

## LA SEXUALIDAD: PERSPECTIVA LAICA – FILOSÓFICA

*Raymond A. Belliotti*

### 1. Introducción

Las preguntas acerca del lugar que desempeña la sexualidad en la búsqueda de una vida buena fueron centrales en la filosofía clásica. Pero llegó una época en que las cuestiones acerca de la sexualidad, aun abordadas desinhibidamente por poetas y libertinos, ocuparon un exiguo lugar entre los filósofos. No obstante, con el resurgir del interés actual por la ética aplicada, el estudio de la sexualidad se ha vuelto a considerar un tema filosófico legítimo e importante. Si se trata de una (feliz) reactivación de la libido de los filósofos o de que éstos meramente están haciendo frente y respondiendo a las actitudes más abiertas de la sociedad hacia el sexo sólo podemos conjeturarlo.

Este ensayo trata de algunas de las cuestiones sexuales principales que han intrigado a los filósofos: ¿son el género y los roles reproductores naturales o se han construido socialmente? ¿Debe la sexualidad moralmente permitida tener una única función? ¿Debe ser heterosexual? ¿Debe tener lugar dentro de los límites de la institución matrimonial? ¿Qué tipos de actividad sexual están permitidos moralmente y en qué circunstancias?

Dos advertencias: la expresión «moralmente permisible» significa «no prohibido moralmente». Así, etiquetar a un acto moralmente permisible no implica necesariamente que el acto sea «loable» o «exigido moralmente» o la «mejor acción posible» o «la que más conviene a nuestros intereses a largo plazo». Además, el artículo trata de la permisibilidad moral de varios tipos de sexualidad desde el punto de vista de las acciones en sí mismas, no desde el punto de vista de las consecuencias más amplias que éstas tienen. Así, el ensayo omite los casos extraordinarios en que los actos sexuales parecen moralmente permisibles en sí pero debido a las circunstancias en que se realizan tienen unas consecuencias extremadamente perjudiciales para terceros.

### 2. La moralidad tradicional de Occidente

#### 2.1. El dualismo en la Grecia antigua

Más de cinco siglos antes del nacimiento de Cristo, los pitagóricos enseñaban un marcado dualismo entre el cuerpo humano mortal y el alma humana inmortal. Animados por la creencia en la unidad de toda vida, enseñaban que las almas individuales eran fragmentos de la divina, del alma universal. Los pitagóricos sostenían que la única búsqueda de los humanos en la tierra debería ser la de la pureza espiritual que preparaba a las almas humanas a volver al alma universal. Afirmaban que la purificación se obtenía a través del silencio, la contemplación y la abstención de la carne animal. Hasta que las almas individuales volvían al alma universal, los pitagóricos sostenían que las almas estaban atrapadas en los cuerpos y sujetas a la transmigración: la muerte deshacía la unión de un alma individual con un cuerpo particular, y el alma transmigraba a un nuevo cuerpo de un ser humano o animal.

Los pitagóricos tuvieron una influencia significativa en las doctrinas de Platón sobre la inmortalidad del alma, la existencia de Universales en un mundo de una Verdad y Razón superiores, y de la filosofía como la preparación para la asimilación humana con la divinidad. Posteriormente, los estoicos postularon el ideal de tranquilidad interior basada en la autodisciplina y la libertad de las pasiones, un ideal conseguido en parte retirándose del mundo material y de sus preocupaciones físicas por respeto a intereses espirituales y ascéticos; mientras que los epicúreos aspiraban a la paz de la mente forjada en parte suprimiendo los deseos físicos intensos. Así, las semillas del dualismo estaban firmemente plantadas antes del nacimiento de Cristo, y surgió una de las tendencias de la sexualidad de Occidente: el ascetismo que recomienda el distanciamiento y la libertad de la pasión sexual, o al menos aconseja la subordinación del deseo sexual a la razón; que considera al cuerpo como una cárcel del alma humana inmortal; y a menudo va unido a la creencia de que nuestro mundo es un sucedáneo de la Verdad y la Realidad.

#### 2.2. El pensamiento judeocristiano

El punto de vista predominante del Antiguo Testamento subrayaba el goce del sexo, aconsejaba la fecundidad y daba por descontado que el matrimonio y la paternidad eran naturales. En parte movidos por el interés hacia la reproducción de la estirpe familiar, los patriarcas y los reyes de Israel practicaban la poligamia; se eximía a los varones recién casados del servicio militar durante un año para que las parejas pudieran disfrutar de la felicidad sexual conyugal; y se permitían los matrimonios en régimen de levirato, en los que la viuda sin hijos de un hombre podía ser fecundada por su cuñado y el hijo resultante podía ser considerado como el descendiente del finado. En contraste con el dualismo griego y el ascetismo, las actitudes hacia el sexo y el mundo material en el Antiguo Testamento eran abrumadoramente positivas.

En los pocos versículos del Evangelio en los que trata del sexo, Jesús condena el adulterio y el divorcio. Pero en ningún lugar estigmatiza los impulsos eróticos como inherentemente malos. Predicando una ley del amor y valorando a la gente por sus intenciones y motivos internos, Jesús castiga el sexo y el mundo material como obstáculos para la salvación eterna sólo cuando asumen el papel de ídolos.

San Pablo fue el primero que presentó el ideal cristiano del celibato («bueno es para el hombre no tocar mujer... quisiera yo que todos los hombres fueran como yo», 1 Cor. 7) pero se pronunció en contra de largos períodos de abstinencia sexual dentro del matrimonio para aquellos cuyas pasiones impedían el celibato («Si no pueden contenerse, que se casen. ¡Mejor casados que inflamados por la pasión!»). También advirtió que el sexo, así como las demás cosas de este mundo, debía estar subordinado a ganar la salvación eterna («el hombre soltero está ansioso por los asuntos del Señor... pero el hombre casado siente ansias por los asuntos terrenales»). Aunque San Pablo postuló un ideal que contrastaba con los consejos del Antiguo Testamento, y aunque estuvo influido por las tendencias dualistas griegas, estuvo cerca de sugerir que el sexo era inherentemente malo.

Al buscar conversos entre los gentiles, tendió a disminuir la herencia judía de la Iglesia, mientras aumentaban las influencias griegas. Con la aparición de los gnósticos, la virginidad se convirtió en una virtud importante y el matrimonio una concesión a los espiritualmente débiles. Después de renunciar a su turbulento pasado, San Agustín se convirtió, con sus obras *De la virginidad santa* y *Sobre el matrimonio y la concupiscencia*, en el principal sistematizador y refinador de una tradición que exhortaba a la gente a renunciar al placer corporal a cambio del superior ideal contemplativo.

De acuerdo con esta línea de pensamiento, antes de la caída de Adán y Eva, la sexualidad no estaba contaminada por una pasión violenta y estaba controlada y refrenada por la mente. Con el pecado original surgió el deseo sexual ardiente y la pérdida del control del cuerpo. En consecuencia, se pensó que todo deseo sexual estaba contaminado con el mal en razón de su origen. Además, se pensó que el propio pecado original se transmitía generacionalmente a través de las relaciones sexuales. De ahí el requisito del nacimiento a partir de una virgen: Jesús pudo estar libre del pecado original al no ser engendrado a través del acto sexual. Se reafirmó el superior ideal del celibato, considerándose la sexualidad en el matrimonio un mal necesario para la continuación de la especie: sólo estaba moralmente permitido si estaba motivado por el deseo de hijos, se realizaba por un acto que por su naturaleza no impedía la procreación, y se ejecutaba de manera moderada y decorosa. Siglos más tarde, Santo Tomás de Aquino, en su *Summa Theologiae*, reiteró la concepción agustiniana de la sexualidad, pero mejorando hasta cierto punto el recelo de San Agustín hacia el placer corporal y el gozo en el matrimonio.

Aun coincidiendo sustancialmente con la posición agustiniano-tomista sobre la sexualidad, Lutero rechazó el celibato como ideal. En su Carta a los Caballeros de la Orden Teutónica, Lutero observó que muy pocos están libres de impulsos eróticos, y que Dios ha instituido y exige el matrimonio para todos, con excepción de unos pocos. Calvino retoma este planteamiento y reafirma que la actividad sexual dentro del matrimonio debe ser moderada y decorosa. La procreación siguió siendo para los reformadores protestantes la principal función positiva del sexo.

La posición de la Iglesia católica romana sobre el sexo ha sido reafirmada en numerosas ocasiones en las encíclicas papales del Papa León XIII (1880), el Papa Pío XI (1930), el Papa Pablo VI (1968) y la vaticana Declaración sobre ciertas cuestiones acerca de la moral sexual (1975): el sexo es moralmente permisible sólo si tiene lugar dentro de la institución del matrimonio y el acto no es deliberadamente incompatible con la reproducción humana. Bajo este punto de vista, todas las actividades sexuales que tienen lugar fuera de la institución matrimonial (por ejemplo, el adulterio, la promiscuidad) y todas las expresiones sexuales que son deliberadamente incompatibles con la reproducción humana (por ejemplo, la masturbación, la homosexualidad, el sexo oral y anal, e incluso el uso de anticonceptivos) son estigmatizados como «no naturales» y, por tanto, de inmorales.

Esta posición puede registrar diversas modificaciones. Por ejemplo, se puede afirmar que la sexualidad es moralmente permisible si tiene lugar dentro de la institución matrimonial, incluso cuando sea de carácter incompatible con la reproducción. Así, puede aceptarse el sexo oral y anal, reconociéndose el placer dentro del matrimonio como una meta legítima de la sexualidad.

### **2.3. Crítica de la posición cristiana**

Estas posiciones son generalmente criticadas por sus presupuestos subyacentes: una concepción de la naturaleza humana ahistórica; una inmutable y limitada percepción del lugar apropiado de la sexualidad dentro de esa naturaleza; un punto de vista excluyente sobre la única forma aceptable de la familia, y una percepción limitada de la función de la actividad sexual humana. Más que una teoría moral derivada de un análisis objetivo de la naturaleza humana, quienes se refieren a lo «natural» en el ser humano, a menudo parecen elegir aquellos elementos de nuestra naturaleza que corresponden a sus propias preconcepciones acerca de cómo deberíamos comportarnos. ¿Por qué la sexualidad dentro del matrimonio con fines procreativos es más congruente con la naturaleza humana que la sexualidad fuera del matrimonio con la finalidad de conseguir placer? (el artículo 13, *El derecho natural*), muestra la falacia de intentar utilizar la noción de ley natural» de esta manera).

### **2.4. Amor e intimidad**

Una manera de desarrollar alguna de las posiciones clásicas básicas es sostener que el sexo es moralmente permisible sólo si se practica en el marco de una experiencia de amor e intimidad. Vincent Punzo sostiene variantes de esta postura en su obra *Reflective naturalism*, y Roger Scruton en su libro *Sexual desire*. Esta posición, al menos en la versión de Punzo, elimina la restricción del matrimonio ceremonial pero la sustituye por una posición más profunda sobre la necesidad de la confianza mutua, la aceptación y la comunidad recíproca de los pensamientos más

íntimos. El amor y la intimidad, aunque suelen ser parte del matrimonio armonioso, no son lógicamente necesarios para el matrimonio ni se limitan a éste.

Esta posición se basa en dos postulados principales: una visión de la naturaleza humana según la cual el sexo es una actividad humana que refleja aquellos aspectos de la personalidad más cercanos a nuestro ser; y la idea de que el sexo sin amor degrada y en definitiva fragmenta la personalidad humana. Este enfoque está animado por el impulso de sustraerse a los efectos deshumanizadores de una sexualidad mecánica y meramente promiscua y, en su lugar, exaltar el sexo como la expresión física más íntima del ser humano un acto que merece una atención especial debido a su singular efecto sobre nuestra integridad existencial. Este enfoque ha conocido también diversas modificaciones. Algunos defensores sostienen que los requisitos de amor e intimidad deben ser exclusivos. Así, la sexualidad moralmente permitida puede darse sólo con otra persona; pero incluso aquí serían moralmente permisibles sucesivas interacciones sexuales amorosas. Otros defensores de este enfoque argumentan que el sexo puede ser no excluyente porque una persona es capaz de amar simultáneamente a más de una persona. De aquí que serían moralmente permisibles los vínculos de amor simultáneos.

### **2.5. Crítica al amor y la intimidad**

Los críticos consideran que el enfoque basado en el amor y la intimidad sobrestima y universaliza la importancia de la actividad sexual para la integridad existencial y la maduración psicológica.

En primer lugar, es evidente que mucha gente no limita su actividad sexual al amor, a pesar de lo cual no necesariamente muestra los efectos de la deshumanización y la desintegración psicológica tan temida por los defensores de esta propuesta. En segundo lugar, aun cuando el sexo sin amor produzca una fragmentación existencial, de ello no se sigue que las interacciones sexuales sean *moralmente* no permisibles. A menos que se nos exija moralmente realizar sólo aquellas acciones que faciliten la integridad existencial, de ello se deduce, a lo sumo, que el sexo sin amor en tales casos es una conducta equivocada o imprudente por razones de conveniencia. El ámbito de la «moral» no es coextenso con el ámbito de lo que va en mis «mejores intereses». Es decir, uno no está moralmente *obligado* a realizar sólo acciones que redunden en su mejor interés. Por último, aunque el amor y la intimidad son aspectos importantes de la personalidad humana no está totalmente claro que sean siempre primordiales. Llevamos a cabo muchas actividades valiosas que no necesariamente van unidas al amor y la intimidad. ¿Por qué el sexo debe ser diferente? Si se afirma que el sexo es diferente porque está vinculado de manera profunda y necesaria a nuestra personalidad, se plantean otras cuestiones, como por ejemplo: ¿es esta correspondencia un hecho ahistórico? ¿No podría el placer, sin el amor y la intimidad, constituir un legítimo objetivo de la sexualidad para mucha gente? ¿Es la importancia del sexo para la integridad existencial un hecho biológico o meramente una interpretación social de ciertos subgrupos de la sociedad?

La insatisfacción por la moralidad sexual tradicional de Occidente ha dado lugar a diferentes enfoques. A menudo, la idea del contrato ha proporcionado una alternativa a la moralidad tradicional, no sólo en relación con la obligación política y con la justicia, sino también en relación con la moralidad sexual.

## **3. Enfoques contractualistas**

Los enfoques contractualistas sostienen que la actividad sexual debe valorarse moralmente con los mismos criterios que cualquier otra actividad humana. Por consiguiente, subrayan la importancia de un mutuo consentimiento informado y voluntario y resaltan la necesidad de tolerar la diversidad sexual como reconocimiento de la libertad y de la autonomía humana. Algunos contractualistas, como Russell Vannoy en su obra *Sex without love*, están influidos por una corriente del pensamiento occidental que describe la sexualidad como un valioso don, a practicar con frecuencia y osadía (por ejemplo, Rabelais, Boccaccio, Kazantzakis); otros contractualistas suscriben el antiguo punto de vista según el cual la sexualidad debe saborearse con adecuada moderación (p. ej., Homero, Aristóteles, Montaigne).

### **3.1. La concepción libertaria**

A menudo, la posición libertaria consigue una gran aceptación inicial porque se propone en aquellas culturas que consideran el derecho contractual necesario para la santidad de la libertad humana. La aplicación de la filosofía libertaria a las relaciones sexuales tiene como resultado la concepción de que la sexualidad es moralmente permisible si y sólo si se practica con un mutuo y voluntario consentimiento informado. En vez de centrarse en una concepción particular de la institución matrimonial o en una comprensión especial de la función «correcta» de la sexualidad o una noción iusnaturalista del vínculo necesario entre sexualidad y personalidad humana, este punto de vista resalta la importancia de la autonomía humana reflejada en acuerdos libremente establecidos. Sus defensores insisten en que los valores supremos son la libertad individual y la autonomía. Así, sería una tiranía insistir en un tipo de interacción sexual particular o prescribir un ámbito específico para el sexo aceptable. La prueba de la sexualidad moralmente permisible es simple: ¿han consentido voluntariamente los interesados, en posesión de las capacidades básicas necesarias para una elección autónoma, una interacción sexual particular, sin fuerza, engaño ni compulsión explícita? En consecuencia, el sexo no es permisible cuando una o ambas partes carezcan de la capacidad de consentimiento informado (por ejemplo, por minoría de edad, alteración mental significativa o con animales); o

cuando hay una compulsión explícita (por ejemplo, amenazas o extorsión), fuerza (por ejemplo, coerción), o engaño (por ejemplo, una parte engaña a la otra con respecto a la naturaleza del acto o la naturaleza de sus sentimientos para persuadirle a «aceptar» sus proposiciones sexuales).

### **3.2. La crítica al libertarismo**

La debilidad más notoria de esta postura es que ignora las numerosas distorsiones morales que tienen lugar en el ámbito del contrato: las partes de un contrato pueden tener un poder negociador radicalmente desigual, una vulnerabilidad notablemente diferente, una de las partes puede negociar bajo la presión de una situación de necesidad, o el contrato puede considerar atributos importantes constitutivos de la personalidad humana como si fueran meras mercancías sujetas a trueque mercantil. Tales distorsiones ponen en cuestión el que un contrato particular sea moralmente permisible. La existencia de un contrato no le da en sí una validez moral. Es decir, una vez que sabemos que existe un contrato, al que se ha llegado por un «consenso voluntario», puede aún cuestionarse lo siguiente: ¿están justificados moralmente los términos de ese contrato? La posición libertaria sólo puede tener lugar si la interacción contractual voluntaria comprende el conjunto de la moralidad. El siguiente ejemplo tiene por objeto poner en cuestión ese supuesto.

Juan Guerra es un pobre pero honrado hijo de barbero cuya familia está en difícil situación, pues no tiene cubiertas las necesidades básicas. Entonces ensaya, sin éxito, diferentes maneras de conseguir el dinero que necesita. En un momento dado, Juan Guerra tiene conocimiento de las extrañas tendencias de su vecino Miguel Preysler. Miguel es un individuo rico y sádico, que ofrece 600.000 pesetas más gastos médicos a quien permita que le corte el dedo corazón de la mano derecha. Miguel muestra a Juan una bonita colección de dedos humanos expuesta sobre la pared de su cuarto de estar. Juan pregunta a Miguel si la oferta sigue en pie, tras lo cual Miguel le muestra 600.000 pesetas y exclama: ¡Hagamos el trato! Después de negociar aspectos menores como el tipo de hacha que se utilizará, si la habitación del hospital de Juan será individual o no y la participación de Juan en los ingresos que obtendrá Miguel por las visitas de quienes deseen ver su cuarto de estar, se cierra el acuerdo y se ejecuta el contrato. Juan gana 600.000 pesetas y pierde un dedo.

Aunque el contrato imaginario se acordó voluntariamente sin fuerza, engaño o compulsión, muchos insistirían que semejante contrato es inmoral porque Miguel ha explotado las calamitosas circunstancias, la vulnerabilidad y la desesperada situación de Juan. Además, ambas partes trataron una parte del cuerpo de Juan como si fuera una mera mercancía cotizable en el mercado. Se podría objetar que el libertario puede evitar este contraejemplo porque Miguel *dañó* a Juan: le cortó el dedo. Pero esta objeción no es convincente porque un libertario parece estar dispuesto a permitir que Juan juzgue si la pérdida de un dedo, unida a la ganancia de 600.000 pesetas constituye realmente un «daño». Para el libertario, el consentimiento elimina el daño, y por ello no se puede sostener que Miguel violara el derecho negativo de Juan a no ser dañado. Si bien el libertario ha identificado *aspectos* importantes de la moralidad -las nociones de libertad y autonomía individual- puede pensarse que exagera dichos aspectos hasta el punto de convertirlos en lo único moralmente relevante.

### **3.3. Modificaciones kantianas**

Es posible encajar la anterior objeción modificando el punto de vista libertario. Una manera de hacerlo es incorporando el principio kantiano que dice «es moralmente incorrecto tratar a los demás meramente como medios para nuestros propios fines» (véase el artículo 14, «La ética kantiana», para el examen de este principio y su base en la ética de Kant). Este es nuestro enfoque en el artículo «A philosophical analysis of sexual ethics» (Bellioti, 1979). La máxima de Kant sugiere que los individuos son culpables si reducen a sus víctimas al papel de objetos: si tratan a los demás como meros objetos o instrumentos que puedan ser manipulados y utilizados para los propios fines. Uno de los peores actos que una persona puede infligir a otra es reconocer y tratar a ésta como inferior de lo que realmente es: reconocer al otro no como un fin, no como un sujeto de experiencia igual. Puede decirse que considerar los atributos importantes constitutivos de la personalidad humana como si fueran meras mercancías susceptibles de transacciones mercantiles es un ejemplo de explotación en el sentido más amplio de la palabra. En este punto reconocemos la idea importante que no han tenido en cuenta los libertarios: los contratos se validan moralmente a sí mismos. Por lo tanto, semejante enfoque considera que el sexo es inmoral si y sólo si supone engaño, incumplimiento de promesa, fuerza ilícita o explotación. Este enfoque reconoce que la naturaleza de las interacciones sexuales es contractual y supone la noción de reciprocidad. Cuando dos personas voluntariamente consienten en una relación sexual crean unas obligaciones mutuas basadas en sus respectivas necesidades y expectativas. Nos relacionamos sexualmente con la finalidad de satisfacer ciertos deseos que no podemos satisfacer solos (por ejemplo, el instinto de reproducción, el deseo de placer, el anhelo de amor e intimidad y el deseo de ser valorados por los demás, además de por motivaciones menos loables como la agresión, la sumisión y el dominio). Esta postura reconoce explícitamente que las actividades sexuales son evaluadas moralmente con las mismas reglas y principios generalmente relevantes en la valoración de las acciones humanas. No hay intención de anular la distinción entre «moralidad» y «prudencia»: afirmar que un acto es moralmente aceptable no implica que sea aconsejable llevarlo a cabo. Es decir, la moralidad de una acción no es el único criterio que debiéramos utilizar al decidir si lo realizamos o no. Un acto puede ser moralmente permisible pero estratégicamente inadecuado y no recomendable porque no sirva el mejor interés a largo plazo de una persona, o porque resulta ofensivo para nuestro

gusto, o porque nos aparta de otros empeños que valen más la pena.

### **3.4. Crítica a la modificación kantiana**

Las críticas a esta postura se centran en varios posibles puntos débiles: este punto de vista ¿no reduce la sexualidad al mismo frío y bajo cálculo característico de las transacciones empresariales? ¿Por qué aplicar los criterios contractuales a un asunto tan íntimo? A diferencia de los contratos de negocios, los «contratos» sexuales rara vez se explicitan o someten a largas negociaciones. ¿Cómo sabemos cuándo un contrato es adecuado y qué expectativas razonables se derivan de él? ¿Cómo puede el sexo ser moralmente permisible incluso siendo contrario a nuestros mejores intereses a largo plazo y a nuestra felicidad? ¿No es la noción de «explotación» maleable e indeterminada? ¿No son eslóganes tan indeterminados como «es incorrecto utilizar al otro» y «es incorrecto reducir a mercancía atributos esenciales» inútiles como guía para la valoración moral?

## **4. Los desafíos desde la izquierda política**

Las perspectivas marxistas y feministas critican –s demás enfoques sobre la base de un análisis de la naturaleza de las relaciones personales, y niegan las posibilidades de unas relaciones sexuales genuinamente iguales en el tipo de sociedad predominante en Occidente.

### **4.1. El marxismo clásico**

En su obra *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, Engels observó que en la familia burguesa las esposas proporcionaban un servicio doméstico barato y desempeñaban una tarea socialmente necesaria (por ejemplo, el cuidado de los niños y de los ancianos) y se esperaba que engendrasen herederos identificables y *legítimos* para una reproducción ordenada de la propiedad capitalista, mientras que los maridos les proporcionaban a cambio comida y alojamiento. Presumiblemente este intercambio explicaba la necesidad de fidelidad conyugal por parte de la mujer y proporcionaba, según es característico del marxismo, la base económica para la existencia de las prerrogativas del varón en el seno de la familia. La familia burguesa se concebía según el fundamento permanente del capitalismo: el beneficio privado. Dado que en una sociedad capitalista la mujer burguesa era excluida del espacio de trabajo público, se veía forzada a atarse económicamente a los hombres. Los vínculos emocionales y personales aparentemente en juego en la sexualidad marital se reducen de hecho a una serie de interacciones comerciales en las que se intercambian deliberadamente beneficios contractuales recíprocos. Por consiguiente, la retórica de la mercancía se extiende incluso al lugar sagrado e íntimo de la vida capitalista.

Aquí Engels vuelve del revés el principal argumento cristiano: la sexualidad *en el seno* de la familia burguesa es una forma de prostitución (en un sentido peyorativo) y por ello es inmoral, porque su origen es la explotación económica de los pobres por los poderosos y el resultado es la mercantilización de los atributos esenciales de la mujer. La solución a los males de la familia burguesa es la socialización del trabajo doméstico, la plena inclusión de la mujer en el ámbito público y, lo más importante, el dismantelamiento del marco capitalista que fomenta la división de clases y la explotación económica.

El marxismo clásico afirma que en una sociedad capitalista la noción de «consentimiento informado» está contaminada por la necesidad subyacente de supervivencia económica. La referencia a un «mutuo acuerdo» y a «beneficios recíprocos» pueden ser ilusiones derivadas de la falsa conciencia del materialismo capitalista. El sexo es moralmente permisible sólo si las partes comparten una dosis de igualdad, no están motivadas (consciente o inconscientemente) por necesidades económicas y no consideran sus atributos esenciales como meras mercancías - todo lo cual exige la eliminación del capitalismo.

### **4.2. La crítica del marxismo**

Las críticas a la concepción de la sexualidad del marxismo clásico se centran en objeciones más generales sobre la pertinencia de la explicación marxista de la falsa conciencia, su explicación histórica de los orígenes de la explotación, su comprensión de la economía capitalista y su descripción de las relaciones de las diversas clases sociales. Sin embargo, está fuera de los límites de este ensayo la explicación y análisis detallado de estas críticas. Puede encontrarse una presentación más detallada de la perspectiva ética del marxismo en el artículo 45, «Marx contra la moralidad».

### **4.3. Las perspectivas feministas**

En su obra *Feminist politics and human nature*, escrita desde una perspectiva socialista-feminista, Alison Jaggar insiste en que el marxismo subraya la base económica de la opresión de la mujer, pero no tiene en cuenta el origen verdadero de esa opresión: la agresión y dominación de los hombres. Jaggar resalta que la eliminación del sistema económico capitalista no ha transformado sustancialmente la situación de la mujer en los países socialistas; asimismo, distingue el tipo de explotación que sufren los trabajadores capitalistas de la opresión que soportan las esposas; y por ello niega que desigualdad en razón del sexo pueda explicarse adecuadamente por causas económicas.

Las explicaciones teológicas y contractuales no corren mejor suerte ante la crítica feminista. En su obra *Feminism unmodified*, Catharine MacKinnon afirma que las nociones de «derecho natural» y «elección autónoma», subyacentes a las explicaciones tradicionales, tienen graves fallos. Las feministas radicales como MacKinnon sostienen que los roles sexuales -formados socialmente- hacen extraordinariamente difícil que la mujer identifique y alimente sus propios deseos y necesidades sexuales. Las mujeres se socializan para satisfacer los deseos y necesidades sexuales del varón a fin de mostrar su valor propio y cumplir sus obligaciones, creadas socialmente. El dominio del varón y la sumisión de la mujer son las normas de comportamiento sexual aceptadas, y definen en sentido amplio los respectivos roles de los sexos en general. La referencia cristiana al derecho natural está fuera de lugar porque nuestras necesidades y deseos sexuales son principalmente cuestión de condicionamiento social, mientras que la creencia contractual en un consentimiento informado es un engaño debido a que el mismo condicionamiento social limita el alcance de oportunidades y opciones reales de las mujeres y alimenta una falsa conciencia acerca del lugar de la mujer en el mundo y su relación con los hombres.

Las feministas como MacKinnon pretenden desenmascarar las implicaciones políticas de la actividad sexual y llegan a la conclusión de que las mujeres siempre permanecerán subordinadas a los hombres a menos que se reformule y reconstruya la sexualidad. Como relacionan la percepción de los tipos adecuados de actividad sexual con concepciones más amplias sobre las formas políticas adecuadas, las feministas más radicales (por ejemplo, las separatistas lesbianas) tienden a sospechar del tipo de actividad sexual recomendada en los regímenes centristas: matrimonial, heterosexual, monogámica, reproductiva, privada, en una relación bien definida, etc. Muchas feministas sospechan que tal actividad sexual cuidadosamente definida facilita de una manera directa la sumisión política general de la mujer. En su libro *Lesbian Nation*, Jilí Johnston encabeza la posición separatista y defiende la sexualidad entre mujeres como única forma de afirmación política y de superar la opresión de los hombres. Desde esta perspectiva, las mujeres deben socavar la dominación y el poder de los hombres en todos los frentes, siendo el de la actividad sexual uno de los más importantes.

¿Cuál es la sexualidad moralmente permisible para las feministas? Aunque hay mucho desacuerdo interno, algunas cosas parecen claras. El sexo está moralmente permitido sólo al margen de los roles tradicionales de dominación del varón y sumisión de la mujer, si las mujeres no están políticamente victimizadas por su sexualidad y tienen el poder y la capacidad de controlar su acceso a ella y definirse por sí mismas. ¿Qué acontecimientos pueden garantizar estas condiciones? Aquí se intensifican los desacuerdos internos. La gama de respuestas incluye estas posiciones: separación total de hombres y mujeres, con boicoteo femenino a las relaciones heterosexuales; desmercantilización del cuerpo de la mujer; revolución biológica (por ejemplo, reproducción artificial) para liberar a las mujeres de las obligaciones esencialmente desiguales de la natalidad y la crianza; independencia económica de las mujeres respecto de los hombres; remuneración de las mujeres que presten servicios domésticos y necesarios socialmente comparable a la de los hombres en la esfera pública; eliminar la distinción entre «trabajo de hombres» y «trabajo de mujeres», y pleno acceso de la mujer al ámbito público, particularmente a las posiciones de prestigio que definen el poder político y social.

#### **4.4. La crítica al feminismo**

Las críticas al feminismo son a menudo muy específicas. Por ejemplo, las separatistas lesbianas afirmarían que sólo la separación de los hombres puede permitir a las mujeres ejercitar el poder y controlar su cuerpo. Las feministas menos radicales y las no feministas, por otro lado, insisten que tal postura es innecesaria y que limita también las elecciones de las mujeres y rechaza incluso la posibilidad teórica de la mujer de tener una relación heterosexual consensuada no explotadora. Considera a los hombres incapaces por naturaleza de algo distinto a la opresión y la explotación. La postura separatista parece defectuosa porque si bien parte de un desprecio general de la idea de una naturaleza humana ahistórica, termina confiando precisamente en esta noción.

Las críticas más generalizadas del feminismo se centran en su concepción del «consentimiento libre» y en su invocación de la «falsa conciencia». Si se interpreta literalmente, algunas feministas sugieren que virtualmente todas las mujeres son incapaces del consentimiento informado porque han sucumbido víctimas de un condicionamiento generalizado por una sociedad dominada por los hombres. Sin embargo, tal noción parece muy amplia y puede utilizarse como justificación del paternalismo: si las mujeres son verdaderamente incapaces del consentimiento informado ¿por qué no deben someterse al mismo trato paternalista que se presta a otros grupos, como por ejemplo los niños, que carecen de dicha capacidad? Además, si una mujer obtiene satisfacción en sus relaciones heterosexuales, ¿debería estigmatizarse automáticamente ello como resultado de la falsa conciencia, sólo porque difiere de la doctrina fundamental de ciertas feministas? Además, ¿por qué deberíamos suponer que la sexualidad es tan esencial para la personalidad y a la feminidad? Una de las presunciones de las feministas es que la actividad sexual afecta al ser más íntimo y los atributos esenciales de la mujer. Pero ¿es ese hecho una necesidad biológica o meramente un artificio social de una sociedad dominada por el varón? ¿De qué manera podemos distinguir los atributos esenciales que supone el trabajo asalariado ordinario de los estimulados en la actividad sexual? Si no podemos hacerlo, quizás los marxistas están en lo cierto al pensar que debe desmercantilizarse tanto el trabajo asalariado como el sexo; o quizás tengan razón algunos contractualistas al pensar que también el trabajo asalariado y el sexo podrían convertirse en mercancías en determinadas circunstancias. Por último, los liberales políticos argumentarían que la esfera pública está cada vez más abierta a las mujeres, que la sociedad se ha sensibilizado

mucho en favor de un reparto equitativo del trabajo doméstico y de la crianza de los hijos, que abundan centros de cuidados de día, que la educación primaria y la socialización es mucho más compatible con la igualdad sexual y que la mujer tiene hoy más oportunidades de poder social y político. Para un liberal todo lo anterior muestra que la actividad heterosexual no va necesariamente unida a la explotación, la mercantilización y la ausencia de consentimiento informado.

## 5. Epílogo

Quizás, la posición más convincente sobre la moralidad sexual sea la basada en el modelo libertario modificado por la máxima kantiana, pero que en su definición de «explotación» presta especial atención a la sensibilidad del marxismo clásico hacia la coerción económica y a la preocupación del feminismo por los vestigios de la opresión masculina.

Este enfoque puede responder a algunas de las críticas antes planteadas. La base contractual de la interacción sexual resulta de un acuerdo voluntario fundado en las expectativas de satisfacción de las necesidades y deseos recíprocos. Si bien en ocasiones están en juego importantes sentimientos de intimidad, que distinguen el sexo de las normales transacciones de negocios, y estos sentimientos suscitan una especial vulnerabilidad emocional, esto no prueba que el sexo no sea contractual; más bien muestra que los contratos sexuales son a menudo los acuerdos más importantes que establecemos. Además, si bien es cierto que los encuentros sexuales no suelen ser tan explícitos como los pactos de negocios, debería guiarnos la noción de expectativas razonables basadas en un contexto específico. Esta guía podría complementarse por un criterio de precaución: en caso de duda, no sobrestimemos lo que ofrece la otra parte y busquemos una declaración más explícita si es preciso.

Además, de acuerdo con esta posición los conceptos de «moralidad» v «felicidad» no son coextensos. Suponemos que si sólo llevásemos a cabo acciones moralmente permisibles estaría asegurada una dosis de felicidad, pero eso no puede garantizarse. La consecución de la felicidad depende, entre otras cosas, de una variedad de aspectos físicos y materiales (por ejemplo, la salud y la satisfacción de ciertas necesidades biológicas) que la acción moral en sí misma no proporciona.

Pero es mucho más lo discutible y controvertido. En primer lugar, tenemos que admitir que la «explotación» no es un concepto que hable por sí mismo. El contenido de expresiones como «utilizar a otro meramente como un medio», «mercantilizar ilegítimamente atributos esenciales del individuo» y «convertir en objeto al otro» deben articularse en una teoría social y política más general. Los críticos están en lo cierto al pensar que los kantianos utilizan demasiado a menudo tales expresiones como un talismán cuyo significado mágico resulta intuitivamente obvio para todos. Ciertamente, la posición aquí defendida considera los siguientes casos como muestra de explotación: sacar provecho de las alternativas limitadas, la situación desesperada o las necesidades del otro; manipular su consentimiento mediante la utilización de un poder desigual, y socavar el consentimiento voluntario o informado del otro a través de engaño o de diversas formas de coerción física o económica. Pero incluso estas explicaciones de «explotación» tienen que especificarse más. Si van demasiado lejos al explicar estas nociones, los defensores de esta postura se encontrarán en la poco confortable posición marxista de considerar ilegítimos los contratos ordinarios de trabajo asalariado porque a menudo los trabajadores tienen alternativas limitadas y trabajan en parte para cubrir sus necesidades básicas, mientras que los empleadores gozan de ventaja en poder negociador.

Además, cuando se argumenta que una parte tiene ventaja sobre la otra, los defensores de este enfoque deben hacer una sutil distinción entre «persuasión justificada», «manipulación injustificada» y «coerción económica implícita». Posiblemente, cualesquiera dos partes siempre serán desiguales en habilidad retórica, en capacidad argumentativa y en carisma personal. Son estos atributos fuente de una dominación inherente y de una deformación ideológica, o meramente los instrumentos legítimos de persuasión racional? De este modo, las cuestiones relativas a la moralidad sexual conducen a cuestiones más generales acerca de las relaciones sociales.