes»; véase Norwich, 2017, pp. 104-112. <<

[76] Michael J. Bailey, 2003. En la actualidad es un término que linda con el delito de odio: la comunidad LGTBIQ+ no quiere ni oír hablar de la posibilidad de que el deseo de presentarse socialmente como del sexo contrario tenga nada que ver con el deseo puramente sexual, un impulso conocido en la literatura como «autoginefilia» y que a su máximo defensor, el psicólogo estadounidense J. Michael Bailey, le costó el ostracismo cuando publicó su ensayo *The Man Who Would Be Queen*. Véase Murray, 2020, p. 196. La conocida economista e historiadora Deirdre McCloskey llegó a afirmar que darle un premio a Bailey por ese libro hubiera sido como darle un premio a *Mein Kampf* de Hitler en la categoría de «estudios judaicos». <<

[77] Cabe situar en el año 2009 una referencia cierta de esa reivindicación a nivel global con el surgimiento de la campaña «STP-2012» (Stop Trans Pathologization); a ese respecto véase Suess, 2016, pp. 31-47 y Planas, 2016, pp. 55-66. <<

[78] 2002, p. 33. <<

[79] Aimar Sues, 2016, p. 31. <<

[80] Shrier, 2020, p. 98. <<

[81] De hecho, como nos recuerdan Mayer y McHugh, en eso, y no en otra cosa, consiste precisamente la «disforia de género», que no será el mero anhelo de hacer congruente la identidad sentida con la realidad biológica, sino el conjunto de trastornos mentales que esa incongruencia hace cursar; véase 2016. <<

[82] En el sistema sanitario andaluz en 1999. Véase a este respecto el estudio de Esther Gómez et al., 2020. <<

[83] Véase la entrevista de Rebeca Argudo y Julio Valdeón en *La Razón*, edición de 7 de febrero de 2021 (disponible en: <https://www.larazon.es/cultura/20210207/ew27rs44ebbs5llstob7yzj2mi.html>, última visita el 15 de abril de 2021). <<

[84] 2019, pp. 179 y ss. <<

[85] Como botón de muestra, véanse las condiciones de cobertura de una compañía como AETNA: https://amazon.aetna.com/application/files/3115/3002/3898/Amazon_Transgender_18.pdf (última visita el 23 de abril de 2021). <<

[86] Kris Poasa, 1998. <<

[87] «Mujer» en la lengua zapoteca. <<

[88] Parágrafo 135. <<

[89] https://www.corteidh.or.cr/docs/opiniones/seriea_24_esp.pdf (la opinión es el resultado de una consulta de Costa Rica sobre la inscripción del sexo y nombre en los registros públicos y su modificación). <<

[90] Párrafo 285. Véanse igualmente los párrafos 215 y 282. <<

[91] La resolución se publica en el *BOE* de 1 de febrero de 2021:
<https://www.boe.es/boe/dias/2021/02/01/pdfs/BOE-A-2021-1441.pdf> <<

[92]

https://docs.google.com/document/d/1VrACFgidOE4bXZ_3wEWicpKfKPBJOzS
(última visita el 24 de febrero de 2021). <<

[93] Para una crónica detallada del proceso, véase: <https://thevelvetchronicle.com/ny-democrats-quietly-dismantle-1-male-1-female-rule/>. En el Partido Laborista británico ha ocurrido algo parecido, tal y como relata Kathleen Stock (2021, p. 88). <<

[94] «Recognition before the law» reza el principio 3 en su versión original. El documento, sin carácter jurídicamente vinculante para los Estados, de acuerdo con las reglas del derecho internacional, fue redactado por un grupo de juristas expertos en el derecho internacional de los derechos humanos y aprobado en 2006. <<

[95] Véanse especialmente los párrafos 91, 94 y 95 de la opinión. <<

[96] Aimee Stephens trabajaba como gerente de una funeraria en Michigan. Su empleador le pidió que, mientras la transición hormonal no se consolidara, no utilizara la vestimenta femenina, pues eso sumaría perturbación a los clientes que acuden a la funeraria en una situación de particular desasosiego; véase *Bostock v. Clayton County*, 140 S. Ct. 1731 (2020). <<

[97] https://elpais.com/diario/1987/04/19/sociedad/545781602_850215.html <<

[98] En mis preguntas late el espíritu de las objeciones que planteó la magistrada Encarna Roca en una sentencia del Tribunal Constitucional español (99/2019) relativa a los menores trans que veremos en el capítulo 5. <<

[99] Vadim M. Shteyler et al., 2020. <<

[100] Véase Wright, 2020. <<

[101] <https://elpais.com/gente/2020-12-28/hilaria-baldwin-la-mujer-espanola-de-alec-baldwin-que-no-es-tan-espanola.html> <<

[102] <https://www.lanacion.com.ar/sociedad/de-sergio-a-sergia-denuncian-que-tramito-un-cambio-de-genero-para-jubilarse-antes-nid2119210/> <<

[103] Se trata del conocido caso Ratelband. Véase Rechtbank Gelderland (Arnhem), Dec. 3, 2018, Case C/05/335902, ECLI/NL:RBGEL:2018:5102 (Ratelband case). <<

[104] Axel Gosseries, 2019. <<

[105] Véase el Decreto 392 de 24 de noviembre de 1993 (<https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=12976>) que desarrolla la Ley Indígena número 19.253 de 1993. <<

[106] <https://www.chileatiende.gob.cl/fichas/4446-acreditacion-de-la-calidad-indigena#:~:text=Certificado%20de%20nacimiento%20del%20solicitante.,notar> (última visita el 16 de febrero de 2021). <<

[107] Se trata de alguno de los siguientes pueblos originarios: mapuche, aymara, rapa nui, atacameño, quechua, colla, diaguita, kawashkar, yagán y chango. <<

[108] <https://www.iwgia.org/es/noticias/3939-pueblos-ind%C3%ADgenas-en-el-proceso-constituyente-de-chile-un-desaf%C3%ADo-pendiente.html> (última consulta el 23 de febrero de 2021). <<

[109] El vehículo normativo de apertura de dicho proceso es la Ley 21.216 promulgada el 20 de marzo de 2020. <<

[110] No era lo inicialmente previsto, sino más bien un porcentaje de aquel número. El 15 de diciembre de 2020 se decidió finalmente rebajar a 17 los escaños que, de los 155, se reservarán a los representantes de los 10 pueblos indígenas, distribuirlos entre todas esas comunidades para evitar que unos pueblos estuvieran sobrerrepresentados frente a otros y no garantizar cupo alguno para los «afrodescendientes». Véase **<https://www.senado.cl/despachan-reforma-sobre-escaños-reservados-para-pueblos-originarios-e/senado/2020-10-29/230654.html>** <<

[111] Véase la Ley 21.298 aprobada el 23 de diciembre de 2020. <<

[112] Véase Antonia Rivas Palma: <https://www.ciperchile.cl/2021/01/02/escanos-reservados-para-pueblos-indigenas-la-cara-amarga-de-un-hito-historico/> <<

[113] <https://www.publimetro.cl/cl/noticias/2020/11/09/van-rysselberghe-evangelicos.html> <<

[114] *Boletín Oficial del Estado* de 7 de mayo de 2003. <<

[115] 2021, pp. 139 y ss. <<

[116] De ello me he ocupado modestamente en 2021. <<

[117]

[https://twitter.com/sanchezcastejon?
ref_src=twsrc%5Egoogle%7Ctwcamp%5Eserp%7Ctwgr%5Eauthor](https://twitter.com/sanchezcastejon?ref_src=twsrc%5Egoogle%7Ctwcamp%5Eserp%7Ctwgr%5Eauthor) (última
visita el 5 de junio de 2021). <<

[118] <https://mobile.twitter.com/IreneMontero/status/1399760842833469445>
(última visita el 5 de junio de 2021). <<

[119] Me permito humildemente remitirme a mi libro *Lo sexual es político*, cit., pp. 223 y ss. <<

[120] «Jonathan mató a su prima y ahora pide que le llamen Lorena: invoca la ley trans para reducir su pena», *El Español*, 2 de junio de 2021 (https://www.elspanol.com/reportajes/20210602/jonathan-prima-ahora-llamen-lorena-invoca-reducir/585692645_0.html). <<

[121] El de Jonathan no es el primer caso, aunque sí el más sonado. Anteriormente, en 2017 un bombero asturiano que había sido acusado de maltrato psicológico a su mujer inició un tratamiento de cambio de sexo cuando se estaba sustanciando judicialmente el presunto delito. <<

[122] Véase Marisa Herrera, 2020, pp. 243-244. <<

[123] Véase 2006. <<

[124] Otra cosa es el tipo de ayudas o beneficios sociales que las víctimas de violencia de género deban seguir recibiendo independientemente del hecho de que desde que se produjeran los hechos que generan el título para ser beneficiaria de dichas ayudas la víctima haya cambiado de sexo. <<

[125] 2016, p. 13. <<

[126] Auto del Tribunal Constitucional 373/1989. Tomo la cita de Carmen Tomás y Valiente, 2021. Véase igualmente Tomás y Valiente, 2016, pp. 27 y ss. y la también icónica sentencia del Tribunal Constitucional español STC 41/1997, donde en parecidos términos se afirma que cuando un tribunal penal absuelve a un procesado de un delito, ningún derecho fundamental de la víctima resulta violentado, pues el ejercicio del castigo es una prerrogativa estatal que no se ejerce en nombre de la víctima. <<

[127] <https://www.laprovincia.es/fuerteventura/2021/06/02/amor-romeira-pide-justicia-majorera-52550093.html> (última visita el 5 de junio de 2021). <<

[128] Debo a Javier Aguado Rebollo la formulación de esta inmejorable síntesis del problema. <<

[129] <https://www.lavanguardia.com/vida/20210502/7423854/da-a-luz-primer-hombre-embarazado-espana-ruben-castro.html> <<

[130] <https://www.elmundo.es/espana/2021/05/03/608fd1fcfdfff74348b4593.html>

<<

[131] Josep Joan Moreso me advierte, con razón, de que la equivalencia «hombre trans» y «hembra biológica» no es por sinonimia, pues si bien todos los hombres trans son mujeres, no todas las mujeres son hombres trans. Uno y otro término no resultan sustituibles *salva veritate* (es decir, manteniendo el valor de verdad de las proposiciones en las que se sustituyen los términos). Así como podemos sustituir «entidad financiera» por «banco» en la proposición «Las entidades financieras cargan muchas comisiones a sus clientes», no podríamos sustituir «hombres trans» por «hembras biológicas» en la proposición: «Las hembras biológicas suelen sufrir jaquecas durante su menstruación». <<

[132] Ley 14/2006. <<

[133] Así figura en el Estado de Arizona. <<

[134] Matrimonios que, por otro lado, no siempre pudieron ser interraciales o interétnicos. Recuérdese que las denominadas «miscenegration laws» (que prohibían el matrimonio o incluso las relaciones sexuales entre distintas razas) estuvieron vigentes en algunos Estados de los Estados Unidos hasta finales de la década de los sesenta del siglo pasado, cuando la Corte Suprema las declara inconstitucionales en *Loving v. Virginia* 388 US 1 (1967). <<

[135] Véase, a este respecto, el artículo 39.2 de la Constitución: «Los poderes públicos aseguran, asimismo, la protección integral de los hijos, iguales estos ante la ley con independencia de su filiación, y de las madres, cualquiera que sea su estado civil. La ley posibilitará la investigación de la paternidad». <<

[136] 2018, p. 36. <<

[137] Se trata de los artículos 7.3 y 8.1 de la Ley 14/2006. <<

[138] Así, por todos, Cahn, 2013, y David Velleman, 2008, pp. 257, 262, 265. <<

[139] El artículo 7.1 dispone que: «El niño será inscrito inmediatamente después de su nacimiento y tendrá derecho desde que nace a un nombre, a adquirir una nacionalidad y, en la medida de lo posible, a conocer a sus padres y a ser cuidado por ellos». El artículo 8.1 establece por su parte que: «Los Estados Partes se comprometen a respetar el derecho del niño a preservar su identidad, incluidos la nacionalidad, el nombre y las relaciones familiares de conformidad con la ley sin injerencias ilícitas».

<<

[140] Las quimeras se distinguen de los híbridos en que estos cuentan en todas sus células con genes de las dos especies (una mula, por ejemplo), mientras que aquellas tienen dos líneas celulares distintas: el riñón que eventualmente se creara en el cuerpo del cerdo para trasplantar a un humano sería un riñón «genéticamente humano» y de ahí el interés terapéutico. Sobre todo ello véase el iluminador artículo de Antonio Diéguez, «El desafío de los límites morales en el caso de los 132 embriones de células humanas y de mono: órganos humanos a cambio de más experimentos con animales», *Xataka*, 25 de abril de 2001 (<https://www.xataka.com/investigacion/desafio-limites-morales-caso-132-embriones-celulas-humanas-mono-organos-humanos-a-cambio-experimentos-animales>). <<

[141] Un buen análisis de los muchos dilemas éticos planteados por este horizonte es el de César Palacios-González, 2015. <<

[142] Véase Harry Brighthouse y Adam Swift, 2014, p. 77. <<

[143] El Tribunal Constitucional sostuvo, a propósito del anonimato del donante, que no existe un derecho absoluto al conocimiento de los orígenes genéticos. Véase el Fundamento Jurídico 15 de la STC 116/1999. <<

[144] Artículo 154 del Código Civil. <<

[145] El informe del Comité de Bioética de España de 15 de enero de 2020 se manifiesta expresamente a favor de derogar la actual normativa que ampara el anonimato:

[http://assets.comitedebioetica.es/files/documentacion/Informe%20del%20CBE%](http://assets.comitedebioetica.es/files/documentacion/Informe%20del%20CBE%2015%20enero%202020.pdf)

<<

[146] Así lo dispone el artículo 178.4 del Código Civil. <<

[147] Sobre el proceso de reforma de la LRC en este punto, véase Gete-Alonso, 2018, pp. 23 y ss. <<

[148] STS 5672/1999 de 21 de septiembre de 1999. <<

[149] Hoy sabemos que las cifras manejadas en la propia causa de Garzón y en los medios de comunicación —entre 30.000 y 300.000 bebés sustraídos— son exageradísimas; véase https://elpais.com/elpais/2018/09/27/ciencia/1538058145_715458.html. <<

[150] Las hembras transfieren sus óvulos mediante un «ovopositor» —semejante a un pene— a la bolsa incubadora del macho. <<

[151] Véase [2020] EWCA Civ 559 de 29 de abril de 2020 (parágrafo 35). Sobre el caso puede verse Margaria, 2020. <<

[152] *Ibid.*, par. 58 (las cursivas son mías). <<

[153] Corte Federal de Justicia alemana, XII ZB 459/16, 29 de noviembre de 2017. <<

[154] Margaria, 2020, p. 243. <<

[155] En 2015 tribunales administrativos en las ciudades de Gotemburgo y Estocolmo (casos 6186-14 y 3201-14). Con posterioridad, una ley promulgada el 1 de enero de 2019 ha consagrado esa posibilidad. <<

[156] Véase la sentencia del Tribunal de Trento de 21 de marzo de 2018: <http://schuster.pro/tribunale-di-trento-sentenza-21-marzo-2018-atti-nascita-figli-genitore-trans/> <<

[157] En el caso de Yonatan Marton, resuelto por la Corte Suprema israelí en 2017; véase <https://www.haaretz.com/israel-news/.premium-transgender-man-and-his-male-partner-both-registered-as-child-s-fathers-1.5457168>. <<

[158] Como ha señalado Hank Greely, es ciertamente hiperbólico describir así las cosas, pues la «madre mitocondrial» aporta un 0,03 % de la carga genética de ADN al descendiente, mientras que un donante de un órgano aporta más ADN y nadie le considera padre o madre genético del receptor. Véase Greely, 2014. <<

[159] La evidencia y la literatura al respecto es ingente; por todos, véase Stock (2021, p. 86). <<

[160] Haslanger, 2000, pp. 39 y ss. <<

[161] 2021, p. 136. <<

[162] 2008. Por supuesto, dicho proyecto «mejorativo» no es incompatible con una indagación metafísica o científica, como ha destacado Alex Byrne: véase 2020. <<

[163] «Ain't I a Woman?» es el discurso que pronuncia en 1851; véase <https://www.nps.gov/articles/sojourner-truth.htm>. <<

[164] Así Mikkola, 2009, p. 565. <<

[165] Haslanger, 2000, pp. 39 y ss. <<

[166] El artículo 17.1 de la proposición de ley de igualdad real y efectiva de las personas trans presentada en mayo de 2021 señala que: «Las personas trans serán inscritas como padres, madres o adre, según el sexo registral actual sea hombre, mujer o no binario o en blanco, con efectos retroactivos sobre las partidas de nacimiento de su descendencia». Esta proposición de ley —que prácticamente calca el borrador de anteproyecto del Ministerio de Igualdad— no fue finalmente admitida a trámite para su consideración. <<

[167]

<https://sd11.senate.ca.gov/news/20190523-senate-passes-senator-wiener%E2%80%99s-legislation-ensure-incarcerated-transgender-people-are>

<<

[168]

[https://leginfo.legislature.ca.gov/faces/billTextClient.xhtml?
bill_id=201920200SB132](https://leginfo.legislature.ca.gov/faces/billTextClient.xhtml?bill_id=201920200SB132) <<

[169] *Boletín Oficial de las Cortes Generales* de 2 de marzo de 2018 (el texto se puede consultar [aquí: http://www.congreso.es/public_oficiales/L12/CONG/BOCG/B/BOCG-12-B-220-1.PDF](http://www.congreso.es/public_oficiales/L12/CONG/BOCG/B/BOCG-12-B-220-1.PDF)). <<

[170] La red social Facebook ofrece a sus usuarios la posibilidad de escoger en un menú de identidad de género con más de 50 opciones. <<

[171] Véase <https://uwm.edu/lgbtrc/support/gender-pronouns/> (última visita el 24 de agosto de 2020). <<

[172] Bennet, 2016. <<

[173] Véase el registro que mantiene la organización «Campus Pride»: <https://www.campuspride.org/tpc/> (última visita el 24 de agosto de 2020). <<

[174] Véase Hartocollis, 2020. <<

[175] <https://twitter.com/kamalaharris?lang=es>. <<

[176] Planeta, Barcelona, 2018. <<

[177] En dicha norma se establece que: «... es contrario a Derecho (*unlawful*) que un empleador no contrate, rechace contratar o despida a cualquier individuo, o de otro modo le discrimine en relación con su salario, términos, condiciones o privilegios relativos a su puesto de trabajo, por razón de su raza, color, religión, sexo u origen nacional». La decisión de la Corte Suprema es *Bostock v. Clayton County, Georgia*, consolidada con *Altitude Express Inc. v. Zarda* y *R. G. & R. G. Harris Funeral Homes Inc. v. Equal Employment Opportunity Commission* (se puede consultar aquí: <https://www.scotusblog.com/case-files/cases/bostock-v-clayton-county-georgia/>, última visita el 28 de agosto de 2020). <<

[178] El informe está disponible aquí:
https://www.supremecourt.gov/DocketPDF/18/18-107/112923/20190820135838459_18-107%20Amicus%20Center%20for%20Arizona%20Policy%20BOM.pdf (p. 7).
<<

[179] Kerr, 2019. <<

[180] En contra de esa tesis, véase Cossman (2018). <<

[181] Francisco Laporta (2013, pp. 24-25). <<

[182] La Orden está publicada en la *Gaceta de Madrid* de 20 de mayo de 1932 (las cursivas son mías). Es célebre, en este sentido, el caso del anarquista Gervasio Fernández de Dios, que instó a finales de noviembre de 1936 al ministro de Justicia a que procediera al cambio de su segundo apellido, pues «no quería nada con Dios» y se sustituyera por el de «Bakunin», a lo cual se accedió. Los testimonios escritos del episodio figuran en la segunda edición de la *Causa General. La dominación roja en España*, Ministerio de Justicia, 1943. <<

[183] Publicada en el *BOE* de 21 de mayo de 1938. <<

[184] La modificación se practicó en la Ley 17/1977 de 4 de enero. <<

[185] Véanse especialmente los fundamentos jurídicos quinto y séptimo. <<

[186] El artículo 192 del Reglamento del Registro Civil aclara que: «Se considera que perjudican objetivamente a la persona los nombres propios que, por sí o en combinación con los apellidos, resultan contrarios al decoro». <<

[187] Sobre ello véase la exhaustiva e informativa tesis doctoral, 2014-2015, p. 293.

<<

[188] Llama la atención que en la proposición de ley sobre la protección jurídica de las personas trans y el derecho a la libre determinación de la identidad sexual y expresión de género presentada ante el Congreso de los Diputados por el grupo parlamentario confederal de Unidos Podemos-En Comú Podem-En Marea no se haya contemplado este hecho. <<

[189] Miembro del PSOE, es una de las mujeres trans históricas en el activismo LGTBIQ+ y una de las primeras diputadas trans. El incidente tuvo lugar en febrero de 2021. Sobre el incidente, véase: <https://www.vozpopuli.com/dolcevida/carla-antonelli-estalla-vox-calabuig.html> (última visita el 8 de junio de 2021). <<

[190] El artículo 220.7 del Reglamento del Registro Civil establece, para la adquisición de la nacionalidad española por residencia, la obligación de «prestar juramento o promesa de fidelidad al Rey y de obediencia a la Constitución y a las Leyes». <<

[191] Este ritualismo contrasta con la mucho menor «militancia expresiva» que ha consagrado la doctrina del Tribunal Constitucional español con respecto a los casos —ya muy frecuentes desde hace años en las aperturas solemnes de nuestros períodos legislativos— en los que diputados y senadores electos «adornan» su fórmula «sí juro» o «sí prometo» de acatamiento a la Constitución en el momento de ser designados como tales. La exigencia de que formalicen con alguna solemnidad su deber de acatamiento o fidelidad para adquirir plenamente la condición de representante público o funcionario no vulnera su libertad política, ideológica o de opinión; véanse en este sentido las SSTC 22/1983, de 16 de diciembre, y 101/1983, de 18 de noviembre. <<

[192] Así, la ilegalización de la formación política puede declararse por conductas como: «Dar apoyo político expreso o tácito al terrorismo, legitimando las acciones terroristas para la consecución de fines políticos al margen de los cauces pacíficos y democráticos, o exculpando y minimizando su significado y la violación de derechos fundamentales que comporta» (artículo 9.3.a). En relación con ese precepto y su compatibilidad con el derecho a la libertad de expresión, el Tribunal Constitucional señaló en su STC 48/2003 de 14 de marzo: «... la legitimación de las acciones terroristas o la exculpación o minimización de su significado antidemocrático y de la violación de derechos fundamentales que comportan puede llevarse a cabo de *modo implícito*, mediante actos concluyentes, en determinadas circunstancias, siendo claro que, en tales supuestos, no puede hablarse de vulneración de la libertad de expresión» (Fundamento Jurídico 10, las cursivas son mías). <<

[193] STS de 28 de marzo de 2003 (FJ 4). El Tribunal Europeo de Derechos Humanos estimó en su decisión *Herri Batasuna c. España* (30 de junio de 2009) que, de acuerdo con los artículos 10 y 11 del Convenio Europeo de Derechos Humanos invocado por Herri Batasuna, su disolución se justificaba por la existencia de una necesidad «socialmente apremiante» y era proporcionada al objetivo perseguido, esto es, «necesaria en una sociedad democrática» y para resguardar los derechos y libertades de todos. <<

[194] Un muy exhaustivo e ilustrativo repaso sobre esa jurisprudencia es el de Eugene Volokh (2018). <<

[195] 319 US 624 (1943). <<

[196] 319 US 624 (1943) 634. <<

[197] «El derecho a hablar y el derecho a rehusar hacerlo —señaló la Corte Suprema— son los componentes complementarios del más amplio concepto de “libertad de pensamiento”»; *Wooley v. Maynard*, 430 US 705 (1977). <<

[198] *Wooley v. Maynard*, 430 US 705, 715. <<

[199] *Hurley v. Irish American Gay* 515 US 557 (1995) <<

[200] *NIFLA v. Becerra* 585 US (2018). <<

[201] *Meriwether v. Trs. of Shawnee State Univ.*, Case No. 1:18-cv-753 (S.D. Ohio Sep. 5, 2019). <<

[202] Así, Jon Elster (1998). En la clásica formulación de La Rochefoucauld: «La hipocresía es el homenaje que el vicio le rinde a la virtud». <<

[203] Para el caso de la legislación española en la materia, lo son el marido o pareja que «consiente» a la inseminación de la mujer con gametos de donante, como ya expliqué páginas atrás. <<

[204] La exvicepresidenta del Gobierno, Carmen Calvo, y la ministra de Igualdad, Irene Montero, por poner dos botones de muestra. <<

[205] En esta línea, véase Schauer (1982). <<

[206] 2020. <<

[207] Véase el estrambótico artículo de Florentin Félix Morin (2017) en el que el autor reclama su condición posible de «hipopótamo». <<

[208] En castellano empieza a ser común en algunos ámbitos el uso de la letra «e» como marcador de ese neutro. Por ejemplo: «todes les persones tienen derecho a la vida» o «elle es licenciade en Derecho». <<

[209] Así ocurre, como en el célebre ejemplo del juez Oliver Wendell Holmes Jr., cuando alguien grita «¡fuego!» en un teatro atestado de gente mencionado en *Schenck v. United States*, 249 US 47 (1919) o cuando alguien chilla provocando una avalancha (Thomas Scanlon, 1972, p. 210). <<

[210] Así, «Outlawing Trans Youth: State Legislatures and the Battle Over Gender-Affirming Healthcare for Minors», *Harvard Law Review*, vol. 134, 2021, pp. 2163-2185, pp. 2167 y ss. <<

[211] De entre la ingente literatura, véase al respecto el comentario del sociólogo Michael Biggs, 2018. <<

[212] En Suecia alcanza un 1500 % de incremento de acuerdo con una información del periódico británico *The Guardian*: <https://www.theguardian.com/society/2020/feb/22/ssweden-teenage-transgender-row-dysphoria-diagnoses-soar> (última consulta el 10 de septiembre de 2020). <<

[213] Véanse Shrier (2020); Malone, Wright y Robertson (2019) y Veissière (2018).
<<

[214] En el seno del movimiento feminista, esta es una posición extraordinariamente controvertida que enfrenta de manera muy abrupta a parte del feminismo con el colectivo LGTBIQ+. Hasta el punto de que las feministas contrarias a la autoidentidad de género son etiquetadas, despectivamente, con el acrónimo TERF, del inglés Trans Exclusionary Radical Feminist. <<

[215] Auto 562/2017 de 14 de julio de 2017 de la Sección Segunda. <<

[216] Capítulo II. <<

[217] Scanlon, 1972, p. 215; Sacharoff, 2008, p. 362. <<

[218] 2012, p. 85. <<

[219] <https://www.elsaltodiario.com/ley-trans/archivada-denuncia-delito-odio-contra-lidia-falcon-partido-feminista> (última visita el 9 de junio de 2021). Véase el capítulo 1. <<

[220] https://www.lasexta.com/programas/el-objetivo/noticias/carla-antonelli-explica-por-que-debe-haber-una-ley-trans-en-espana-y-por-que-tiene-que-ser-como-el-borrador-de-igualdad_202102216032da481373f600015b01f5.html <<

[221] Véase el *Diario de Sesiones del Congreso de los Diputados* de 1 de marzo de 2007 (https://www.congreso.es/public_oficiales/L8/CONG/DS/PL/PL_237.PDF), pp. 11913-11919, p. 11919. <<

[222] Véase el FJ 9 de la sentencia. <<

[223] Un fenómeno parecido se observa en Canadá, Suecia y Finlandia. En los Estados Unidos el incremento observado en la última década es del 1000 % (Shrier, 2020, pp. 25, 32). <<

[224] High Court of Justice [2020] EWHC 3274 (1 de diciembre de 2020), párrafo 31. <<

[225] Tomo el dato de Shrier (2020, p. 25). <<

[226] Paul W. Hruz, Lawrence S. Mayer y Paul R. McHugh, 2017. <<

[227] Hay traducción española en la editorial Deusto: *Un daño irreversible. La locura transgénero que seduce a nuestras hijas* (Madrid, 2021). <<

[228] Shrier, 2020, p. 34. <<

[229] Véase el Decreto Ley 2/2019, de 22 de enero, de modificación de la Ley 22/2010, de 20 de julio, del Código de consumo de Cataluña, para incorporar medidas contra los trastornos de la conducta alimentaria (<https://www.boe.es/cca/dogc/2019/7795/f00001-00004.pdf>). <<

[230] Shrier, 2020, p. xxi. <<

[231] El trabajo se publicó en 2018 y se puede ver aquí: <https://journals.plos.org/plosone/article?id=10.1371/journal.pone.0202330#sec005> (última visita el 22 de mayo de 2021). <<

[232] Shrier, 2020, pp. 36-37. <<

[233] <https://www.nbcnews.com/feature/nbc-out/brown-university-criticized-over-removal-transgender-study-n906741> <<

[234] <https://twitter.com/swipewright/status/1231576482490855424> <<

[235] «An Introduction to Supporting LGBT Children and Young People». Se puede consultar aquí: <https://www.stonewall.org.uk/resources/introduction-supporting-lgbt-children-and-young-people>. He tomado la referencia y la cita de Kathleen Stock (2021, p. 116). <<

[236] Así Stock, 2021, pp. 148-149. <<

[237] Disposición final octava. <<

[238] Fox, 2021. <<

[239] Hruz et al., 2017. <<

[240] La pubertad precoz es un fenómeno raro, especialmente en niños varones. En el trabajo de Leandro Soriano et al., referido a España, se cifra en 37 de cada 100.000 niñas y en 0,46 por cada 100.000 niños. Véase 2010. <<

[241] LHRH es la hormona liberadora de hormona luteinizante que es elaborada por el hipotálamo. En las mujeres, estas hormonas hacen que los ovarios produzcan estrógeno y progesterona. Los agonistas de la LHRH impiden la generación de estradiol, estrona y progesterona; véase el *Manual de Endocrinología y Nutrición* de la SEEN (www.manual.seen.es). <<

[242] 2020, cit. <<

[243] *Ibid.* <<

[244] Así también Susan Evans y Marcus Evans, 2021. <<

[245] Shrier, 2020, p. 99. <<

[246] «A Rosy-Cheeked Irish Boy Who Has Come Very Far: An Interview with Dr. Paul McHugh», 20 de mayo de 2021 (<https://www.thepublicdiscourse.com/2021/05/75886/>). <<

[247] «What are Puberty Blockers?» (disponible en: <https://www.nytimes.com/2021/05/11/well/family/what-are-puberty-blockers.html>). <<

[248] Véase Hruz et al., 2017. <<

[249] Tomo el dato de Hruz et al., 2017. <<

[250] *Ibid.* (cursivas mías). <<

[251] Véase 2016. <<

[252] En un reciente estudio de Elie Vandebussche, de una muestra de 237 individuos que habían decidido «detransicionar», el 70 % de ellos alegaba haberlo hecho por haberse dado cuenta de que su disforia o incongruencia de género estaba relacionada con otras causas; véase 2021. <<

[253] Parágrafo 135. <<

[254] Alianza Editorial, Madrid, 2019. <<

[255] El debate se puede ver aquí: <https://www.youtube.com/watch?v=WncN6PWEMGo>. <<

[256] El texto rezaba: «La igualdad de derechos ante la ley no puede negarse o cercenarse por los Estados Unidos o por ningún Estado sobre la base del sexo» (la traducción es mía). El original fue aprobado por la Cámara de Representantes en 1971 y por el Senado en 1972 y reza: «Equality of rights under the law shall not be denied or abridged by the United States or by any State on account of sex». <<

[257] 1968. <<

[258] Véase, por todos: <https://www.motherjones.com/kevin-drum/2016/05/timeline-bathroom-wars/>. <<

[259] Véase *supra* el apartado «Trans: historia de una transición». Recuerde el lector el caso de la legislación finlandesa que forzaba a la disolución del vínculo matrimonial que fue declarada conforme al Convenio Europeo de Derechos Humanos por el Tribunal Europeo en el caso *Hämäläinen* (véase el capítulo 1). <<

[260] 2000, p. 46. Como «hembra» traduzco «female» del original en inglés. <<

[261] Como ha señalado Stock, la agrupación de esas «subordinaciones» bajo el concepto «mujer» será inevitablemente sobreinclusiva: es decir, hay mujeres infértiles, o poderosas como Ana Patricia Botín, que no podrán, frente a muchos hombres, presentar una «hoja de servicios de exclusión» que nos abruma lo más mínimo. Se trata, nos advierte Stock, de operar sobre «grandes promedios» y evitar el coste de gestión de «individualizar» siempre: «Es más eficiente —afirma—, al tener como objetivo una medida particular en un grupo numeroso, aceptar que puede no aplicarse a una proporción pequeña de ese grupo que afrontar el engorroso trabajo de establecer a quién se aplica la medida y hacerlo selectivamente» (2021, p. 89). <<

[262] Junto al manifiesto hecho público por la autora escocesa el 10 de junio de 2020 al que me referí anteriormente, véase, en España, el de Ángeles Álvarez, «Contra el borrado de las mujeres», 13 de julio de 2020 (https://www.eldiario.es/opinion/tribuna-abierta/borrado-mujeres_129_6102064.html, última visita el 10 de septiembre de 2020) y la página organizada por el colectivo de mujeres con el mismo nombre: <https://contraelborradodelasmujeres.org/>. <<

[263] 2021, p. 223. <<

[264] Así se expresaba en la sesión del Congreso de los Diputados de 18 de mayo de 2021 en la discusión sobre la admisión a trámite del proyecto de ley trans. <<

[265] *BOUAM*, n.º 7 de 4 de septiembre de 2020. <<

[266] Parágrafo 91 (cursivas mías). <<