EL SEXO DE LOS ÁNGELES.
SEXO Y GÉNERO DESDE LAS BACTERIAS
A LOS ROBOTS

JACINTO CHOZA

EL SEXO DE LOS ÁNGELES. SEXO Y GÉNERO DESDE LAS BACTERIAS A LOS ROBOTS

THÉMATA

SEVILLA • 2020

Título: *El sexo de los ángeles. Sexo y género desde las bacterias a los robots.*
Primera edición: abril 2020

© Jacinto Choza
© Editorial Thémata 2020.

Editorial Thémata
C/ Antonio Susillo, 6. Valencina de la Concepción
41907 Sevilla, ESPAÑA
TIf: (34) 955 720 289
E–mail: editorial.themata@gmail.com
Web: www.themata.net
Imagen de cubierta: *Arcángel San Rafael, de Valdés Leal, dibujo de Julia Guerrero Mayo*.
Diseño de cubierta: Editorial Thémata S.L.
Maquetación y Corrección: AFP,MLBB e ICh

ISBN: 978-84-120677-4-3 DL: SE: 769- 2020

Imprime: Ulzama (Navarra)

Impreso en España • Printed in Spain

Reservados todos los derechos exclusivos de edición para Editorial Thémata. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios a cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación, total o parcial, de esta obra sin contar con la autorización escrita de los titulares del Copyright.

A Jesús Navarro Reyes

A Alejandro Serani Merlo

A Ananí Gutiérrez Aguilar, mi mujer

A Irene, mi hija, y a sus amigos
Paco, Julia, Isa, Abraham y Lola

Lo propio del sabio es ordenar
Tomás de Aquino

La verdad es el todo.
Hegel

¡Ay, el tiempo! Ya todo se comprende.
Amistad a lo largo, Gil de Biedma

ÍNDICE

Introducción …....……...…19

Parte I
EL SEXO EN LA BIOLOGÍA

Capítulo 1. LA APARICIÓN DEL SEXO EN LOS VIVIENTES……25

§ 1. Los cuerpos inorgánicos y el sistema periódico……..……..…25
§ 2. Los cuerpos orgánicos y el código genético……27
§ 3. El genoma y sus variaciones. El sexo……29
§ 4. Gameto femenino (óvulo) y masculino (espermatozoide). Dimorfismosxual……31

Capítulo 2. SEXO VEGETAL Y SEXO ANIMAL. LA AUTONOMÍA DEL INDIVIDUO……33

§ 5. La reproducción vegetal y el esplendor del sexo. Las flores……33
§ 6. Sexo interior y cuidado de sí. Las hormonas y el fruto……35
§ 7. Los sentimientos sexuales. El sistema nervioso y los instintos……37
§ 8. Padres, hijos y autonomía individual. Metafísica de la unidad y la diferencia……38

Capítulo 3. FORMAS DE LA REPRODUCCIÓN ANIMAL. POLIGAMIA Y MONOGAMIA……41

§ 9. Asimetría de los gametos……41
§ 10. Estrategias reproductivas en la escala zoológica……42
§ 11. Macho y hembra. Testosterona y estrógenos. Conducta y psiquismo……46
§ 12. Poligamia y monogamia……48

Parte II
EL SEXO EN LA PREHISTORIA

Capítulo 4. EL SEXO HUMANO ORIGINARIO. SUPERVIVENCIA Y REPRODUCCIÓN PALEOLÍTICAS 53

§ 13. Comportamiento simbólico y sexual del *homo sapiens*.....53
§ 14.1. Diosas paleolíticas, calendarios lunares y matriarcado.....55
§ 14.2. La cueva-útero, el seno materno y la comunidad político-religiosa.....57
§ 15. Génesis femenina de la cultura. Lo limpio y lo sucio.....59
§ 16.1. Las diosas paleolíticas y el canon ovoide.....61
§ 16.2. El universo de las esferas celestes y el modelo "matriuska".....63

Capítulo 5. EL SEXO NEOLÍTICO. EL SEMEN Y LA FECUNDIDAD DE LA TIERRA 67

§ 17. Funciones masculinas y femeninas. Iconografías y mitologías.....67
§ 18. El menhir y el dolmen, el principio y el fin de la vida.....68
§ 19. Las voces "Adán" y "Eva" en la cultura natufian.....71
§ 20.1. Del matriarcado al patriarcado.. El cero de los mayas y la "pornografía" ritual.....74
§ 20.2. Hércules, la moral patriarcal y los papeles de género.....77

Capítulo 6. EL SEXO CALCOLÍTICO. NACIMIENTO DEL EROTISMO.....79

§ 21. Formas originarias de la subjetividad social. La "bona fides" masculina 79
§ 22.1. Antropología de la sexualidad. La sangre, el semen y el juramento.....80
§ 22.2. Ontología de la sexualidad. Qué es el semen y qué es la palabra 82
§ 23.1. Sexo e información. Los genitales de Osiris, Urano y Cronos....84
§ 23.2. Sacralidad del sexo y del amor erótico. Inanna, Astarté, Afrodita.....85
§ 24.1. Modalidades sumerias de la sexualidad femenina. La Naditu Shamkhat.....87
§ 24.2. ¿Qué es hacer el amor como los animales? La tesis de Rousseau 89
§ 24.3. Sacerdocio femenino, eros y civilización.....93

Parte III
EL SEXO EN LA HISTORIA DE OCCIDENTE

Capítulo 7. VINCULACIÓN DE SEXO Y PATRIMONIO EN LA ANTIGÜEDAD.....99

§ 25. Regulación jurídica del sexo. El matrimonio.....99
§ 26. Régimen del matrimonio romano. Sexo, filiación, propiedad y herencia.....101
§ 27. El sexo y el amor en la vida ordinaria. Castidad, erotismo y machismo 103
§ 28. El erotismo y la regulación estatal del sexo. El orden público...105

Capítulo 8. VINCULACIÓN DE SEXO Y AMOR EN EL MEDIEVO.....107

§ 29. Placer sexual legítimo y placer pecaminoso. La "concupiscencia"..... 107
§ 30.1. Escisión entre afectividad y sexo. El "casto amor" 108
§ 30.2. Individualismo urbano y legitimación del sentimiento amoroso 110
§ 31. El matrimonio clandestino y los derechos del corazón 111
§ 32. Unificación de sexo, amor y matrimonio. Romeo y Julieta.....112

Capítulo 9. VINCULACIÓN MODERNA DE SEXO Y AMOR CON MATRIMONIO Y FAMILIA.....115

§ 33. El matrimonio del Concilio de Trento y el orden social moderno 115
§ 34. La gravedad del pecado de sexo en la Edad Moderna.....116
§ 35. Régimen fiscal moderno y monopolio estatal del sexo femenino.....118
§ 36. Revoluciones liberales y autonomía de la conciencia individual...119

Capítulo 10. ROMANTICISMO, RUPTURA DE VINCULACIONES Y DERECHOS HUMANOS 123

§ 37. Revolución francesa y revolución industrial. Sangre, tierra y trabajo 123
§ 38. Ana Karenina, Madame Bovary y el adulterio femenino.....124
§ 39. Universalización de la libertad. Histeria y fibromialgia.....126
§ 40. Desconfesionalización del estado y resistencia religiosa.....128

Parte IV
FEMINIZACIÓN DE LA SOCIEDAD INDUSTRIAL Y POST-INDUSTRIAL

Capítulo 11. LA REVOLUCIÓN SEXUAL DE LOS AÑOS 60. "TODOS LOS HIJOS SON IGUALES"..... 133

§ 41. Liberación y derechos de la mujer. Coco Chanel..... l33
§ 42. La revolución sexual. "Todos los hijos son iguales"..... 137
§ 43. Privatización del sexo y reformulación del matrimonio y la familia 138
§ 44. Perplejidad y emancipación de la conciencia moral en España... 141

Capítulo 12. PRIMERA INDUSTRIALIZACIÓN DEL SEXO. EL ESTADO ANDRÓGINO..... 147

§ 45. Integración de público y privado. Estado machista, andrógino y maternal..... 147
§ 46. Industrialización del alumbramiento. Las clínicas de la seguridad social..... 150
§ 47. Lactancia artesanal y lactancia industrial..... 151
§ 48. "Los pechos no sirven para amamantar. Sirven para otra cosa"... 153

Capítulo 13. SEGUNDA INDUSTRIALIZACIÓN DEL SEXO. LA FECUNDACIÓN Y LA GESTACIÓN..... 157

§ 49. La infertilidad y la transmutación de la naturaleza del sexo..... 157
§ 50.1. Infertilidad femenina y masculina..... 160
§ 50.2. Industrialización de la fecundación. La reproducción asistida. 162
§ 51. Industrialización de la gestación. Subrogación del embarazo..... 164
§ 52. Redefinición de la maternidad y desarrollo del derecho genético 166

Capítulo 14. FEMINIZACIÓN DE LA SOCIEDAD POST-INDUSTRIAL... 169

§ 53. Feminización sociocultural. La disminución de la violencia según Pinker 169
§ 54. Feminización económica y laboral. De la industria a los servicios..... 172
§ 55. Feminización fisiológica. Las hormonas de la cadena alimenticia..... 174
§ 56. Feminización intelectual. Pensamiento femenino y pensamiento feminista..... 177

Parte V
DETERMINACIÓN DEL SEXO Y MODELOS DE FAMILIA EN LA SOCIEDAD POST-INDUSTRIAL

Capítulo 15. SEXO ANATÓMICO, HORMONAL Y PSICOLÓGICO. LA IDENTIDAD SEXUAL 181

§ 57. El sexo anatómico, externo y visible. Los genitales.....181
§ 58. El sexo fisiológico, interno e invisible. Las hormonas.....183
§ 59. El sexo psicológico, vivido internamente. Deseos y sentimientos.....184
§ 60. Sexo familiar y social. La identidad sexual y los Principios de Yogyakarta.....186

Capítulo 16. CORPORALIDAD, SEXUALIDAD Y AFECTIVIDAD. LA IDENTIDAD PERSONAL 191

§ 61. La adolescencia. Peter Pan y la determinación de la identidad sexual 191
§ 62. Corporalidad, sexualidad y afectividad en mujeres y en varones.....193
§ 63. Cuerpo, alma y espíritu sexuados. Género masculino y génerofemenino.....195
§ 64. El yo y el sí mismo sexuados. La identidad personal 197

Capítulo 17. MATRIMONIO Y DIVORCIO EN EL DERECHO TRADICIONAL.....201

§ 65. El derecho universal a la igualdad y a la diferencia.....201
§ 66. El matrimonio entre los derechos reales y los derechos subjetivo.....203
§ 67.1. El canon sexual en el matrimonio. Esterilidad e impotencia....205
§ 67.2. Cancelación del canon sexual. El impedimento de impotencia.....207
§ 68.1. Disociación de sexo y prole. Inseminación artificial y masturbación.....209
§ 68.2. Naturalismo y personalismo en la moral católica. El pecado estructural.....211
§ 68.3. Personalización del sexo y del matrimonio. Cánones 1055 y 1095.....214
§ 68.4. Primacía de la persona. La *"Amoris letitia"*del Papa Francisco.....218

Capítulo 18. LA FAMILIA EN EL SIGLO XXI……221

§ 69. Configuraciones del grupo doméstico. La familia ……221
§ 70. Desarrollo de la persona individual y desintegración familiar…224
§ 71. Multiculturalidad, migración y modelos alternativos de familia……227
§ 72.1. Familias LGTB. La constitución de Rumanía……229
§ 72.2. Hogares unipersonales y virtuales. Ministerio de la soledad en U.K.……231
§ 72.3. La comunidad doméstica asexual. La sociedad centenaria de Shinzo Abe ……233

Capítulo 19. DUALIDAD DEL SEXO ANATÓMICO Y MULTIPLICIDAD DEL SEXO FISIO-PSICOLÓGICO….....…….....237

§ 73. Formas del sexo anatómico. Organismos intersexuales……237
§ 74. Pluralidad del sexo hormonal en el individuo sexuado……240
§ 75. Pluralidad del sexo psicológico en el individuo sexuado. C.G. Jung...……242
§ 76. La sexualidad difusa y continua en la sociedad global……244

Parte VI
SEXO Y GÉNERO EN LAS FIGURAS ESPIRITUALES, CULTURALES Y TECNOLÓGICAS

Capítulo 20. SEXO Y GÉNERO EN LAS RELIGIONES, PROFESIONES E INSTITUCIONES ..……249

§ 77. Figuras masculinas y femeninas en las divinidades……249
§ 78. Espíritus masculinos y femeninos en las actividades profesionales……252
§ 79. Sexo y género en el Estado, la Iglesia, la Administración y las ONGs ……...……254
§ 80. Sexo y género en la inteligencia. El sexo de los robots y los ángeles ……257

Capítulo 21. FORMAS NATURALES Y PERSONALES DE LO PATERNAL Y LO MATERNAL……261

§ 81. Arquetipos y figuras del padre. De Abraham a Freud y Kafka…261
§ 82. Maternidad natural clásica. "Madre es la que da a luz"……263
§ 83. Maternidad personal. "Madre es la que tiene voluntad de generar"……266
§ 84. Partenogénesis y autonomía ……268

Capítulo 22. ¿PARA QUÉ SIRVEN EL SEXO Y EL GÉNERO?……269

§ 85. Para ubicarse en el contexto social, identificarse y saber de sí…269
§ 86. Para comunicarse con otras personas en la intimidad……270
§ 87. Para crear, cuidar y abrir caminos. Eros y las musas.……272
§ 88. Para disfrutar. Por qué el placer, especialmente el sexual, es muy bueno ……273

BIBLIOGRAFÍA ……277

INTRODUCCIÓN

El sexo es el conjunto de características de los organismos vivientes, que los diferencia en masculinos y femeninos, y que les permite la reproducción sexual. Esta forma de reproducción hace posible la diversificación genética de los individuos, a través de la cual se pueden generar nuevas especies.

Se trata de una propiedad de la mayoría de los seres vivos relacionada con la reproducción, que no se encuentra propiamente en los entes inorgánicos naturales ni en los entes artificiales. Sin embargo, numerosas lenguas designan las diversas realidades con palabras que tienen género gramatical masculino o femenino.

A numerosos entes inorgánicos se les atribuyen metafóricamente cualidades de género. A algunos entes artificiales se les designa como macho y hembra, para señalar metafóricamente rasgos funcionales. Y a los seres espirituales de las mitologías y religiones, se les asigna sexo para indicar cualidades psicológicas, aunque se suele insistir en su naturaleza espiritual.

En la escala de la vida hay muchas y muy variadas formas de sexualidad y de comportamiento sexual, reproductivo y no reproductivo. En las diferentes culturas de la prehistoria aparecen igualmente numerosas modalidades de la sexualidad humana, y en la historia de occidente el sexo y el género se ha comprendido, interpretado y gestionado de variadas maneras.

El análisis del sexo en las sociedades de comienzos del siclo XXI, pone de manifiesto formas novedosas de vivirlo, que resultan desconcertantes para los individuos y las instituciones.

Este ensayo expone unas tesis con las que se pretenden proporcionar una orientación útil para la vida y la organización social, en unos escenarios de desconcierto en relación con el sexo. Esas tesis, que tienen su lugar propio junto a las de valiosos ensayos sobre el tema, son las siguientes.

1.- El sexo es una propiedad de los vivientes.

2.- Es una propiedad de dos dimensiones, una, material y otra, espiritual.

3.- En ciertos periodos del pasado, las sociedades se han organizado tomando como clave el sexo dual anatómico y reproductivo, y dando la primacía al género masculino.

4.- En la segunda mitad del siglo XX, con la quinta revolución industrial y la globalización, se cancela la interpretación dual y reproductiva del sexo y la primacía del género masculino.

5.- A partir del siglo XXI las sociedades se organizan tomando como clave el sexo no dual y no reproductivo, sino plural e igualitario, comprendido como propiedad psicológica espiritual.

6.- Esta nueva organización de las sociedades según una sexualidad psicológica, plural e igualitaria, lleva consigo nuevas modalidades de la identidad personal y de la familia.

7.- Las nuevas modalidades de la identidad personal y de la familia, dan lugar a nuevas modalidades de las instituciones empresariales, estatales y religiosas, que asumen las tareas antiguamente determinadas según la dicotomía de la sexualidad material.

8.- El libro se titula "El sexo de los ángeles" porque busca, en las figuras espirituales de las mitologías y religiones, y en las culturas que las crearon, claves para comprender e interpretar las nuevas identidades y las nuevas relaciones interpersonales, basadas, más que en una sexualidad dual, anatómica y reproductiva, en una sexualidad plural, psíquica y espiritual.

El trabajo se divide en 22 capítulos agrupados en 6 partes. La primera se dedica al sexo en la biología, la segunda al sexo en la prehistoria, la tercera al sexo en la historia occidental (Edad Antigua, Media, Moderna y Contemporánea), la cuarta a la feminización de la sociedad industrial y pos-industrial, la quinta a la determinación del sexo y modelos de familia en la sociedad pos-industrial, y la sexta al sexo y el género en las figuras culturales, tecnológicas y espirituales.

Este ensayo está elaborado recogiendo en un volumen unitario tesis desarrolladas en diversas obras de Antropología filosófica, Filosofía de la cultura, Filosofía de la religión, y otras dedicadas específicamente a la sexualidad, publicadas a partir de 1989 y bien acogidas en los medios académicos españoles y extranjeros.

Esas obras son las que se toman como documentación fundamental de este ensayo, y constituyen la bibliografía básica a la que se remite. Junto a esas obras, se remite también a voces de enciclopedias disponibles en internet, especialmente Wikipedia en español, y, para actualización de datos científicos, a la versión en inglés de Wikipedia y a las voces de la misma enciclopedia en otras versiones que están marcadas con la estrella de la excelencia.

En la redacción de este libro ha sido decisivo el estímulo de mi colega y amigo el profesor Jesús Navarro Reyes, de la universidad de Sevilla, a quien le doy las gracias de todo corazón.

El segundo impulso para la realización de este trabajo lo he recibido de Irene Choza, mi hija, y de media docena más de amigos suyos, estudiantes de diversas carreras de la Universidad de Sevilla, que, después de conocer el esquema del libro, aseguraron la utilidad que para ellos y para su generación podía tener.

He tenido la oportunidad de exponer y comentar el contenido de algunos capítulos durante el mes de agosto de 2018 con profesores de diversos departamentos de las facultades de medicina de la Universidad de Chile y de la Universidad católica de Chile, invitado por el profesor Alejandro Serani. Junto a él debo mencionar a los profesores Mario Varela, Eduardo Riquelme, Sergio Valenzuela y a todos los participantes en las diferentes sesiones, que me han ayudado a perfilar estas tesis. Quiero dejar aquí constancia de mi gratitud a todos ellos.

Buena parte del libro ha sido escrito en la Universidad Católica de Arequipa, durante el verano de 2018, donde he sido invitado por la coordinadora del Área de Filosofía, Ananí Gutiérrez Aguilar, a participar en diversos seminarios, y en la constitución y primer congreso de la Sociedad Iberoamericana de Antropología Filosófica (SIAF) del 17 al 19 de septiembre de 2018. Las conversaciones con ella han sido luminosas para la clarificación de diversos problemas, y deseo también expresarle aquí mi agradecimiento.

El texto terminado, ha sido revisado en sus diferentes partes por amigos y colegas de diversas especialidades. Inmaculada Flores García, farmacéutica, Facultativo del Servicio de Biología del Instituto Nacional de Toxicología y Ciencias Forenses de Sevilla, Arturo Ortega Flores, alumno de la E.T.S, de Ingenieros Agrónomos de la Universidad de Sevilla, y Alessia Guerra Martinuzzi, alumna del grado en Bioquímica de la Universidad de Sevilla, me han ayudado a eliminar expresiones confusas y a precisar y clarificar las descripciones químicas y biológicas. Ana Guerrero Mayo, biomédica de la Universidad de Sevilla, Máster de Biotecnología de la Reproducción Humana Asistida de la Universidad de Valencia (Clínica IVI), me ha prestado la misma ayuda con los temas de ginecología y reproducción asistida. Miguel Ángel Muniain Ezcurra, Catedrático de Patología Médica de la Universidad de Sevilla, ha revisado los conceptos médicos en general. José María González del Valle, catedrático del Departamento de Ciencias Jurídicas Básicas de la Facultad de Derecho de la Universidad de Oviedo, José María Muñoz de Juana, Juez Eclesiástico de la Archidiócesis de Madrid, y María Elósegui Itxaso, catedrático de Filosofía del Derecho de la Universidad de Zaragoza y miembro del Tribunal Europeo de Derechos Humanos, han repasado y precisado los términos y ex-

presiones jurídicas. A ellos y a los que han revisado otras partes menores del ensayo les manifiesto también ahora mi gratitud.

Sevilla, 25 de marzo - 8 de diciembre de 2018.

Parte I

EL SEXO EN LA BIOLOGÍA

Capítulo I

LA APARICIÓN DEL SEXO EN LOS VIVIENTES

§ 1. Los cuerpos inorgánicos y el sistema periódico

Uno de los lenguajes más difundidos y aceptados por los hombres del siglo XXI es el que describe las cosas que se ven y se tocan, las cosas materiales, por sus propiedades perceptibles y mensurables. Ese es el lenguaje de la ciencia. Las cosas no solo se nombran de esa manera, ni ese lenguaje describe todo lo que es real y lo que es verdadero, pero consigue con cierta facilidad el acuerdo de la mayoría de las personas.

Según lo que las ciencias han averiguado hasta el momento, todos los cuerpos que existen en el universo se componen de un conjunto de elementos materiales, descubiertos y sistematizados por Mendeleiev y Meyer a partir de 1869, en una tabla que se conoce con el nombre de *Tabla periódica de los elementos*. Empieza con el elemento nº 1, el Hidrógeno y termina (según los últimos elementos aceptados en 2016) en el nº 118, llamado Oganosón, como puede comprobarse en las enciclopedias disponibles en Internet.

Los elementos químicos se consideran los "ladrillos" del mundo material, y se entiende por "materia" lo que está formado por ellos mismos en estado puro o por la mezcla de esos elementos. Cuando se trata de explicar de qué están hechos los elementos de la tabla, las ciencias ya no utilizan la palabra "materia", que no es propiamente científica porque su referente, su significado, no queda bien definido a escalas muy pequeñas de espacios y muy grandes de velocidades. Usa los términos "masa", "energía", "carga eléctrica", y otros, que no nombran cosas perceptibles por los sentidos, pero sí cantidades mensurables mediante aparatos, y esas medidas permiten explicar muchas de las cosas perceptibles a escala humana.

La materia está hecha de unidades llamadas átomos, que es la parte más pequeña en que se puede dividir. Los átomos están compuestos de un núcleo y unos electrones orbitando a su alrededor, de manera que las fuerzas de los

electrones de las órbitas están equilibradas con las fuerzas de las partículas del núcleo. El núcleo que tiene un electrón es el átomo de hidrógeno. Si se le añade otro electrón y tiene dos, forma el átomo de helio. Si se le añade una órbita con un tercer electrón nuevo, resulta el átomo de un elemento nuevo, que se llama litio. Así se forman el carbono, el oxígeno, el hierro, la plata, y todos los demás elementos que se consideran materiales, materia.

A comienzos del siglo XXI no se conocen bien los elementos y las energías con que se forman los núcleos y los electrones. El mundo de las partículas subatómicas parece estar formado por fuerzas o energías que actúan de modos que no corresponden a lo concebido como lo espacial y lo temporal a partir de la experiencia humana. Es el mundo de lo que se llama física cuántica, que parece superar la intuición sensible y la capacidad de medir del hombre, por el momento.

Esto es lo que se sabe y lo que se tiene conciencia de no saber actualmente sobre los cuerpos físicos. En el ámbito de lo no espacial y lo no temporal los filósofos sitúan las fuerzas y energías psíquicas, vitales, de la vida inconsciente y de la vida consciente, y las actividades intelectuales. También en ese ámbito sitúan los maestros de religión la actividad espiritual, religiosa y mística.

Los elementos puros, como el hierro o el carbono, en su forma pura de sólidos, líquidos o gases, y los minerales compuestos de ellos, como el cuarzo o la pirita, están compuestos de elementos o de trozos iguales, y se les llama cuerpos físicos y también inorgánicos. Cuando las partes del cuerpo son diferentes, y cumplen funciones diferentes a beneficio del conjunto, como la cabeza, el aparato digestivo, etc., se les llama cuerpos orgánicos y también cuerpos vivos.

Los cuerpos vivos se caracterizan porque nacen, crecen, se reproducen y se mueven por sí mismos. No en virtud de las energías físicas que integran las partes diferentes del organismo, sino en virtud de una fuerza vital denominada alma por los filósofos (en griego, *psychés*), cuya pérdida da lugar a que el organismo se desintegre en lo que se llama muerte.

Los cuerpos inorgánicos no mueren. Los vivos, sí. Para el lenguaje científico es difícil expresar lo que es la vida y lo que es la muerte, porque ninguna de las dos es perceptible en sí misma ni tiene magnitudes espaciales y temporales. El conocimiento y lenguaje espontáneos, que no tienen las limitaciones del científico, sí las captan, y las expresan en el lenguaje ordinario y en los lenguajes artísticos y filosóficos de muy diversas maneras.

El sexo es un sistema o una parte de numerosos organismos, de muchas especies vivientes, mediante el cual se multiplican sus individuos y se generan nuevas especies.

Los vivientes sexuados son cuerpos físicos, y en cuanto tales se encuentran en ellos rasgos distintivos de su modalidad sexual. Es decir suele haber diferencias entre los cuerpos de los vivientes masculinos (machos entre los animales) y los de los vivientes femeninos (hembras entre los animales).

Entre los mamíferos los machos suelen ser de mayor tamaño, corpulencia y fuerza que las hembras, y las hembras suelen ser de menos tamaño, más flexibles y más ligeras. Estos cuerpos físicos diferentes tienen centros de gravedad que se localizan en diferentes puntos del cuerpo. Las células reproductivas de las hembras, o gametos femeninos (*oósfera* en las plantas y *óvulos* en los animales), suelen ser muy grandes y escasos en comparación con las de los machos, o gametos masculinos (polen en los vegetales y *espermatozoides*, en los animales), que suelen ser muy pequeños y abundantes.

Estas son las características principales de los vivientes sexuados en cuanto que son cuerpos físicos.

§ 2. Los cuerpos orgánicos y el código genético

El código genético es el conjunto de reglas con las que se construyen cuerpos orgánicos tejiendo los diversos tipos de hilos que son las moléculas orgánicas. El conjunto de las moléculas orgánicas es a los cuerpos vivos lo que los elementos de la tabla periódica a los cuerpos inertes.

Así como los cuerpos inorgánicos están compuestos mediante mezclas y combinaciones de los elementos de la tabla, los cuerpos orgánicos están compuesto mediante la combinación de elementos bioquímicos. Estos por ahora no están sistematizados en una tabla como la de los elementos químicos, y el código indica cómo se entretejen los compuestos bioquímicos u orgánicos.

Hay dos elementos bioquímicos fundamentales para el desarrollo de los seres vivos, las moléculas de ácidos nucleicos y las moléculas llamadas proteínas. Estos elementos, mediante combinaciones lejanamente análogas a las de los núcleos y electrones en la construcción de los elementos de la tabla periódica, se articulan entre sí para formar los organismos vivos.

Existen dos tipos de ácidos nucleicos: ADN (ácido desoxirribonucleico) y ARN (ácido ribonucleico). Son cadenas de moléculas que siempre contienen Carbono, Nitrógeno, Hidrógeno y Oxígeno. En el ADN, la molécula es bicatenaria, y dispuestas en forma de escalera enrollada sobre un eje central, como un tirabuzón, una hélice o una columna salomónica, y dividida en muchos segmentos, denominados *genes*. La molécula del ARN es monoca-

tenaria y lineal. La estructura del ADN es descubierta en 1953 por James Watson y Francis Crick a partir de una fotografía realizada por Rosalind Franklin.

Las proteínas son moléculas orgánicas compuestas por aminoácidos (y que siempre contienen Carbono, Nitrógeno, Hidrógeno y Oxígeno) existentes en gran cantidad y diversidad en algunos medios fluidos. Son los ladrillos con los que se construyen los seres vivos y se forman en procesos que se denominan *biosíntesis*, o sea, génesis de la vida.

Los segmentos en que están divididos los ácidos nucleicos pueden formar proteínas de varios tipos, que se pueden representar como hilos de longitud variable, para formar con ellas tejidos de dos dimensiones o de tres, con formas tan variadas como las hojas de los árboles, la piel humana o un corazón animal. Así es como operan los genes en el proceso embriológico una vez formado el cigoto, que es el óvulo fecundado por un espermatozoide.

La complejidad de este proceso puede ilustrarse mediante la paradoja de Levinthal formulada en 1969: si una proteína se pliega explorando al azar todas las conformaciones posibles necesitaría un tiempo mayor que la edad del propio Universo. Las proteínas no prueban todas las conformaciones posibles, sino que eligen una vía de plegamiento específica con un número de pasos finitos.

Esa elección de vías indica que la construcción del viviente no se lleva a cabo solo mediante las fuerzas electromagnéticas y gravitatorias con las que se construyen los elementos de la tabla periódica, aunque desde luego cuenta con ellas como constitutivas del carbono, el nitrógeno, el hidrógeno y el oxígeno de los ácidos nucleicos y de las proteínas.

Se lleva a cabo sobre todo mediante una energía psíquica que dispone de una información simultánea, o sea no distendida en el espacio y el tiempo, de procesos distendidos en el espacio y en el tiempo y separados entre sí, reales y posibles. Este tipo de actividad es la que los filósofos describen como un centro de control que gestiona a la vez una información que es también energía, a la que denominan alma, y que no puede expresarse en los lenguajes de las ciencias, que se ocupan de lo distendido.

Sobre el origen de la vida, o de las almas y la formación de los vivientes, y de los materiales a partir de lo cual surgen como los aminoácidos, hay tanta perplejidad científica como sobre el origen de las partículas elementales, porque parece que entran en juego factores que no son representables según las categorías habituales de espacio y tiempo y según sus articulaciones habituales.

El código genético es común a todos los seres vivos (aunque hay pequeñas variaciones), lo cual lleva a pensar que tiene un origen único o universal, al menos respecto a los vivientes de nuestro planeta.

Hay bastante acuerdo sobre el tiempo del origen del universo y de las partículas elementales, hace unos 14.700 millones de años, y sobre el origen de la vida, del código genético y del genoma, hace unos 3.800 millones de años.

§ 3. El genoma y sus variaciones. El sexo

El genoma es el conjunto de material genético con el que se construye un tipo de vivientes, el patrón de construcción de una especie, sea la lechuga, el saltamontes o el hombre. Está integrado por agrupaciones de genes y otros materiales formando los cromosomas, y contiene la totalidad del patrimonio genético que posee un organismo o una especie. En el siglo XXI, la física, la química y la biología convergen a niveles cuánticos en la biofísica, la biotecnología y la robótica y la inteligencia artificial (IA).

¿Por qué y cómo las cadenas de esos dos ácidos nucleicos se convierten en agentes que cifran y descifran, codifican y decodifican, despliegan y repliegan proteínas? ¿Por qué y cómo esas cadenas que se llaman cromosomas forman el alma viva, y no solo el proyecto ideal, de una gran cantidad de vivientes, y no solo de unos pocos vivientes? ¿Por qué y cómo los segmentos de esas cadenas de cromosomas, que se llaman genes, forman un ojo, un corazón, una parte de las células de la sangre de los mamíferos, o sus pelos, hasta formar el viviente completo? Estas preguntas todavía tienen respuestas parciales y no del todo seguras.

¿Por qué y cómo las formas de codificar no permanecen constantes en número de unos cuantos centenares, sino que a su vez se multiplican en miles y millones de formas, que son los 7'8 millones de especies vivientes que conocemos? ¿De dónde, por qué y cómo surge tanta sabiduría, tanta creatividad, como la que se expresa en los millones de genomas, de especies de vivientes que se conocen? Estas preguntas tienen una respuesta que cada vez se conoce mejor: el sexo.

Los primeros vivientes son células con sus ácidos nucleicos y sus proteínas pero sin núcleo, llamadas *procariotas*. Cuando se habla del problema del origen de la vida o de los vivientes, se habla del origen de este tipo de células (*biogénesis*).

Se sabe cómo se forma el agua a partir del hidrógeno y el oxígeno, cómo se forman algunos aminoácidos y algunas proteínas, pero no se sabe cómo se unen unos ácidos nucleicos y unas proteínas para formar la primera célula.

A partir de las células procariotas se generan otras células más complejas en que sus distintos elementos están ordenadamente separados: los ácidos nucleicos están en un núcleo que flota aislado en el interior, y las proteínas ocupan el resto del volumen de la célula, separada por una membrana del medio fluido en el que suele vivir. Estas células con núcleo se llaman *eucariotas*.

Las formas en que las células sin núcleo se dividen, distribuye su material genético entre sus diversos fragmentos y se devoran unas a otras, tiene relación con la aparición de las células con núcleo.

Lo que la célula eucariota tiene en su núcleo es el genoma de ella misma como individuo y de la especie, que consiste en cadenas de ADN, de cromosomas. Estas células se llaman *células diploides*, y se reproducen de dos maneras, unas por un tipo de escisión que se llama *mitosis*, y otras por otro tipo de escisión que se llama *meiosis*.

La *mitosis* es la división de una célula en cuatro fases: 1) reducción o acortamiento de los *cromosomas*, 2) ubicación de los cromosomas en la zona ecuatorial de la célula, 3) migración de los cromosomas hacia los casquetes polares de la célula, y 4) la célula se divide en otras dos, recogiendo cada una los cromosomas que estaban en los dos casquetes polares. Así es como se multiplican las células que forman los tejidos musculares, óseos, etc. y las que reparan esos tejidos. Este es el mecanismo de la reproducción asexual y la clonación.

La *meiosis* es un proceso que comparte mecanismos con la mitosis, pero que no produce dos parejas de cromosomas idénticas a la pareja originaria, sino que recoge solo un juego de la pareja, formando una célula haploide, que necesita otra célula *haploide*, otro juego de cromosomas, para constituir la pareja de la que está hecho el genoma.

Estas dos células haploides, si se unen, pueden formar otro genoma como el originario, y, a partir de él, un individuo bastante similar al primero. Se llaman *gametos*, (del gr. γαμετή gametḗ 'esposa' o γαμέτης gamétēs 'marido'). El Diccionario de la Lengua Española lo define como cada una de las células sexuales, masculina y femenina, que al unirse forman el huevo o *cigoto* de las plantas y de los animales.

En realidad, los gametos, cuando se unen, lo que generan en el cigoto no es un genoma idéntico al de sus células originarias. Los 2 pares de cromosomas sexuales de los 12 que tiene la mosca común, no producen moscas ló-

nicas, sino moscas con genomas ligeramente diferentes. Los hermanos nunca son completamente iguales, no son clones.

La reproducción sexual de las eucariotas produce una diversificación del genoma inicial de 7 millones de especies animales en el planeta, en el tiempo que va desde hace 2.000 millones de años. En ese proceso, hace 500 millones de años aparecen las diversas ramas del árbol de los vivientes, los llamados *phila*, y el *philum* de los cordados, y, en este philum, hace 200 millones de años, aparecen los mamíferos, grupo al que pertenece el hombre.

"Lo que hay de nuevo en la sexualidad es un procedimiento para almacenar una cantidad mayor de información genética y un procedimiento de alta fidelidad para reproducir el mismo programa de muchas maneras diferentes. La sexualidad resulta ser así la forma en que se generan y se reproducen los organismos más complejos" AS.

§ 4. Gameto femenino (óvulo) y masculino (espermatozoide). Dimorfismo sexual

En algunos organismos primitivos, como los hongos, los gametos son morfológica y fisiológicamente idénticos, aunque puede haber una diferencia genética definida. En el despliegue del árbol de la vida, sin embargo, se aprecia una tendencia muy clara a que se distingan cada vez más un gameto femenino, generalmente grande e inmóvil, y un gameto masculino, pequeño y móvil.

En plantas y algas se distinguen tres casos que corresponden a otros tantos grados de manifestación de esa a la diferenciación por tamaño y movilidad. En un tipo de plantas, los gametos son idénticos y generalmente móviles; en un segundo tipo, uno de los gametos es inmóvil y más grande, y en el tercer tipo, el gameto inmóvil, femenino, es rico en reservas nutritivas, que hereda tras la fecundación el cigoto, y que facilitan el primer desarrollo de un nuevo organismo pluricelular, hasta que este es capaz de asegurar por sí mismo su nutrición.

Esta diferenciación de los gametos se da también entre los animales, tanto si son ovíparos, como los peces, anfibios y las aves, como si son vivíparos, como los mamíferos. En los ovíparos, en los que la gestación es extracorpórea, el huevo contiene las reservas nutritivas que permiten el desarrollo del organismo hasta que el viviente es capaz de alimentarse por sí mismo. En los vivíparos, en que la gestación es intrauterina, el aporte nutritivo inicial con-

siste en la leche materna (en los mamíferos), y posteriormente por otro tipo de alimento que suministra la madre o ambos progenitores.

En los mamíferos, los óvulos de las hembras son también de un tamaño considerablemente mayor que los espermatozoides, lo cual tiene ciertas ventajas desde el punto de vista de la mecánica de los cuerpos físicos. Si un gameto es grande y el otro pequeño la probabilidad de encuentro y "choque" de ambos en un medio fluido, como es el aire o el agua, es mayor que si los dos fueran iguales.

Esta diferenciación del óvulo y el espermatozoide en tanto que cuerpos físicos, tiene un cierto correlato en la configuración anatómica de los organismos de los machos y las hembras, denominado *dimorfismo sexual*.

El dimorfismo sexual es el conjunto de diferencias en la fisonomía externa, en la forma, el color o el tamaño, entre machos y hembras de una misma especie. Se encuentra en la mayoría de las especies en mayor o menor grado.

En la mayoría de las especies de insectos, arañas, anfibios, reptiles y aves rapaces, las hembras son de mayor tamaño que los machos, mientras que en los mamíferos el macho suele ser el de mayor tamaño, algunas veces de modo muy notable.

Junto al dimorfismo sexual, se da también un dimorfismo cerebral, en correlación con las diferencias fisiológicas y hormonales, que a su vez está en correlación con diferencias psicológicas y comportamentales. Los machos y las hembras, como los padres y las madres, suelen tener caracteres y comportamientos diferentes, en las diferentes especies animales y en la especie humana.

Capítulo II

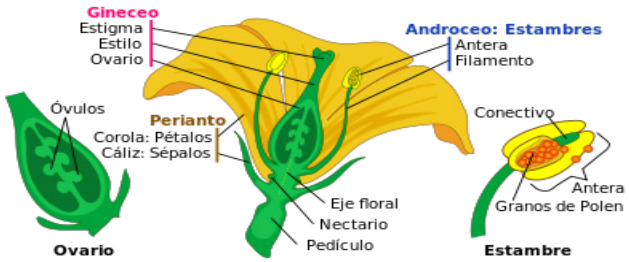
SEXO VEGETAL Y SEXO ANIMAL. LA AUTONOMÍA INDIVIDUAL

§ 5. La reproducción vegetal y el esplendor del sexo. Las flores.

El dimorfismo sexual tiene como uno de sus resultados facilitar el encuentro del gameto masculino y el femenino, y también entre sus portadores (el macho y la hembra, que es la forma más frecuente de encontrarse los gametos en las especies animales). Esta forma de propiciar el encuentro se da en primer lugar utilizando las leyes de la mecánica, como se ha señalado, y es máximamente perceptible en la reproducción vegetal.

Las plantas aparecen en el cámbrico a partir de las bacterias y de los primeros vivientes pluricelulares con núcleo (protistas). Inicialmente su forma de reproducción es asexual o parcialmente sexual, y cuando adquieren los procedimientos de reproducción sexual el número de especies se multiplica.

La mayor parte de las plantas existentes en la actualidad, las 300.000 especies de fanerógamas o espermatofitas, contienen los gametos dentro justamente de unos órganos sexuales con una anatomía profundamente armónica, variadísima y esplendorosa: Las flores.



https://es.wikipedia.org/wiki/Flor

Las flores se componen generalmente de una especie de recipiente en forma de cuenco llamado *cáliz*, hecho de una especie de hojas de piel áspera y dura de color verdoso llamadas *sépalos*. Dentro de los *sépalos*, mediante otro junto de hojas más finas, suaves y de colores muy variados, llamadas *pétalos*, se forma otro cuenco llamado *corola*.

Desde el centro de ese doble cuenco, y partiendo del tallo de la flor, emerge el *pistilo*, que es un recipiente de forma abotellada compuesto por un cuello que es el *tubo polínico* y una base que es el *gineceo*. Son como una especie de conducto vaginal y útero de la flor. El gineceo contiene una serie de células de las cuales una es el *óvulo*,

De los alrededores del pistilo, en la misma base del cuenco de pétalos o *corola*, emergen unos filamentos, que suelen ser de mayor longitud que el pistilo, llamados *estambres*. Los *estambres* están compuestos de una especie de hilo, llamado filamento, y que tienen en sus puntas superiores unos pequeñísimos depósitos esferoides o elípticos llamados *antera*, y el conjunto de ambos se llama *androceo*. Las *anteras* son los depósitos del *polen* donde se contienen los espermatozoides. El *óvulo* del *pistilo* es miles de veces mayor que un grano de *polen*, y en ocasiones millones de veces mayor.

Las plantas cuyas flores tienen óvulo en el pistilo y polen en los estambres se llaman *hermafroditas*, y reúnen los dos sexos en un solo organismo. Las que tienen en sus flores solo óvulo en el pistilo o solo polen en los estambres se llaman plantas femeninas y plantas masculinas respectivamente.

El ínfimo tamaño de los granos de polen hace posible que tengan una movilidad enorme y que, transportados por el viento, puedan recorrer centenas de kilómetros y a veces miles, llenando grandes volúmenes de aire y cubriendo extensas superficies de tierra con sus plantas y animales.

Los medios acuáticos del planeta tierra en el precámbrico son una especie de líquido amniótico en el que pueden generarse y encontrarse los diversos tipos de compuestos orgánicos, y en el que aparecen los primeros seres vivos y la atmósfera respirable. Una vez formada la atmósfera respirable, el medio aéreo del cámbrico y los periodos posteriores, constituye de nuevo una especie de líquido amniótico, denominado biosfera junto con el medio acuático, donde pueden encontrarse con facilidad los óvulos y los espermatozoides, en virtud de las leyes de la mecánica y gracias a sus diferentes propiedades en tanto que cuerpos físicos.

Si los pétalos y los pistilos son un derroche de forma y de color, y despliegan el mayor escenario plástico imaginable, los estambres y el polen son un derroche de aromas innumerables e inauditos, que circulan llevando su mensaje de vida por todas las direcciones del planeta.

La reproducción sexual de las plantas resulta así el festival de afirmación y glorificación de la vida más esplendoroso que se conoce en el universo. Así lo atestiguan los neandertales, que colocan flores en las tumbas de sus difuntos, muchos miles de años antes de que aparezca el *homo sapiens*, que nunca ha dejado de usar las flores para expresar sus sentimientos en relación con variados acontecimientos de la vida.

§ 6. Sexo interior y cuidado de sí. Las hormonas y el fruto

La floración, la polinización y la fecundación vegetal, los ciclos primaverales y estivales de periodicidad anual, constituyen un proceso planetario y un espectáculo visual, auditivo y olfativo, en el que el universo entero conspira a favor de la vida.

Pero además, desencadenan otros procesos internos cuya dinámica, ya no física sino química, de periodicidad anual en los vegetales, y anual o plurianual en los animales, que constituyen auténticos festivales del gusto y del tacto, y de la sensibilidad interior. En ellos los organismos vivientes, en sus grados de complejidad creciente y en su interrelación social, conspiran con no menor intensidad en favor de la vida.

Cuando los gametos femenino y masculino, generados por meiosis, se fusionan en la fecundación y constituyen el cigoto, el huevo fecundado, el proceso embriológico tiene lugar mediante mitosis. Los genes de los cromosomas, compuestos de ADN y proteínas, utilizan las reservas nutritivas del óvulo, compuestas por aminoácidos, proteínas, enzimas, vitaminas y otros compuestos orgánicos, para formar el organismo completo.

Generalmente las plantas no contienen en sus óvulos reservas suficientes para construir el nuevo organismo, y los nutrientes tienen que ser aportados desde la savia del tronco del vegetal, a través del *peciolo*, que es como una especie de "cordón umbilical". Así hasta que el nuevo organismo está completado. Ese nuevo organismo completo permanece en el cuenco formado por los pétalos y sépalos, se puede desprender del vegetal, o transformarse dentro del pistilo, que, como placenta desarrollada en volumen y espesor, forma una especie de cáscara.

El nuevo órgano formado es el fruto, y contiene en sí diversos juegos de semillas, formando el corazón del fruto. Cuando el fruto cumple su ciclo vital de nacer y crecer, la planta se reproduce, generalmente arrojando al suelo las semillas. Las semillas generan en nuevos ciclos anuales, y a partir de los nutrientes de la tierra, nuevos vegetales.

El proceso de gestación vegetal, de fructificación, y el de gestación animal, no es un proceso mecánico, ni tampoco solamente químico, sino bioquímico, un proceso de relación entre organismos vivientes. En este proceso las partes del organismo tienen entre sí cierta comunicación, y los organismos, que gozan de diversos grados de autonomía, tienen también comunicación entre ellos.

Esa comunicación entre las partes de un organismo, y entre dos o más organismos, se realiza mediante unos mensajeros o unos mensajes químicos denominados *hormonas*. Las hormonas son compuestos orgánicos, formados por aminoácidos y proteínas entre otras cosas, y suelen contener información que las células pueden descifrar y retransmitir a su vez.

En los procesos biológicos de nacer, crecer, reproducirse y morir, unas partes del viviente transmiten a otras en qué fase del crecimiento se encuentra el organismo, y los genes responsables de la construcción de esas partes envían las órdenes correspondientes para que se formen determinados órganos, o para que, una vez formados, generen o segreguen unas sustancias u otras. Por ejemplo, regular el crecimiento, tanto en el caso de las hormonas vegetales o fitohormonas como en de las animales, producir más o menos testosterona en los animales machos, estrógenos para el desarrollo del embrión en las hembras, y una enorme cantidad de funciones. Las hormonas constituyen el sistema de herramientas fundamentales mediante las que los vivientes cuidan de sí, y esa es su función, el cuidado de sí.

Las hormonas no transitan en el organismo por algunos conductos especiales para ellas. En algunos casos, pueden hacerlo, por ejemplo, por los conductos de la savia o de la sangre, pero en otros casos transitan "campo a través" de los tejidos y órganos, por así decirlo.

El conjunto de tejidos, glándulas y órganos que segregan hormonas, es decir, que envía información al resto del organismo, se llama sistema endocrino, y constituye el gran ágora o la gran conversación, el gran consorcio de solidaridad de los compuestos que integran el viviente. Los tres grandes temas de esas conversaciones y esos acuerdos son el crecimiento, la reparación y la reproducción, y las hormonas operan al servicio de estos tres grandes frentes de actividad.

§ 7. Los sentimientos sexuales. El sistema nervioso y los instintos

Los vegetales tienen sensibilidad, pero no sensación. Tener sensibilidad es reaccionar a la luz, al calor o a los campos electromagnéticos, y eso lo hacen los vivientes mediante las hormonas, enviando mensajes bioquímicos de unas partes a otras del organismo.

Tener sensación es sentir calor y peso, dolor o cansancio, y eso lo hacen los vivientes mediante mensajes bioquímicos y eléctricos, enviados a través de unos conductos específicos a unos centros también específicos. El conjunto de estos conductos y estos centros se llama sistema nervioso, y en él los mensajes y las reacciones bioquímicas se traducen a sensaciones y sentimientos.

Los organismos crecen en complejidad cuando desarrollan más actividades, y desarrollan más actividades cuando procesan separada y ordenadamente más información, tanto si se trata de organismos individuales o aislados como si forman grupos o sociedades. A mayor complejidad suele haber más centros de control, y están jerarquizados en niveles. En niveles más altos la información es mayor y se procesa de modos diferentes.

Los organismos que cuentan con sistema endocrino tienen un conjunto de centros de control ubicados en la interioridad espacial del organismo, el conjunto de hormonas en circulación, y un centro de control ubicado en la interioridad no espacial del organismo, el alma.

Los organismos que cuentan con sistema nervioso tienen un centro de control espacial de los mensajes del sistema, y dos centros de control no espaciales o interiores, El alma, por una parte, y la conciencia en sus diversos niveles, por otra.

Los científicos y los ingenieros no disponen en sus lenguajes de términos para decir "interioridad", "conciencia" y "alma", porque sus lenguajes están elaborados para designar exclusivamente sucesos y realidades mensurables, distendidas en el espacio y en el tiempo.

Pueden operar con elementos físicos y químicos y producir efectos propios de realidades no distendidas en el espacio y en el tiempo, como los diversos tipos de biosíntesis o como los sentimientos de dolor y tristeza, pero no pueden hablar de "alma" ni de "conciencia", porque no pueden ubicarlas en ningún punto espacial y localizable del organismo, que es el campo de lo propiamente científico. En sentido científicamente estricto, tampoco podrían hablar de sentimientos de dolor y de tristeza, porque tampoco son localizables, o, justamente, se localizan en el alma.

El sistema endocrino del viviente necesita un centro de control no espacial, una interioridad no espacial o un alma, para poder coordinar simultáneamente los millones de procesos que ya han ocurrido en lugares diferentes del organismo, con los que están ocurriendo y los que tienen que ocurrir para que el viviente viva. Y necesita tener ese centro de control, esa interioridad o esa alma, para que se pueda diferenciar entre los vivientes obtenidos por biosíntesis y por procedimientos naturales, y que pueden morir, y los robots que pueden cumplir exactamente las mismas funciones e incluso mucho mejor, y que no pueden morir.

Al hablar del sexo, y en general, de los vivientes, hay que combinar el lenguaje de las ciencias y la tecnología con el de la filosofía, para poder nombrar todo aquello de lo que los humanos tienen experiencia y es objeto de sus preocupaciones.

Cuando a una planta le falta luz el sistema endocrino le puede dar indicaciones para que dirija su crecimiento en otra dirección más favorable, cuando le falta agua puede indicarle otro modo de extender sus raíces, cuando la polinizan insectos con determinadas preferencias cromáticas de los pétalos puede dar indicaciones para modificar de alguna manera su color. La planta tiene sensibilidad a todas esas cosas y reacciona a todas ellas.

Si una planta tuviera sistema nervioso al faltarle el sol sentiría tristeza, al faltarle el agua sentiría dolor, y al faltarle polen sentiría insatisfacción del deseo sexual, e iría a buscarlas "por instinto", según las indicaciones del sistema endocrino y nervioso conjuntamente. Eso es precisamente lo que ocurre a los vivientes dotados de sistema endocrino y nervioso, y especialmente de sistema nervioso central, es decir, a los animales del philum de los cordados.

§ 8. Padres, hijos y autonomía individual. Metafísica de la unidad y la diferencia

La aparición de los gametos hace posible el mantenimiento de la propia individualidad y su reforzamiento. Individuo quiere decir no-dividido, indiviso en sí mismo y a la vez dividido o separado de todo lo demás, de manera que siempre es reconocible, siempre se puede individuar o identificar como «este qué», asignándole un nombre común y un nombre propio.

Los átomos mantienen su individualidad mientras no se desintegran del todo, y se pueden identificar según su localización en un momento u otro. Pero los átomos no se reproducen. Lo único que hacen para mantenerse en la existencia es aguantar el desgaste.

Los seres vivientes se constituyen en su individualidad a partir del momento en que empieza su desarrollo embriológico. Se consolidan en ella cuando dicho proceso está ya terminado y, a partir de entonces, la mantienen sobreponiéndose al desgaste mediante los procesos de auto-reparación y nutrición, y también mediante la reproducción. Ponen en la existencia a otros individuos que provienen de ellos y los continúan. Se afirman a sí mismos más allá de sí mismos.

Su individualidad no consiste en que una determinada masa-energía, o una determinada materia, siga siendo siempre la misma. Precisamente la nutrición y los sistemas de defensa biomoleculares, consisten en el mantenimiento de la individualidad a través del reemplazamiento o la sustitución completa de los materiales que componen el organismo. Los sustituyen por otros que cumplen la misma función o incluso que la cumplen mejor.

La individualidad de los organismos vivos consiste en la relación entre los elementos materiales que lo componen y ese principio intrínseco o interior, la psique o alma, que los mantiene compuestos, y que mantiene la misma composición aunque periódicamente sustituya por otros los elementos materiales de fases anteriores.

Si la reproducción consiste en un desdoblamiento de todos los elementos materiales integrados en el organismo, y del principio intrínseco que los mantenía unidos, de forma que resulten dos individuos diferentes e iguales, ¿cuál de los dos sería el individuo primitivo? Ninguno de ellos, pero no se podría decir que el individuo primitivo ha muerto, que ha alcanzado la inmortalidad o que ha cambiado mucho.

No ha muerto porque morir es dejar de estar vivo, dejar de existir. No ha alcanzado la inmortalidad porque ser inmortal es ser uno mismo, y no ser dos o ser otro. No ha cambiado mucho en cuanto al tipo de organismo, o al tipo de individualidad, pero ha cambiado demasiado en cuanto «este qué», porque en cuanto que «este organismo singular» ha desaparecido.

La reproducción por bipartición y formas análogas es más asimilable a la inmortalidad que a la muerte. En la muerte lo que se pierde es la vida, pero, ¿qué tipo de vida es esa que se mantiene perdiendo la individualidad?, ¿de quién era? No se trata de transmitir algo a otros porque el que transmite desaparece en la transmisión, y los que reciben no reciben de nadie porque ellos se constituyen a costa de la existencia del que transmite. Pues bien, la dualidad entre generante/emisor y generado/receptor, y por tanto el mantenimiento de la individualidad y de la vida de ambos, la posibilidad de que existan por una parte «padres» y por otra «hijos», y que la individualidad y la vida de cada uno no tenga que mantenerse a costa de la del otro o anulándola,

es lo que, en los organismos más complejos, viene dado por la existencia de los gametos.

En los organismos con gametos, la tarea de reproducir organismos individuales semejantes al propio, queda separada, en la propia estructura orgánica, de la tarea de ser cada uno sí mismo y «vivir su propia vida». Los organismos que tienen estas características pueden ser «padres» y tener «hijos», existiendo a la vez y comunicándose entre sí, porque la función de mantener la especie (el pool genético, el despliegue filogenético) está netamente diferenciada del proceso de constitución y mantenimiento de la propia individualidad (proceso ontogenético).

En la biosfera del planeta Tierra, a partir del momento en que aparecen, estos organismos, tienen más probabilidades de mantenerse que los demás, y se han mantenido.

Han desarrollado, junto al sistema endocrino, un sistema nervioso central, un sistema de impulsos e instintos y un sistema sensomotor, capaz de procesar conocimiento del mundo exterior y de actuar sobre él.

Dentro del *philum* de los cordados, se encuentran varias especies del género *homo* que, dotadas de una interioridad no espacial y no consciente, el alma, pueden albergar sentimientos e impulsos sexuales, y dotadas de una conciencia del mayor nivel intelectual, pueden asumir en ella su capacidad de decisión libre, pueden decir "yo", y moldear los impulsos sexuales que experimentan en sí mismos, en la interioridad de esa alma no autoconsciente.

Capítulo III

FORMAS DE LA REPRODUCCIÓN ANIMAL. POLIGAMIA Y MONOGAMIA

§ 9. Asimetría de los gametos

Los organismos de los vivientes que tienen sexo meiótico están compuestos por células diploides, es decir, por pares de cromosomas que resultan de la recombinación de dos células haploides, a saber, el gameto-macho y el gameto-hembra. Pues bien, que el organismo resultante sea un organismo macho o hembra depende de los genes que se encuentran en el último par de cromosomas. Si el último par de cromosomas es homogamético (cromosomas XX), el individuo resultante es de un sexo, y si es heterogamético (cromosomas XY), resulta un individuo del sexo opuesto, y en ambos casos todas y cada una de las células del nuevo organismo están sexuadas. Es lo que se denomina sexo genético.

Qué sexo sea cada uno de esos dos, varía de una especie o de unos tipos de organismos a otros. Entre los insectos, en unas especies el macho es el organismo heterogamético (sus células diploides llevan el par de cromosomas XY), y la hembra el homogamético (con el par de cromosomas XX), y en otras especies es a la inversa. Entre los anfibios, también hay especies de los dos tipos. En las aves, las hembras son heterogaméticas, y en los mamíferos lo son los machos.

En algún sentido quizá puede decirse que el organismo heterogamético es el más completo desde el punto de vista genético, pues contiene la información para desarrollar tanto organismos machos como organismos hembras.

De todas formas, todos estos organismos en los que se da la reproducción sexual, son tales, que constituyen y afirman su identidad como individuos sólo si constituyen y afirman su identidad como especie, y tales que ambas cosas no pueden hacerlas más que mediante otro individuo de sexo opuesto de la misma especie.

La actividad reproductora tiene más rendimiento cuando el trabajo se divide de la siguiente manera: a) Un gameto grande que, además de la información genética del núcleo, contiene una acumulación de materia y de energía suficiente para proveer a la construcción del nuevo organismo. Un gameto así tiene mayor masa, peso y volumen, y tiene menos movilidad, que el de características opuestas. Además, producirlo lleva más tiempo y más esfuerzo, y por eso se resguarda o se almacena. b) Un gameto pequeño que contiene estrictamente la información genética del núcleo y poco más. Un gameto así tiene poca masa, peso y volumen; tiene mucha movilidad y cuesta menos tiempo y menos esfuerzo producirlo. Por eso se pueden producir muchos más, y aunque se pierdan grandes cantidades ello no afecta al éxito reproductor.

Un espermatozoide es varios millones de veces más pequeño que un óvulo (en algunas especies, la talla es centenares de millones de veces menor), y por cada óvulo producido se producen millones de espermatozoides. En la especie humana la producción es de un óvulo cada cuatro semanas y de 50 a 150 millones de espermatozoides en cada mililitro de semen.

§ 10. Estrategias reproductivas en la escala zoológica

Los procedimientos de reproducción en la escala de los vivientes son muy variados. De entre los vivientes cuyo comportamiento reproductor está mediado por el conocimiento, unos tienen más capacidad de aprendizaje que otros. La capacidad de aprendizaje está en correlación con el desarrollo del sistema nervioso y con ciertas características de la corteza cerebral.

El aprendizaje efectivo es en buena medida un proceso familiar o social y depende del tiempo dedicado al adiestramiento: está en correlación con la cantidad y calidad de atención que se presta a las crías, lo cual a su vez está en correlación con la inversión paterno-materna, el tipo de apareamiento, la forma de obtención de recursos alimenticios, etc.

En los niveles evolutivamente más primitivos, la estrategia reproductora es soltar millones de huevos en el medio de un modo más o menos al azar, o en un sitio más o menos resguardado, donde luego puedan llegar los espermatozoides y fecundarlos (por ejemplo, plantas, algunos peces, algunos insectos). Se realiza la inversión en un número muy elevado de embriones, que son abandonados al azar, con un mínimo o sin ningún tipo de atención ni adiestramiento por parte de los progenitores. El éxito de esta estrategia depende de la cantidad y diversificación de la inversión, de la cantidad de

la descendencia (factor «r» en la terminología de Macarthur). Es el modo de reproducción de animales con poca capacidad de aprendizaje.

La persistencia de la especie se cifra en que, aunque la mayoría de los embriones se pierdan por diversas causas, si la cantidad producida era lo bastante elevada, llegan a término como organismos adultos y en condiciones de reproducirse un número suficiente para la perpetuación o la extensión.

Otra estrategia puede ser producir menos huevos, almacenarlos en el interior del cuerpo, esperar a que sean fecundados allí, y soltarlos después. En este caso puede darse un aumento de la productividad.

La fecundación interna y la copulación llevan consigo un ahorro de energía, pues la producción de óvulos y de espermatozoides es menor. El macho ahorra energía en la producción de espermatozoides, que invierte en cuidar a la hembra, o en custodiar el territorio, con lo que se asegura más la vida de la descendencia.

En los mamíferos, incremento de la complejidad del sistema nervioso quiere decir desarrollo cerebral intrauterino, lo cual se correlaciona con el tiempo de gestación. Por otra parte, el incremento de la capacidad de aprendizaje se correlaciona con el aprendizaje efectivo.

El aumento del aprendizaje efectivo implica más tiempo de adiestramiento, lo que significa una «niñez» más prolongada, mayor atención de los progenitores y disminución del número de crías por parto. Ascendiendo en el *phylum* de los cordados se encuentra cada vez con mayor frecuencia, y de un modo cada vez más acentuada, una estrategia reproductora no de tipo cuantitativo, sino cualitativo, en la que la inversión no tiende a diversificarse, sino a concentrarse en la producción de muy pocos individuos a los que se proporcionan mayores y mejores recursos (factor «K» en la terminología de Macarthur).

Esta estrategia reproductora se encuentra en los mamíferos superiores, y especialmente en los homínidos, en algunos de los cuales la acentuación excesiva del factor «K» pone en peligro la persistencia de la especie, como en los casos en que se produce una cría cada cinco o seis años.

La supervivencia de la especie queda más asegurada si la producción de crías es de una cada año o cada año y medio. Esto implica que el período de gestación-lactancia dure poco más de un año, de forma que al cabo de ese tiempo la hembra vuelva a ser receptiva sexualmente.

Pero si el tiempo requerido para un adiestramiento que asegure la supervivencia es más de un año, y corre por cuenta de la madre, entonces la actividad de la hembra puede quedar completamente absorbida por el cuidado de

las crías. La supervivencia viene entonces posibilitada por la cooperación y la división del trabajo.

En dicha división del trabajo, el acopio de alimento podría correr por cuenta del macho, y podrían formarse así asociaciones con apareamientos indiscriminados o discriminados. Eso puedo ocurrir, pero también ocurre que los machos no hagan vida en sociedad y que la sociedad la constituyan solamente las hembras durante el período de cuidado de las crías, como es el caso de los félidos.

Cuando el cuidado y adiestramiento de las crías requiere más de un año, y el ritmo de producción es de una cría por año, entonces el tipo de configuración social y familiar es más estable o consistente. Pueden encontrarse formas de división del trabajo muy altas, donde el vínculo macho-hembra por una parte y el de progenitores-prole, por otra, sean ambos muy fuertes y den lugar a familias nucleares monógamas más o menos aisladas o formando grupos sociales más o menos amplios, como en algunos primates.

También pueden encontrarse otras formas de cooperación, que se superponen a la familia nuclear monógama y la refuerzan, o bien que se superponen a diversos tipos de poliginia. Así, se pueden encontrar asociaciones en que las hembras que ya no están en período de fecundidad hacen una parte del trabajo de sus hijas que sí lo están.

Los tipos de cooperación que pueden encontrarse entre parientes en lo que se refiere al cuidado de la prole son muchos y muy variados entre los mamíferos (por ejemplo, los elefantes y algunos primates).

Esta cooperación se articula en torno a la familia nuclear monógama o polígama, y se da con más frecuencia e intensidad como colaboración de las hembras entre sí. Hay que señalar que las formas de cooperación social son muchas otras, además de las familiares, y que no todas aquéllas provienen de éstas. En la escala zoológica pueden encontrarse, efectivamente, especies en las que se vive en sociedad sin que haya familia; otras en que hay familia sin sociedad; otras en que hay ambas cosas, siendo muy variados los tipos de familia, y otras en que no hay ninguna de las dos.

Pues bien, los tipos de apareamiento y las formas de cooperación en el cuidado de las crías no puede decirse sin más que dependen de la programación genética y que se seleccionan porque tienen ventajas reproductivas y adaptativas. Dicho de otra manera, parece que no puede seguir hablándose de «gen egoísta» y «gen altruista», sobre el supuesto de que un gen se corresponde con un rasgo o una característica morfológica o comportamental. Esa había sido en cierto modo la tesis de la sociobiología: el determinismo genético del comportamiento y la configuración social.

Pero el posterior desarrollo de la biología molecular parece desautorizar ese supuesto. La aplicación de la teoría de juegos a la evolución biológica permitía integrar la tesis de la inversión paterno-materna de Trivers con la de las dos tendencias reproductivas de Macarthur, atendiendo a la vez a la selección de los genotipos y a la incidencia de los factores ecológicos y al aprendizaje (Choza, J., 2017-a cap. II, 6).

Por supuesto que el genotipo determina la configuración anatómica, los rasgos comportamentales y la capacidad de aprendizaje, pero a medida que entran más elementos en juego, especialmente la diversidad de factores ambientales y el aprendizaje, menos se puede establecer que unos determinados rasgos genéticos (supuestamente egoístas o altruistas), se seleccionan porque tienen ventajas adaptativas en relación con otros.

Porque son demasiadas las elecciones que hay que hacer en los diversos niveles (y no sólo en el del aprendizaje), y son demasiado numerosos, o incluso incalculables, los procesos que se hubieran seguido de haberse realizado un tipo de elección en lugar de otro. Por eso no puede decirse que lo que ha resultado tiene más ventajas adaptativas que otro resultado posible pero que no ha sido efectivamente elegido.

Se puede sostener, como muchos antropólogos socioculturales y sociólogos, que las configuraciones y los comportamientos familiares y sociales se pueden explicar sin ningún recurso a factores biológicos de ningún tipo, para señalar que las sociedades humanas están basadas en normas y en relaciones cuyo fundamento es el lenguaje y la cultura, que son específica y exclusivamente humanos, y que eso es más determinante que los factores genéticos y ecológicos.

Al mismo tiempo, también se puede mostrar que determinadas formas de comportamiento humano están en correlación con y en dependencia de factores ecológicos. Todas esas formas de explicaciones dan cuenta de los hechos, y frecuentemente muestran distintos aspectos de los mismos hechos desde diferentes dimensiones y perspectivas.

En la estrategia reproductora de los mamíferos superiores intervienen muchos factores en los diversos niveles, y se realizan muchas elecciones en cada uno de ellos. En el caso de la especie humana, el número de elecciones posibles es muy alto, especialmente en el nivel del aprendizaje: por eso hay tanta variación en las culturas. Y la determinación se establece frecuentemente en términos de autodeterminación.

Desde el punto de vista de la biología se ha señalado que, para que exista algo que pueda llamarse ética, es preciso que haya una posibilidad de elegir entre varias alternativas. Eso efectivamente es así: para que un organismo

viviente desarrolle su vida éticamente hace falta que tenga alternativas que elegir. Pero desde la perspectiva de una filosofía de la libertad hay que añadir que para que un viviente despliegue libremente su vida, hace falta que sea o que tenga un sí mismo, que sea algo o alguien, y que tenga capacidad de autodeterminación, también cuando no tiene alternativas entre las que elegir.

§ 11. Macho y hembra. Testosterona y estrógenos. Conducta y psiquismo

El comportamiento sexual es el comportamiento reproductivo. Es propio de los organismos que se reproducen, que se afirman a sí mismos, y existe y lo conocemos en la medida precisamente en que tienen éxito en el modo de afirmarse, de reproducirse.

El macho que se afirma a sí mismo con más seguridad, el que se reproduce con más certeza, es el que es capaz de fecundar a más hembras. Ser macho quiere decir tener millones de microgametos, poder reproducirse múltiplemente en múltiples hembras. Los que fecundan a más hembras son los que dejan más descendencia, y esa es la razón de la competencia entre los machos.

Una hembra no obtiene ningún beneficio de copular con muchos machos. No hay selección natural de las hembras que lo hacen, porque la tasa de reproducción de la hembra no depende del número de veces que copula, sino del número de óvulos que produce o de zigotos que incuba.

Que se afirme a sí misma y que deje descendencia, y el grado en que lo haga, depende más de la maduración de su dotación de óvulos que de la fecundación. Si es fecundada por un macho que tiene un territorio rico en recursos alimenticios, obtendrá más fácilmente más energía para invertir en la maduración de óvulos.

Ser hembra quiere decir acumular energía en el óvulo para la constitución, de un nuevo organismo (tanto macho como hembra), y la que más y mejor lo hace es la que deja más descendencia. Esa es la razón para la elección por parte de la hembra de un macho entre los diversos posibles.

La selección sexual opera así a favor o en contra de la descendencia individual, y produce espontáneamente una selección que se puede llamar natural. Por regla general, un macho que copula indiscriminadamente con todas las hembras tiene más descendencia que el que las discrimina.

La descendencia de un macho oscila entre cero y miles de individuos engendrados directamente por unidad de tiempo. La descendencia de la hembra tiene una oscilación mucho menor por unidad de tiempo. Por eso, el éxito

reproductivo del macho no depende tanto del número de espermatozoides cuanto del número de hembras que pueda conseguir y mantener a cubierto de otros machos para fecundarlas él.

Desde este punto de vista se puede dar razón del modo en que según diversas especies, se han desarrollado diferentes estrategias para aumentar el número de apareamientos acumulando hembras, lo que significa también diferentes formas de competencia entre los machos.

La forma más obvia y directa de competir por las hembras es el combate entre los machos. Y en un choque entre dos cuerpos físicos que son dos organismos vivos, lo que determina la ventaja de uno de ellos es precisamente la fuerza física, que viene dada en función del tamaño, resistencia muscular y otras características como son la «tecnología» con la que se ha desarrollado el armamento natural (cuernos, colmillos, garras, etc.).

En líneas generales el macho, cuya perpetuación depende del número de veces que fecunde a las hembras, rara vez pierde una oportunidad sexual: tiene un umbral de eyaculación y de orgasmo bajo y aprovecha cualquier oportunidad para inseminar. Por eso está mucho más dispuesto que la hembra a cualquier tipo de apareamiento, es decir, también con objetos inapropiados.

Esto tiene su reflejo en la capacidad de aprendizaje y en el condicionamiento del flujo sexual. El macho puede ser estimulado y condicionado por más factores que la hembra en lo que se refiere a activación de su sexualidad genital, puede ser sensibilizado y estimulado más rápidamente y se habitúa de un modo menos constante. Por otra parte, aprende muy rápidamente el comportamiento de dominio, la territorialización, la copulación forzada (la «violación»), la colocación del esperma en el tracto genital de la hembra en una posición más favorable que otro previamente colocado, etcétera.

Todo esto constituye la base orgánica de la psicología del macho, o, dicho de otra manera, el fundamento genético, hormonal y fisiológico del instinto sexual de macho. El de la hembra no es, lógicamente, simétrico.

El papel que la hembra juega en todo esto es, por una parte, la selección de un espermatozoide por parte del óvulo, entre los muchos que inciden sobre él, y por otra parte, la elección de un macho entre aquellos que intentan fecundarla.

En el primer caso no juega ningún papel la representación cognoscitiva, no se puede hablar por tanto de instinto ni tampoco de comportamiento. En el segundo, sí. Si la fecundación es forzada, la hembra no tiene nada que elegir, pero si hay un proceso de hacer la corte antes del apareamiento, entonces la última decisión es suya. Cuando lo hay, la hembra selecciona al macho que la

corteja más y mejor desde el punto de vista de los intereses de la hembra, y ese tipo de macho es el que se perpetúa.

La testosterona favorece funciones de concentración de la atención, agresividad, y el liderazgo del macho dominante (alfa). Los estrógenos favorecen funciones de atención simultánea a varias tareas, amparo, y por eso la atención de la hembra madre a la prole.

En los machos hay estrógenos y conducta de cuidado, como en las hembras hay testosterona y conducta agresiva. La agresividad de la hembra se dirige contra quien impide o amenaza la supervivencia de las crías. Y la agresividad de los machos se dirige contra quien impide el beneficio del grupo que es el fin propio del macho dominante. A su vez, el amparo del macho se dirige a quien coopera con las tareas de buscar el beneficio del grupo, pues los desencadenadores del instinto de cuidado y de la ternura son universales.

La presencia de las hormonas masculinas y femeninas en los organismos de ambos sexos es la base orgánica de la dimensión masculina y femenina de la psique de los humanos, que el psicólogo Carl Gustav Jung llama *animus* y *anima* respectivamente.

§ 12. Poligamia y monogamia

Las formas de emparejamiento parecen depender en gran medida de factores ecológicos. Especialmente están en correlación con la abundancia de recursos alimenticios, con la forma de acceder a ellos y con el tipo de asistencia que se proporciona a las crías.

Básicamente hay dos grandes formas: un individuo se aparea con otro del sexo contrario y sólo con ése (monogamia) o bien con una pluralidad de ellos (poligamia), lo que puede ocurrir por parte de los dos, a saber, un macho con varias hembras (poliginia) y una hembra con varios machos (poliandria).

La monogamia es más frecuente en las aves (se da aproximadamente en el 90 % de las especies), donde el éxito reproductivo está limitado por la cantidad de alimento que se puede transportar al nido, y donde la inversión por parte de ambos sexos está menos desequilibrada. Eso hace también que las posibilidades de aprendizaje y condicionamiento sexual sea también muy similar en cada uno de ellos.

El apareamiento monogámico es raro entre los mamíferos, donde la hembra corre con la mayor parte de la inversión reproductiva y de la atención y cuidado de las crías, aunque se da en algunas especies, y también en otros taxones del *phylum* de los cordados (por ejemplo, algunos peces).

La forma más común de apareamiento en la escala zoológica es la poliginia (mucho más frecuente que la poliandria, que es más bien rara), que aparece correlacionada con la escasez de alimento y con el riesgo de ataque a la prole desatendida, lo cual resulta determinante del número de hembras que un macho puede tener bajo su dominio.

En líneas generales, la poliginia se subdivide en cuatro subtipos en función de variables ecológicas, según la teoría de la inversión paterno-materna de Trivers (Choza, J., 2017-a, cap. II.5).

Hay dos tipos de poliginia en los cuales los machos defienden una fuente de riqueza o de recursos. Unas veces la fuente de riquezas es el mismo conjunto de hembras, formando un harén (caso de los leones y gorilas, por ejemplo), lo que el macho defiende, y otras veces lo que defiende es una fuente de riqueza como alimentos, nidos o sitios para asentarse, y las hembras se acogen a él.

En los otros dos tipos de poliginia, los machos no monopolizan económicamente ninguna fuente de riqueza, lo que puede suceder porque esté muy desperdigada, o porque su distribución sea imprevisible. En tales casos, los machos han de competir por las hembras, y lo hacen bien dominando un determinado espacio y apareándose con las hembras que entran en él (por ejemplo, algunos tipos de gallináceas), o bien en un territorio compartido en el que se llega a la hembra por el procedimiento de correr más que otro (por ejemplo, las ranas). En ambos casos, la poliginia aparece mezclada con la poliandria, pues la hembra que cruza el espacio de un macho primero, cruza otro después, en el que también puede ser fertilizada, y lo mismo cuando se trata de una carrera entre varios machos.

La poliandria se da, pues, mezclada con la poliginia, pero, aunque es mucho menos frecuente, también se encuentra en estado puro en algunos casos. En un tipo de pájaros (el denominado con el nombre portugués «jacana»), la hembra defiende un harén de machos; deposita unos huevos para cada uno, y ellos los incuban y cuidan de las crías sin

ninguna ayuda de la hembra. La hembra es de mayor tamaño que el macho, y lucha con otras hembras para evitar que se apareen con alguno de sus machos o que deposite huevos para alguno de ellos.

Así pues, la forma de realizarse los apareamientos está en correlación, por una parte, con la disponibilidad de recursos alimenticios y, por otra, con la atención de la prole. En líneas generales, el cuidado de la prole corre por cuenta de la hembra mucho más frecuentemente que por parte del macho, aunque hay especies en que éste es quien cuida a las crías, y otras en que lo hacen los dos.

Puede señalarse correlación entre el cuidado paterno y la fecundación externa (como en el caso del pez estudiado por Tinbergen), y entre el cuidado materno y la fecundación interna, pero esta correlación es imperfecta (porque se dan casos de fecundación interna y cuidado paterno como el de poliandria que se acaba de mencionar).

Podría pensarse que las formas de poliginia y poliandria que se encuentran en la escala zoológica, pueden encontrarse también en la especie humana según los datos aportados por la antropología sociocultural, y que si ello es así, y dado que la programación genética se mantiene en cierto sentido constante para la especie *homo sapiens sapiens,* entonces las formas de apareamiento monógamas y polígamas dependerían fundamentalmente del medio, es decir, de variables ecológicas, tanto para la especie humana como para las otras especies animales.

Por supuesto, las sociedades humanas en las que se da un tipo u otro de asociación conyugal son aquellas en las que se dan también determinadas características ecológicas, pero el tipo de relación que hay entre lo uno y lo otro no es fácil de determinar. Constituye más bien un terreno problemático.

El problema actualmente tiende a abordarse en función de varias coordenadas conceptuales, que son las siguientes: la teoría de la inversión paterno-materna de Trivers (1972), la aplicación de la teoría de juegos a la selección sexual según propuso Maynard Smith, la teoría de Macarthur y Wilson sobre la tendencia reproductiva según los factores «r» y «K», y todo ello, en la confrontación entre la sociobiología y la ecología.

Parte II

EL SEXO EN LA PREHISTORIA

Capítulo IV

EL SEXO HUMANO ORIGINARIO. SUPERVIVENCIA Y REPRODUCCIÓN PALEOLÍTICAS

§ 13. Comportamiento sexual simbólico del homo sapiens. La vida y lo sagrado

El comportamiento de los animales es espontáneo, natural, y se le llama instintivo, y así es el que se refiere a la nutrición, al sexo o al grupo. Está programado genéticamente y regulado por las hormonas, el medio y el conocimiento de cada animal. El comportamiento humano no está determinado por la programación genética, no es espontáneo, natural ni instintivo, sino que hay que inventárselo eligiendo entre varias posibilidades. Se le llama comportamiento libre y se basa en el ingenio, la imaginación y el aprendizaje.

La inteligencia humana no tiene ningún saber innato, para ella todo es enigmático. Todo tiene que preguntarlo, y si no puede preguntarle a nadie tiene que descubrir la utilidad de las cosas, sus efectos, y nombrarlos. Con gritos, gestos, dibujos, trozos de piedras, de vegetales o de animales. Eso son los símbolos. Elementos más o menos materiales que funcionan como significantes, como nombres, de las cosas y los procesos.

El objetivo fundamental de la vida animal, y de la humana, es la supervivencia, la vida. La vida es un fin en sí misma, que tiene como objeto la afirmación de la vida, y como actividades fundamentales la nutrición y la reproducción.

En los humanos, las actividades fundamentales de afirmación de la vida constituyen el comportamiento religioso, que tiene dos partes fundamentales, la comida y el sexo. Estas son las dos formas fundamentales de afirmar la vida y las dos dimensiones fundamentales de la religión. Los elementos relacionados con la comida y con el sexo son las primeras herramientas simbólicas que

utiliza el *homo sapiens* para afirmar la vida en el entramado de acontecimientos que percibe.

El proceso más inmediato y más sorprendente para el *homo sapiens,* cuando aparece hace quizá 200.000 años o varios millones (según los debates científicos actuales), es el de nacer, crecer, reproducirse y morir. Y al observarlo lo nombra, es decir, lo interpreta, lo comprende y lo explica.

La experiencia de la vida y de la muerte es la experiencia del todo y del misterio, la experiencia en que el organismo biológico, el corazón y el intelecto resultan confrontados con ellos mismos, la ocasión de su despliegue completo, y de su apertura al ser y al misterio.

En las tribus paleolíticas de sapiens, con unos 50 individuos, como las de los neandertales y los gorilas, y una expectativa de vida no superior a los 23 años, hacía falta que nacieran tres niñas por mujer fértil para que el grupo sobreviviera, y por eso, entre otras razones, la mujer es objeto de adoración, de latrocinio, de rapto, de temor y de codicia, y los nombres que se le dan son nombre divinos, astrales, animales y vegetales.

La mujer es el bien raíz en el paleolítico, como la tierra lo es en el neolítico y el dinero en la sociedad industrial (Attali, J., 1988; Abellán, A et al., 1998; Choza, J., 2009, cap. 3). Por eso las mujeres paleolíticas son diosas de la fecundidad, y obviamente también diosas madres, en relación precisamente con calendarios astrales, y en dependencia de su 'alma' lunar.

Entre las 27 raíces globales de las lenguas humanas, provenientes del nostrático, y quizá del protolenguaje de los sapiens que salieron de África hace 70.000 años, permanecen varias utilizadas para designar divinidades y que hacen referencia a la mujer, a saber, la raíz aja (madre, pariente femenino de más edad), kuna (mujer), mali'q (chupar, amamantar), y puti (vulva, vagina) (Choza, J., 2016, cap.3).

Estas raíces verbales, al igual que las palabras "luna" y "menstruación" en otras culturas, o las palabras "sangre", "fluir", "limpiar", se corresponden con símbolos icónicos de la fecundidad y con los genitales femeninos, que se refieren a divinidades o a procesos rituales.

En efecto, dichos símbolo fonéticos se asocian con pictogramas y logogramas que tienen la forma de círculos, semicírculos, triángulos invertidos y espirales, relacionados a su vez con jeroglíficos y signos alfabéticos como las letras O, U, B, P, A, V y otras que designan a la mujer, los pechos, la vulva, o bien se asocian con órganos sexuales masculinos relacionados con jeroglíficos y signos alfabéticos como la letra I y otras que designan al varón.

Estos símbolos rituales, fonéticos, verbales e ideográficos, que expresan imaginativamente la fecundidad, en sus fases de concepción, gestación y

alumbramiento, suministran claves para las primeras elaboraciones teológicas de la divinidad y de la creación a mediados del primer milenio AdC.

En concreto, en la elaboración teológica de Lao Tse, *Tao Te Ching*, las dos denominaciones del dios supremo son "El dios abismo" y "la hembra misteriosa", como si se hubiera hecho una transposición a lenguaje metafísico del triángulo púbico y el conducto vaginal, omnipresentes en el arte paleolítico. Análogamente en las elaboraciones teológicas hindúes, la diosa madre Durga es el abismo de cuya potencia emerge la creación.

§ 14.1. Diosas paleolíticas, calendarios lunares y matriarcado

La palabra "menarquía" (del griego men, menós, mes, y arché, principio, poder) designa el día en que tiene lugar la primera emisión por vía vaginal de sangre de origen menstrual.

El mes en épocas arcaicas griegas se dividía en tres partes, y en fases más antiguas aún, en cuatro. Con la misma raíz de la palabra griega "*mens*" se construye la palabra griega "*méne*" y "*menás, -ádos*", que significa la "luna" (Choza, J., 2016, §16). No es extraño encontrar culturas que utilizan la misma palabra para decir "mes", "menstruación" y "luna", y culturas en las que el mes se divide en dos, tres o cuatro partes, coincidiendo con las fases de la luna, que se suelen corresponder con lo que en la cultura occidental se denominan "semanas".

A veces estas "semanas" tienen nombres distintos porque son periodos cualitativamente distintos. Desde el punto de vista de la mujer el mes lunar se divide en dos partes (fase folicular y fase lútea del ciclo ovulatorio femenino), en tres (preovulación, ovulación y postovulación) o en cuatro (pre-periodo, periodo fértil, periodo postovulatorio). En la prehistoria, y en buena parte de la historia, la mujer experimentaba en su cuerpo la diferencia de esos periodos y se comportaba en cada uno de ellos de modo distinto, asumiendo consciente y ritualmente esas diferencias, como suelen hacer los animales en épocas de celo.

Esas variaciones que la mujer experimenta en su cuerpo, las puede contemplar toda la tribu dibujadas en el cielo, y por eso, mirando al cielo pueden saber lo que está pasando en la tierra, y, más en concreto, en las entrañas de la mujer.

La diosa de Laussel, bajorrelieve en roca de Dordoña (Francia), de una antigüedad de entre 22.000 y 18.000 años, sostiene en su mano derecha un cuerno de bisonte en forma de luna en fase de cuarto creciente, que tiene trece

muescas, correspondientes a las trece noches de la fase creciente de la luna y a los trece meses del año lunar (meses de 28 días). Su mano izquierda está posada sobre el útero con los dedos abiertos. Forma con el brazo izquierdo un arco que se continúa en la cabeza, inclinada a su vez hacia la luna sostenida en la mano izquierda, "dibujando una curva que conecta la fase creciente de la luna con la fecundidad del útero humano […] De esta manera se reconocen las pautas de relación que vinculan el orden celeste y el terrestre" (Baring, A. y Cashford, J., 214, pag. 25).

Diosa de Laussel.
Bajorrelieve en roca. 43cm de altura.
22.000-18.000 a.C.
Dordoña, Francia

Otras estatuillas del mismo tipo y amplios periodos del paleolítico cumplen también las funciones de calendarios lunares y de embarazo. Las ranuras y estrías en número variado concuerdan con los meses del embarazo, periodos del ciclo menstrual, etc.

La mujer, además de representarse mediante dibujos y estatuas realistas, se representa también simbólicamente mediante animales que tiene carácter femenino. Cuando a comienzos del calcolítico empiezan a desarrollarse la gramaticalización (las pre-posiciones y post-posiciones del género, del número y del caso) y en general las formas del lenguaje ordinario, y aparecen las diferencias de tiempos verbales, empiezan a utilizarse las desinencias de

género masculino y femenino (-o y -a en español), para los animales macho y hembra de la misma especie. Los animales que no son de nueva designación no se nombran con palabras de la misma raíz (por ejemplo, gato y gata), sino que mantienen la designación paleolítica, anterior a la gramaticalización y al género, y se designan con palabras de raíz distinta para el macho y para la hembra, como por ejemplo toro-vaca, caballo-yegua, y otros.

Análogamente en el arte mueble, las pinturas de animales se agrupan para significar hembras y machos. Así en Lascaux, que es como una inmensa catedral de más de dos kilómetros con inmensos frescos por todas partes, en la zona que haría las funciones de "retablo central", se acumulan en el centro las imágenes de animales hembra, y en sus alrededores, como guardándolas o prestándoles reverencia, los animales macho (Leroi-Gourhan, A, 1984, cap, XX).

Esta centralidad del calendario lunar y del ciclo femenino, en la vida de las tribus de sapiens durante decenas de miles de años, es el fundamento de las variadas formas del matriarcado paleolítico. La vinculación entre la luna y la mujer iniciada en aquellos tiempos, se mantiene en las religiones posteriores con sus correspondientes iconografías, tanto babilónicas como greco-romanas o cristianas.

"Y una gran señal apareció en el cielo: una mujer vestida del sol, con la luna debajo de sus pies, y una corona de doce estrellas sobre su cabeza" (Apoc 12.1). Con estas expresiones y la correspondiente iconografía, el cristianismo católico, a diferencia del reformado, asume la integridad del cosmos en sus devociones y cultos a la mujer, especialmente en algunas modalidades de la liturgia mariana como son el culto a la Inmaculada Concepción, la Virgen del Rocío, y otras.

§ 14.2. La cueva-útero, el seno materno y la comunidad político-religiosa

La primera forma de representación y de concepción del universo como seno materno es la cueva paleolítica. La cueva es el útero de la tierra. De ahí es de donde surge el hombre y ahí es donde retorna cuando muere, para volver a surgir de nuevo en otro momento. Por eso en la sepultura también adopta la posición fetal, la misma que tenía en el útero antes de nacer.

La segunda forma de representación del universo como seno materno es el poblado. La distribución de las viviendas, tiendas o chozas, en el poblado es la de una entrada que correspondería a la vagina, un corredor que corres-

pondería al cuello del útero, y una zona circular central que correspondería al útero. Si el poblado corresponde a un grupo más numeroso, se duplican las tiendas o chozas en los lugares correspondientes. Las chozas y lugares que cumplen funciones de almacén, de depósito de armas o de lugar de culto o de fiestas, pueden tener también su paralelismo con el cuerpo de la mujer o del hombre, como los pechos, el falo, la vulva o el útero (Rykwert, J., 1985, Eliade, 1975, Choza, J., 2009, cap. 3).

En el paleolítico la mujer se representa en relación con poderes animales, y a los animales en relación con poderes femeninos, especialmente serpientes, ciervos y lechuzas

Con el paso al neolítico, las representaciones se van haciendo más matizadas y complejas. Las figuras de la madre tierra y de la diosa madre representan el poder de la vida y la protección (Pacha mama, Cibeles) y más tarde las artes y la inteligencia (Atenea).

La madre tierra se representa como una montaña sobre cuya cumbre asoman los pechos y la cabeza de la mujer, y la falda de la montaña aparece como el ámbito de la casa y del refugio para los individuos del grupo. Esa es la trayectoria semiótica de la iconografía que va desde la madre-montaña pasando por la madre-casa, la madre-hogar y la madre-horno, hasta las imágenes de la Virgen de los navegantes de tantos pueblos de la Península Ibérica, que acoge bajo su manto a marinos y náufrago.

En esa iconografía de la madre-tierra como montaña, que recorre toda la prehistoria y la historia humana, se forma frecuentemente la figura de dos triángulos opuestos por los vértices, como la que puede formarse en unas paralelas poniendo en la línea de arriba el vértice de la letra "A" y en la de abajo el de la letra "V". El triángulo de la "V" representa la vulva y el de la "A", la falda. Frecuentemente, en el vértice de la "V" se dibuja una recta que llega hasta el vértice del triángulo "A", y que representa el poder fecundante del falo. De este modo se constituye el *axis mundi*, el eje del mundo, que coincide con el eje corporal, en torno a cuyo centro se construye el sistema cultural y el sistema social completo, y se distribuyen los poblados de los cazadores recolectores nómadas y sus territorios de caza.

El esquema de dos triángulos opuestos por los vértices se pone de manifiesto también el carácter hermafrodita, o más bien femenino del cosmos, es decir, la feminización del cosmos o la cosmologización de la mujer. El arte expresa, en el orden plástico, la identificación de la mujer con la tierra, la montaña y la casa, que la religión expresa en el orden afectivo existencial.

La estructura del cuerpo de la mujer como *axis mundi* y como casa y refugio del hombre, se va estilizando a medida que se avanza en el neolítico y el calcolítico, y las figuras se van haciendo más abstractas y simbólicas.

§ 15. Génesis femenina de la cultura. Lo limpio y lo sucio

La experiencia de la vida y de la muerte es la experiencia del todo y del infinito, la experiencia por la cual el organismo biológico, el corazón y el intelecto resultan confrontados con ellos mismos, y quedan abiertos al ser y al misterio. Pero la caza no es la única experiencia de la vida, la muerte y el misterio, y tampoco es quizá la primera ni la primordial. Igualmente de originarias son también la experiencia de la concepción, la gestación y el alumbramiento. Tan originaria es la experiencia de la destrucción y transformación de la vida, como la de su creación.

Junto al sacrificio y la comida eucarística, las experiencias de la unión sexual y de la muerte no violenta, los correspondientes ritos del matrimonio y de las sepulturas, y las instituciones resultantes de ellos, son igualmente originarias e ilustrativas de la vida y la muerte.

En realidad, los ritos de paso del nacimiento, iniciación, matrimonio, elección del chamán, purificación y funerarios, son igualmente originarios, refieren igualmente el hombre al todo y al misterio, y son igualmente constitutivos de la comunidad y la individualidad.

Forman el contenido específicamente religioso de la primera de las esferas culturales (la de la religión), el sistema sacramental (en el cristianismo: bautismo, confirmación, matrimonio, eucaristía, orden, penitencia y unción de enfermos), y configuran el ordenamiento jurídico civil de las sociedades paleolíticas y neolíticas desde la aparición del hombre hasta el siglo XX, como se ha señalado (Choza, J., 2014, §§ 41-44). En el sistema de los ritos de paso no hay un rito más originario que otro, aunque el sacrificio del animal cazado y la comida subsiguiente sea el fundamento radical.

La religión y la cultura registran otras experiencias del misterio tan originarias y radicales como la de la destrucción y transformación de la vida (la caza y el sacrificio), pero no masculinas, sino femeninas, y son las experiencias de la creación de la vida, las experiencias de la concepción, la gestación, el alumbramiento y la crianza (Choza, J., 2015, §21).

La mujer, como la fiesta neolítica del solsticio de invierno, es también el lugar donde convergen la fecundidad, los misterios del nacer y del renacer,-

del supremo poder sagrado. La mujer es el umbral por el que se pasa de lo sobrenatural a lo natural y por el que se vuelve de lo natural a lo sobrenatural.

Desde los comienzos de la cultura humana las mujeres han sido representadas en las figuras de las diosas, desde la de Hohle Fels, datada hacia el 33.000 AdC, hasta la de Monruz, del 10.000 AdC, y son una constante en la religión y el arte del paleolítico y el neolítico.

A lo largo de esos milenios, no sólo la mujer completa, sino también los genitales femeninos (junto con los masculinos), en representaciones realistas como las de las estatuillas de las diosas, o estilizadas en forma de triángulos, círculos y espirales como los del arte parietal y el arte mueble, suministran la primera iconografía del poder sagrado, del dios celeste de las y los chamanes, o de la diosa madre de hechiceros/as y místicos/as.

Por otra parte, los genitales masculinos son objeto de especialísimo cuidado y destino en los ritos y sacrificios de caza y de guerra, desde el paleolítico hasta bien entrada la época histórica, y a partir de la generalización de la escritura se evita nombrarlos utilizando diversos eufemismos, como ocurre todavía en el siglo XXI (Burkert, W., 1982, Cap 1).

La mujer, cuyo poner genésico se representa de muchas maneras, tiene un 'alma' que está en el cielo y desde allí rige y pauta la fertilidad. El embarazo humano está pautado desde los poderes sagrados del cielo. La hembra está en el cielo como 'ursa', como conjunto de cabritillas (pléiades), como 'virgo', como 'venus', como 'aquarius' (la diosa de los médicos), como 'sirio' (la perra de la diosa Isis. Muy especialmente está en el fondo como "gea" (madre tierra) y en las alturas como "luna", como el más perceptible de los astros junto con el sol.

El momento del alumbramiento y la crianza es, más que cualquier otro, el momento de la creación del mundo propiamente humano, y es cuando verdaderamente se consolida la tópica cosmogónica primitiva constituida por cielo, tierra e infierno, que no puede quedar fijada solamente mediante el rito de la caza y el sacrificio.

Cuando se produce un alumbramiento entre los mamíferos, las madres limpian la placenta de las crías y la entierran o se la comen para evitar que el olor a la sangre atraiga a depredadores que devoren a los recién nacidos. En el caso de la hembra humana la separación de la placenta tiene un significado simbólico, ausente en los demás mamíferos, el de instaurar la diferencia entre naturaleza y cultura.

En el caso de la mujer *sapiens*, la separación de la placenta es, desde el punto de vista filosófico, el establecimiento de la diferencia trascendental, la apertura del orden trascendental. Es la diferenciación entre lo sucio y lo

limpio, entre el caos y el cosmos, lo que marca el comienzo de la creación en muchas cosmogonías, y lo que se puede considerar el comienzo de la cultura humana con el mismo derecho, o más, que la prohibición del incesto o el tabú del canibalismo.

No hay un rito que sea el primero, ni una palabra que sea la primera, ni un acto de autoconciencia humana que sea el primero. Los ritos, las palabras y los actos de conciencia forman parte de un sistema que se constituye todo a la vez, aunque, desde luego, no esté desarrollado todo desde el primer momento.

La diferencia entre lo sucio y lo limpio es lo primero que se les sigue enseñando a los niños en todas las culturas: lo que es "caca" y lo que no. "Caca" quiere decir en español, malo, feo, basura, veneno, peligro, dañino y, en general, el conjunto de todas las cualidades negativas al margen de las cuales hay que mantenerse (Choza, J., 2014, § 60, Choza, J., 2015 §§ 50-52).

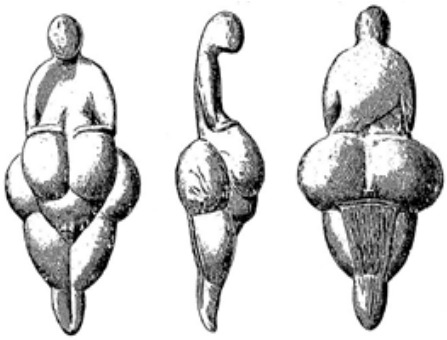
Entre los pueblos cazadores recolectores, la placenta pertenece al mundo de los espíritus y se devuelve a él, es como el alma gemela del recién nacido y vuelve a su lugar de origen (Lévy-Bruhl, L., 1931, pp.248-253.

Si no se cumplen los ritos, el resultado es la impureza, la debilidad, y por tanto la enfermedad para el recién nacido. Lo impuro es lo débil, lo carente de fuerza, lo enfermo, lo que está contagiado de debilidad y de falta de energía, y por eso son débiles quienes han estado con cadáveres, y especialmente las viudas.

§ 16.1. Las diosas paleolíticas y el canon ovoide.

Las diosas de la fecundidad, además de determinar la concepción del cosmos y su disposición en el espacio y en el tiempo, suministran también criterios y elementos para la construcción de los templos y edificios sagrados a partir del nacimiento de la arquitectura. De entre esas diosas se puede tomar el caso de la venus o diosa de Lespuges como punto de referencia de un proceso iconográfico-arquitectónico que llega hasta el siglo XX.

En la diosa de Lespuges se expresa la concepción de la fecundidad y el origen de la vida mediante la forma ovoide. En ella adoptan forma de huevo los pechos, el vientre, los glúteos, la vulva y las nalgas, de manera análoga a como las diosas neolíticas y calcolíticas expresan la generosa capacidad nutricia de la diosa madre representando una figura humana con el cuerpo lleno de pechos (como la Artemisa de Éfeso) o de vulvas (formas triangulares en todo el cuerpo).

	
http://www.historiadelarte.us/prehistoria/venus-de-lespugue/, -20.000 años.	La artemisa de Éfeso, siglo I d. C. (Museo Arqueológico de Éfeso).

La forma ovoide que adquieren las diversas partes del cuerpo de las diosas paleolíticas, se encuentra también en otras muchas figuras de la misma época, y parece que tienen también un motivo ritual y simbólico, que juega un papel significativo en los cultos paleolíticos.

Es posible que se buscara realmente la obesidad en la mujer si en ciertas condiciones de vida ello favorecía la gestación y la crianza, y además, es posible que esa obesidad se diseñara tomando como clave ideal la forma ovoide, porque el huevo contiene en los peces, anfibios y aves el embrión del que surge la vida. Así, es posible que se concibiera el vientre femenino como la parte de la mujer que cumple en los mamíferos la función del huevo en los peces, anfibios, reptiles y aves, o sea, en todo el *phylum* de los cordados, que es también la función que cumple el huevo en el *phylum* de los artrópodos.

El huevo y la forma ovoide son el principio de la vida. Por eso la diosa tiene forma ovoide, y la mujer y las partes de su cuerpo, adquieren forma ovoide cuando se inician los procesos de gestación, alumbramiento y lactancia. Y eso ocurre tanto en el caso de la diosa de Lespuge como en el de otras diosas paleolíticas como las de Grimaldi, Kostenc, Gagarino, Willendorf, Laussel, Dolni Vestonice

El útero, las entrañas femeninas, son el epicentro de la vida en la tierra, el abismo misterioso de donde brota la fuente propiamente dicha, que es la fuente de la vida.

El esquema del poder de la fuente que surge del fondo de la tierra y que se eleva hasta el cielo, parece suministrar las claves de la imagen del cosmos

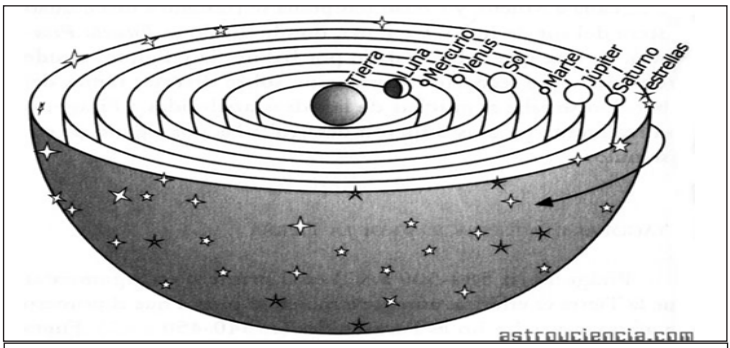
paleolítico, del cosmos neolítico, y de los primeros proto-templos neolíticos y calcolíticos.

§ 16.2. El universo de las esferas celestes y el modelo "matriuska"

Cuando a partir del calcolítico empieza a desarrollarse la astronomía, las constelaciones conocidas de épocas anteriores y ya relacionadas con las estaciones, empiezan a representarse como ubicadas en órbitas que giran, y que ocupan diferentes posiciones respecto de las demás a lo largo del año. Los astros visibles, como el sol, la luna, las estrellas más visibles y el conjunto de las que les son más cercanas (las constelaciones) se mueven en la bóveda celeste y aparecen más lejanas y cercanas al sol y a la luna, y entre sí, y más cercanas o lejanas del horizonte de la tierra. Las órbitas no aparecen como si estuvieran en un plano, sino más bien como si el plano de cada una de ellas subiera y bajara, generando a su vez una esfera. Las esferas de la bóveda celeste.

Las esferas de la bóveda celeste se ubican a diferentes distancias de la tierra, el centro de observación, formando un conjunto o un sistema de círculos concéntricos. Al igual que en el paleolítico y el neolítico, en el calcolítico la bóveda celeste, ahora representada como un sistema de esferas, continúa generando y rigiendo la vida de los vegetales, animales y humanos, y la vida de las primeras ciudades.

Así es como se construye uno de los primeros modelos de la bóveda celeste, a saber, el de Pitágoras, a mediados del primer milenio AdC.



Modelo de las esferas de Pitágoras
http://www.astroyciencia.com/2012/04/03/la-musica-de-las-esferas-celestes/

A partir del modelo pitagórico de las esferas celestes, y según se desarrolla la reflexión teológica por una parte y la astronómica, por otra, se van separando, pero a la vez se van armonizando la dogmática teológica y la astronomía. La divinidad no es una realidad abstracta, apartada y ajena al universo, como ocurre a partir del modelo cosmogónico de Newton desde los comienzos de la modernidad en occidente.

La comprensión de la divinidad se mantiene en armonía con la comprensión del universo, y el principio de la vida opera en puntos y lugares localizados por la astronomía. Así se construye el modelo de las esferas de Ptolomeo en el siglo II dC, que se mantiene vigente con diferentes modificaciones durante quince siglos, hasta la revolución copernicana y la construcción del modelo de universo heliocéntrico, del siglo XVI.

En el modelo ptolemaico de las esferas celestes hay correspondencia entre el ciclo de las estaciones y de la vida en la tierra, y los planetas, los días de la semana, los periodos de trabajo en el campo y en la ciudad y los días de descanso, de fiestas y de culto a la divinidad (https://en.wikipedia.org/wiki/Geocentric_model).

Como en la catedral rupestre de Lascaux y en los proto-templos y templos neolíticos y calcolíticos, en el periodo histórico, en el occidente cristiano los templos se construyen con el ábside orientado hacia el sol, y con las paredes llenas de representaciones de los episodios de la vida y resurrección de Cristo, que coinciden con las estaciones del año. Invierno, tiempo de adviento y nacimiento de Cristo. Primavera, tiempo de cuaresma y pascua, de la muerte y resurrección de Cristo. Verano, tiempo de la ascensión de Cristo a los cielos y venida del Espíritu de vida. Otoño, tiempo de comienzo otra vez de la siembra y de la preparación para la venida de Cristo (Ratzinger, Joseph, 2001).

No hay tanta diferencia entre las catedrales rupestres del área franco-cantábrica, las basílicas romanas y las catedrales góticas cristianas. En ellas se representa el universo, el cosmos y el ciclo de la vida, con la muerte y la resurrección.

Poco a poco, y desde los inicios del neolítico, el modelo oval y el canon ovoide, que se mantiene en los santuarios de dólmenes como Gobekli Tepe y Stonehenge, es desplazado por el modelo cuadrangular o rectangular de los templos egipcios y griegos, del templo de Jerusalén, de las basílicas romanas y de las catedrales góticas, pero en el mundo cristiano se mantiene la forma circular, desde Santa Sofía de Constantinopla hasta San Pedro de Roma.

http://misterios.co/2011/08/29/ los-circulo-megaliticos-de-gobekli-tepe/ Göbekli Tepe, -10.000 años	https://en.wikipedia.org/wiki/Stonehenge Stonehenge, entre -3.000 y 2.500 AdC

No obstante, en las paredes, vidrieras y retablos de estos templos calcolíticos e históricos, se sigue representando el ciclo de las estaciones y de la vida, en concordancia con unos calendarios religiosos y civiles que determinan los tiempo de trabajo y de descanso, de actividad laboral y de ocio, fiesta y culto.

https://es.wikipedia.org/wiki/Santa_Sofia Constantinopa, s. IV dC	https://es.wikipedia.org/wiki/Basilica _de_San_Pedro, s. XVI dC

El centro de la vida sigue estando donde siempre, en el centro de la forma oval o circular, en el centro de las esferas, y eso ahora pasa a expresarse en formas profanas e inocentes, incluso en forma de juego o de adorno estilizado, como es el caso de la "matriuska" rusa.

Se trata de un sistema de esferas, más bien de formas ovaladas u ovoides, que representan la fecundidad de una mujer embarazada, que es precisamente el significado en ruso del término "matriuska". Una mujer embarazada dentro de otra, que contiene dentro otra y esa a otras, y así sucesivamente hasta un centro opaco que es uno de los puntos del eje de la vida. El otro se sitúa en el extremo exterior, trascendente, del conjunto de las esferas.

Ese es el modelo cosmológico teológico de las diosas de Lespuge y Laussel, del sistema de las esferas de Pitágoras, del sistema de Ptolomeo y del ciclo cristiano de la encarnación, muerte y resurrección de Cristo.

Las esferas son la expresión plástica del cobijo y el refugio, de la protección, del cuidado, y del abrazo, mientras que el beso es la expresión gestual de la eficiencia del *axis mundi* en su operatividad creadora. El beso es la reminiscencia de la conducta de alimentación boca a boca de algunos animales, especialmente de las aves. Dar de comer con la boca, que queda simbolizado en el beso, dar de vivir con la boca (Eibl-Eibesfeldt, I., 1976, Choza, J., 2017-b, cap. IX).

El cobijo, el cuidado y el beso son las expresiones supremas de la conducta maternal. Eso es lo que se expresa en el santuario neolítico, en el templo calcolítico, en los templos del periodo histórico y en la matriuska.

La matriuska rusa	http://artigoo.com/cultura-rusa-balalaika-matrioska

Ciertamente se pueden describir diferencias específicamente propias de los templos históricos, y en concreto, de los templos hebreos, cristianos e islámicos. Pero aquí se pretende señalar más bien lo que tienen en común éstos, y los lugares de culto construidos en el paleolítico superior, con la mujer y su figura en tanto que fuente de la vida. La *Domus Dei* es el epicentro de la vida, el lugar del comienzo de la vida, de su renovación y de su salvación.

Capítulo V

EL SEXO NEOLÍTICO.
EL SEMEN Y LA FECUNDIDAD DE LA TIERRA

§ 17. Funciones socio-familiares masculinas y femeninas. Iconografías y mitologías

Cuando las comunidades humanas pasan de ser tribus integradas por 40 o 50 individuos a ser asentamientos integrados por más de 2000, sus actividades pasan de ser cacerías programadas para ciclos lunares de cuatro semanas a ser cultivos agrícolas programados para ciclos solares de 12 meses, o más.

Cuando los individuos agrupados en tano número se organizan, y forman grupos diferenciados según unas actividades más variadas y más numerosas que las que se hacían en el paleolítico, se empieza a marcar cada vez más la diferencia entre la familia nuclear y la sociedad civil, la mujer deja de ser el bien raíz y pasa a serlo la tierra, no en general, sino en la forma de propiedad inmobiliaria.

Ya dejan de estar todos en presencia de todos, dejan de saber todos lo que hacen todos simplemente por presenciarlo, empiezan a desarrollar sus actividades en grupos separados que necesitan comunicarse entre ellos, y entonces empiezan a ser necesarios unos medios de información y comunicación que antes eran superfluos.

Dicha información y comunicación se realiza mediante representaciones de las actividades que antes realizaban juntos y de las realidades a las que antes se referían juntos. Esas representaciones pueden ser mímicas, plásticas o verbales, pueden ser gestos, pueden ser imágenes, iconografía, y pueden ser palabras, relatos y órdenes.

Toda esa diferenciación de actividades, funciones y nombres se lleva a cabo mediante y a partir de la diferenciación de sexos del paleolítico.

Los poderes sagrados siguen estando en el cielo, pero ahora actúan en unos tiempos y en unos espacios que hay que acondicionar, y en esos espacios los poderes actúan en unos momentos y no en otros, una vez al mes o una vez al año, o más de tarde en tarde. Entonces el poder sagrado puede representarse mediante un dibujo o una estatua o un bajorrelieve, y su acción se puede recordar y se puede relatar. La representación iconográfica queda así acompañada de representación verbal, de mitos. La iconografía y la mitología se desarrollan juntas y de un modo nuevo en el neolítico.

Las fuerzas cósmicas se siguen representando como fuerzas astrales y como fuerzas animales, pero ahora la fuerza de la vida se encuentra, más que en la sangre de los animales salvajes, de los animales cazados, en el principio del que surgen los vegetales, al que se asimila el de los animales y los hombres, a saber, la semilla, el semen.

Con el comienzo de la agricultura el semen aparece junto a la sangre, o más bien en lugar de la sangre, junto con el agua y con la leche, como fuente de la vida. Este proceso es especialmente perceptible en la formacion del imperio inca (María Rostworowski Tovar, M., 2010).

§ 18. El menhir y el dolmen, el principio y el fin de la vida

El semen suele estar asociado al símbolo fálico, una de cuyas expresiones neolíticas es el menhir. El menhir es algo firme, estable, fuerte, duradero, y es principio de orientación, clave del calendario, y por eso es una prefiguración de las categorías de sustancia y de causa y un símbolo del poder supremo.

Menhir, Cerdeña https://en.wikipedia.org/wiki/Menhir	https://fr.wikipedia.org/wiki/Alignements_de_Carnac

La diversidad de actividades y de sus elementos clave en relación con el desarrollo de la vida es una división de poderes y de divinidades, una división de funciones y una división del trabajo.

En el neolítico no solo hay cazadores y poderes sagrados que proporcionan caza, no solo hay héroes cazadores y dioses de la caza, hay también héroes domesticadores, agricultores, canalizadores de aguas, etc. Por otra parte, no solamente hay diosas de la fecundidad, sino que en su lugar aparece una diosa madre que se manifiesta en tres ámbitos diferentes y que tiene iconografía propia en cada uno de ellos: la madre selva (diosa de la fecundidad paleolítica), la madre tierra (la diosa de la fecundidad de los campos cultivados) y la madre hogar o madre familia. El semen se produce de una manera y la leche de otra, tanto en el caso de los animales domésticos como en el de los hombres y el de los campos.

Los poderes sagrados más característicos del neolítico son, por una parte, la tierra, el aire, el agua y el fuego, y el semidios civilizador que los domestica, Heracles, y por otra la Madre Tierra. Heracles conserva durante mucho tiempo rasgos de chamán y en las sucesivas versiones en que aparece, está asociado con las técnicas y actividades que jalonan la neolitización, a saber, los "trabajos de Hércules" que se refieren todos al incio de la ganadería, la agricultura y el regadío, y que se asocian a la hipersexualidad y polisexualidad del héroe.

La Madre Tierra en la iconografía neolítica aparece como abierta receptora de semen, como concipiente, como gestante embarazada y como parturienta. Se representa como una hembra humana, una mujer. La representación comprende igualmente los pechos, el vientre y la vulva, pero no glúteos ni nalgas exagerados, y el conjunto es menos exuberante que el de las diosas paleolíticas.

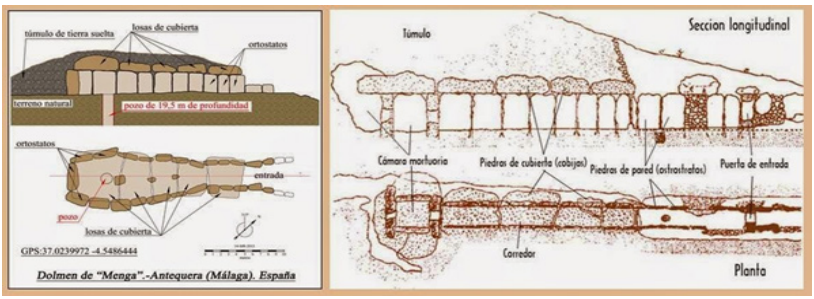
A diferencia de las diosas paleolíticas, lo que más se enfatiza en la iconografía neolítica es la vulva y la vagina. Otras veces no se representa la vulva, sino más frecuentemeente, una figura femenina mostrando la abertura de la vagina, la criatura naciente o bien el vacío del abismo, como se muestra en las representaciones de la Pachamama pre-incaica.

Por otra parte, la representación de la diosa madre, además de centrarse en la vagina, en el abismo generador, empieza a centrarse en lo que podríamos llamar la proporción, de manera que la figura de la mujer se va estilizando hasta alcanzar las formas egipcias y minoicas de los milenios 3 y 2.

Los ídolos parece que se van estilizando desde los principios del neolítico hasta el calcolítico (hasta el periodo clásico y posclásico en América), aunque en Göbekli Tepe (Turquía) hay figuras estilizadas junto a figuras simbólicas y otras muy realistas. De todas formas, la belleza en sentido greco-occidental no parece ser un rasgo neolítico, sino más bien de la edad de los metales. No hay cazadores recolectores ni pueblos actuales del neolítico americano (como

los del altiplano andino) o de las estepas mongólicas y siberianas, en que las mujeres muestren la "belleza" de uno o varios elementos anatómicos como la de las imágenes asirias, egipcias o minoicas. No hay exhibición de la belleza de los ojos, el cráneo, el tocado del cabello o los pechos ni algún otro elemento anatómico.

Finalmente, en correlación con la representación masculina neolítica más monumental, el menhir, la representación femenina neolítica más monumental, es el dolmen, de los cuales hay amplia representación entre el milenio V y el III en la franja atlántica de toda Europa. El dolmen es el seno de la madre tierra, al que se accede por un corredor que es el conducto vaginal. La boca del dolmen se orienta frecuentemente para que el sol, el "semen solar", a través del corredor, penetre hasta la cámara, el útero de la tierra, en el solsticio de verano o en el solsticio de invierno. En la cámara se depositan a los difuntos precisamente en posición fetal, y allí quedan hasta que vuelven a la vida desde el mismo seno materno del que nacieron.



http://megalitismoatlantico.blogspot.com.es/2014/10/la-evolucion-de-los-dolmenes-de-corredor.html?view=classic

El juego del menhir y el dolmen tienen el mismo valor simbólico que el árbol de la vida paleolítico y la representación hermafrodita del cosmos (Choza, J., 2016, §24), pero ahora en una conjunción de factores astronómicos, agrarios, socio-familiares, masculinos y femeninos, de mayor complejidad. El ciclo y los momentos de la vida ahora no quedan representados en calendarios lunares, sino en calendarios lunisolares, que marcan los momentos de los ritos agrarios y las funciones de los diferentes grupos familiares y sociales.

Árbol de la vida y representación hermafrodita del cosmos, nota 17	Dolmen de la pastora, Valencina, Sevilla, http://www.juntadeandalucia.es/cultura/agendaandaluciatucultura/evento/dolmen-de-la-pastora-y-dolmen-de-matarrubilla (17-8-2016)	https://idescubre.fundaciondescubre.es/2015/03/20/la-interprete-de-huesos/ *(17-8-2016)*

§ 19. Las voces "Adán" y "Eva" en la cultura natufian

Como es obvio, los ritos de la fertilidad agraria y las funciones socio-familiares de la época neolítica no se realizan en silencio. Se realizan con danzas, cantos, procesiones, recitaciones, y todos los fenómenos de tipo acústico que suelen acompañar a los actos litúrgicos y a las artes escénicas en general.

Tanto las funciones socio-familiares masculinas como las femeninas se ejecutan con cantos, imprecaciones, súplicas, etc., que además de una representación plástica iconográfica son una representación gráfica-lingüística, es decir, fonética y semántica al mismo tiempo, y de las que surgen, mediante el proceso de gramaticalización, el lenguaje natural y la escritura. El estudio de las etimologías de los términos, que a partir del calcolítico empiezan a tener una notación contrastable, permite aventurar descripciones de la vida y contenidos de la autoconciencia humanas neolíticas.

En el área cultural semita, se utilizan dos pictogramas: una cabeza de toro que se representa como una A tumbada con el vértice a la izquierda y significa "fuerza", y una especie de cuadrado o semicírculo abierto por el extremo inferior, como una G girada a la derecha o una **m**, y que significa "tienda", para formar con los dos un conjunto que quiere decir "Padre". Esta composición pictográfica (**A** tumbada- **G** girada) se pronuncia "Ab" o "Abba". "Padre" significa la casa, la tienda, el palo central que sostiene la tienda, la fuerza que sostiene la casa, erección, deseo sexual, la fuerza del deseo, la fuerza de la

ira, y, en general, una serie de actividades propias del cabeza de familia entre los cazadores recolectores paleolíticos (Benner, Jeff A., 2005, pag. 52).

En la tradición semita, en el primer milenio AC aparece por primera vez el nombre de "Eva" para designar actividades y funciones que ya eran propias de la mujer en el paleolítico y en el neolítico.

En efecto, el nombre de "EVA", se escribe mediante un pictograma que representa a una persona de pie con los brazos levantados hacia el cielo formando una especie de **T**, que significa alabar o ensalzar en general (ese parece ser el significado de los pilares de Göbekli Tepe, que son orantes). Si se le coloca a la izquierda el pictograma de la cabeza de toro como una A tumbada mencionado antes, entonces significa venerar al padre, al marido, amar; si a la izquierda del pictograma cabeza de toro se pone el pictograma tienda también mencionado antes, como una G girada, entonces significa cuidar la casa, proteger, amar a la familia, y también familia.

Estos pictogramas se expresan fonéticamente mediante la voz Ha-Waw-, que corresponde al sonido y a la grafía EVA, y que se relaciona y parece dar lugar, según el diccionario de Lane, a tres raíces:

1.- Ha-Waw-Ba (Ha-Alif-Ba) = transgredir, cometer un pecado, estar en una condición o estado malo, seguir un camino que lleva al pecado o al delito, gritar o llorar de dolor y pena lamentándose o quejándose .

2.- Ha-Waw-Tay (Ha-Alif-Tay) = guardar, custodiar, proteger o cuidar a una persona o cosa, defenderla, prestarle atención, estar pendiente o preocupado por las cosas de uno, tener compasión por una persona, ocuparse de los asuntos de uno y gestionarlos, retirarse a una cierta distancia, abandonar y ponerse en contra, atraer hacia uno mismo o apretarlo y guardarlo en posesión, abrazar una cosa, construir una muralla alrededor de una cosa, tener bajo el propio poder una cosa o un asunto, monopolizar una cosa, esforzarse por hacer cambiar a una persona mediante engaño o astucia (es decir, en un asunto que se deseaba de ella y que ella rechazaba), rodear o envolver los lados de una persona o cosa, tener una cosa en poder de uno, destruir o causar destrucción, acaparar algo para uno fuera del alcance de los demás y no dejarle escapar, conocer y comprender algo, conocer una cosa intrínseca y extrínsecamente, alcanzar lo más profundo de una cosa, tener conocimiento comprensivo y completo de una cosa, pretender y perseguir algo de modo juicioso y prudente, seguir un camino seguro, buscar el medio más eficaz, utilizar el procedimiento más seguro .

3.- Ha-Waw-Ya (Ha-Alif-Ya) = ser o volverse verde oscuro o rojo oscuro o marrón o negro y seco por razón de la edad. Recoger, reunir o juntar algo, coger o tomar posesión de algo, mantener algo en la propia posesión o com-

prensión, poseer, comprender o contener una cosa, cambiar una cosa en otra, envolver, adoptar una forma redonda o circular, enroscarse, hacer un pequeño abrevadero para los propios camellos, adoptar la forma redonda o circular cuando esta enrollada.

"Eva" significa, pues, "mujer-esposa-madre", y el significado de mujer esposa en el neolítico viene dado por la descripción de tres series de actividades y sus implicaciones, 1) llorar, y por ello, sufrir, y por ello haber ejecutado algo incorrectamente y ser culpable, 2) cuidar, cuidar la vida y lo viviente, y por ello orar y suplicar al poder vivificante que otorga, mantiene y refuerza la vida, y 3) secarse con la edad, marchitarse como los vegetales.

Por su parte, "Adán" significa "varón-padre", y el significado de varón padre en el neolítico viene dado por la descripción de otras series de actividades y sus implicaciones, que son, 1) poner la tienda, la vivienda, 2) fecundar a la "mujer-esposa-madre", 3) imperar, mandar.

Se puede aceptar la tesis psico-lingüística de que el lenguaje se inicia con grupos de sonidos que forman "palabras-marco" de las que van derivando palabras cada vez más diferenciadas referidas a elementos cada vez más homogéneos (MacNeilage, Peter F., 2010). Se puede aceptar que la fase "holofrástica" del lenguaje corresponde no solo al desarrollo de las capacidades lingüísticas en el niño, sino también en el *sapiens* (Tapia Poyato, Ana María, 1999-2000, págs. 571-579).

En esa línea, se puede aceptar que "Adan" y "Eva" son términos semitas primitivos que describen un conjunto de acciones llevadas a cabo por los hombres, cabezas de familia, y por las mujeres, madres de familia, y que no son nombres propios sino nombres comunes, mediante los cuales se designan a las personas por las actividades que realizan (Militarev, Alexander, 2010).

Tales nombres son codificaciones fonéticas de acciones heterogéneas, que se van agrupando en conjuntos cada vez menos heterogéneos. Así se van formando voces con valor simultáneo y alternativo de verbos, sustantivos y nombres comunes, que inicialmente pueden no diferenciarse de los nombres propios.

Algunas acciones se realizan desde el paleolítico, como construir la tienda y colocar el palo central, o como fecundar a la mujer, por parte del hombre, o como pasar con la edad del verde al rojo y al negro y secarse, o como cuidar la tienda. Otras empiezan a realizarse después del diluvio y de los primeros asentamientos urbanos, es decir, en el neolítico, como poner murallas alrededor o hacer abrevaderos pequeños para los camellos.

§ 20.1. Del matriarcado al patriarcado. El cero de los mayas y la "pornografía" ritual

El bien raíz en el paleolítico es la mujer, en el neolítico la tierra y en la era post-histórica el dinero. Cuando empiezan los asentamientos, una extensión no muy grande de terreno produce alimento para 10.000 o 20.000 individuos durante un año o más, pues siendo el alimento el grano, puede conservarse varios años sin que se estropee.

La mujer cede su posición de fundamento de la supervivencia a la tierra, pero por eso mismo la tierra a su vez es también mujer. Es la madre tierra. Como se ha indicado en la descripción de los dólmenes, tiene útero, donde se forman los vivientes y se recoge a los difuntos. Tiene vagina, por donde penetra el sagrado poder fecundante del sol. Es fecundada justamente por el sol y por diversos fluidos, especialmente el agua, el semen y la leche.

En el paso del calendario lunar al calendario solar, del paleolítico al neolítico, los sacrificios de animales cazados ceden su puesto a y se combinan con sacrificios de animales domésticos y "sacrificio" de vegetales: libaciones, etc. En el neolítico empiezan a tener un valor importante como ofrenda otros fluidos además de la sangre. Aunque la del neolítico es la cultura de los sacrificios humanos, emergen en ella con un poder sacrificial clave el agua, la leche, y especialmente el semen. Es decir, todo lo relacionado con la fecundación y fertilidad de esa mujer, que ahora no es sin más la hembra humana que debe parir al menos tres niñas, sino la misma tierra.

En este contexto, tan importante como era antes la obtención de la caza, lo es ahora el procedimiento de obtención y conservación de estos fluidos, y de su utilización en los rituales. La fuente principal para la obtención de semen es el falo, y por eso el falo empieza a tener en el neolítico una presencia que en el paleolítico no tenía. Y no solamente el falo, sino todavía más la fecundación misma, la cópula, que en el paleolítico aparece menos representada.

En la cultura occidental moderna y posmoderna la representación de la cópula, y la interpretación correspondiente, está bloqueada porque se percibe y se comprende normalmente bajo las categorías de "pornografía", de "escándalo" y de "erotismo", lo que tiene como resultado la incomprensión de su representación neolítica y su descripción como enigmática.

Pero las categorías de "pornografía", "escándalo" y "erotismo" tienen a su vez su propia historia, su comienzo y su final en la cultura de occidente. Para su comienzo se podría señalar simbólicamente la prohibición por parte de la República Romana de las Bacanales en 186 AdC y para su final el estallido de la revolución sexual en 1960.

La primera representación plástica de la cópula de que se tiene noticia es la que se conoce con el nombre de "los amantes" de la cueva de Ain Sakhri en Bethlehem del 9000 AdC, pero también se les puede dar el nombre de dioses de la mitología neolítica.

En la mitología griega preclásica el momento cero de la creación, el "comienzo" de todo es el punto en que Urano (el cielo) se une a Gea (la madre tierra) y de ella nacen los titanes y los dioses en la mitología egipcia, Nut se representa desnuda, con el cuerpo arqueado a modo de bóveda celeste, sobre su marido Geb (la Tierra). En la mitología inca, Viracocha se representa, en sus diferentes fases, como dios solar que fecunda a la madre tierra. Esa es la representación mitológica y plástica del punto cero, del comienzo absoluto.

Entre todas las culturas neolíticas, las que parecen haber descubierto el número cero son la babilonia, la hindú y la maya. En el siglo I AdC los maya utilizan como notación del número 0 una concha o bien el dibujo de una concha como grafismo. Tanto en la cultura maya como en otras la concha significa también la vulva. En el Museo Precolombino de Benalmádena hay figuritas femeninas de la cultura Valdivia de unos 8 cms., que tiene cubierta la vulva con una concha.

Para la cultura maya el cero es también el símbolo de la luna nueva, de la nada, de la fertilidad absoluta a partir de la cual se genera todo, y el momento de la luna nueva después del equinocio de primavera se toma en diversas culturas como comienzo de la creación, del tiempo y del año. Desde esta perspectiva se puede decir que la estatuilla natufian designada como "los amantes", que es la representación de la cópula más antigua que se conoce, podría designarse de un modo menos anacrónico como "el cielo y la tierra", "el sol y la luna", "Nut y Geb", como "Urano y Gea", y de otros modos en correspondencia con los mitos y los megalitos de la época.

La cópula es la versión neolítica y plástica del cero, que a su vez es el correlato neolítico de la luna nueva paleolítica en tanto que punto de partida absoluto. Pero ahora el cero es quizá la primera expresión conceptual del comienzo o de la nada como comienzo. La noche de luna nueva paleolítica es en clave imaginativa lo que el cero neolítico es en clave conceptual.

El cero representado mediante la concha, significa la vulva o el triángulo púbico en tanto que comienzo de la vida y ya no solamente de la vida, sino también del ser. Lo que hay antes de la vida o antes del ser es la noche de luna nueva, que conceptualmente corresponde a la nada.

La cópula es el acto mediante el cual surge el cosmos desde la nada, donde la vulva o la vagina representan el cero, la nada, y el falo representa el poder, el uno. Esa síntesis o esa indiferenciación de representación imaginati-

va y conceptual es lo que se expresa en los relatos mitológicos de unión sexual del cielo y la tierra, de lo masculino y lo femenino, en las representaciones escultóricas de los mitos, y en las representaciones arquitectónicas que son los dólmenes y menhires.

Pero ahora en el neolítico la unión de viviente sexuado animal masculino y femenino tiene representaciones imaginativas y conceptuales nuevas. Ahora la imaginación es ya casi inteligencia abstracta sin perder su referencia a lo concreto y natural.

La fertilidad agraria es una mimesis de la animal y de la humana. La tierra toda esta feminizada y hay que fertilizarla. Se fertiliza con agua sagrada, con leche y con semen, que se ha obtenido antes, o que se produce en el momento de la siembra, mediante uniones sexuales rituales sobre los surcos de la tierra.

Así es como quizá podrían interpretarse los "huaco [cerámica] eróticos" de la cultura Moche, del neolítico peruano (desde el año 0 a 600 dC).

El caso de la cerámica Moche, dado que frecuentemente se trata de vasijas, se puede interpretar como recipientes que muestran procedimientos para obtener semen y depósitos para guardarlo. Si se interpreta así esta cerámica puede resultar menos enigmática de lo que aparece para los visitantes de los museos.

https://www.google.es/search? q=ceramica+erotica+moche&rlz	https://www.google.es/search? q=ceramica+erotica+moche&rlz

Se puede pensar que en el neolítico se amplían las prácticas sexuales "normales" propias de la fecundación entre los humanos paleolíticos, para dar cabida en ellas a los ritos de fertilidad agraria, y que con la emergencia de esos ritos, y al sustituir la tierra a la mujer como bien raíz, el matriarcado empieza a ceder su lugar ante el patriarcado, a la vez que en los ritos la semilla, el semen y el falo adquieren cierta prevalencia sobre la sangre del animal cazado y del ciclo menstrual de los ritos paleolíticos.

Cuando surge el patriarcado en el mundo agrario la semilla juega un papel tan importante como la tierra, o quizá más, por eso la fuente de la semilla, del semen, o sea, el falo en sí mismo, es objeto de culto y de cultivo.

Por otra parte la agricultura y los asentamientos generan un producto cultural que tiene un poder de transformación mental y vital del calibre de la aritmética y la escritura, a saber, la institución de la propiedad inmobiliaria. El propietario de la tierra es el que la conquista o la ocupa, que son generalmente los varones, y las mujeres a partir del neolítico empiezan a ser objeto de un tipo de propiedad más institucionalizada, como el ganado y la tierra. La propiedad es uno de los factores determinantes de la responsabilidad humana y de la moralidad humana, desde el neolítico en adelante.

§ 20.2. Hércules, la moral patriarcal y los papeles de género

Hércules es el símbolo de la hegemonía masculina, elaborado a partir de relatos neolíticos en las sociedades complejas calcolíticas, cuando empiezan a poner por escrito la historia de su civilización. Recogen y reelaboran los relatos recibidos sobre el héroe fundador de la civilización neolítica, que instaura un nuevo orden moral y político, el orden masculino, patriarcal, y lo refuerzan.

Los trabajos le son impuestos a Hércules porque en un rapto de locura mata a su mujer y a sus hijos, pero además el héroe con frecuencia bordea los límites del salvajismo. Como Enkidu, el amigo de Gilgamesh, pertenece en cierto modo al mundo de los animales y puede recaer en cualquier momento en el "estado de naturaleza", o sea, en el paleolítico.

Por otra parte, en el "estado de civilización", Hércules es un ser polisexual e hipersexual. Tiene más amantes masculinos que amantes femeninas, como si al congregarse las tribus paleolíticas en unos asentamientos en que empieza a estructurarse la sociedad civil, la actividad sexual paleolítica se desformalizara, y empezaran a definirse los papeles de género de un modo titubeante e impreciso.

Los trabajos son todos propios de los hombres, la conquista, el mando, el dominio y la propiedad también, y si existían regímenes matriarcales, derivados quizá de cuando la mujer era el bien raíz en el paleolítico, son depuestos por Hércules y los varones, que ejercen el dominio a partir del momento en que el bien raíz pasa a ser la tierra y se institucionaliza la propiedad.

El orden jurídico-moral neolítico es masculino. El decálogo del Sinaí está promulgado para hombres. Tiene como base la institución de la propiedad y

establece la responsabilidad del propietario. Hércules tiene que plegarse a las exigencias de una sociedad civil en fase constituyente, a las de constitución de un estado, tiene que plegarse a su hermano Euristeo, que es quien será entronizado como rey.

La mujer no entra en el orden del tiempo, del trabajo, de la historia. La alcoba, la casa y la familia, no son del orden de la historia. En cierto modo se opone al varón y a su enfoque histórico de la existencia. Es Hera, la diosa del hogar y de la familia, la que más obstáculos pone y más oposición hace al héroe en sus tareas.

La asignación neolítica de los papeles de género no es solamente una distribución sociológica y jurídica de funciones. Tiene consecuencias en la configuración neurofisiológica del hombre y la mujer, refuerzan sus sistemas nervioso y endocrino, generando hábitos durante milenios, que se manifiestan en el arte y la religión neolíticos y en las épocas posteriores hasta el siglo XXI.

La atención, la imaginación y la inteligencia del varón, así como su sensibilidad, enfocadas a las tareas a largo plazo, al tiempo histórico, se desarrollan y consolidan de un modo diferente a como lo hacen las de las mujeres, enfocadas a las tareas inmediatas de índole biológica como la gestación, alumbramiento y crianza de la prole y la comida y el descanso diario en el espacio doméstico.

Independientemente de la dotación neurofisiológica implicada en la constitución de los *sapiens* de distinto sexo, la asignación de papeles de género que se lleva a cabo a partir del neolítico desarrolla y consolida configuraciones neurofisiológicas, hábitos, que tienen, de suyo, fuerza diferenciadora.

Capítulo VI

EL SEXO CALCOLÍTICO. NACIMIENTO DEL EROTISMO

§ 21. Formas originarias de la subjetividad social. La "bona fides" masculina

En las sociedades complejas, que generan en sí mismas una organización estatal a partir del milenio cuarto AdC, el zigurat primero, y posteriormente el templo, es el lugar del culto, de la administración de justicia y de la educación. Pero también es el núcleo de la vida económica, el centro de la administración de tierras, del sistema de riego y del comercio, y el centro de reunión de los artesanos. Allí se almacenan los granos, se pagan los tributos y descansan las caravanas comerciales. Por lo tanto, el lugar del más intenso intercambio de mercancías, saberes, iniciativas, ideas, creencias y experiencias.

Ese centro de comunicación y de vida es el lugar donde más necesita y vive cada uno de lo que hacen los demás, el lugar donde la dependencia mutua es más intensa y donde la confianza mutua, la *fides* confiere su máxima consistencia a la sociedad, es decir su identidad y su poder más firme.

En este caso la *fides* no es confianza de los artesanos y campesinos en la divinidad a la que los sacerdotes dan culto. Tampoco es la *fides* que los comerciantes y campesinos tienen en los militares, o que los militares tienen en los campesinos. Esa *fides* desde luego la hay, y es fundamental, cohesiona a las clases sociales o a los estamentos entre sí y les confiere confianza mutua, es la confianza en los poderes sagrados que generan cada una de las esferas de la cultura. Eso es lo que en las sociedades modernas de estados nacionales genera la confianza en que un país "funciona".

Pero además de la *fides* de unos grupos en otros, se da también la fides de unos individuos en otros individuos. De un mercader en otro, de un marino en otro, de un militar en otro, o de un mercader en un militar, etc. La *fides* en

el poder y la identidad que cada individuo tiene en sí y para sí, y en el poder y la identidad de otro.

Cada uno sabe qué es lo que puede y hace, sabe que es militar y lo que puede hacer, que es mercader o sacerdote, como en el paleolítico sabía que era hombre o mujer, guerrero o madre. Pero ahora la conciencia del propio poder y de la propia identidad no es solo, o no es principalmente, conciencia de cohesión tribal, sino también y quizá más aún, conciencia de cohesión social (Castresana Herrero, Amelia, 1991). Cada uno sabe que su ser, su identidad, es su poder, y va adquiriendo conciencia de su individualidad a medida que va adquiriendo conciencia de su poder dentro del grupo de los que tienen el mismo poder que él.

Donde hay mercado, soldados y artesanos hay juegos, rapsodas, flautistas, adivinos, magos y meigas, curanderas y, en general, un conjunto de individuos diferenciados que expresan una iniciativa, una creatividad, una libertad y una autonomía nuevas.

La división del trabajo mantiene ahora a la mujer, al igual que en el paleolítico, como eje de la actividad doméstica y familiar, mientras que la nueva actividad de las nuevas esferas de la cultura va siendo desarrollada por varones, que son los que dan el carácter masculino a la interioridad social. Aunque la ciudad y la patria son femeninas, son matronas, metrópolis, la interioridad social, que habla en nombre de la ciudad y actúa en nombre de ella *ad extra*, es masculina. La *fides* es fundamentalmente la *bona fides* de los varones, la certeza en el poder de los otros actores sociales que configuran los oficios y profesiones, y que son en la mayoría de los casos, varones.

Hay una *fides* que se refiere a la mujer, y es la certeza de que la mujer ejercerá bien las tareas domésticas de cuidado de la familia, y, por extensión, las de cuidado de la ciudad, de la comunidad y de la patria, que queda encomendada a las sacerdotisas. Pero en las sociedades urbanas calcolíticas es menor el número de funciones sociales femeninas que el de las masculinas. El patriarcado que se perfila durante el neolítico se consolida plenamente en el calcolítico en relación de mutuo refuerzo con la *bona fides* y el monoteísmo (Choza, J., 2017- c § 10-12).

§ 22.1. Antropología de la sexualidad. La sangre, el semen y el juramento

La sangre es la energía real y el símbolo de la vida inmediata. Es lo que se da y se toma en el rito de caza originario y en el sacrificio originario, y por

eso es el primero de los símbolos originarios. La religión paleolítica se constituye como la propia de la vida sensible inmediata, que se refiere al supremo poder sagrado de la vida mediante la donación y recepción de la carne y de la sangre.

El semen no es la energía real ni el símbolo de la vida inmediata, pero es su principio. Es el poder del principio vital que se despliega en múltiples organismos vivientes, que a su vez establecen entre sí innumerables relaciones. El semen es poder dirigido en múltiples direcciones porque el sexo da lugar a una combinatoria indefinida de individuos y especies vivientes.

Cuando el semen empieza a usarse como símbolo religioso la religión pasa, de ser religión del culto, a ser religión de la ley. La fórmula de la biblia judía con que se realiza el rito del juramento, "pon tu mano debajo de mi muslo" significa jurar por los genitales sosteniéndolos, es decir, tomando en la mano el poder supremo (www.wikicristiano.org).

El rito del juramento es aquel mediante el que se garantiza la veracidad y el poder de la promesa, reintegrándola en el seno del supremo poder, y se encuentra así en todas las tradiciones religiosas y en las sociedades secularizadas.

En el paleolítico se jura por la sangre, derramando sangre o mezclando sangre entre los que pactan juramentándose, como los indios de las praderas norteamericanas. En el neolítico se jura por el semen, por los genitales, mediante fórmulas que se mantienen en épocas posteriores y llegan hasta el siglo XXI.

En el Calcolítico, a partir de la creación y generalización de la escritura, y en la Antigüedad, se jura sobre el nombre de Dios, sobre La Escritura, la Biblia o el Corán. Finalmente, en las sociedades contemporáneas secularizadas, se jura por la conciencia. En todos los casos se jura por lo que en cada edad y grupo social se tiene como el valor y el poder supremos.

A diferencia de la inmediatez con que la sangre confiere vida, el semen la confiere mediante voluntad, esfuerzo, trabajo, organización, amor, y, sobre todo, tiempo. Esto es lo que hace al hombre neolítico designarlo como valor supremo hasta el punto de tomarlo como aquello sobre lo cual se jura, sobre lo que se establecen los pactos que vinculan las voluntades mediante las palabras y, en último término, sobre lo que se fundamenta la "fides", la romana y la de cualquier otra comunidad. El reconocimiento del poder supremo que funda la comunidad por parte de los individuos que la integran es lo que funda el vínculo entre ellos y sus expresiones explícitas.

El semen es lo que crea los vínculos de sangre, de filiación, mucho más que los ritos de caza y que el canibalismo ritual. En realidad, es el fundamento

de la familia, del orden social y del orden real. Se es hijo de alguien porque se lleva su misma sangre, pero esa sangre no proviene del canibalismo, sino del semen, de haber sido generado por alguien desde el principio, desde el principio suyo, del padre y de la madre, y desde el principio más originario y primordial de uno, el embrión. Por el semen y por el óvulo es por lo que se puede llamar a alguien padre y madre y por lo que se puede llamar a alguien hijo o hija, y por lo que pueden serlo.

El semen es lo que descubre la familia, tanto la humana como la divina, y lo que permite comprender lo que ella significa en el orden empírico y en el simbólico.

§ 22.2. Ontología de la sexualidad. Qué es el semen y qué es la palabra

El sexo y la palabra ¿Qué son, pues, el sexo y la palabra? El sexo reproduce en el orden material el contenido de las realidades espirituales, o bien la palabra reproduce en el orden de la subjetividad autoconsciente el contenido inconsciente de la vida. El sexo es al viviente lo que la palabra es a la conciencia y a la comunicación.

La palabra es el contenido de la vida consciente de sí misma, es la modalidad de la vida que añade al vivir, en el caso del viviente humano, el ser consciente de sí mismo, y de la misma manera que el semen necesita ser acogido en otra vida para crecer y fructificar, el ser autoconsciente necesita igualmente ser acogido en otra autoconciencia hablante, ser escuchado, para ser realmente un hablante que dice, para comunicar, para ser sí mismo y dar de sí mismo, para hacer crecer y fructificar.

Nadie tiene un semen ni un lenguaje sólo para sí mismo, de la misma manera que en el paleolítico nadie tenía una sangre proveniente sólo de sí mismo y destinada solamente a sí mismo.

Cuando en el neolítico se desarrolla el lenguaje ordinario y se descubre la palabra, se descubre que la palabra es a la vez el poder, el ser y el decir, y las cosmogonías empiezan entonces por ahí, por la palabra, porque lo más propio del poder es tener el control de sí mismo desde el principio, o sea, ser subjetividad. Una vez que la subjetividad adquiere conciencia y posesión de sí misma, de su ser, su poder y su saber, la divinidad no puede ser concebida ni representada de una manera diferente, aunque esa concepción tenga un proceso que va desde la representación imaginativa a la conceptual, que es precisamente el calcolítico.

La primera forma de comprensión y de representación imaginativa de la palabra es el semen, porque el semen es la sustancialidad inconsciente de todo lo que luego va a ser visible desde el exterior y captado cenestésica y cinestésicamente, en las primeras formas de la autoconciencia, desde el interior. Por eso los genitales de Osiris, Urano y Cronos son la versión sustancializada, imaginativa, del logos, como se dice en los cultos y textos órficos (Bernabé, Alberto, 2004).

El semen, y no el óvulo, porque el óvulo no es perceptible y no hay conciencia de él en la cultura de occidente hasta la modernidad. El semen, en cambio, es un elemento perceptible cuya funcionalidad se ha asimilado muy bien en las prácticas agrícolas, y sobre todo ganaderas, a lo largo del neolítico. El óvulo, y la sangre, pertenecen al orden antiguo del paleolítico, al dominio de las Erinnias.

El principio femenino en el neolítico había adoptado las formas de una posición en la jerarquía, la función y el orden sociales, las formas de la ley, que se expresaban en el atuendo, el tocado y lo modales, como es perceptible en las figuras femeninas del neolítico americano, especialmente en los huaco-retratos de la cultura moche, pero también en las culturas maya, inca, azteca y otras.

Ahora en el calcolítico adopta unas modalidades en concordancia con la conciencia y la subjetividad, a saber, las de la belleza, el eros, y el cuidado, de lo cual, y especialmente del cuidado en sus diversas formas, hay una muy prolongada experiencia a lo largo del neolítico, como queda reflejado en las etimologías de la voz Eva.

Hay concordancias y continuidad apreciable entre los significados de la voz Eva en la cultura natufian y los atributos y cualidades, los poderes positivos y negativos, de la diosa Inanna y de las sacerdotisas y guías eróticas de los templos sumerios (Bottéro, Jean, 2001, pp. 182 ss.), y ese conjunto de cualidades positivas y negativas es lo que Rousseau detecta en su meditación sobre el origen del sentido de la belleza y el sentimiento del amor.

La palabra es masculina en el Hermes egipcio, griego y romano, y es femenina en la Vac indú, en la Nut egipcia, en la Pandora griega y en la Iris greco-romana. Son todas estas divinidades en conjunto las que pueden poner de manifiesto la realidad y la esencia de la palabra, del lenguaje, de la subjetividad y de la intersubjetividad, y no una de ellas aislada.

Quizá el principio masculino de la palabra, el semen (el *yang* chino) es el proferir, decir, y el momento femenino (el *ying* chino) es el escuchar, acoger y comprender. En las derivaciones del *ying* y el *yang* se desborda la imaginación, y asume en esa dualidad la totalidad de las realidades de los cuatro

elementos y sus cualidades derivadas, mientras que el intelecto se despliega en una reflexión sobre sí en las formas del intelecto agente y paciente, en las formas del logos, y en las de la tríada, *mente, conocimiento, amor*.

§ 23.1. Sexo e información. Los genitales de Osiris, Urano y Cronos

El sistema reproductor sexual es el modo en que se contienen a sí mismos los vivientes materiales, se dicen y se repiten. La palabra mimetiza el sexo y eso explica tantas coincidencias entre el lenguaje cognoscitivo y el sexual reproductivo.

Desde el descubrimiento sumerio del elemento, expresado en el ladrillo, el dinero y el alfabeto, la búsqueda humana del saber en occidente es conducida desde entonces en ese sentido, y en la cultura occidental del siglo XX, cuando se llega a descubrir el elemento de los vivientes en la formación de la doble hélice de los ácidos nucleicos, se dice, metafóricamente, que esos elementos son los *ladrillos* que constituyen el *patrimonio genético* humano y de los vivientes todos, y que esos ladrillos constan de cuatro *letras*, A, T, G y C, las cuatro bases con las que se forman las moléculas de ADN.

Al dar cuenta de la constitución de las moléculas de ADN y de su papel en la formación de las proteínas, se dice que a su vez forman parejas de igual manera que lo harían una llave y su cerradura, según una articulación que se describe asimismo mediante metáforas eróticas y sexuales.

Por otra parte, a partir del siglo XXI, empiezan a utilizarse las bases del ADN para almacenar información, porque permiten guardar la información de todas las bibliotecas del mundo en un espacio equivalente al de una pluma estilográfica. El sexo, el semen, el código genético, por una parte, es lenguaje, y, por otra, es una infinidad de vivientes materiales, reales.

Para una mente calcolítica, por la familiaridad que la mente neolítica ha tenido con la selección natural y la selección artificial de los vivientes, con el arte de la diversificación y perfeccionamiento de las especies vegetales y animales en las prácticas agrícolas y ganaderas, los genitales en tanto que depósitos de semen, contienen el principio del que surgen los vivientes.

A diferencia del ladrillo, el dinero y el alfabeto, el semen es el elemento natural, y tal vez está en las ubres de la diosa hindú Vac, o en los pechos de Nut, la bóveda celeste egipcia, pero con toda seguridad está en los genitales de Osiris, Urano y Cronos. Vac y Nut son el principio natural de los vivientes, y no sufren mutilación alguna para generar, pero Osiris, Urano y Cronos sí.

Con ellos comienza un proceso de generación violento, que no es natural sino artificial, como lo son las ciudades, los reinos, los imperios y los estados, el entero orden civil, por una parte, y el pensamiento conceptual, científico y filosófico, por otra, como lo es la abstracción en general, que consiste en una mutilación, en ocasiones arbitraria y violenta.

La mutilación de Osiris, Urano y Cronos inicia el periodo de los nuevos dioses, que significa el inicio del orden civil e intelectual al mismo tiempo, lo que mucho tiempo más tarde Max Weber llamará proceso de racionalización (y de desencantamiento del mundo). La racionalización es abstracción, o bien la abstracción es racionalización, es violencia y es configuración, por parte del poder, de la totalidad de lo diversamente dado como aislado y disponible, según articulaciones derivadas del arbitrio del poder.

Algo análogo a eso es hablar el lenguaje ordinario, es decir, crear el lenguaje ordinario y usarlo. La castración de Osiris, Urano y Cronos es la liberación del logos, la puesta en libertad de sus poderes creativos, la transformación del semen, que era vida sustancial, en vida subjetiva, en palabra.

§ 23.2. La sacralidad del sexo y del amor erótico. Inanna, Astarté, Afrodita

En el paleolítico la sexualidad femenina está referida a la reproducción como clave de la supervivencia. En el neolítico la sexualidad femenina se despliega en tres dimensiones y se manifiesta en la madre-tierra como poder generador (Cibeles y Demeter), como fundamento de la familia por referencia al esposo patriarcal y a la prole (Hera), y como poder de la virginidad de la naturaleza salvaje (Artemisa).

En el calcolítico la sexualidad femenina mantiene las tres dimensiones del neolítico, y, a partir de ellas, se abre en otros cauces de expresión y comprensión de lo sagrado. Entonces se despliega en relación con el eros y con la belleza en las figuras de las venus calcolíticas, y en relación con artes domésticas, artes médicas, sabiduría, lenguaje y en figuras de otras divinidades.

Como fuerzas sagradas del eros y de la belleza aparecen en el calcolítico Inanna en Sumeria, Ishtar (*ae-starti* para los griegos) en Babilonia, Hator en Egipto, Afrodita en Grecia, Venus en Roma, el dios Kamadeva en el hinduismo, la diosa Jiutian Xuannü en China, Tlazolteotl entre los aztecas, Kuka-Mama entre los mayas, los guacamayos azules entre los Canaris incaicos y otras divinidades. Con diversas variantes, son diosas del amor y la belleza, del de-

seo sexual, de las flores, de la coca que proporciona gozo y alegría, de la embriaguez y el desenfreno eróticos.

El carácter sagrado del sexo y del gozo sexual, resulta extraño en los medios culturales de occidente (de la cristiandad), donde la sexualidad tiende a considerarse desde el punto de vista de lo sobrenatural negativo, en términos de embriaguez demoniaca, y su ejercicio como frecuentemente pecaminoso (Foucault, M., 1977; Choza, J., 2017 a y 2011, caps. 2 y 3).

El amor y la belleza parecen haberse diferenciado en el calcolítico a partir de la fuerza sagrada originaria, "mana", como potencias autónomas para generar la actitud contemplativa, el arte y la ciencia, teniendo como principal figura a la mujer, (Choza, J., 2014 §§ 53 y 66, y 2015 §§ 36 y 51-52), y produciendo a partir de su contemplación el proceso civilizador en el varón.

Ese parece ser el papel de la diosa Sumeria Inanna, de la egipcia Hator y de otras divinidades análogas con sus respectivas sacerdotisas. La fuerza sagrada de la vida, la fertilidad y el sexo, propia de la divinidad lunar paleolítica, parece haberse mantenido en los cultos de fertilidad neolíticos y haber reaparecido en la edad del hierro en los cultos de Dionisio, en los cuales se expresa en toda su profundidad y en relación con los misterios de salvación.

Estas dos dimensiones del sexo, la afrodisiaca civilizadora y la dionisiaca mística, parecen emerger diferenciándose en el calcolítico. Parecen mantener desde entonces una pugna milenaria en la cual, cuando el sexo por una parte se humaniza y espiritualiza en exceso, por la otra se expresa con rasgos de lo demoniaco y perverso. El difícil equilibrio requerido para mantener su imprescindible dimensión de materialidad y animalidad profundas junto a su inevitable dimensión sagrada, recorre toda la historia desde comienzos del calcolítico hasta el siglo XXI. En cierto modo, ese difícil equilibrio en el ejercicio y en la comprensión del sexo, parece ser cifra de lo arduo que resulta comprender a la divinidad como personal y como impersonal, como espíritu y como fuerza omnipotente a la vez.

La memoria épica calcolítica, que acoge en sí los relatos verbales y escritos neolíticos y los remodela, vincula el origen del mal con el lenguaje, sobre todo con la diversificación de las lenguas, y con la belleza del sexo femenino, y pueden encontrarse interpretaciones cristianas del pecado original bíblico como un pecado de sexo.

Los mitos griegos relacionan el origen del mal, o de algunos males, con la belleza femenina en el caso del juicio de Paris, de Pandora, de Europa, de Elena y algunos otros. La llegada de Abraham a Egipto, y la cesión de su bella esposa Sara a Faraón, es también la causa de grandes males para Egipto, de

la formación del pueblo elegido en tierras del Nilo, y de su primera salida de territorio africano hacia el oriente (*Genesis*, 12).

No parece haber motivos que permitan pensar en fenómenos como los sentimientos amorosos, la percepción de la belleza, la orgía sexual y de otro tipo en el paleolítico. En cambio, hay motivos en favor de la tesis de Rousseau de que esos fenómenos se producen después del tránsito del estado de naturaleza al estado civil, o sea, después del tránsito del paleolítico y el neolítico al calcolítico.

De la misma manera que la memoria épica interpreta el diluvio y la multiplicación de las lenguas en relación con una culpa humana, la belleza y el eros también aparecen interpretados por la memoria épica en ese sentido, aunque unas veces como causa (mitos griegos) y otras como efecto de la culpa humana ("Se les abrieron los ojos y vieron que estaban desnudos", *Génesis*, 3: 7).

En el calcolítico la sexualidad femenina, que se mantiene referida a la reproducción y a la fertilidad como en periodos anteriores, se abre, pues, a nuevas esferas. Las formas en que la sexualidad femenina se despliega en la interioridad social y en la relación intersubjetiva varón-mujer, por primera vez en la historia, probablemente en Sumeria, da lugar a sus formas institucionalizadas no reproductivas, más o menos numerosas y más o menos amplias y flexibles, que a su vez han dado lugar a las determinaciones de la sexualidad y del género femeninos en la cultura del occidente patriarcal.

§ 24.1. Modalidades sumerias de la sexualidad femenina. La Naditu Shamkhat

El patriarcado y el machismo de la cultura occidental pueden describirse como una reclusión o reducción de la persona de la mujer a su función sexual reproductiva, cultural, política y jurídicamente regulada. De esa manera la dignidad y libertad de la persona, y su correspondiente autodeterminación en los diferentes ámbitos de actividades sociales, queda reservada para el varón.

La emancipación o liberación de la mujer consiste, sobre todo a lo largo del siglo XX, en cancelar la identificación de la persona-mujer con sus actividades sexuales reproductivas, y en dejar libre el yo y el sí mismo femeninos, para articularse entre sí por referencia a proyectos existenciales distintos de la actividad sexual reproductiva.

La identificación entre persona y sexo reproductivo en la mujer es obvia e inevitable en el paleolítico, por razones de supervivencia de la tribu y de la especie, pero esa identificación entonces no conduce de suyo al patriarcado, pues da lugar también a formas de matriarcado.

El patriarcado empieza en el neolítico y se consolida en el calcolítico, pero las formas de identificación entre persona y sexo reproductivo en la mujer probablemente no empiezan entonces, sino en otro momento histórico, y han registrado una gama de variaciones de cierta amplitud.

En concreto, esa identificación, que ha estado presente en un sentido amplio desde siempre, parece haberse iniciado en la antigüedad tardía, puede haberse debilitado en el medievo y puede haberse intensificado hasta formas exasperantes en la modernidad Foucautlt, 1977).

La determinación de las modalidades de la sexualidad femenina en Sumeria parece un asunto complejo, que dista de estar comprendido y explicado. ¿Por qué hay tantos nombres para las diferentes funciones sexuales sagradas que llevan a cabo las mujeres? Esa abundancia llama la atención de Lara Peinado, Bottéro y algunos otros especialistas, que sin embargo no se detienen a reflexionar sobre el hecho tanto como las tesis de Rousseau sobre el origen del amor, el erotismo y la civilización siguen demandando.

La figura femenina más antigua de la que hay noticia histórica bien documentada es la Naditu Shankhat, que en el *Poema de Gilgamesh* aparece presentando una identidad clara entre persona y actividad sexual placentera-civilizadora y no reproductiva.

Shamkhat, "hija del gozo", el nombre común de las sacerdotisas que ejercen ese tipo de sacerdocio, "es el nombre propio que se le da a la hieródula, idéntico al vocablo popular que designaba su condición de 'mujer alegre', 'exuberante' o 'intrépida'. Existe en sumerio y acadio una gran cantidad de palabras que recogen las diversas categorías de "guías sexuales" sagradas al servicio de los templos" (Lara Peinado, F., 2010, pag. 214).

En la medida en que hay una pluralidad de funciones y actividades de magisterio civilizatorio llevado a cabo por mujeres, en las que se pone en juego el erotismo, el sexo y el deleite, pero no la reproducción, la identidad de la mujer no viene determinada por su actividad reproductiva, sino por su actividad sexual civilizatoria. Pero dado que esa actividad sexual civilizatoria consiste en una pluralidad de funciones realizadas por personas diferentes, la diferencia tiene que consistir en diferencias de la actividad de gozo sexual no reproductivo.

Esa diferencia se encuentra todavía en la Grecia clásica y tiene una de sus más conocidas formulaciones en la *oratio* de Demóstenes *Contra Nerea* (Demosthenes, Oration, 59.122):

> "Tenemos hetairas para el placer, pallakae [concubinas] para cuidar de nuestras diarias necesidades corporales, y gynaekes [esposas] para darnos hijos legítimos y ser fiables guardianes de nuestros hogares."

En algunos textos se precisa que las *hetairas* se distinguen de las prostitutas (*pórne*, en griego) porque eran más distinguidas y educadas. Algunas versiones del *Poema de Gilgamesh* traducen *naditu* por el griego *hieródula*, pero las *hieródulai* están dedicadas a un tipo de servicio sacerdotal inferior, desempeñado frecuentemente sólo por esclavas, de las que en los grandes santuarios podía haber varios miles.

La *naditu* podía semejarse más a la *hetaira* griega, que es una mujer que desempeña funciones sacerdotales de culto, que tiene estudios, que participa y habla en los *symposia* y a las que los sabios escuchan, que puede tener cuantiosos bienes y que paga impuestos.

Probablemente la concepción de la mujer propia incluso de algunos académicos del siglo XX, lleva a identificarla con su actividad sexual genital, y, por eso, a traducir *naditu* por *prostituta*, impidiendo así la comprensión de las determinaciones de la sexualidad femenina no reproductiva o las determinaciones de género.

Esa concepción, en cierto modo todavía vigente, es la que hace difícil para los occidentales diferenciar bien las categorías griegas de hetairas, concubinas, esclavas, prostitutas y esposas, y las más numerosas categorías funcionales de la mujer en sumeria independientemente de su sexualidad reproductiva y genital.

§ 24.2. ¿Qué es hacer el amor como los animales? La tesis de Rousseau

Probablemente el texto más antiguo de una escena erótica descrita y vivida con parámetros semejantes a los de la cultura occidental del siglo XXI es el del encuentro entre la Naditu Shamkhat y el salvaje Enkidu, que tiene como resultado la redención de Enkidu de su salvajismo animal y su ganancia para la civilización, para el mundo humano. El texto se encuentra en el Poema

de Gilgamesh, Tablilla I, Versión asiria, columnas III y IV (Lara Peinado, F., 2010).

"Shamkhat dejó caer su ropa,
Descubrió su cuerpo y él poseyó sus encantos,
Sin rechazarle, ella acogió su ardor;
Se quitó sus vestidos y él yació sobre ella,
Mientras desempeñaba para el salvaje su arte de mujer:
Él sació con ella su codicia amorosa.
Durante seis días y siete noches, Enkidu, excitado, cohabitó con Shamkhat.
Después de que hubo saciado su voluptuosidad,
Volvió su mirada en busca de su manada;
Pero al ver a Enkidu las gacelas huyeron,
La manada de la estepa se alejó de su cuerpo.
Enkidu había perdido sus fuerzas. Su cuerpo estaba flojo,
Sus rodillas quedaban inmóviles, al tiempo que huía su manada.
Enkidu estaba débil. No podía correr como antes,
Pero había desarrollado su saber, su inteligencia estaba despierta.
El vino a sentarse a los pies de la hieródula,
Y se puso a contemplar el rostro de Shamkhat;
Ahora comprendían sus oídos lo que le decía la hieródula,
y se puso a contemplar el rostro de Shamkhat;
ahora comprendían sus oídos lo que le decía la hieródula.
Dirigiéndose a Enkidu, la hieródula le dijo:
……
¡Ven, Deja que te lleve a Uruk-la-cercada,
……..
Mientras ella le hablaba, él asentía a sus palabras:
Es un confidente lo que su corazón [de Gilgamesh] ansiaba, un amigo.
El divino Enkidu contestó a la hieródula:
Vamos Shamkhat, condúceme a él,
Al santo templo, morada de Anu y de Ishtar,
En donde reside Gilgamesh, perfecto en fuerza,
Y donde, como un búfalo salvaje, sobrepasa en fuerza a los demás hombres.
Yo, yo quiero provocarlo, lanzarle un desafío".

Los sumerios del tercer milenio tienen un grado de civilización urbana suficiente como para sentir nostalgia de la vida agrícola o de la vida en la naturaleza salvaje, y para "imaginar" en qué medida es salvaje el hombre

primitivo (Llinares, J., 2014). No obstante, el conocimiento actual de los cazadores recolectores y de los *sapiens* del paleolítico no los presenta como el *Poema* presenta a Enkidu.

No consta que practicaran la zoofilia, ni es probable que lo hicieran entre animales sin domesticar. En cambio, los humanos más próximos a la civilización, los pastores y ganaderos neolíticos, sí practican la zoofilia y el canibalismo ritual. La zoofilia está prohibida en el neolítico en la ley mosaica y en el calcolítico en la ley hitita. No aparece mencionada en el código de Hamurabi, también calcolítico, y es aceptada o tolerada en Grecia y Roma, tanto en la época arcaica como en la clásica.

Por otra parte, no consta en ningún momento que los varones del paleolítico ni del neolítico tuvieran una relación de conversación amistosa ni entre ellos ni con las mujeres. Las relaciones de Enkidu con Gilgamesh y con Shankhat resultan muy novedosas y se describen como tales.

Enkidu se describe como un ser en cierto modo divino o de origen divino, formado por la diosa Aruru a imagen de Anu, pero él no lo sabe, y en el transcurso del poema, va tomando conciencia de ello. En el poema el salvaje Enkidu pasa de ser divino en sí, a ser divino para sí y para los demás.

En este proceso lo que él hace es 1) unirse a Shamkhat, 2) abandonar las prácticas de zoofilia, 3) sentarse a los pies de la mujer, 4) contemplar su rostro, 5) escucharla, 6) entender lo que dice, 7) asentir a lo que dice, 8) descubrir que necesita un amigo, 9) seguirla para encontrarse con Gilgamesh, y 10) proponerse retarlo.

De esa manera, Enkidu deja de hacer el amor como los animales y empieza a hacerlo como los humanos. Dejar de hacer el amor como los animales es, por una parte, dejar la práctica de la zoofilia, y también probablemente, dejar de hacer el amor en posición dorsal/ventral que es como lo hacen ellos. Por otra parte, independientemente de que continúen las prácticas de zoofilia y de apareamiento dorsal/ventral, dejar de hacer el amor como los animales quiere decir unirse sexualmente a ella, mirar a la cara a la mujer, contemplarla, hablar con ella, escucharla, entender lo que dice y acoger lo que dice, comprender que está solo y que la necesita a ella y también a un amigo.

Dejar de hacer el amor como los animales es dejar de hacer el amor como lo hacen los humanos del paleolítico y también los del neolítico, es decir, sin hablarse, sin mirarse, sin aceptarse y acogerse mutuamente, sin abrir cada uno su interioridad y acoger al otro en ella en su singularidad. Es dejar de hacer el amor como se hace en los ritos de fertilidad agraria que se representan en la cerámica moche, y pasar a hacerlo gozosa e intersubjetivamente como se representa en los bajorrelieves de Khajuraho, o en los bajorrelieves sumerios.

https://es.wikipedia.org/wiki/Cultura_moche	https://es.wikipedia.org/wiki/Khajuraho

Dejar de hacer el amor como los animales es pasar de los ritos sexuales paleolíticos y neolíticos, de unos ritos en los que la interioridad todavía no ha comparecido y no se ha constituido plenamente ante sí y para sí misma y ante los demás, a unos ritos sexuales en los que la interioridad social sí está constituida ante sí y para sí misma, a unos ritos sexuales en los que la sexualidad está dada y acogida en una interioridad y una subjetividad, que tiene la amplitud que marca la distancia recién abierta entre el sí mismo y el yo.

Así queda expresado en un himno nupcial de entre el 2037 y 2029 AdC, antecedente del epitalamio del *Cantar de los cantares*, en el que la unión del soberano y la sacerdotisa representa "palpable y místicamente la unión de *Inanna* y *Dumuzi*" (Bottéro, J., 2001, pag. 184):

"¡León mío, déjame darte mis caricias!
¡Mi dulce amor, quisiera recibir la ablución (?) de tu miel!
Tú te has complacido conmigo, amor mío:
Díselo a tu madre, que ella te ofrezca golosinas;
Y díselo a tu padre, él te hará regalos.
Tu alma, yo sé cómo alegrar tu alma:
Duerme en nuestra casa, querido mío, hasta que despunte el día.
Tu corazón, yo sé cómo dilatarte el corazón:
Duerme en nuestra casa, león mío, hasta que despunte el día.
Y tú, puesto que me amas,
Dame, te lo ruego, mi león, tus caricias.
Mi soberano divino, mi señor y mi protector,
Mi Su-Su'en, que regocija el corazón de Enlil,
Dame, te lo ruego, tus caricias.
Pon tu mano ahí, si quieres, en ese oculto rincón, dulce como la miel.

Pon tu mano ahí, como si la pusieras sobre tela de gisban (?)
Y cierra tu mano como una copa,
Como sobre una tela de gisban-sikin… (?).

Ese es uno de los modos en que puede comprenderse y explicarse la tesis de Rousseau sobre el nacimiento de los sentimientos eróticos y el amor en el paso del estado de naturaleza al estado civil.

En el paso de un rito sexual corporal conductual a otro que, además de corporal, también es afectivo e intersubjetivo, y que por eso puede llamarse propiamente culto interior, se abre un nuevo ámbito para comprender lo que es la felicidad que la divinidad regala a los humanos, mediante el gozo del encuentro mutuo y la compañía. Proclo tiene buenas razones y buenos motivos para hablar, tres milenios después, de Afrodita como la mediación según la belleza entre los humanos y la divinidad suprema.

§ 24.3. Sacerdocio femenino, eros y civilización

El sexo aparece como algo sagrado y se vive como algo sagrado en el paleolítico, en el neolítico y en el calcolítico, y a partir de entonces se vive también como algo 'natural' en todas las culturas. El tabú del incesto pasa del paleolítico al neolítico y a la posteridad con todo su vigor, y obviamente se refiere al sexo intra-familiar y no al extra-familiar.

El sexo y la sexualidad femenina (implique o no sexualidad reproductiva y genital) empiezan a secularizarse a partir de la división del trabajo neolítica y calcolítica, que es también división del trabajo "sexual" y despliegue de los papeles de género, como los de las hetairas, concubinas, hieródulas, esclavas, etc. La división del trabajo según los papeles de género (en cierto número de los cuales la sexualidad reproductiva y genital es irrelevante) se despliega a partir de poderes sagrados y divinidades femeninas, que se diferencian en otras divinidades según otras funciones que van surgiendo. En ese primer momento todas esas actividades son sagradas, y en cierto modo también son sacerdotales, como las del guerrero y el constructor, pero no parten de Zeus y Ares, sino de las divinidades femeninas.

Las diosas del amor y el sexo en los diferentes panteones con sus correspondientes cultos, dan lugar a diferentes jerarquías de sacerdotisas, también 'sacerdotisas del amor' en sus múltiples formas, como las Naditu sumerias, y a figuras que se secularizan y dan lugar a las Hetairas griegas (desde el milenio 5 AC hasta finales de la edad antigua) y otras análogas.

El sentimiento del amor, que inicialmente puede vivirse como una dimensión del culto interior en que queda asumido igualmente el sexo, se seculariza también, al igual que el sexo, y ambos registran manifestaciones que van, desde formas ritualizadas desprovista de sentimiento interior, hasta formas completamente secularizadas como las de la prostitución en sus sentidos históricos.

En el *Poema de Gilgamesh*, las *naditu*, las sacerdotisas del amor y del sexo, tienen la función civilizadora de instruir a los varones para que realicen el tránsito de la vida salvaje a la vida urbana, de una vida en la que el sí mismo y el yo están fusionados, como en el niño antes de la adolescencia, a una vida en la que están separados y hay una interioridad.

Esa es la tarea de la *naditu* Shamkhat con Enkidu para llevarlo, desde un medio y una vida en la que los hombres viven el sexo como los animales (según las costumbres paleolíticas de los cazadores recolectores y las neolíticas de los pastores y ganaderos), a una vida humanizada, urbana, en la que las noches de amor con las *naditu* en la ciudad se presentan como forma de la felicidad suprema, de gozo físico en la interioridad intersubjetiva, y como el procedimiento para humanizar las costumbres. El sexo empieza a estar acompañado de la contemplación de la belleza, de miradas cara a cara, de enamoramiento.

En una línea análoga a esa tranquilidad y actividad civilizadora del relato sumerio, se sitúa el relato del origen de los guerreros Canaris en la mitología incaica. Después del Diluvio, dos hermanos que habían sobrevivido en la cima de una montaña, y que salen diariamente a buscar algo de comer, a partir de un momento encuentran al volver a su morada una mesa abundantemente servida.

Descubren escondidos que dos guacamayos hembras entran en la casa para transformarse después en hermosas mujeres y prepararles la comida. Entonces cierran las puertas y no las dejan salir. Las mujeres se asustan, pero ellos las tranquilizan con caricias y con palabras amorosas. Entonces ellas cuentan que el dios Ticci Wiracocha les ha mandado hacer "aquel misterio" para que los hombres no mueran de hambre, y después acceden a quedarse viviendo con ellos como esposas (Fernando Rosas, F., (comp), Mitos y leyendas del Perú, 2002, pp. 42-43).

El amor y el sexo se expresan primero en la religión, luego en la unidad de la religión y el arte diferenciados, y a medida que el arte se va autonomizando respecto de la religión, el amor y el sexo se van secularizando también en ese medio artístico, y van prescindiendo de su dimensión estética y acentuando sus dimensiones afectivas y de placer.

Es posible que el sexo se fuera secularizando hasta adquirir la forma de gozo no religioso, y que la belleza se fuera secularizando hasta adquirir la forma del lujo, a lo largo del milenio 1 AC, desde las primeras hetairas griegas, hasta las formas de decoración que aparecen en los frescos de Pompeya y Herculano, y hasta las formas convencionales de la prostitución.

Hay manifestaciones de todas esas formas, con sus expresiones plásticas, que no siempre son fáciles de identificar precisamente por su carácter intermedio entre una y otra forma del sentido del sexo y del amor.

Otros documentos son más fáciles de interpretar, por su carácter religioso, educativo o festivo, como el *Cantar de los Cantares* bíblico, (entre el siglo X y el II AC), el *Kamasutra* hindú, (entre el siglo IIAC y el VI DC), las formas plásticas correspondientes al tantrismo y las ritualizaciones religiosas del sexo, las expresiones de la concepción de la bienaventuranza islámica como el gozo de las huríes del profeta a partir del siglo VII DC, y los poemas báquicos del islam (desde los inicios del sufismo en el siglo IX).

El papiro de Turín se interpreta inicialmente como la primera expresión de la pornografía en el milenio 2 AC, pero las interpretaciones posteriores lo ven como un tratado médico o como unas representaciones burlescas. El *Kamasutra* es generalmente considerado como un tratado médico-religioso, y de modo análogo se interpretan las doctrinas del tantrismo, las formas del Yoga sexual y el epicureísmo. Por su parte, el *Cantar de los Cantares*, el *Paraíso islámico*, y los poemas báquicos tienen sentido religioso, literales y simbólicos tradicionalmente establecidos.

Parte III

EL SEXO EN LA HISTORIA DE OCCIDENTE

Capítulo VII

VINCULACIÓN DE SEXO Y PATRIMONIO EN LA ANTIGUEDAD

§ 25. Regulación jurídica del sexo. El matrimonio

Lo que actualmente se denomina «matrimonio», es una de las formas en que el sexo se conjuga para constituir el orden y la estructura social originaria de los sapiens, que inicialmente se basa en un orden y una estructura de parentesco. Lo que ahora se llama «familia», es una comunidad de progenitores y de prole, que puede estar mediada, o no, por una o varias relaciones matrimoniales.

En el Derecho romano y en la antigua Roma, la familia estaba constituida también por los esclavos domésticos. No se llama familia al conjunto de matrimonio y sus hijos, sino más bien a un conjunto social y económico. Forman parte de la familia la cocinera y la nodriza.

Los antropólogos, desde Westermarck a Lévi–Strauss, señalan la frontera entre el hombre y los animales en lo que consideran la invención de la primera norma cultural, y expresión clave de la humanidad del hombre, a saber, la prohibición del incesto. La prohibición del incesto es la carta magna de constitución del orden social, la definición de la «familia», de la llamada primera célula de la sociedad.

Dicha norma define las funciones familiares según la competencia y funciones sexuales: padre y madre son los que tienen relaciones sexuales entre sí, pero no con los hijos, y los hijos, o sea los hermanos, son los que no tienen relaciones sexuales con los padres ni tampoco entre ellos. El tabú del incesto, que se mantiene hasta la actualidad, es la prohibición de sexo intra-familiar, y la normativa que impone la exogamia, el intercambio de mujeres y hombres, de bienes y servicios, entre grupos sin relaciones de parentesco entre sí.

Semejante distribución de funciones era también distribución de poderes, y de los símbolos y utensilios correspondientes. Tales utensilios y símbo-

los se usan especialmente para identificar a los individuos, asignarles nombre y apellidos, y la porción de poder sagrado particular de cada familia que capacita para «actividad profesional» (el tótem). El que tiene poder sobre los lobos y los vence se llama *lupus*, Lope, como Lope de Vega. López es el hijo de Lope, el que tiene poder para fundir metales se llama «herrero», ferrer (Durkheim, E., 1993).

La observancia de semejante ordenamiento asegura la estabilidad de la familia, del clan y del grupo, y, por tanto, la del mundo. El ordenamiento social, entonces como ahora, consiste en un sistema de profesiones (Choza, J., 2014), y la transgresión de esa normativa significa la aniquilación, la vuelta al caos primigenio.

Cuando los grupos de nómadas paleolíticos forman los primeros asentamientos, el orden primitivo se rompe con frecuencia, las funciones socio-familiares se diluyen al descomponerse la familia misma, y aparecen agrupaciones organizadas irregularmente, bajo un padre de familia o un "macho dominante", de prisioneros de guerra, inmigrantes, o nuevos grupos organizados irregularmente que establecen entre sí alianzas de diverso tipo.

Hay muy diversas tentativas de organización, de alcanzar el monopolio del poder legítimo, con variadas formas de institucionalización de la propiedad, de sacrificios humanos, de guerras, de alianzas, etc.

Las relaciones sexuales siguen existiendo, de maneras muy variadas, con esclavos y esclavas, con extranjeros, incluso con animales domésticos, y desde luego, se forman familias nucleares monógamas mediante matrimonios, en los cuales se intercambian mujeres por animales, esclavos por tierras, y otros tipos de bienes.

Cuando en el calcolítico aparecen las sociedades complejas y con ellas el estado, la autoridad político-religiosa de la ciudad-templo y la ciudad-estado, suele dirimir los conflictos de diverso tipo que surgen entre los ciudadanos, también los conflictos matrimoniales. La autoridad hace justicia, con frecuencia obligando a que se compense a la parte dañada, que suele ser el cónyuge adúltero o la esposa repudiada Posteriormente estas sentencias se recogen por escrito y se convierten en los primeros códigos de la humanidad (Lara Peinado, F., 1994).

El reconocimiento del derecho y de la libertad subjetiva tiene lugar tan pronto como se funda la ciudad y se inicia el periodo histórico en Sumeria. El código de Hamurabi, los anteriores y los posteriores, desde el tercer milenio AdC en adelante señalan una serie de derechos del cónyuge inocente y de la mujer repudiada.

Esto no es todavía una regulación jurídica del matrimonio, pero es la regulación de algunas relaciones sexuales, las matrimoniales, y el reconocimiento y la acogida en el derecho público de algunos derechos subjetivos.

La acogida de las costumbres tradiciones y de las situaciones de hecho en la autoridad del estado, significa que esas tradiciones y esas situaciones de hecho no resultan solo de la voluntad de los particulares que las protagonizan, por ejemplo, de los que adquieren una propiedad o contraen matrimonio. Significa que el que tiene una propiedad o una familia la tiene porque también es la voluntad del conjunto de la sociedad, del estado y de los dioses.

El derecho es la reflexión de la sociedad sobre sí misma, de la voluntad de todo el pueblo, que quiere que los individuos tengan el reconocimiento de lo que son, y que su condición de propietarios, padres, etc., sea celebrada por todos como buena, como ya lo era desde siempre, pero, además, sea protegida por todos a través de la autoridad legítima.

§ 26. Régimen del matrimonio romano. Sexo, filiación, propiedad y herencia

En las culturas de la Antigüedad, y también en el mundo romano, el matrimonio suele tener la consideración de una situación de hecho con consecuencias jurídicas. Es decir, en ninguna parte está definido. La definición más famosa es la de Modestino. Lo define como «la unión del varón y de la mujer, implicando consorcio por toda la vida e igualdad de derechos divinos y humanos». Hay otras definiciones romanas no tan famosas. En cambio, escasean —por no decir que son inexistentes— en los autores de la Edad Moderna y Contemporánea (González del Valle, J.M., 1983 y 2018).

Las costumbres ancestrales de los diversos grupos culturales integrados en la ciudad, los modos de celebrar la unión del hombre y la mujer, de cuidar la prole, a sus ancianos, etc., son los reguladores de la institución matrimonial y familiar, y la autoridad político-religiosa suele sancionar esas costumbres.

En Roma el reconocimiento y la tutela jurídica del matrimonio se refiere inicialmente al matrimonio de los ciudadanos, no de las "gentes", o extranjeros, y se denomina *ius connubii* (D'Ors, A., 1992 y Rascón, Cesar, 2008).

A medida que la ciudadanía romana se extiende a más habitantes del imperio, también lo hace el *ius connubii*, que, al igual que el matrimonio, va adquiriendo diversas propiedades jurídicas. Con la extensión de la ciudadanía romana a todos los habitantes libres del imperio (no a los esclavos), mediante la *Constitutio Antonininana* de Caracalla en 212, la tutela jurídica del matrimo-

nio se hace prácticamente universal (los esclavos sólo tenían *contubernio*, y de ninguna manera tenían *ius connubi* (González del Valle, J.M., 1983 y 2018).

Cuando hay conflictos y desacuerdos sobre las relaciones entre los diversos individuos de esas unidades de convivencia, se acude a la autoridad político-religiosa, que los resuelve diciendo lo que es justo y lo que no. Esas sentencias judiciales son las consecuencias jurídicas de las situaciones de hecho que se denominan "matrimonio", y ellas van generando la parte del derecho civil que se llama "derecho de familia".

Como en tantas otras culturas neolíticas y calcolíticas, en Roma el matrimonio lleva consigo un acuerdo patrimonial. Para obtener como esposas a las dos hijas de Labán, Raquel y Lía, Jacob trabaja mediante contrato catorce años, y 6 años para el ganado (Génesis, 29, 15-30).

En Roma es frecuente el intercambio o la fusión de patrimonios entre los padres de los esposos. Si el matrimonio se deshace suele haber problemas de división de fincas y títulos de propiedad. Si no se deshace, también a veces hay problemas de distribución de la herencia entre los hijos, tanto si son legítimos como si no (D'Ors, A., 1992 y Rascón, Cesar, 2008).

En la costumbre y en el derecho romano, hijo legítimo es el nacido de la legítima esposa, como se ha dicho que ocurre también en Grecia (§ 24.1). Pero en Roma también es legítimo el hijo de la concubina, la esclava o la sierva, que es expuesto por su madre ante el paterfamilias, cuando éste cumple el rito de agacharse a recogerlo, levantarlo en sus brazos y sentarlo en sus rodillas.

Cuando el paterfamilias sienta a ese niño en sus rodillas (en latín, genua), el hijo pasa a ser *legítimo* y *genuino*, con los derechos establecidos por la costumbre y más tarde por el derecho.

La vinculación entre sexo, filiación, propiedad y herencia, que data de la prehistoria, se mantiene en las sociedades del siglo XXI, y al parecer resulta indisoluble (Attali, J., 1988). Por eso las uniones del tipo más libres y más "de hecho" que se pueden dar en el siglo XXI tienen consecuencias jurídicas.

El matrimonio empieza a tener consistencia jurídica doctrinal en Roma a partir del Edicto de Tesalónica de 380, en el que el emperador Teodosio establece el cristianismo como religión oficial del Imperio Romano. Casi un siglo después Agustín, Obispo de Hipona, lo define como la institución constituida por la conjunción de tres bienes protegidos jurídicamente: es una institución ordenada al bien de la prole (*bonum prolis*); al bien de la fidelidad entre los contrayentes (*bonum fidei*); y al bien de la convivencia y ayuda permanente (*bonum sacramaneti*: para toda la vida) (CIC, 1983, González del Valle, J.M., 1983).

La institución del matrimonio romano-cristiano se va reelaborando y difundiendo en la cultura occidental hasta el siglo XX, en que pierde su hegemonía y coexiste con una gran variedad de formas de unión entre las personas, en las que el papel del sexo es también variable.

§ 27. El sexo y el amor en la vida ordinaria. Castidad, erotismo y machismo

El sexo es un elemento clave del matrimonio en las culturas de la Antigüedad, pero además, es un factor presente de muchos modos en la vida ordinaria de todas las sociedades antiguas, como lo es en la de las actuales.

Hay en Roma una vida matrimonial y familiar común a una mayoría de individuos, que se refleja diáfanamente en las comedias de Terencio (194-159 AdC) (Terencio, 2001). Junto a ella, hay muchas otras formas de vivir la sexualidad, de entre las cuales tienen interés, por su persistencia e importancia en la historia de la cultura occidental, las formas de la castidad, las formas, del erotismo y las del machismo.

El culto a la castidad proviene de la Grecia antigua, y en concreto, de las doctrinas de Platón (427-347 AdC), del llamado platonismo medio y de las escuelas gnósticas. De la misma manera que hay en el panteón griego diosas vírgenes como Artemisa y Palas Atenea, en Roma hay también divinidades célibes, y, especialmente, sacerdotisas con voto de virginidad, las vestales, que ejercen un poder político de cierta relevancia.

Estas tradiciones de cultos antiguos, sintonizan con la disciplina del celibato sacerdotal, adoptada en el cristianismo romano a partir de Gregorio VII (papa entre 1073 y 1085), también mediante la influencia de los monjes orientales, que origina un monacato cristiano.

Los cultos de veneración de la castidad interactúan con las corrientes de pensamiento platónico, gnóstico y cristiano, y dan lugar a las variadas y fluctuantes formas de demonización del sexo en el cristianismo romano.

El erotismo y la multiplicación de sus formas, heterosexuales y homosexuales, proviene también de cultos antiguos, entre otros los dionisíacos, que sintonizan con diversas escuelas de artes escénicas, poesía y filosofía. Entre ellas destacan figuras como la poetisa Safo de Lesbos (650/610-580 AdC), o el filósofo Epicuro (341-270 AdC), que predica un equilibrado gozo de todos los placeres, sensibles y espirituales, muy alejado de los vicios y extremismos.

En este contexto intelectual y religioso, la cultura grecorromana registra, como tolerables y practicadas, todas las formas imaginables de placer y gozo

erótico. Probablemente la más destacada muestra de ello en la Antigüedad sean las obras del poeta Ovidio (43 AdC- 17 d. C.), "Amores" (*Amores*), El arte de amar (*Ars amandi*) y "Remedios para el amor" *Remedia amoris*.

El machismo y, más en concreto, el sexismo machista, es el estilo de comportamiento y de pensamiento en que se expresa la hegemonía de la genitalidad masculina, mediante la permanente y reiterada figura literaria de la metonimia, que consiste en tomar la parte (los genitales) por el todo (el varón y su poder, su posición social y existencial y sus actividades de cualquier tipo).

Siendo los vicios romanos por excelencia la avaricia y la ira, la hegemonía del macho dominante se manifiesta en términos de conductas y expresiones sexuales, que tienen un origen romano o anterior, y que llegan hasta las culturas occidentales del siglo XX.

Una de las más ilustrativas muestras de ello es el poema 16 de Catulo (84-54 AdC).

16 Pedicabo ego vos et irrumabo, Aureli pathice et cinaede Furi, qui me ex versiculis meis putastis, quod sunt molliculi, parum pudicum. Nam castum esse decet pium poetam ipsum, versiculos nihil necesse est; qui tum denique habent salem ac lepo- rem, si sunt molliculi ac parum pudici, et quod pruriat incitare possunt, non dico pueris, sed his pilosis qui duros nequeunt movere lumbos. Vos, quod milia multa basiorum legistis, male me marem putatis? Pedicabo ego vos et irrumabo.	16 Os daré por el culo y me la vais a chupar, maricón de Aurelius y Furius el catamita, que me considerasteis poco decente por mis versos, porque son delicados. Pues es conveniente que casto lo sea el buen poeta en persona, pero en nada deben serlo sus versos, que sólo tienen sal y gracia si son poco decen- tes y delicados y pueden excitar los deseos no digo ya de los muchachos, sino de esos velludos que ni siquiera pueden mover sus duros lomos. Vosotros, que habéis leído muchos miles de besos, ¿me considerais un maricón? Os daré por el culo y me la vais a chupar.
(https://es.wikisource.org/wiki/ Catulo_Poemas_1-60	https://exopolis.wordpress. com/2010/01/12/el-poema-mas-obsce- no-de-la-historia-antigua/

Catulo expresa en el poema desprecio, y sentimiento y situación de superioridad, de un modo que recorre la historia de occidente. Estas formas de machismo se encuentran, por una parte, en la escala animal, en el modo en que tras el combate entre los machos, el derrotado ofrece sus cuartos traseros al vencedor para que lo monte, lo que normalmente no hace (Morris, Desmond, 1969 y 1972). Por otra parte, la continuidad del machismo romano

hasta la cultura española el siglo XXI, resulta perceptible en el conjunto de páginas que Camilo José Cela dedica en su *Diccionario secreto a la voz* "Cojones" y a su uso en el lenguaje coloquial (Cela, C.J., 1971).

§ 28. El erotismo y la regulación estatal del sexo. El orden público

En líneas generales los estados de la Antigüedad son tolerantes con los cultos religiosos y las prácticas sexuales, que suelen tener relación desde los tiempos más remotos, como ya se ha visto. Pero los cultos que llevan consigo prácticas sexuales de tipo orgiástico se celebran en los campos o en los bosques sagrados, y no en la ciudad.

La ciudad es un lugar público, que requiere maneras acordes con la *civitas* y el orden civil, es decir, maneras *civilizadas*. El poder es tolerante con todo menos con aquello que lo pone en cuestión, y hay formas de religión y de sexo que lo hacen.

En el año 186 AdC la República romana prohíbe las bacanales, que ya resultaban llamativamente escandalosas y obscenas para su tiempo, más que por motivos de decoro público, porque los grupos de sus practicantes son sospechosos de sedición y rebelión contra la República (Blázquez Martínez, J.M, 1973).

En cualquier caso, el poder del estado ha de mantenerse incontestado en tanto que garante de la paz y de lo que es su expresión más propia, el orden y la vigencia de las costumbres tradicionales. Eso es lo que parece inspirar la *Lex Iulia de Adulteris Coercendis* de Augusto que aparece como una carta magna de la moral y las buenas costumbres, especialmente sexuales (Maldonado Elizalde, Eugenia, 2005)

Los emperadores romanos, cuando necesitan apoyo popular, se inclinan al populismo y a la tolerancia en las costumbres, y cuando temen que el exceso de tolerancia deteriore su autoridad y ponga en peligro el poder del estado, se inclinan al rigorismo en las costumbres y la moralidad pública.

Ese temor es el que lleva al emperador del Imperio Romano de Occidente Honorio (de 395 a 423) a promulgar las leyes sobre el modo de vestir de los romanos, prohibiendo la moda de la manta tracia unisex, el cabello largo como los germanos y las botas de pelo de ganado propia de los bárbaros (Murga Gener, José Luis, 1979).

Estas actitudes alternantes entre caos social y rigorismo autoritario de los emperadores romanos, en relación con el orden público y las buenas cos-

tumbres, vuelve a aparecer periódicamente en los reyes, gobernantes y dictadores de los reinos y países occidentales.

El sexo es frecuentemente una materia utilizable y manipulable, porque de modo muy perceptible opera como índice de consistencia y deterioro del orden público y del poder político.

Capítulo VIII

LA VINCULACIÓN MEDIEVAL DEL SEXO Y EL AMOR

§ 29. Placer sexual legítimo y placer pecaminoso. La "concupiscencia"

La moral sexual más estricta y abarcante empieza a hacerse valer en la modernidad, pero en el medievo ni la iglesia ni los estados tienen todavía una estructura administrativa tan fuerte como para generar un poder coercitivo y un control social con la intensidad de la edad moderna.

Había que elaborar científicamente la concepción del sexo, de la castidad y del pecado sexual, y había que expresar esas valoraciones en términos práctico–administrativos, y eso precisaba una ciencia teológica universalmente aceptada y una administración eclesiástica de vigencia también universal, todo lo cual requería mucho trabajo y, obviamente, mucho tiempo.

Tenía que clarificarse intelectualmente, reglamentarse moralmente y establecerse consuetudinariamente, la vinculación sexo–placer, sexo–amor, sexo–procreación, sexo–pecado, placer–pecado y amor–pecado, en general, y en la mujer en particular. Como hay una conexión sistémica, o sea de interacción recíproca, entre reflexión teórica, prescripción normativa y prácticas vitales, las conexiones entre sexo y los otros factores han fluctuado históricamente durante veinte siglos, con algunas constantes evolutivas y también algunas constantes resistentes a la evolución.

La vinculación entre placer sexual y pecado empieza a tener vigencia a partir del siglo II, en buena medida por influjos gnósticos y maniqueos, en cuyos planteamientos lo corpóreo y material es malo y principio del mal, mientras que lo intelectual y espiritual es bueno y principio del bien. El placer sexual, queda asimilado al pecado y el deseo del sexo a una inclinación al mal denominada "concupiscencia".

Casi desde entonces el placer sexual se considera legítimo en el varón porque estaba al servicio de la procreación que sin duda alguna es un bien, pero no estaba tan claro que fuera así en la mujer. Si la contribución de la mujer a la generación provenía de su semen, como sostenía Galeno (*De semine*, lib. II, caps. I y IV), entonces el placer de la mujer era tan lícito y necesario como el del hombre para una mejor generación, pero si la contribución provenía de la sangre postmenstrual, como sostenía Aristóteles (*De generatione animalium*) entonces el placer de la mujer no contribuía a la generación, y consiguientemente no era legítimo. Además, la experiencia ponía de manifiesto que muchas mujeres concebían sin placer.

Según predominara el punto de vista de Galeno o el de Aristóteles, la doctrina moral y las prácticas penitenciales tomaban un sesgo u otro tras la reglamentación tridentina y la invención del confesionario por Carlos Borromeo en el siglo XVI, hasta que se alcanzó una cierta estabilidad a partir del siglo XVIII por la autoridad de Alfonso de Ligorio, el gran sistematizador de la moral católica moderna.

La universalización d su doctrina da lugar a que el placer sexual de la mujer sea algo más aceptable, pues establece que «Según opinión de gran número [de autores], el semen de la mujer es necesario o al menos contribuye mucho a la generación, pues la naturaleza no hace nada sin motivo» (A. De Ligorio, *Theologia moralis*, libro VI, t. VI, c. 2, q. 919) (Flandrin, J.L., 1984, pp. 147-152, cfr. Minois, G., 1994).

§ 30.1. Escisión entre afectividad y sexo. El "casto amor"

El placer sexual no estaba especialmente vinculado al amor en los comienzos de nuestra cultura. Empieza a estarlo en Grecia y en Roma.

El amor en Grecia, Roma y el mundo semita, es una pasión que no tiene necesariamente carácter heterosexual, y que no tiene vínculos determinantes en relación con el matrimonio. El matrimonio es un negocio entre los cabeza de familia que tiene sobre todo un contenido patrimonial.

Ciertamente se procura que haya mutuo agrado entre los cónyuges, pero eso no es lo decisivo. Aunque es importante, el atractivo o el amor suele generarse *a posteriori* si el comportamiento de la esposa lo genera en el esposo. Así aparece, desde luego, en casi todas las comedias de Terencio, que relata las prácticas habituales en el mundo greco–romano del siglo II AdC (Terencio, 2001).

El ejercicio del sexo genera un placer y el amor un sentimiento o una pasión estable, que pueden ir unidos o no, y que se disfrutan independientemente del matrimonio. Dentro o fuera de él, pero más bien fuera. De hecho, el *Ars amandi* de Ovidio, y los *Carmina* de Catulo, no hablan particularmente del matrimonio, sino de las formas en que se goza y se sufre por las pasiones amorosas y los deseos sexuales.

Tampoco en esos textos hay particular referencia a normas jurídicas o a normas morales. Ovidio recoge, elabora y determina toda una manera de entender el amor y el sexo y practicarlos, que a partir del siglo II d. C. se escinde entre sexo por una parte y amor por otra, por influjo de las corrientes maniqueas y de la corrección urbana que Augusto refuerza, como ya se ha dicho.

Desde entonces el amor tiene que ser «casto» para ser aceptable, no solo en la literatura, sino en la propia conciencia de los que lo padecen. El impacto del maniqueísmo platónico se expande desde la poesía trovadoresca, pasando por Dante, Petrarca, Garcilaso, Shakespeare y Hölderlin, hasta llegar a las heroínas de Puccini, estableciendo como canon insuperable el del «casto amor».

No solo Beatriz y Laura son angelicales y son angelicalmente amadas por Dante y Petrarca. También el amor le lleva a Garcilaso a que el «mirar ardiente» sea «honesto»; tanto él como su amada pueden perder la razón, pero no la honestidad. Lo mismo le ocurre a la Diotima de Hölderlin. Y también *La traviata*, "la extraviada" Violeta de Verdi, se redime mediante el «casto amor» que siente por Alfredo.

Mientras tanto, y a medida que el amor es cada vez más casto y más puro, el sexo ha seguido la vía de lo deshonesto, lo impuro, lo chabacano, lo grotesco, lo obsceno, lo inmoral y lo diabólico. Y eso no sólo en los carnavales y fiestas del medievo. Los capiteles, cornisas y tímpanos románicos contienen, en sus bajorrelieves y esculturas, una gama tan amplia y extremosa de recursos y actividades eróticas como no se encuentra en actuales revistas y videos pornográficos (Olmo García, A. y Varas Verano, B., 1988).

En la literatura, junto a la poesía amorosa más exquisita, Quevedo, al estilo de Catulo, reúne en la poesía satírica las formas del sexo más grotescas, obscenas, sarcásticas, chabacanas y bajas, que recoge ciertamente del medio social, pero que las refigura y consolida. También Cervantes pinta a un don Quijote que por una parte ama a la angelical Dulcinea con «casto amor», y por otra se recrea dibujando la tosquedad y grosería del sexo realmente ejercido por Maritornes.

En este planteamiento maniqueo el sexo, con todo, no puede ser arrojado a las tinieblas exteriores, porque es el único procedimiento conocido para la reproducción del género humano, de manera que hay que darle cabida y aco-

gerlo de alguna manera. Esa cabida y esa acogida es el deber moral y el mandato religioso de la procreación. La procreación es lo que legitima la actividad sexual, el placer sexual en el hombre, y, a veces, el placer sexual en la mujer.

§ 30.2. Individualismo urbano y legitimación del sentimiento amoroso

La moral es, pues, el factor que subsana la escisión entre sexo y amor, que viene producida por las corrientes gnósticas y maniqueas desde el siglo II y fusionadas con el cristianismo y el orden público romano a partir de Teodosio. Pero hay otro factor que contribuye a unificarlos más todavía a lo largo de la edad moderna y que es el derecho. El procedimiento moderno para restañar la escisión entre amor y sexo recibe el nombre de «matrimonio», y, más en concreto, de «matrimonio contraído por amor».

No es que el amor no tuviera ninguna importancia antes de la modernidad. Ya hemos visto que lo tenía. Se procuraba que los esposos se agradasen y las comedias romanas son tales porque, al final, los esposos acaban amándose. Pero no se le ocurría a nadie que el enamorarse podía ser un motivo suficiente para contraer matrimonio. Es más, enamorarse no tenía en la mayoría de los casos más entidad que la de un sublime pasatiempo.

Pero a partir del siglo XI los sentimientos individuales, y entre ellos el amor, empezaron a cobrar protagonismo en la vida de los hombres y de las mujeres. En el siglo XI se empieza a salir de la gran crisis provocada por el hundimiento de Roma. Renace la vida urbana, aumenta la población, se multiplica la riqueza y se crean instituciones como la banca y la universidad.

A partir de entonces empieza a ser frecuente llevar dinero en porciones reducidas, que un individuo solo puede transportar en una pequeña bolsa o bolsillo. A partir de entonces empieza a haber, poco a poco, casas con habitaciones individuales, se desarrolla la doctrina del juicio particular, y los poetas y trovadores de la corte de Leonor de Aquitania cantan los amores de Tristán e Isolda, y de otros amantes, como si el amor tuviera de suyo una legitimidad que no necesitase de apoyo exterior, y mucha más firmeza que en la Roma de Ovidio (Aries, P., y Duby, G., 1988, y Le Goff, J., 1990).

A medida que se desarrolla el proceso de urbanización en Europa, aumenta la comunicación y la riqueza, y la población crece en correspondencia directa, crece el sentimiento individual del propio valor, del propio sentir y del propio criterio, hasta llegar a formularse entre los reformadores del cristianismo el principio de la soberanía de la propia conciencia.

En parte el cristianismo contribuyó de manera decisiva a este proceso, puesto que la disciplina de los sacramentos, cada una con su propia metamorfosis, ponía cada vez más de relieve hasta qué punto la libertad individual, el conocimiento y la voluntad propias, eran requisito para la validez del bautismo, la confirmación, el orden, la penitencia y el matrimonio, y, por supuesto, para la validez de los votos.

Pues bien, es en este contexto de poesía trovadoresca, de soberanía de la conciencia y de autonomía del individuo, donde empieza a producirse el fenómeno de contraer matrimonio «por amor». Como no era una práctica socialmente admitida, ni había costumbre de ello, la mayoría de estos matrimonios se contraían de modo privado o secreto por parte de los interesados, mientras que los respectivos padres acordaban otros matrimonios diferentes para sus respectivos hijos como negocios de contenido patrimonial, según la práctica habitual y multisecular.

§ 31. El matrimonio clandestino y los derechos del corazón

Tanto el matrimonio público como el secreto se contraían según la normativa de la Iglesia cristiana, por lo cual el resultado era que el número de gente que había contraído dos matrimonios, uno público y otro privado o "clandestino", iba en aumento hasta que llegó a hacerse verdaderamente abrumador.

El aumento del número de los que se denominaron «matrimonios clandestinos» llegó a generar graves problemas en la titularidad y transmisión de bienes, porque las propiedades de los progenitores pasaban a ser heredadas por sus hijos, es decir, por los hijos engendrados de matrimonios legítimos.

La incertidumbre sobre la legitimidad de los herederos os bienes pasaban a o sea, graves problemas de orden público, puesto que quedaba en suspenso la certeza jurídica de importantes títulos de propiedad, y el orden público tiene como uno de sus pilares precisamente la certeza de la titularidad de los bienes.

De esta manera, el amor, el matrimonio contraído por amor, deja de ser una cuestión de relaciones afectivas entre dos personas para convertirse en una cuestión de estado.

Por otra parte, el amor no es simplemente un sentimiento privado de los individuos particulares. Es la proclamación del derecho de la subjetividad, de la autonomía y primacía de la conciencia, de la dignidad del individuo y

del reconocimiento de esa dignidad por parte del estado. Es la exigencia de acogida de los derechos subjetivos en el derecho público.

El amor no era una emoción marginal en la vida de las ciudadanos, porque tenía tras de sí la legitimación de una tradición teológica y jurídica ya milenaria.

La mística española es una mística del amor y de la presencia, que tiene su punto de apoyo justamente en los cantos de la noche de boda hebreos, como el *Cantar de los Cantares*, y en la mística sufí que proviene del siglo XI no es ajeno a este rasgo sus raíces islámicas y hebreas, tanto en lo que se refiere a la genealogía literaria de sus obras como a la genealogía biológica de sus autores (López–Baralt, L., 1998).

La proliferación de autos sacramentales y la constancia de la conexión entre poesía erótica y poesía mística es un rasgo de la literatura española que pone de manifiesto sus conexiones con las culturas semitas, en las cuales dicha conexión es frecuente.

Esta conexión entre erotismo y mística ha sido, a su vez, el punto de arranque para clarificar claves del sexo y del erotismo tanto como para descifrar claves del amor divino (Bataille, G., 1981 y 1982).

Más en concreto, en la medida en que Dios es amor, la unión sexual puede tomarse como ilustración de las relaciones amorosas en la intimidad de Dios mismo, es decir, como cifra de las procesiones trinitarias. El amor, los derechos del corazón, apuntan a la plena realización del sí mismo según la soberanía de la conciencia (Choza, J., 2011, caps. 2 y 3).

§ 32. Unificación de sexo, amor y matrimonio. Romeo y Julieta

Con la proliferación de los matrimonios clandestinos empiezan a producirse los grandes choques entre la voluntad de los padres y la voluntad de los hijos, la voluntad de los enamorados y la voluntad de sus familias. Y entonces es cuando puede escribirse una tragedia como *Romeo y Julieta.*

Por supuesto el amor de Romeo y Julieta es casto y honesto, y se legitima por sí mismo, pero también apela a la procreación, y por tanto aspira a constituirse religiosa, moral, jurídica y socialmente como matrimonio, es decir, como institución. Y la tragedia consiste en los impedimentos que hacen abortar una aspiración semejante.

Las monarquías europeas intentan introducir el impedimento de permiso paterno en el Concilio de Trento (presente en el Código civil español de los 60) pero sin mucho éxito.

Siglos antes, ni Sófocles ni Séneca podrían haber escrito una tragedia así, porque a nadie se le podía ocurrir que al amor pudieran concedérsele tales prerrogativas, y siglos después, Racine o Victor Hugo tampoco, porque el amor ya tenía reconocida a todos los niveles su completa legitimidad.

Rougemont había dicho que Shakespeare es el primero que recoge, formula y consolida una concepción unitaria del sexo, el amor y el matrimonio, en la cual se establece el orden social que corresponde al hombre moderno, al hombre que descubre y proclama justamente la dignidad de la persona humana (Rougemont, D. de, 1972).

Y ciertamente la modernidad se estrena con una forma de conexión entre sexo y amor, que de algún modo abre una vía para aliviar la separación tan abismal abierta en el pasado, pero esa vía, por una parte, no resuelve los problemas de la conciencia moral referentes a cuándo es legítimo el placer sexual (si es que en algún momento es moralmente lícito), y por otra, genera otro tipo de problemas sociales y morales, de una relevancia para la conciencia moral no menor que los anteriormente planteados.

Capítulo IX

VINCULACIÓN MODERNA DE SEXO Y AMOR CON MATRIMONIO Y FAMILIA

§ 33. El matrimonio del Concilio de Trento y el orden social moderno

El concilio de Trento, en su sesión XXIV, celebrada bajo Pio IV el 11 de noviembre de 1563, resolvió de una vez por todas el problema de la duplicidad de matrimonios, uno clandestino y otro público, uno realizado en el fuero interno y otro en el fuero externo, de los cuales solamente uno era sacramentalmente válido (las más de las veces el del fuero interno) y otro no.

La solución consistió en establecer como requisito indispensable para la validez del matrimonio su celebración en público, mediante la expresión de una formalidad en la que quedaba patentemente percibido y registrado el consentimiento o la voluntad de contraer: «sí, quiero» (Arechederra, L, 2004 y 2009).

La solución de un problema de estado tan grave, no se logró sin costes para la conciencia moral y religiosa de algunos padres conciliares, particularmente para la del padre Laínez, por entonces general de la Compañía de Jesús. En efecto, la oposición a la aprobación del decreto de la sesión XXIV del concilio la promovía el padre Laínez sobre el fundamento de que ni el Emperador Carlos V ni el Papa Pío IV, ni nadie, podía condicionar la validez de un sacramento instituido por Cristo, como era el matrimonio, a su aptitud y eficacia para resolver un problema de orden público sobre la certeza de la titularidad de los bienes, por grave que fuese, que era ajeno al orden salvífico para el cual los sacramentos habían sido instituidos.

Por un escaso margen de votos la propuesta de Laínez fue desestimada y el decreto Tametsi de la sesión XXIV fue aprobado.

En 1564 Felipe II da el *placet* al decreto *Tametsi*, que fue promulgado en las diócesis que constituían los lugares tridentinos del imperio español, con la

consiguiente declaración de nulidad de los matrimonios clandestinos. De esta forma se resolvían los problemas de orden público referentes a la titularidad y transmisión de bienes.

Como ese problema se planteaba igualmente en territorios que quedaban fuera de la jurisdicción de la iglesia romana, la solución de Trento se aplicó enseguida en los territorios de las iglesias luteranas, y asimismo el Parlamento inglés lo aplicó a Inglaterra en 1753, a Irlanda en 1818 y a Escocia en 1939 (Arechederra, L., 2004).

A partir de entonces no solamente se acepta que los contrayentes pueden casarse por amor, no solamente se acepta un creciente protagonismo de los sentimientos personales o de los intereses personales, o de cualesquiera otros factores, sino que se hace obligatoria la manifestación pública de voluntad ante determinados testigos (no hace falta fórmula precisa), para la validez sacramental del matrimonio (Roswitha Hipp, T., 2009, pp., 59-76).

Más aún, una vez que se establece la forma pública como requisito clave para la validez del sacramento del matrimonio, el motivo por el cual se contrae (el amor, el negocio patrimonial, la alianza política, o cualquier otro) deja de ser perceptible y deja de tener relevancia jurídica.

La Iglesia se encarga de regular públicamente los matrimonios y con ello una parte del orden patrimonial. Después del concilio de Trento las iglesias protestantes se convierten en nacionales y su autoridad máxima pasa a ser el jefe del estado, y los estados católicos se desconfesionalizan a partir del siglo XIX. De este modo, el estado asume en todas partes la gestión de los matrimonios, que pasan a denominarse y a ser matrimonios civiles, en los cuales cabe una dimensión religiosa sacramental según la confesión religiosa de los contrayentes.

Por eso puede decirse, como hace Arechederra, que el matrimonio civil lo inventó Trento, y que lo hizo según una peculiaridad en exceso rigurosa: si el matrimonio no se realiza según este determinado procedimiento, y según ésta determinada forma, no hay matrimonio desde ningún punto de vista, para los bautizados en la Iglesia católica.

§ 34. La gravedad del pecado de sexo en la Edad Moderna

De ese modo los estados pasan a gestionar y regular el orden matrimonial y, con ello buena parte del orden patrimonial, a saber, el orden patrimonial de la burguesía creciente. Pero ahora los estados cuentan con unas herramientas más perfeccionadas que las teorías de Galeno y de Aristóteles

acerca de la contribución masculina y femenina a la formación del embrión, y las iglesias también.

A partir del siglo XVIII el estado moderno se desarrolla con un aparato administrativo, con una información científica, y con un poder de control sobre los ciudadanos que antes no había existido. Entonces es cuando se inventa la palabra «sexualidad» como palabra científica, entonces es cuando se puede controlar científicamente el sexo, la legitimidad de la descendencia y la de la transmisión de bienes, es decir, entonces es cuando se instaura el orden político social burgués.

Dicho orden está montado sobre las formas legítimas de la sexualidad, y esta a su vez sobre la ciencia moderna, racionalista primero y positivista después, sobre un derecho racionalista y positivista, y sobre una moral racionalista y positivista (Foucault, M, 1977 y 1987).

A partir de ahora es cuando el pecado contra el sexo se hace el más grave y el más vigilado, cuando la moral sexual se hace científica, racional y positiva. Abarca las fases, momentos, circunstancias, instrumental, condiciones, grados de conciencia, de voluntad, de consentimiento, de instrucción, de formación moral, atenuantes, agravantes, etcétera, de cada una de las actividades relacionadas con el sexo, bien sean sensitivas, visuales, olfativas, táctiles, imaginativas, especulativas, etcétera. A partir de la Ilustración es cuando empiezan a medirse los grados de gravedad, desde un mínimo hasta un máximo, pasando por formas intermedias, de esos pensamientos, fantasías, recuerdos, acciones efectivas, deseos con diverso grado de proyecto de realización, etc. (Prümer, M., 1945).

Por una parte, la Iglesia, a través de los sacramentos de la confesión y la eucaristía, puede gestionar las conciencias en lo que se refiere a las actividades sexuales y controlar el orden público de la sexualidad, y por otra parte el estado puede controlarlo aún más eficazmente, a través de la ciencia y el derecho y las correspondientes definiciones médicas y penales de lo que es normal y anormal, saludable y morboso, higiénico y nocivo.

La sintonía racionalista y positivista de este orden religioso, moral, social, político y científico, puede advertirse con claridad comparando el catecismo de Trento de 1566, y que se corresponde con la cultura moderna, y el catecismo de la Iglesia católica de 1992, que se corresponde con una cultura que ha dejado atrás la modernidad (Choza, J., 2003).

En la cultura moderna, el sexo reviste tanta gravedad porque después de Trento el orden de la legitimidad sexual se corresponde con el orden de la seguridad jurídica sobre la propiedad y la transmisión de bienes, sobre los cuales está cabalmente montada la sociedad. Por eso en ella el sexo extramatrimo-

nial reviste en cierto modo el carácter de tabú que tenía el sexo intra–familiar en las sociedades totémicas: garantiza el orden porque la transgresión de las normas que lo regulan se perciben como propiciación del caos más completo.

Por eso también en la conciencia moral de los funcionarios civiles y eclesiásticos, y en la de los simples ciudadanos y simples fieles, el pecado del sexo se «sentía» como más grave que los demás. Pero hay que precisar aún más: era especialmente grave en el caso de la mujer, porque mientras la infidelidad del hombre podía y solía no tener consecuencias que afectasen al orden patrimonial, la de la mujer podía tenerla.

Por eso todos los esfuerzos se encaminaban a garantizar y reforzar desde el primer momento, el principio romano *mater certa est*, "solo sobre la madre hay certeza", para neutralizar la imposibilidad de certeza sobre el padre. Por eso el adulterio femenino podía considerarse más grave que el masculino y por eso estaba sancionado en el código penal cuando el masculino no lo estaba.

§ 35. Régimen fiscal moderno y monopolio estatal del sexo femenino

El régimen fiscal del estado moderno establece un monopolio sobre el sexo femenino mediante el cual la mujer queda definida por tres modos de ejercer su sexo. Lo puede ejercer legalmente como esposa legítima y buena mujer, lo puede ejercer clandestinamente como mala mujer, y puede no ejercerlo legalmente como virgen consagrada y excelente mujer.

La identidad personal de la mujer queda reducida y constreñida a las tres modalidades de ejercicio del sexo reproductivo definidas en la modernidad.

Nunca antes, ni en la prehistoria ni en la historia, en la cultura occidental ni en ninguna otra, los cauces de realización personal de la mujer han sido tan estrechos, ni su existencia se había visto tan coercitivamente instrumentada por el poder estatal, ni sus condiciones de vida han desembocado en una revolución social tan anhelada.

El sexismo machista tiene su apogeo y su forma más extrema e insoportable en la modernidad, y además en las clases con más recursos económicos, que es donde la política fiscal incide con mayor intensidad. Es decir, afecta a las mujeres de clase media y alta, y a la aristocracia, que va perdiendo terreno frente a la burguesía.

Estos cauces estrictos de la identidad femenina no afectan a las mujeres de clase baja, que puede regular su sexualidad por otros principios, de origen neolítico o medieval. No afecta a las campesinas, verduleras, costureras, curanderas, y luego a las del incipiente proletariado femenino como las cigarreras y otras. No afecta a las mujeres que aparecen en las zarzuelas y operetas como "la Gran Vía" o "La verbena de la paloma". Porque el honor se vivencia como fundamento absoluto de la existencia solamente en la media y alta burguesía. Hasta el punto de que la mujer que lo pierde puede sentirse impulsada al suicidio.

Si una pareja quiere tener legítimos herederos, una transmisión adecuada de sus bienes, y un reconocimiento político y social adecuado de sus vidas, los hijos han de concebirse a través de un matrimonio legítimo, según los procedimientos establecidos por el acuerdo de la Iglesia y del Estado, que de esta manera detentan el monopolio sobre el sexo femenino, puesto que la mujer es quien garantiza la legitimidad.

El orden social dependía en buena medida de la fidelidad femenina, lo que llegó a significar una presión insostenible para la mujer. Por eso la tragedia de finales de la edad moderna, en lo que fue el género literario propio del siglo XIX, la novela, tiene como tema específico el adulterio femenino.

El trabajo de la modernidad de vertebrar el orden social sobre el control del sexo desde todos los puntos de vista, durante cuatro siglos, no pudo mantenerse a partir del momento en que la dinámica y la estructura social, por virtud de una serie de factores muy diversos, relegaron el sexo a una función de relevancia casi nula en el ordenamiento social del siglo XX. Entonces se produjo la denominada revolución sexual, que cambió casi todos los parámetros que habían estado operando desde el paleolítico, excepto el de la prohibición del incesto.

§ 36. Revoluciones liberales y autonomía de la conciencia individual

El derecho privado, que regula la relación entre los ciudadanos, reglamenta las relaciones entre iguales, pero el derecho de los dioses respecto de los hombres no tiene esas características. Por eso cuando en el año 380 Teodosio promulga el Edicto de Tesalónica, por el que establece el cristianismo como religión oficial del imperio romano, se siente legitimado para imponer a los infieles y rebeldes las mismas penas que los emperadores anteriores imponen a los cristianos que rechazan el culto al emperador.

El Edicto de Tesalónica entroniza la religión y el culto en el ámbito o en el orden de los derechos de la naturaleza de las cosas, o sea, los derechos de la realidad, de la naturaleza o de la objetividad, pues desde el nacimiento de Atenas y de Roma, se establece una cierta ecuación entre realidad, naturaleza y objetividad.

Tras la caída de Roma, en los reinos medievales hay formas de libertad religiosa. Fernando III el Santo se proclamaba rey de tres religiones. El judío tiene derecho a ser judío y a que sus hijos sean judíos. Hay mozárabes y mudéjares; es decir cristianos en territorio musulmán —mozárabes— y viceversa: mudéjares. La intolerancia religiosa comienza con el renacimiento, y es típica de la Edad Moderna. En España, comienza con los Reyes Católicos, que expulsan a judíos y a moriscos.

Los Reyes Católicos, en la inauguración del estado moderno, son de los primeros en aplicar el principio de *cuius regio eius et religio*, según la región, así es la religión de sus habitantes. En España las sinagogas que se conservan son medievales. No las hay del renacimiento. Tenían que tener un metro menos que la iglesia católica más alta; pero había sinagogas (González del Valle, José María, 2018).

Los individuos particulares pueden tener sus creencias religiosas diversas, pero pueden ser obligados a convertirse por la fuerza, que es lo que hace Carlomagno con los normandos y tantos otros soberanos con sus súbditos. El derecho de la realidad, de la naturaleza, de la objetividad, es lo que legitima la fórmula *Anatema sit,* "sea condenado", que legitima la aplicación de la pena de muerte al disidente, es decir, al hereje.

El principio de aceptación de la realidad y la naturaleza tal como es, o sea como la define el soberano, se mantiene hasta el final de la modernidad, en que empiezan a hacerse sentir los embates que desde siglos anteriores lo van minando.

En efecto, en el siglo XI el Papa Urbano II declara que la propia conciencia es el criterio supremo de moralidad, en el siglo XVI Lutero predica el libre examen, también en el siglo XVI se extiende entre católicos y protestantes la práctica de las formas privadas y personales de piedad y de plegaria (*devotio moderna*), en el siglo XVII Descartes declara que el propio pensamiento y el propio yo son el centro de la ciencia, e igualmente en el XVII Locke declara que la persona consiste en la conciencia y nada más que en la conciencia.

La soberanía de la conciencia proclamada en los ámbitos intelectuales o religiosos, no interfiere en el ámbito del derecho público, que regula las relaciones del estado con los súbditos, y que es donde impera el derecho de la realidad, la naturaleza o la objetividad, y de su legítimo intérprete, el so-

berano. Por eso cuando en 1648 se firma la Paz de Westfalia, y se establecen los principios de fronteras inviolables y de no injerencia en asuntos de países ajenos que duran hasta el siglo XXI, se reafirma el principio de *cuius regio eius et religio*, los súbditos tienen la religión de la región, del soberano de la región. El derecho público no tiene por qué reconocer el derecho de las conciencias individuales, es decir, el derecho de la libertad subjetiva.

Los protagonistas de la Revolución inglesa, especialmente Locke, empiezan a hablar de ese reconocimiento del derecho de la conciencia individual, pero el primero que lo proclama, el primero que da por cancelado el Edicto de Tesalónica, y el primero que lo acoge en el ámbito del derecho público es Thomas Jefferson en la declaración de independencia de los Estados Unidos y la Declaración de Derechos del Buen Pueblo de Virginia en 1776.

En 1789 lo hace la Revolución Francesa, después el Código de Napoleón y a lo largo de los siglos XIX y XX las Constituciones de todos los países de Europa y América.

Las declaraciones de derechos humanos y las declaraciones de la dignidad humana son el reconocimiento del derecho de la liberta subjetiva también en el ámbito del derecho público, y en cierto modo una proclamación de la igualdad ante el derecho de lo divino y lo humano, tanto si el estado reconoce el derecho y el poder divinos, que es lo que ocurre en la constitución federal de los Estados Unidos, como si no los reconoce, que es lo que ocurre en la constitución francesa.

La homologación entre el poder divino y el humano y entre sus correspondientes derechos se funda en la tesis de que la justicia es buena no porque Dios la quiera, sino que Dios la quiere porque es buena, y precisamente por eso Dios es bueno y es la misma justicia. Así se ha ido comprendiendo desde la edad media y así es como finalmente, queda canónicamente establecido por Kant en la *Fundamentación para la metafísica de las costumbres*, de 1785.

El derecho kantiano, al igual que su ética, es universal. Establece el derecho de la libertad subjetiva en términos de derecho de todo ser racional, o lo que para Kant es lo mismo, de toda persona, de todos los vivientes dotados de razón, sean humanos o sobrehumanos, divinos, demoníacos, extraterrestres, etc.

Todas las personas son iguales ante la ley, incluidas las personas divinas, las sobrenaturales y las infranaturales. Inicialmente el derecho de la libertad subjetiva se establece en el orden del derecho público como un derecho natural, objetivo y universal de todos los seres racionales, de todas las libertades subjetivas a lo largo de los siglos XVIII y XIX. Y se establece en las constituciones y países de Asia y África tras la descolonización a lo largo del siglo XX.

Capítulo X

ROMANTICISMO, RUPTURA DE VINCULACIONES Y DERECHOS HUMANOS

§ 37. Revolución francesa y revolución industrial. Sangre, tierra y trabajo

Desde el punto de vista político, las Revoluciones Americana de 1776 y francesa de 1789, tienen como efecto es la caída del Antiguo Régimen, que es el régimen político de la modernidad ilustrada, basada en las monarquías absolutas y el poder de la aristocracia, heredera de los señores feudales del medievo.

Estas revoluciones son el momento de proclamación de los derechos humanos políticos, expresados en el lema "Libertad, Igualdad, Fraternidad", y que se recogen en las nuevas constituciones: derecho a la libertad de pensamiento, de expresión, de asociación, derecho al voto, etc.

Estos derechos políticos cancelan la hegemonía de la aristocracia, el derecho de la sangre, y la confieren a los habitantes de las ciudades, burgos, es decir, a los ciudadanos o burgueses, que a lo largo de la modernidad han crecido mucho en número, en capacidad económica y en capacidad de gestión política y civil en general.

La revolución, mediante la proclamación de las libertades políticas, otorga a los ciudadanos el poder político que tenía la aristocracia. Pero además, mediante la proclamación de las libertades económicas, otorga a los ciudadanos un poder económico que antes no tenía nadie, el de comprar y vender casi todo.

En el Antiguo Régimen, el trabajo, la mano de obra, los siervos, los campesinos, estaban vinculados a la tierra y pertenecían a ella. A su vez, la tierra estaba vinculada a la sangre, y no se podía comprar ni vender. Se transmitía principalmente mediante negocios matrimoniales y herencias, y permanecía

entre las familias aristocráticas o a las órdenes religiosas a las que se donaban, o cuyos miembros las heredaban de sus progenitores.

Por una parte, la riqueza inmobiliaria y laboral estaba inmovilizada en manos de una minoría agrícola que detentaba el poder político, la aristocracia, y, por otra, la riqueza monetaria estaba concentrada en una mayoría urbana, industrial, que no podía adquirir la inmobiliaria y la laboral.

El resultado de esa tensión fue la revolución francesa, la guerra civil de los Estados Unidos, y otra serie de guerras a lo largo del siglo XIX, cuyo resultado fue la abolición de la esclavitud, la universalización del salario, la soberanía del individuo (en el siglo XIX y XX el hombre y en el XX y XXI la mujer), la concentración de campesinos en las ciudades industriales, la emergencia de las masas del proletariado, una gran movilidad geográfica y social, y, a consecuencia de todo ello, una desestructuración de la familia y de los papeles de género, análoga a la que tiene lugar en el paso del paleolítico al neolítico (cfr. Cap. 5).

Debido a las mejores condiciones de la vida urbana, la población mundial, que en el año 1800 era de 978 millones, subió a 1,645 millones en 1900, y a 6,228 millones en el 2000. (https://es.wikipedia.org/wiki/Poblacion_mundial).

La esperanza media de vida, que en 1,800 era de entre 30 y 40 años, sube a 71,4 años a comienzos del siglo XXI, mientras que en el mismo periodo la cantidad de horas de trabajo, que en 1800 era de 60 horas semanales en los países industrializados, pasa a 40 horas semanales en esos mismos países en el siglo XXI (https://es.wikipedia.org /wiki/Esperanza_de_vida).

A lo largo del siglo XX, el bien raíz, que desde comienzos del neolítico venía siendo la tierra, pasa a ser el dinero, con la consiguiente aceleración de la movilidad geográfica y social (Attali, 1988).

A partir de la revolución industrial, el incremento de la población y de su movilidad geográfica y social, es más rápido que la velocidad de cambio de las instituciones políticas y económicas encargadas de dirigirlo, y mucho más rápido que las instituciones jurídicas y religiosas, encargadas de darle cobijo existencial a los individuos y grupos humanos.

§ 38. Ana Karenina, Madame Bovary y el adulterio femenino.

En todas las culturas la determinación de la existencia del individuo, la biografía, la configuración del sentido de la vida, el conjunto de circunstancias que completan el "yo", y que Ortega llama "mis circunstancias", la llevan

a cabo en gran medida los factores socioculturales, y en pequeña medida la elección personal.

Así ocurría también en la cultura occidental hasta el Renacimiento. A partir del Renacimiento el enamorado es un hombre culto, una especie de héroe como Romeo, y a partir de la segunda revolución industrial lo son casi todos los jóvenes. La mayoría de los hombres se casan con una mujer de la que se enamoran.

Antes de la revolución industrial el tipo de actividad profesional de un hombre, entre las 30 o 40 posibles que ofrecían los gremios y los estamentos (Weber, M., 2002 y Carro Igelmo, Alberto, 1985) venía determinado por el sexo, la edad, la tribu, la estirpe, el gremio o el estamento, y el cónyuge solía procurarlo y elegirlo el cabeza de familia o los padres. (Choza, J., 2011).

Después de la revolución industrial, a partir del siglo XIX, la determinación de la existencia individual, de la biografía, se lleva a cabo desde la libertad individual, en el caso de los hombres. En el caso de la mujer eso no ocurre hasta después de la tercera revolución industrial, la de la informática, en la segunda mitad del siglo XX.

Desde la segunda revolución industrial la mayoría de los hombres elige su trabajo, en un horizonte de varias centenas de posibilidades reales, y elige su pareja también entre cientos de posibilidades reales, es decir, eligen el tipo de vida que quieren desarrollar y apuntan a una meta que frecuentemente también eligen.

A partir de entonces la actividad profesional o laboral, en occidente, la elige el individuo humano varón según sus preferencias, y a la esposa la elige igualmente según sus preferencias. Los motivos de la elección suelen ser los sentimientos: el interés, el gusto o la pasión por una actividad y el enamoramiento. La mayoría de los hombres eligen la profesión que más les gusta y se casan por amor con la mujer que más les gusta, en un horizonte muy amplio que ellos mismos pueden ampliar.

La mujer percibe también esa amplitud de horizontes que se abre para los hombres, profesionalmente y sentimentalmente, pero para ella sigue habiendo los tres caminos establecidos en la modernidad, ser buena mujer, y entonces puede elegir entre ser buena esposa y ser virgen consagrada en religión, o ser mala mujer.

La nueva amplitud de horizontes abiertos potencia y seduce los deseos de realización personal de la mujer en muchas de esas direcciones, pero los cauces jurídicos y religiosos, consolidados fuertemente durante la modernidad no permiten el acceso a ellos.

Hay heroínas excepcionales como Marie Curie, Cécile Chaminade, George Sand, o Mary Wollstonecraft Shelley, que se realizan como personas a través de la ciencia, la música, la literatura o la política, respectivamente, y en algunos casos, también como madres. Pero la mayoría de las mujeres de los siglos XIX y XX no tienen esa fuerza y esa suerte, y viven el conflicto del fracaso existencial, en tono de drama menor, o en tono de tragedia que acaba en el suicidio.

Como Romeo y Julieta, Emma Bovary y Ana Karenina, son figuras ideales que condensan el conflicto existencial vividos por muchos individuos de su época y solamente de su época. Las tragedias, tanto las griegas como las renacentistas o las románticas, son epocales, y se dan cuando el orden sociocultural vigente impide la realización personal según aspiraciones que no pueden ser acogidas en ese orden, y que aspiran a uno nuevo y lo proclaman con su fracaso, generalmente la muerte.

Emma Bovary y Ana Karerina son mujeres existencialmente atrapadas por su sexo, en el cerco de unas funciones de esposas y de madres, a través de las cuales la sociedad las reconoce y venera, pero que ellas no pueden soportar. No pueden soportar ese cerco porque su imaginación, sus deseos e impulsos y su carácter, las llevan mucho más allá.

Acaban en el suicidio sin poder soportar un exilio social tan severo como el que practicaba la sociedad burguesa de finales del XIX con las adúlteras, porque el pecado contra el sexo era, como se ha señalado, el máximo pecado contra el orden social, cimentado precisamente sobre el sexo.

§ 39. Universalización de la libertad. Histeria y fibromialgia

Las revoluciones liberales de los siglos XVIII y XIX y las revoluciones socialistas de los siglos XIX y XX producen una universalización de la libertad, que da lugar a una serie de fenómenos subjetivos, íntimos, que los filósofos describen y llaman angustia o miedo a la libertad (en el siglo XIX Kierkegaard y en el XX Heidegger y Fromm) y los médicos describen también y denominan con el mismo término, angustia, y otros (entre los primeros, Freud).

Los médicos (Charcot. Janet y Freud entre otros), describen algunas enfermedades como formas de reaccionar ante la angustia, es decir, como formas de miedo ante la libertad, y entre ellas especialmente la histeria.

La histeria es una enfermedad que afecta a las mujeres hasta la revolución sexual y la tercera revolución industrial de los 60 y 70. Antes de esas décadas la mujer no cuenta con las miles de posibilidades profesionales con

que cuentan los hombres y en referencia a las cuales ejercen su libertad, sino que tienen solo una salida: casarse y ser una buena mujer, es decir, una buena esposa.

Su destino está culturalmente fijado según un único cauce. En ese estrecho ámbito de ejercicio de la libertad el recurso más importante, y en muchos casos único, para la realización existencial de la mujer, es su atractivo erótico. El miedo a la libertad es entonces miedo a no poder desplegar con éxito esos recursos, y lo que resulta afectado por ese miedo son precisamente tales recursos en su más estricta dimensión orgánica, a saber, el útero, las trompas, la apetencia sexual, etc.

En este punto es muy importante aclarar que aun siendo la libertad el modo en que el ser se manifiesta a sí mismo por sí mismo, que siendo el amor la forma en que el ser libre se manifiesta a sí mismo por sí mismo, y siendo la angustia una inhibición del eros y una inhibición de la libertad, tanto el enamoramiento y el entusiasmo como la angustia y la depresión, pertenecen al orden de la libertad fundamental, de la que no se dispone según la voluntad consciente, y no al de la libertad electiva o del libre albedrío, o sea, de la elección voluntaria. Es decir, no son "enfermedades que se tienen porque se elige y se decide tenerlas", como no se elige y se decide "enamorarse", "arrepentirse" o "convertirse", aunque salga del fondo del alma o del fondo del corazón (Choza, J., Barrera, A., Gutiérrez, A. y Riquelme, E., 2016).

En algunos individuos esa "voluntad natural" o "impulso para ser" es débil, o resulta vulnerado de un modo más o menos profundo, más o menos transitorio, por falta de un horizonte amplio y luminoso, o por otras causas. Entonces se inhibe, las figuras que pueblan el horizonte vital no se perciben como hermosas, y la fuerza vital no se manifiesta como fuerza vital sino, justamente, como debilidad vital. La vida no aparece como gozosa y gozable en el ámbito familiar ni en el ámbito profesional, no tienen sentido en ninguno de ellos ni en ningún otro. La vida entonces aparece como sin sentido, como una carga, o incluso como una desgracia, como un mal.

A esta situación se le puede llamar fragilidad del bien o labilidad de la voluntad en clave humanística, condición enfermiza o temperamento mórbido en clave médica, pecado original en clave religiosa, y de otros modos.

Para aquellos individuos en los que no se da una emergencia del eros con suficiente energía, o bien aun dándose la meta deseada y la trayectoria existencial resultan inciertas, improbables o imposibles, la condición de libertad en que se encuentran puede generar unas formas de angustia que lleven a comportamientos disfuncionales, como la depresión y otras configuraciones

más o menos transitorias y más o menos profundas de las actitudes de la persona.

Las formas de comportamiento disfuncional pueden ser destructivas para la sociedad y los demás, o perjudiciales para los individuos mismos, y tener modalidades evasivas, automarginativas, etc. Tales comportamientos se manifiestan en las diferentes edades de la vida, en hombres o en mujeres, en diferentes niveles sociales, constituyendo los grupos de riesgo o los grupos de afectados por la inhibición del eros y las patologías propias del siglo XXI.

Una de las enfermedades que, desde la segunda mitad del siglo XX, aparece con mayor frecuencia en las mujeres, de un modo estadísticamente significativo, es la fribromialgia, que se considera ocupa el lugar que antiguamente ocupaba la histeria.

Después de la emancipación de la mujer y su acceso al mundo laborar, su realización personal no se encauza necesariamente a través del sexo, y las dificultades en esa realización no se manifiestan en disfunciones sexuales. Su realización se encauza a través del mundo laboral profesional, y las dificultades que la mujer encuentra en esa realización, mucho mayores y más frecuentes que las del hombre, se manifiestan en disfunciones o incapacidades laborales. Desde esta perspectiva, la fibromialgia ocupa el lugar que antes ocupaba la histeria y pone de manifiesto análogos problemas existenciales.

§ 40. Desconfesionalización del estado y resistencia religiosa

Se ha dicho antes que las instituciones jurídicas y religiosas no pueden seguir el ritmo de las transformaciones económicas y políticas, ni sociales en general. Las revoluciones que proclaman la autonomía del individuo reclaman, entre otras cosas, la constitución de un estado sin la burocracia y el control religioso que tenía el estado moderno, reclaman la desconfesionalización del estado, la privatización de la religión. Reclaman un estado laico.

Esta exigencia tiene también los caracteres de tragedia, no menores que las de Emma Bovary y Ana Karenina, y abarca también los siglos XIX y XX. Así la vivieron los promotores de la primera república francesa, Danton, Marat y Robespierre, los promotores de la república española, desde Jovellanos a Castelar, Pi y Margall y Salmerón, o los promotores del primer estado italiano, Cavour y Garibaldi. En general la tragedia la experimentaron cuantos vivieron la excomunión, con tanta intensidad como las heroínas de las novelas, como apunta Weber (Weber, M., 1990), incluidos los pontífices romanos y de las demás confesiones cristianas.

En los siglos XIX y XX, la reflexión se abre camino en los ámbitos culturales de la política y la economía, las sociedades se organizan como repúblicas democráticas, y se entienden a sí mismas como gestoras de la interpretación pública de la realidad, que aspiran a hacer coincidir con la interpretación privada de las conciencias individuales.

En correspondencia con eso, el derecho público se interpreta a sí mismo como el derecho de la persona jurídica en que consiste el estado, que garantiza el reconocimiento de los derechos fundamentales de toda persona.

Desde finales del siglo XVIII hasta finales del siglo XX, se generaliza en Europa el reconocimiento de la libertad religiosa, que en el área cultural del catolicismo latino tiene la forma de desconfesionalización del estado, y que en cierto marca la generalización del reconocimiento del derecho de la libertad subjetiva.

En los países católicos, las instituciones religiosas se ven expulsadas de un estado laico, y se oponen a él apelando a los derechos de Dios, de la realidad o de la objetividad.

A partir de 1832 en que Gregorio XVI publica la encíclica Mirari vos, el fiel cristiano que apoya la desconfesionalización del estado resulta excomulgado, y eso queda ratificado especialmente por Pio X en las primeras décadas del siglo XX.

Antes de la desconfesionalización del estado, y después de ella, algunos estados confesionales, se atienen al principio de "tolerancia religiosa"en el sentido de no persecución a otras religiones.

El principio de la tolerancia, mantenido por la Iglesia católica hasta el Concilio Vaticano (1962-1965), se basa en el principio de que no se pueden conceder al error los mismos derechos que a la verdad. El principio de libertad religiosa adquiere vigencia en la Iglesia católica después del Vaticano II con la declaración *Dignitatis humanae*, en que en el seno del derecho público religioso se reconoce la soberanía de la conciencia que el papa Urbano II proclama en el siglo XI.

La afirmación de los derechos de la objetividad, por encima de los de la libertad subjetiva, continua siendo mantenida en el siglo XXI por numerosos grupos católicos y cristianos, por numerosas comunidades budistas y por la mayoría de las comunidades islámicas. En líneas generales el derecho público religioso anterior al siglo XXI tiende a dar prioridad al derecho de la objetividad sobre el derecho de la libertad subjetiva.

Las comunidades religiosas tienden a ser conservadoras, y a oponerse a los derechos de la libertad subjetiva reconocidos en las sociedades civiles, porque consideran que sus principios han sido revelados directamente por

Dios en un determinado momento de la historia, son supra-históricos, y no pueden ser alterados por los receptores de esa revelación en ese momento histórico.

Sus esfuerzos de renovación van encaminados a restablecer la revelación originaria en un sentido original y definitivo, y tienden a considerar, como contenido esencial de la revelación, todos los aspectos coyunturales y transitorios mediante los cuales se protege y transmite ese contenido. Generalmente las autoridades religiosas funden indiscerniblemente las tareas de fidelidad al depósito recibido, con las de perpetuación del poder de la institución y el propio poder personal.

Esta característica 'conservadora' de las comunidades religiosas se percibe en varios aspectos de su culto y su normativa, como son la tendencia a mantener las lenguas en que se expresó la revelación primitiva, las normas sobre matrimonios o las prohibiciones sobre alimentos, trabajo y descanso, que si bien tienen pleno sentido en el sistema socio-ecológico del periodo histórico en que se revelan, pueden resultar ajenas o extrañas en otros posteriores.

Las instituciones religiosas o las iglesias institucionalizadas, tienden así a operar como obstáculos para el desarrollo y reconocimiento histórico de la libertad subjetiva, y por eso como factores coadyuvantes de la deserción de los fieles y del proceso de secularización (Rappaport, R.A., 2001).

Estas características de las instituciones religiosas, por otra parte, favorecen también que las religiones operen como refugios ante el desarraigo producido por las revoluciones industriales, el creciente reconocimiento de las libertades subjetivas, y, consiguientemente, como nidos de formas de intolerancia y fanatismo (Berger, P., 1974). La historia de las guerras europeas de religión puede instruir mucho sobre el terrorismo religioso del siglo XXI (Kepel, G., 1991). Las confesionalidades judía, budista y sintoísta son frecuentes hoy.

En el seno del derecho público religioso, el reconocimiento de la libertad subjetiva de los fieles, y de reconocimiento de la comunidad religiosa para sí misma y ante sí misma como persona jurídica históricamente dada, se inicia a finales del siglo XX en los casos de algunas iglesias cristianas.

La segunda mitad del siglo XX y las primeras décadas del siglo XXI registran una permanente lucha por el reconocimiento de la conciencia y la identidad individual de sus propias y diversas peculiaridades singulares. Una tensión entre la igualdad esencial de todos los hombres proclamada en los siglos XVIII y XIX, y la singularidad personal de cada uno proclamada en los siglos XX y XXI. Esa tensión hace comparecer el sexo como un protagonista primordial de la vida política y religiosa.

Parte IV

FEMINIZACIÓN DE LA SOCIEDAD INDUSTRIAL Y POST-INDUSTRIAL

Capítulo XI

LA REVOLUCIÓN SEXUAL DE LOS AÑOS 60. "TODOS LOS HIJOS SON IGUALES"

§ 41. Liberación y derechos de la mujer. Coco Chanel

Si se pudiera observar en el mundo islámico, desde la llamada primavera árabe de 2012 hasta el 2050, una transformación tal de la mujer que desaparecieran por completo los velos, faldas hasta los pies y discriminaciones legales respecto de los hombres, y esa indumentaria fuera sustituida por vaqueros, camisetas estampadas y mini-shorts, y se pudiera identificar que la causa de ese cambio se debiera en gran medida a una persona, entonces resultaría patente en esa persona un poder de transformación social comparable al de Robespierre, Castelar o Cavour, pero por vías pacíficas, un poder como el de Fleming o Einstein.

Pues bien, ese es el caso de Coco Chanel. Desde 1919 en que abrió en París, en el número 31 de la Rue Cambon, la primera Casa Chanel, hasta los años 60 en que aparece la minifalda como icono de la revolución sexual. La revista Time en su número recopilatorio de todo el siglo xx sitúa a Coco Chanel (1883-1971) entre las 100 figuras más importantes del siglo xx, junto a Einstein, sino que es preciso mostrar el alcance y el calado de la revolución producida en el ámbito de la moda en el siglo XX (Choza, J., 2015, §§ 94-96).

En esos 40 años, Coco Chanel alcanza más amplia y más profundamente los objetivos revolucionarios que se habían propuesto Mary Wollstonecraft y Rosa Luxemburgo en el siglo XIX, y desde luego, con menos violencia. No es ella solamente quien alcanza esos objetivos, pero ella es un factor de primer orden que interactúa con los factores tecnológicos y jurídicos que desembocan en la sociedad posterior a la revolución sexual de los 60.

Desde los tiempos de Heráclito en el siglo VI AdC hasta el siglo XX la mujer viste completamente cubierta. El contraste entre la moda de la Belle Epóque viene dada por los diseños de Coco Chanel. Después de la Segunda

Guerra Mundial, hacia los años 50, el desenfado en el vestir y la soltura en los ademanes femeninos se expresa también en estos modelos Chanel, y también en esos años 50, despliega un tipo de publicidad que entra de lleno en el ámbito de lo que para la época se considera picante, y en no pocos ambientes intolerablemente obsceno, con la colaboración de Marilyn Monroe.

Esa elegancia e innovación constante en el diseño y en la moda, desde 1919 hasta 1960, va acompañada de una actividad que favorece la penetración y la difusión de la libertad, hasta los últimos y más inopinados grupos sociales, precisamente a través de las mujeres.

Chanel opera simultáneamente en los niveles clave. Mantiene una buena relación con la aristocracia británica (con Churchil, entre otros) y francesa, y entre la aristocracia europea exiliada en París, que exhiben sus modelos en todas las reuniones diplomáticas recogidas por los medios de comunicación. Diseña los vestuarios de los ballets rusos de Diaghilev, y entra en contacto con todos sus colaboradores, desde Stravinsky y Nijinsky hasta Picasso.

Invitada a Hollywood, trabaja para algunas productoras y algunas películas, y quedan ya como clientes privadas de ellas, Marlenne Dietrich, Greta Garbo, Katharine Hepburn, Grace Kelly, Elizabeth Taylor y Gloria Swanson, entre otras. En 1924 en colaboración con los empresarios de Galerías Lafayette (judíos), lanza el perfume Chanel nº 5. Las clases poderosas, los medios de comunicación, los artistas e intelectuales, y los grandes almacenes, son los canales por donde circula esa savia de democratización de la libertad que alcanza las individualidades más aisladas de ese grupo social más marginado, el de las mujeres.

A través de esos canales, Coco Chanel difundió una moda que sus críticos censuraban como masculinizante, sobre todo cuando diseñó el peinado a lo garçon, el traje de chaqueta y una variación mínima entre los modelos que le valió ser atacada como la negación de la moda. Pero esos diseños también tenían su sentido liberador.

El modelo de libertad al que aspiraba la mujer era el de los hombres, y eso había que traducirlo también en la forma de vestir y de peinarse, pero sin perder la feminidad sino, al contrario, realzándola. Y eso nadie mejor para lograrlo que una mujer que triunfó gracias a su habilidad para gustar a los hombres ella misma como mujer. Si durante millones de años las hembras han triunfado gracias a su habilidad para gustar a los machos y atraerlos, Coco Chanel asumió en su intuición, en su sensibilidad y en su inteligencia esa sabiduría y la puso en práctica.

Coco es la gran difusora de los complementos a partir de la invención y el lanzamiento del bolso de "2.55" en febrero de 1955. El bolso y, en general,

los complementos, significan la universalización de la elegancia, la democratización del buen gusto. El complemento tiene un precio inferior al vestido y puede vestir a una mujer, a una mesa, un mueble e incluso una pared, y vestirla bien.

Dentro del género de la elegancia económica, Coco alcanza su máximo logro con el «little black dress». Si una mujer tiene un vestido negro, el problema de vestirse formalmente está resuelto y bien resuelto. No necesita más para ir bien vestida a una ceremonia cualquiera por solemne que sea. El «little black dress» pone la elegancia al alcance de todas las fortunas.

Si a eso se añade la sencillez de los diseños, se puede entender mejor el principio máximo de Coco Chanel: la pieza clave de la indumentaria es la personalidad de la mujer que la lleva. Todo lo demás, desde el vestido hasta el perfume, pasando por el bolso, el pañuelo y los guantes, son complementos. La moda es la manera de resaltar la personalidad de cada mujer, la autenticidad de su belleza y de su feminidad. No deja de

ser chocante que Chanel proclamase este principio mientras Heidegger proclamaba la primacía de la autenticidad como la única ética posible. A partir de Coco Chanel, lo que se llamaba y era la "sociedad burguesa", pasa a ser directamente la sociedad civil, formada por una clase media universal.

Coco Chanel despliega su imaginación y su inteligencia en los años en que la explosión demográfíca atiborra de individuos las calles de París y las grandes ciudades, y dirige, junto con innumerables artistas, el gran proceso de transformación de la masa en «la gente». La colaboración de los grandes almacenes, del Prêt-à-Porter, y la exhibición cinematográfica de los nuevos diseños, la universalización de la enseñanza, la ornamentación de las calles y las plazas, hace de la educación informal un inestimable aliado de la educación formal y de los ideales democráticos.

Son refuerzos importantes en la tendencia iniciada por Chanel, los grandes episodios que van desde el diseño del Bikini en 1946 por el francés Louis Réard y su popularización por Brigitte Bardot (película Manina, 1952) y por Ursula Andress (James Bond y el Dr. No, 1962), hasta el diseño y difusión de la minifalda por la británica Mary Quant en 1965.

Actualmente una creación Chanel es algo que no se lo pueden permitir la mayoría de las mujeres, la mayoría de la gente, pero después de la muerte de Coco la bandera de la democratización de la moda la tomó el español Amancio Ortega, que en 1975 empezó con su primer establecimiento de modas, Zara, en la Coruña, y en 2012 tenía 1671 repartidos entre 73 países de Europa, Asia, África, América y Oceanía.

Como Henry Ford a comienzos de siglo XX con el automóvil y como Bill Gate a finales de siglo con el ordenador personal, Amancio Ortega se propuso vestir a la moda a la mujer hasta el último rincón del mundo, e igualmente a un precio asequible. Zara ha sido descrita como una «historia del éxito español» por la CNN y como «la más innovadora y devastadora cadena de ventas del mundo» por Daniel Piette, director de moda de Louis Vuitton (*Harvard Business Review*, 82(11), 2004).

De las características de los diseños de Zara, y sus precios, puede decirse que Amancio Ortega, en la misma línea que Coco Chanel, consciente o no de ello, ha llevado a cada mujer del planeta la posibilidad y la facilidad para desplegar su apariencia, bella y variada, según los rasgos de su propia edad y personalidad.

Cuando se dice que la universalización de la moda lleva a la mujer la posibilidad y la facilidad para ser ella misma de un modo elegante y femenino, se quiere decir que lleva a la mujer a la integración diferenciada en el grupo en el que puede y quiere estar, a la comunicación hacia los demás de eso que ella es, vive y siente, y a la afirmación de sí misma según eso que ella es, vive y siente según la edad y según los momentos del año o del día. Esas son las tres grandes funciones de la moda.

Podría decirse que la moda en el Postneolítico cumple las funciones de establecer las diferencias tribales que en el Paleolítico marcaban la indumentaria, los ritos y las lenguas, si no fuera porque en el Paleolítico la personalidad individual no podía estar tan diferenciada ni tan marcadamente afirmada.

¿Cuántas y cuáles son las pasiones y las necesidades que se expresan a través de la moda? ¿Quién inventa las formas del ser y de la apariencia? Si fuera una única mujer la que en cada caso tiene que suministrar tanta coreografía y tanta escenografía para el gran teatro del mundo, habría que suponerle varias veces las mentes de Shakespeare y Goethe,

pero habitualmente se trata de muchos grupos, determinados por la posición social, la actividad profesional, la edad, la época del año, y otras variables.

Los lenguajes los inventa siempre el grupo social, y no el individuo, aunque sean los estilos individuales sobresalientes los que le dan su personalidad y genio a la lengua. La elaboración en grupo hace llevadero el trabajo, e incluso puede suprimir su dimensión onerosa para dejar paso a su dimensión lúdica o estética. Incluso una vez elaboradas las líneas maestras y los tipos patrones de la apariencia, el trabajo se puede reducir a pequeñas variaciones sobre temas establecidos, e incluso a la mera adopción de formas públicamente disponibles.

§ 42. La revolución sexual. "Todos los hijos son iguales"

El aspecto más vistoso de la revolución sexual de los años 60 fue la minifalda, el más práctico la píldora, y el más contundente la reforma del derecho de familia en el Código Civil. La revolución de Coco Chanel tiene su paralelo en las reformas del derecho.

A partir del bikini y la minifalda, a partir de la década de los 60, el sexo y el cuerpo de la mujer son de la mujer. Se rompe el monopolio estatal que imperaba desde comienzos de la edad moderna, se despenaliza el adulterio femenino primero, el aborto después, y, sobre todo, se anula la diferencia entre sexo aceptable y sexo inaceptable, es decir, entre hijos legítimos e hijos ilegítimos derivada de la tradición romana.

La revolución sexual y la revolución feminista trasladan la máxima de las revoluciones del XVIII «todos los hombres son iguales», a las sociedades del siglo XX según la fórmula «todos los hijos son iguales».

La democratización de la elegancia que promueve y capitanea Coco Chanel, tiene como uno de sus efectos esa igualación de los hombres, no ya ante Dios o ante la muerte, sino ante algo que empieza a ser más apremiante, inmediato e influyente, a saber, el Registro Civil. Todos los hombres son iguales ante el Registro Civil, es algo más concreto, más práctico, más... femenino.

La reforma del Código Civil español es de 1981, pero las reformas paralelas en el resto de los países occidentales son de los años 60. Entonces es cuando se establecen las leyes sobre el divorcio y el aborto, entonces es cuando se suprime la diferencia entre los hijos legítimos y los ilegítimos, y entonces es cuando desaparece la impotencia como impedimento para contraer matrimonio (en los códigos civiles, aunque se mantiene en el Código de Derecho Canónico).

La clave de la revolución sexual es la eliminación de la diferencia entre los hijos legítimos y los ilegítimos, o, si se quiere, entre actividad sexual legítima y actividad sexual ilegítima. En las relaciones sexuales, la sociedad y el estado protegen a la parte más débil, que ahora resulta ser la prole, y no la mujer. Refuerzan el vínculo donde puede producirse mayor indefensión y mayor lesión de la justicia, que no es el vínculo marido–mujer sino el vínculo padres–hijos.

El deber de los padres, tutelado por el derecho, es la atención a los hijos, no importa si han nacido o no de matrimonio legítimo. La relación sexual entre adultos es algo de lo que el derecho se desentiende, lo que significa una reprivatización del sexo que en cierto modo deshace lo establecido en Trento y vuelve a una situación anterior a 1563.

«Los españoles son iguales ante la ley, sin que pueda prevalecer discriminación alguna por razón de nacimiento…», dice el artículo 14 de la Constitución española de 1978. La discriminación por razón de nacimiento era lo que convertía al hijo legítimo en ciudadano, en heredero, poseedor de apellidos, titular de todos los derechos, respetable, digno y capacitado para todas las actividades civiles, y lo que convertía al hijo ilegítimo en un individuo vergonzante, sin apellidos, sin herencia, sin capacidades para determinados cargos civiles, militares y eclesiásticos, indigno y marginado, todo lo cual se contenía en la expresión «hijo de puta».

«Hijo de puta», además de un insulto que data de tiempos anteriores al *Quijote*, es también, y antes que un insulto, un estatuto jurídico y social. La revolución sexual significa la desaparición de ese estatuto y de esa realidad.

Es, en cierto modo, una respuesta a la pregunta que hacen en el Evangelio los apóstoles a Jesús: «Señor, ¿quién pecó, este o sus padres, para que naciera ciego?» No se heredan las culpas. Todos los hombres nacen iguales ante la ley. Y esta no es una de las menores importaciones que la modernidad ha tomado del Evangelio y que luego la Iglesia ha retomado de la Ilustración.

La revolución sexual protege más al hijo porque a mediados del siglo XX la mujer ya no es la parte más débil de la comunidad familiar. Aunque quede mucho camino por recorrer, están igualadas en derechos a los hombres, y tienen una capacidad de ganarse la vida equivalente a la de estos. Son la mitad de la fuerza política. Y aunque eso suponga un coste en lo que a estabilidad familiar, natalidad, confort y costumbres hogareñas se refiere, no hay amante de los valores de la familia tradicional, de ninguna confesión religiosa, que esté dispuesto a apoyar la reactivación, con vigencia social, del estatuto jurídico del «hijo de puta».

§ 43. Privatización del sexo y reformulación del matrimonio y la familia

Si la fidelidad deja de ser un bien conyugal legalmente protegido, ese es el precio que el derecho tiene que pagar para cubrir otras indefensiones más graves. Pero todavía hay un punto más. La supresión del impedimento de impotencia como requisito para la validez del matrimonio civil, además de significar la desconexión entre matrimonio y prole, significa una reprivatización del sexo en otro sentido.

Significa que el derecho, es decir, la sociedad y el estado, se inhiben ante cualquier definición y regulación de lo que son relaciones sexuales correctas

en orden a la procreación, e incluso en orden a la convivencia conyugal. Se hace imposible cualquier reclamación sobre la competencia o incompetencia, sobre la funcionalidad sexual, de ningún varón en las relaciones matrimoniales, que en ningún caso pueden ser consideradas fraudulentas, porque no hay ninguna definición de la funcionalidad correcta.

Desde este punto de vista, la revolución sexual es una reprivatización del sexo en cuanto que es una reprivatización del pene. Y esto sí que es la desaparición del último vestigio de los cultos fálicos neolíticos. El Código Civil no custodia ya un pene de platino iridiado ante el que pueden medirse los demás, un pene oponible frente a terceros en términos tales que por referencia a él quepan reclamaciones ante la magistratura pública (aunque el Derecho Canónico siga manteniendo ese canon).

La primera consecuencia de la revolución sexual, la eliminación de la diferencia entre sexo legítimo y sexo ilegítimo, es que el sexo no constituye ya uno de los ejes sobre los que se vertebra el orden social y se ejerce un determinado control sobre el patrimonio y la transmisión de bienes.

La última consecuencia de ella, la desaparición de la impotencia como impedimento matrimonial, es que el sexo no tiene relevancia jurídico–social para casi nada. En concreto, no la tiene ni siquiera para el matrimonio.

Todo ello, corre en paralelo a la revisión de la doctrina canónica del fin primario y fin secundario del matrimonio. No se trata ahora de señalar ninguna relación de causa–efecto, ni siquiera de prioridades entre unas leyes u otras, entre unos fenómenos culturales u otros. Se trata más bien de señalar el carácter sistémico y sinérgico, de acción y refuerzo recíproco, de los diferentes factores culturales entre sí.

El canon 1012, 1 del Código de Derecho Canónico (CIC) de 1917, dice «La procreación y la educación de la prole es el fin primario del matrimonio; la ayuda mutua y el remedio de la concupiscencia es su fin secundario». Esto significa un desarrollo normativo y una aplicación del cap. 8 de la parte segunda del catecismo de Trento de 1566 (Choza, J., 2003). Pero en 1917 hay una legitimidad del placer, al menos en cuanto que la concupiscencia requiere ser remediada, como quiera que se interprete el término «concupiscencia».

El mismo contenido lo recoge el canon 1055, 1 del CIC de 1983 en los siguientes términos: «La alianza matrimonial, por la que el varón y la mujer constituyen entre sí un consorcio de toda la vida, ordenado por su misma índole al bien de los cónyuges y a la generación y educación de la prole, fue elevado por Cristo Señor a la dignidad de sacramento entre bautizados». Ahora y aquí es donde se establece una vinculación legítima, por primera vez desde

el siglo II, entre sexo y placer, al hablar del bien de los cónyuges en el lugar en que antes se hablaba de «ayuda mutua» y «remedio de la concupiscencia».

Con el establecimiento de la paridad entre ambos fines, y el de la suficiencia del secundario, y con las propuestas de la revolución sexual, se da lugar a algo más que a la trivialización del sexo, en concreto, a su volatilización, a su desaparición en el orden del derecho público.

En la reforma del derecho de familia de 1981, la edad mínima para contraer matrimonio, que eran los doce años para la mujer y los catorce para el hombre, es decir, la edad en que hay capacidad natural, pasa a ser los 18 años para ambos, es decir, cuando hay plena responsabilidad, cuando la libertad ha alcanzado la madurez suficiente. El *ius connubi* deja de basarse en la capacidad natural para las funciones, y pasa a basarse en la libertad de la voluntad.

El sexo se mantiene en el derecho en los márgenes del código penal que se refieren a la protección de los menores o de los incapaces, o bien en las regulaciones civiles de la determinación de la paternidad y las técnicas de reproducción artificial. En ambos casos se trata de un sexo marginal que no desempeña en el ordenamiento jurídico y social el protagonismo que había ejercicio desde el paleolítico.

El impedimento de consanguinidad en primer grado para contraer matrimonio, se mantiene en los códigos civiles, pero tiende a desaparecer en los códigos penales. Y, por otra parte, la regulación de las parejas de hecho, tanto de personas del midmo sexo como de distinto sexo, apunta en la dirección de que el sexo no es un factor determinante jurídicamente de la convivencia entre las personas.

Es decir, lo que ha desparecido también con la revolución sexual es un modelo jurídico de familia. La revolución sexual pone de relieve la irrelevancia del sexo y proclama, a través de la minifalda, la píldora y los nuevos estilos musicales y festivos, el gozo que puede proporcionar sin lesión alguna para el orden público. Con la salvedad de que siguen pesando fuertes prohibiciones sobre el incesto y sobre el matrimonio polígamo, en la literatura, el sexo vuelve a emerger, en la poesía de Pablo Neruda, con el esplendor que tenía en Ovidio y Catulo, después de diecinueve siglos de clandestinidad.

Es verdad que Baudelaire lo proclama en el siglo XIX, pero con conciencia de que sus poemas son satánicos o malditos, con una conciencia católica en la que el choque entre fe y moral es verdaderamente dantesco. James Joyce también libera el sexo, pero, de modo semejante a Baudelaire, se encuentra con problemas parecidos a los que Teresa de Jesús tuvo con la inquisición española.

Es después de la revolución sexual cuando emerge con el esplendor pre-maniqueo y pre-gnóstico, y se expande por los medios audiovisuales sin más frenos que el respeto a la dignidad de la mujer, protegido por el derecho y por los movimientos feministas.

§ 44. Perplejidad y emancipación de la conciencia moral en España

Junto a la claridad de las nuevas formulaciones jurídicas, civiles y eclesiásticas, las normas morales y religiosas de los siglos en que el sexo y su regulación eran una de las claves del ordenamiento, continúan organizando las conciencias individuales. Pero no todos los sectores de la sociedad civil ni de la eclesiástica aceptan y comprenden las nuevas normas del mismo modo, ni las autoridades ni el pueblo llano.

Entonces los individuos empiezan poco a poco a sentir que las antiguas normas carecen de apoyo real primero (empiezan a experimentar que "no tienen sentido"), y de apoyo abstracto y racional o racionalizado después (que las explicaciones que se dan no resultan claras ni convincentes). La conciencia moral de los individuos entra en situación de perplejidad respecto del sexo, y la autoridad moral, tanto civil como religiosa, que tiene la misión de darle cobijo, falla en el intento de procurárselo por la falta de consenso en la aceptación e interpretación de las nuevas normas.

Las posiciones de las autoridades religiosas se bifurcan en tres frentes. En primer lugar, los maestros de la iglesia en contacto más directo con el pueblo fiel, es decir, el clero corriente, empieza a registrar que ni para los fieles ni para ellos mismos las antiguas trasgresiones sexuales, consideradas generalmente importantes y graves, tienen tal relevancia, y empiezan a omitir las cuestiones sexuales en el discurso religioso.

En segundo lugar los moralistas, los estudiosos que se hacen cargo del problema real, empiezan a revisar la doctrina y la norma establecida anteriormente y a reformularla. Esto es especialmente perceptible en la Iglesia católica entre la orden de los redentoristas, descendientes institucionales de Alfonso de Ligorio, y custodios del sistema moral establecido el siglo XVIII según cánones tridentinos y cartesianos. Su líder europeo más conocido, Bernard Häring, y su moralista español más destacado, Marciano Vidal, reformulan en términos revisionistas la antigua moral sexual (Vidal, M., 2003 y López Azpitarte, E., 1991).

En tercer lugar, la cúpula de la jerarquía eclesiástica, más alejada de los fieles corrientes, se preocupa más de mantener la coherencia del aparato consigo mismo, y las señas culturales de identidad cristiana que ella misma definió. En los pontificados de Juan Pablo II y Benedicto XVI, y siguiendo la autoridad de ambos, apoya las interpretaciones más tradicionales. En el pontificado del Papa Francisco, que abre paso a las corrientes más revisionistas, la parte de la jerarquía que sintonizan con él intenta dar cobijo a las conciencias más perplejas, y la parte que se mantiene en los planteamientos más tradicionales se opone abiertamente a los enfoques nuevos.

Como en la posición del clero no llega a generarse consenso, en la de los moralistas tampoco, y en la de la jerarquía tampoco, la solución de los problemas de moral sexual de los creyentes se convierte en el campo de batalla de este triple enfrentamiento.

Dicho campo de batalla es altamente comprometido y problemático porque, como se ha mostrado, la moral y la enseñanza tradicional habían vertebrado la autoconciencia de los fieles mediante una cierta identificación entre el cristianismo y la moral. Más en concreto, el cristianismo se había identificado con la moral sexual, subrayando además el carácter invariable y suprahistórico de las normas morales y de las formulaciones dogmáticas.

Este conflicto moral, aunque no alcanza los niveles de tragedia de Emma Bovary o de Jovellanos, es con frecuencia intenso y alcanza a varios millones de españoles. Puede ilustrarse mediante un caso real, trasladado a versión ficticia (Choza, J., y González del Valle, J.M., 2016).

-Oye, ¿la Iglesia permite la confesión de uno directamente con Dios?

-Directamente, ¿cómo?

-Pues... uno le pide perdón directamente a Dios, y Dios te perdona... y ya está...

-Bueno, pues... depende... según a quién le preguntes te dirá que sí o te dirá que no.

-Bueno, sí, cada uno puede pensar una cosa, pero... pero la Iglesia tendrá una posición definida.

-Pues... verás... no quiero decir que cada hombre de la calle tiene su opinión. Quiero decir que entre los curas, unos tienen una opinión y otros, otra, que lo mismo ocurre entre los obispos, y que también el Papa piensa de una manera en algunas cosas y los obispos y los curas de otra.

Quiero decir que en muchas cosas la autoridad de la Iglesia, el Papa, o los obispos, o los curas, pueden tener una posición definida, pero que los católicos son cada vez más encauzados a guiarse por la propia conciencia.

Desde el concilio de Trento en el siglo XVI hasta ahora, se ha producido una convergencia cada vez mayor entre católicos y protestantes, que se separaron muy violentamente entonces, cuando los protestantes afirmaban que la salvación dependía de la fe en Jesucristo y cada uno debía guiarse por su conciencia, y los católicos afirmaban que la salvación dependía de la fe pero también de los actos de culto, de los sacramentos y de la obediencia a Roma.

Por lo que se refiere a la confesión y a los demás sacramentos, la disciplina y el derecho han cambiado tanto sobre cada uno de ellos a lo largo de la historia, y ahora siguen cambiando tanto que... en la práctica se va imponiendo la doctrina común de que cada uno se guíe por su conciencia.

Después de Trento, lo distintivo de los católicos era la vinculación de su conciencia al Papa, y el disponer de unas directrices precisas para todo establecidas en el Catecismo de Trento.

Cuando en 1992 se publicó un nuevo Catecismo de la Iglesia Católica, en que se difundían las doctrinas del concilio Vaticano II (1962- 1965), en lugar de determinaciones muy precisas para la observancia de las cuestiones de fe y costumbres, se recogía una amplia pluralidad de doctrinas y prácticas referentes a esos ámbitos.

Por ejemplo, si uno quiere saber lo que la Iglesia dice sobre la masturbación, se encuentra con que, para empezar, la antigua división categórica entre pecados veniales y pecados mortales, es sustituida por una gradación de la gravedad de las faltas, según las circunstancias, la conciencia, etc. Sobre ese tema concreto, en los diversos sitios en que lo menciona, dice diversas cosas, y en lugar de hacer una afirmación categórica sobre su cualificación moral, dice que durante largos periodos y en bastantes lugares fue considerada pecado grave, que hay circunstancias psicológicas y sociológicas en las cuales no puede considerarse pecado, etc.

Desde luego, los mismos criterios aplicados a la masturbación podrían aplicarse a la fornicación, y, en general, a la mayoría de las acciones humanas con contenido moral. Tiene que irse uno a fuentes más especializadas para informarse de que la masturbación en la edad media no existe como pecado, de que la formación de parejas de hecho es una forma válida de matrimonio, o de que la confesión auricular y secreta se desarrolla a partir de Trento.

En realidad, cuando se firma el acuerdo sobre la doctrina de la justificación, la disciplina de los ritos ya está igualmente abierta al pluralismo en las comunidades católicas. De hecho, el más importante de todos los ritos, la celebración de la Eucaristía, ya registraba una pluralidad de ejecuciones todas ellas legítimas. Mucho más los ritos del bautismo, de la confesión o del matrimonio.

El problema para guiarse por el propio criterio es que los católicos no estaban y no están acostumbrados a la libertad de conciencia, y la van asumiendo poco a poco. A veces no la asumen porque su psiquismo no se lo permite, como el caso de un católico amigo que me decía:

-Mira, yo sé que es una tontería, pero no soy capaz de poner la mano para que me pongan en ella la comunión, no soy capaz. Me entra un sudor frío... y... no puedo... no puedo.

Otras veces esa libertad pueden asumirla precisamente con la ayuda del confesor. Como el caso una divorciada joven que, cuando mantenía relaciones íntimas con algún varón, podía comulgar porque el confesor, en lugar de absolverla, le insistía en que eso no era pecado, y ella tomaba esa declaración como si de una absolución se tratase.

Quizá quienes antes han asimilado la vigencia de la autonomía de conciencia de los católicos son los sacerdotes. Porque son los que tienen más formación teológica para asimilarlo, y porque son quienes están más en contacto con los problemas y las circunstancias reales de los hombres y las mujeres de la calle. De hecho ellos empezaron

con la pluralidad de ritos y con la apertura de la disciplina de los sacramentos, y son quienes están educando la libertad de conciencia de los católicos.

Por lo que se refiere a la moral sexual, hace mucho tiempo que no hablan de sexo ni de erotismo en los sermones. Obviamente, no pueden predicar que la masturbación y la fornicación no son pecado, pero como llevan más de veinte años guardando silencio al respecto, el resultado es una progresiva autonomización de la conciencia individual en cuestiones de moral sexual.

El caso de los obispos es diferente, porque sus objetivos y sus problemas son otros, tanto ahora como en el pasado. Así, cuando en 1832 el Papa Gregorio XVI publicó la Encíclica Mirari vos sobre los errores modernos, en la que condenaba el liberalismo y la desconfesionalización del Estado, los obispos franceses y españoles, bien instalados en estados confesionales católicos, difundieron al máximo la doctrina del Sumo Pontífice. Pero los obispos belgas e ingleses, marginados por los estados confesionales protestantes de Bélgica e Inglaterra, silenciaron la encíclica y apoyaron a los liberales belgas e ingleses porque les prometían una libertad de cultos, que efectivamente fue beneficiosa para sus respectivas iglesias.

La preocupación de los obispos y lo que les ocupa su mente y su tiempo, ahora como antes, es las relaciones con los estados, la financiación del clero, la distribución de los cargos eclesiásticos, los planes de estudios de los seminarios, el patrimonio inmobiliario histórico y cultural de la diócesis, la composi-

ción de las conferencias episcopales, la estructura del colegio cardenalicio, y cosas así, y la conciencia y la vida de los creyentes de la calle les resulta muy distante.

Se trata, más que de un conflicto explícito, de una especie de distanciamiento entre la jerarquía y la gente de la calle, como si cada sector viviera en sociedades o en épocas distintas y cada vez más distantes.

También se puede entender el problema como el recorrido que los creyentes de la calle van realizando hasta aprender lo que significa libertad de conciencia. Por las circunstancias históricas y socioculturales, los católicos tienen que realizar ese camino desasistidos de la jerarquía de la Iglesia, pero sin embargo cuentan con el asesoramiento de sus pastores inmediatos, y así es como se inician en una nueva manera de entender y vivir la fe y las costumbres, según nuevas y plurales interpretaciones del mensaje evangélico, y no según una única interpretación antigua.

Se puede hablar de herejía y de cisma, aunque son denominaciones algo anticuadas y no demasiado ajustadas a lo que en realidad sucede, que es una diversificación de los enfoques y un desarrollo del proceso de asimilación de la autonomía de las conciencias.

Desde luego, sería preferible que la jerarquía no espantara a los creyentes avergonzándolos, sin advertir que el suelo común sobre el que todos desarrollan sus vidas es una sociedad civil compleja y cambiante, y con sus propias leyes morales (por ejemplo, en el antiguo régimen el adulterio era un delito civil, pero la fornicación y la masturbación

no, o bien la pederastia no era un delito civil, pero en las sociedades democráticas actuales sí lo es). Sería preferible un apoyo de la autoridad legítima en el proceso de asimilación de la libertad de conciencia, pero no compensa condicionar a eso el propio desarrollo moral.

Cualquiera que sea la calificación moral que tengan los actos humanos en el pasado o en el presente de la moral católica, puede no coincidir con la que tengan en la sociedad civil presente. Si hay discrepancia no es necesario tramitarla como herejía o cisma. Se puede tramitar como autonomía de la conciencia creyente. Así es como tiende a hacerlo el Papa Francisco.

Por supuesto todo creyente tiene derecho a la apostasía, y la autoridad eclesiástica tiene derecho a decretar la excomunión, cuando se cumplen las condiciones y se observan los procedimientos establecidos.

Cuando no es ese el caso, también el clero común y los creyentes de la calle tienen derecho a la tranquilidad de conciencia, y a la pacífica posesión de su condición de Iglesia.

Capítulo XII

PRIMERA INDUSTRIALIZACIÓN DEL SEXO. EL ESTADO ANDRÓGINO

§ 45. Integración de público y privado. Estado machista, andrógino y maternal

La revolución industrial que se inicia en el siglo XVIII, sustituye la tracción animal como fuente de energía, por la tracción mecánica, gracias a los descubrimientos sobre la electricidad de Faraday (1791-1867), probablemente el mayor benefactor de la humanidad.

La última forma de tracción animal, que persiste en el siglo XX desde el paleolítico, se encuentra en las tareas domésticas realizadas por la mujer o por el hombre. La sustitución de la energía animal por la mecánica, alcanza a sustituir esa tracción animal femenina de los trabajos del hogar a mediados del siglo XX, y proclama silenciosa y eficazmente su liberación. La mejor expresión simbólica y real de ese proceso es, probablemente, la lavadora eléctrica, que aparece en los hogares europeos después de la Segunda Guerra..

Los electrodomésticos son las primeras herramientas que empiezan a permitirle a la mujer tener tiempo para sí misma y son la primera industrialización de las tareas distribuidas según los papeles de género en el neolítico.

La industrialización de esas tareas es simultánea al acceso masivo de la mujer al mercado de trabajo, en el cual ella asume también actividades correspondientes a dichos papeles, pero industrializadas, mercantilizadas, y formalizadoras de un nuevo orden social. Este nuevo orden social se caracteriza por la abolición de la división entre público-masculino y privado-femenino establecida en el neolítico y consolidada en el calcolítico, y viene promovido por el incremento demográfico y las revoluciones industriales.

El nuevo orden económico e industrial resulta de la caída del Antiguo Régimen, de la invención de las máquinas, del proceso de urbanización y del

protagonismo del capital financiero, del que ya se ha hablado. En ese nuevo orden, se promulgan las libertades individuales y los derechos humanos, que tiene como uno de sus resultados la abolición de la esclavitud en todos los países occidentales.

La abolición de la esclavitud tiene como fundamento teórico la dignidad de la persona humana, y como coadyuvante económico el hecho de que, a mediados del siglo XIX, un salario de obrero es mucho más barato que un esclavo, y ese salario individual es una de las claves de la revolución industrial. Esa diferencia económica es el factor que genera más tensiones en los Estados Unidos entre la industria del norte y las plantaciones agrícolas del sur, tensiones que se expresan especialmente en la guerra civil (1861-1865), y que genera una creciente movilidad geográfica y social en los países occidentales a medida que se industrializan.

Ese movimiento de proclamación de las libertades individuales, tiene como primeros efectos en el siglo XIX la liberación, urbanización e igualación de las poblaciones campesinas y proletarias en Europa, y de las poblaciones afromaericanas en América, y su movilidad geográfica y social. Y tiene como últimos efectos en el siglo XX la liberación, urbanización e igualación de la mujer, y su movilidad geográfica y social, como señala el pensamiento feminista (Valcárcel, A., 1994).

La abolición de la esclavitud y la liberación de la mujer, no acontecen históricamente solo porque ambos acontecimientos constituyan un reconocimiento de la esencia de la naturaleza humana, de la dignidad del hombre, sino también porque resultan posibles e incluso imprescindibles, para la supervivencia en el planeta de una especie que en 1800 tiene 978 millones de individuos, en 1900 tiene 1650 millones y en 2000 llega a 6 070 581 millones.

Una sociedad de esa magnitud sobrevive en un planeta como la tierra si se da a sí misma una organización, o sea, un estado, que configura el sistema económico laboral de modo adecuado para atender a las necesidades de esa población.

El estado del Antiguo Régimen era un estado que representaba el poder político, militar y económico agrícola de las sociedades antiguas y modernas, y débilmente integrado en una sociedad civil débil. El estado del siglo XIX, y sobre todo el del siglo XX, es el nuevo estado nacional (Galbraith, J.K., 1984 y 2011).

El estado nacional del siglo XIX es un estado que promueve el desarrollo de la industria, y que realiza el desarrollo colonial entre las potencias europeas de un modo regio y agresivo. Se trata de un estado profundamente

masculino, machista, podría decirse, entre los que destaca el del Reino Unido, a pesar de estar dirigido por la Reina Victoria, desde 1837 a 1901.

Pero el estado masculino, militar e industrial del siglo XIX, se convierte en el siglo XX en un estado asistencial y prestatario de servicios, es decir, en un estado también femenino, o sea, andrógino, cada vez más integrado en la sociedad civil, cuyas partidas de presupuesto destinadas a gastos militares disminuyen por debajo del 20% y del 10%, mientras que las destinadas a educación y sanidad suben por encima del 50%.

El cambio del estado machista del siglo XIX al estado andrógino del siglo XX, hasta culminar en el estado maternal del siglo XXI, sigue un proceso económico administrativo lineal, no resultante de las ideologías políticas de los gobiernos dirigentes de los países a lo largo del siglo, sino más bien promotor de ellas según la interacción entre actividades humanas y procesos socioculturales.

En 1900 los gobiernos occidentales administran menos del 15% del PIB de sus respectivos países, mientras que en el año 2000 es más del 50%, y en las primeras décadas del siglo XXI su gran preocupación es contener el aumento del gasto público. No importa qué tipo de liberalismo, socialismo o comunismo opere como ideología política de los gobiernos.

Eso significa una alta colaboración de los estados en los procesos económicos de las sociedades civiles a lo largo de todo el siglo XX, tal como describe Keynes (Keynes, J.M., 1998), y un alto grado de racionalización y articulación de las tareas individuales, en orden a una eficiencia cada vez más alta de la administración del estado y la organización de la sociedad civil, tal como lo describen Weber y Luhmann (Weber, M., 1990, Luhmann, N., 1983)

La sociedad de varios miles de millones de individuos no se constituye ni sobrevive sin la incorporación, en términos de productor individual, de los sujetos confinados en los ámbitos privados, a saber, campesinos, proletarios, minorías étnicas y mujeres.

La liberación de la mujer, como la abolición de la esclavitud, tiene, junto a sus motivaciones ideológicas, unos considerables apoyos infraestructurales y estructurales.

Esa liberación de la mujer, que consiste en la incorporación de esas personas individuales al mercado de trabajo y al ámbito de lo público en general, es lo que da lugar a una feminización de la sociedad y del estado, promovida más o menos conscientemente en más o menos ámbitos sociales, culturales y geográficos.

§ 46. Industrialización del alumbramiento. Las clínicas de la seguridad social

La industrialización de las tareas correspondientes a los papeles de género, tiene como proceso simultáneo la industrialización de algo que no es una tarea de género, sino de una actividad considerada como la más biológica y esencialmente femenina, a saber, la maternidad.

Industrialización de la maternidad quiere decir que el alumbramiento, actividad que hasta la Segunda Guerra tenía lugar en la propia casa o en la de los padres de la parturienta, tiene lugar en clínicas de maternidad. El baby boom que siguió a la segunda guerra, es la ocasión en que el estado andrógino se configura cada vez más como estado femenino, inaugura la Seguridad Social, y acoge ya en establecimientos púbicos las generaciones que regirán los países del mundo en el siglo XXI.

La Organización Internacional del Trabajo, en un documento de 1991, publicado con el título de *Administración de la seguridad social*, define la seguridad social en los siguientes términos.

"La protección que la sociedad proporciona a sus miembros, mediante una serie de medidas públicas, contra las privaciones económicas y sociales que, de no ser así, ocasionarían la desaparición o una fuerte reducción de los ingresos por causa de enfermedad, maternidad, accidente de trabajo, o enfermedad laboral, desempleo, invalidez, vejez y muerte; también la protección en forma de asistencia médica y de ayuda a las familias con hijos". (https://es.wikipedia.org/wiki/Seguridad_social)

Un cierto tipo y número de estos establecimientos públicos, las clínicas de maternidad, están destinados a mujeres, están atendidos en buena medida por personal femenino, y, tanto en su tecnología como en su burocracia, sustituyen en el ámbito de lo público la actividad que anteriormente desempeñaban las abuelas, madres y matronas en las casas particulares de las familias.

Los centros sanitarios de la seguridad social logran una considerable integración entre estado y sociedad civil, entre tareas masculinas y femeninas, al servicio de la actividad específica del alumbramiento, como sucedía en las tribus paleolíticas. Todo es de todos y está al servicio de todos. La integración se percibe mejor en relación con la atención a las personalidades públicas más destacadas.

Cuando el 25 de noviembre de 1885 muere el rey Alfonso XII en el Palacio Real de El Pardo, lo hace rodeado del equipo de médicos más renombrados del país y del instrumental médico vas avanzado. Cuando menos de un siglo después, el 20 de noviembre de 1975, muere el jefe del estado Francisco

Franco, lo hace en el Hospital de la Paz de Madrid. Ciertamente rodeado también de los médicos más renombrados y teniendo a su disposición el instrumental médico más avanzado, pero ese instrumental no está en el palacio real, sino en un establecimiento de la Seguridad social, donde van a nacer y a morir la totalidad de los ciudadanos, tanto los más ricos como los más pobres.

Eso ocurre también en la mayoría de los países del mundo. El desarrollo de los sistemas de organización social y estatal consiste, como indica Weber a comienzos del siglo XX, en el proceso de expropiación de manos privadas a manos del estado y de las grandes empresas, de la totalidad de los medios de administración y gestión de la vida social (Weber, M., 1990). Y tras esa expropiación, las tareas van a instituciones gestionadas públicamente, o como servicio público, por manos y espíritus masculinos, andróginos o femeninos.

Las tareas femeninas, asignadas como papeles de género a las mujeres en el paleolítico y neolítico, a saber, la atención al ser humano en el inicio y en el fin de la vida, vuelven a prestarlas industrialmente en establecimientos públicos, a partir de la cuarta revolución industrial.

§ 47. Lactancia artesanal y lactancia industrial

La nodriza es una figura que data de tiempos prehistóricos. Los héroes de la mitología griega han sido amamantados por diosas, mujeres humanas o hembras animales, a las que corresponde parte de la gloria alcanzada por ellos.

La época histórica mantiene las tradiciones de las antiguas nodrizas, y en periodos como la edad media e incluso la modernidad, el ser amamantado por la misma mujer generaba especiales vínculos de fraternidad, el de los "hermanos de leche". En ocasiones este vínculo de fraternidad era impedimento para el matrimonio, denominado en algunos casos "impedimento de incesto de leche".

A partir de la Segunda Guerra mundial, al industrializarse el alumbramiento, se industrializa también la lactancia, y la nutrición de los recién nacidos dejar de depender de la leche materna para pasar a depender de la leche de empresas especializadas, de entre las cuales destacan algunas multinacionales.

La empresa que encabeza el ranking mundial de la industria alimenticia es la suiza Nestlé, creada a mediados del siglo XIX y que después de la segunda guerra mundial se extiende por todo el mundo.

En su informe de 2016, *'Detrás de las marcas'*, Oxfam Internacional enumera las 10 empresas alimenticias mayores del mundo, y aparecen en los cinco primeros puestos, por este orden, Nestlé, PepsiCo, Unilever, Mondelez y Coca-Cola (https://www.elplaneta.org).

Nestlé tuvo más de $90 mil millones en ventas y más de $8 mil millones en ganancias durante los 12 meses anteriores a abril del 2017. La gigante suiza emplea por sí sola aproximadamente a 328,000 personas.

Varias de estas empresas y sus marcas son muy conocidas, dadas las enormes sumas de dinero que gastan en publicidad. Nestlé, el tercer mayor anunciante del mundo, gastó más de $9 mil millones de dólares en publicidad en el 2016. (https://www.behindthebrands.org/company-scorecard/).

La dedicación de la industria a la lactancia en cierto modo es una contrapartida natural de la dedicación de la mujer a la industria, pero no es un proceso del todo suave y pacífico.

En 1979, 150 organizaciones internacionales crean el IBFAN (*International baby food action network*) o Red internacional para la alimentación infantil, cuyo objetivo es luchar contra la estrategia de comunicación de Nestlé que se apoya, principalmente en los países en desarrollo, sobre la pretendida superioridad de la leche en polvo con respecto a la leche materna.

En los Estados Unidos el *International Nestlé boycott committee*, constituido por unas treinta instituciones entre ONGs e Iglesias, promovió en 1977 un boicot, que fue seguido principalmente en América del Norte, Gran Bretaña, Suecia y Alemania. Una sesión extraordinaria de la Organización Mundial de la Salud votó en 1981 un código internacional para la comercialización de la leche en polvo (https://es.wikipedia.org/wiki/Nestlé).

La tensión entre la OMS y la Nestlé a escala mundial a cuenta de la superioridad de la leche industrial sobre la leche materna, se reproduce a escala nacional en diversos países, en enfrentamientos que a veces son discrepancias entre ideologías políticas, y a veces no. Es posible encontrar apoyo a ambas posiciones dentro de las mismas formaciones políticas y dentro de las mismas corrientes feministas.

El proceso de sustitución de la lactancia materna y la lactancia artesanal de las nodrizas por la lactancia industrial, ha ido creciendo a lo largo de todo el siglo XX, y así continúa en el siglo XXI, en correlación con la incorporación de la mujer al mercado laboral, y con el aumento de la pluralidad de modelos de familia.

En la segunda década del siglo XXI se estima que en Europa occidental los niños amantados con leche materna son el 25% y en Sudamérica el 50%, y

se entiende por amamantar con leche materna hacerlo durante los primeros seis meses de vida.

§ 48. "Los pechos no sirven para amamantar. Sirven para otra cosa"

Durante una clase en la universidad en que se debatía sobre estos temas, una alumna declaró: "Los pechos no sirven para amamantar. Sirven para otra cosa". Es importante dilucidar el modo y el grado en que sirven para "otra cosa", en orden a una comprensión más amplia de lo que significa feminización de la sociedad.

La incorporación de la mujer al mercado de trabajo, el desarrollo del estado andrógino y del estado femenino, el despliegue de la moda y la transferencia de los principios de la moda femenina a toda la actividad económica e industrial (Lipovetsky, G., 1990) y el desarrollo de las industrias de alimentación infantil, tienen lugar a partir de la segunda guerra mundial. A estos acontecimientos ya señalados hay que añadir algunos más.

En 1952 Catalina Swinwear, a través de su empresa de moda de California, Pacific Knitting Mill,s pone de nuevo en marcha el actual Concurso internacional de belleza, creado en 1926 e interrumpido por la Segunda Guerra mundial, que otorga el premio de "Miss Universo", desde entonces hasta hoy. Se estima que la final del concurso de Miss Universo lo siguen aproximadamente 1500 millones de personas de todo el mundo (https://en.wikipedia.org/wiki/Miss_Universe#).

En 1951 Eric Morley funda en el Reino Unido el concurso de belleza que otorga el título de Miss Mundo a la mujer que posea en mayor grado "la belleza integral, la elegancia, la personalidad, el porte, la pose, la seguridad, la conciencia social y la salud física de las candidatas provenientes de diferentes países del mundo". La final de Miss Mundo es también un gran acontecimiento anual de televisión en vivo, visto por dos mil millones de personas en más de 200 países (https://es.wikipedia.org/wiki/Miss_Mundo).

El tipo de esfuerzo y dedicación de las ganadoras de estos concursos, alcanza el nivel de grado universitario a finales del siglo XX y empieza a generalizarse en el XXI. De entre ellos en España uno de los más reconocidos es el de la universidad de Málaga, y en Europa el de la universidad de Palermo.

El grado de modelo de la universidad de Palermo se desarrolla dentro de la Facultad de Diseño y Comunicación, y tiene como lema "Sin modelos no hay moda. Sin modelos no hay publicidad".

El Plan de Estudios de Modelo Profesional consta de 4 materias. El Programa se organiza en dos grandes módulos (Practicar para Modelar y Conocer para Modelar) de dos materias cada una estrechamente vinculados entre sí.

Practicar para Modelar. Este módulo está conformado por dos materias curriculares focalizadas en el aprendizaje y ejercitación asistida, conducente al conocimiento de los núcleos del quehacer profesional del modelo: La pasarela, el maquillaje, la imagen y la cámara.

Conocer para Modelar. Este módulo está conformado por dos materias teórico prácticas diseñadas desde la perspectiva del modelo: conocer el mundo de la creatividad, el branding y la publicidad, el marketing personal y lograr el equilibrio profesional para desempeñarse adecuadamente en este campo.

Cada una de las materias es de nivel introductorio y pueden cursarse en cualquier orden. Al completar el programa (4 materias) se otorga el Certificado de Extensión Universitaria de Modelo Profesional (https://www.palermo.edu/dyc/modeloprofesional).

Este conjunto de actividades referidas al cultivo de la belleza femenina, que moviliza a unas audiencias y unas inversiones económicas como las de otros grandes acontecimientos deportivos, forma parte del contexto cultural en el que se produce la revolución sexual, el triunfo de Coco Chanel y el de Amancio Ortega.

Entre ese contexto cultural y esos triunfos, hay una relación análoga a la que hay entre Romeo y Julieta y Madame Bovary y sus respectivos contextos culturales, que hicieron posibles sus tragedias.

La tercera revolución industrial y la revolución sexual de la segunda mitad del siglo XX, cancelan definitivamente el periodo de máximo control sobre la mujer en la historia, el ejercido por del estado moderno. Reinstauran la situación de la Roma pre-imperial, y del mundo antiguo, en que la mujer desarrolla una pluralidad de actividades específicamente femeninas en cuanto al sexo y en cuanto al género, en las cuales el sexo genital y reproductivo pertenece al orden privado y no está regulado por el estado.

Más en concreto y en esencia, el sexo genital reproductivo femenino, que en la modernidad definía social y jurídicamente a la mujer y era controlado por el estado en régimen de monopolio, pasa al plano privado y queda a la libre disposición de la persona, y el conjunto de cualidades y características del sexo no reproductivo y del género, todas las cualidades de la mujer valoradas positivamente, pasan profesionalizadas al ámbito de lo público, y se consolidan como la mediación más adecuada en el sistema de intercambio de bienes y servicios en la sociedad de la información y la comunicación.

En esa información y comunicación que es la clave de la sociedad global, los atractivos, encantos y habilidades de la mujer, pasan a ser la mediación más valorada, que precisamente por eso se profesionaliza. La sociedad no solo se feminiza porque la mitad de los actores de las actividades pública son mujeres, sino también porque las modalidades de la información y la comunicación de una sociedad basada en ambas actividades, opera en gran medida con formas, estilos y cualidades femeninas.

Capítulo XIII

SEGUNDA INDUSTRIALIZACIÓN DEL SEXO. LA FECUNDACIÓN Y LA GESTACIÓN

§ 49. La infertilidad y la transmutación de la naturaleza del sexo

Probablemente el efecto más esencial de las revoluciones industriales sobre la "naturaleza humana", y más inadvertido en su esencia, es la transmutación de la "naturaleza" del sexo en su relación con la "naturaleza" humana y con la "persona" humana.

Hasta el siglo XX la supervivencia de la especie tiene mucha relación con la manera "natural" de ejercerse el sexo y la manera "natural" de organizarse la vida matrimonial y familiar. Los cambios que tienen lugar en el siglo XX producen una verdadera transmutación, una transformación de la naturaleza del sexo.

La población del planeta pasa de 1.650 millones en el año 1900 a 6.070.581 millones en el año 2000 (ttps://es.wikipedia.org/wiki/Población_mundial). La esperanza de vida de la especie humana pasa de 50-65 años en 1900 a 71,4 en 2015 (https://es.wikipedia.org/wiki/Esperanza_de_vida). En 2017, en España, la edad media en que contraen matrimonio las mujeres es de 35,01 años y los hombres de 37,82 años (https://es.statista.com/estadisticas/474715/edad-media-al-matrimonio-en-espana-por-comunidad-autonoma-y-genero/). Finalmente, la edad fértil de la mujer, desde el paleolítico hasta la actualidad, comprende el periodo entre los 12 y los 35-40 años, y la edad fértil del varón, que se pensaba comprendía desde los 13-14 años hasta el final de su vida, incluso hasta los 90 años, se empieza a creer que tiene un periodo óptimo desde los 14 a los 40 años, y que a partir de entonces empieza un deterioro progresivo del espermatozoide que tiene repercusiones relevantes para la fertilidad.

Las normativas religiosas sobre el sexo, el matrimonio y la familia, se empiezan a vivir como costumbres en el neolítico, y se formulan como códigos jurídico-religiosos en el calcolítico, en el milenio IV AdC, como el Código de Hamurabi o el Código mosaico del Sinaí (los diez mandamientos judeo-cristianos), y se consolida completamente con el nacimiento del estado moderno y la plena institucionalización administrativa y religiosa a partir del Renacimiento.

Esa regulación se lleva a cabo en las cuatro esferas primarias de la cultura, a saber, religión, política, derecho y economía (Choza, J., 2014) de modo plenamente reflexivo fundamentando en la "naturaleza" todo el sistema normativo.

En las sociedades agrarias y en las sociedades gremiales hasta la revolución industrial, la adolescencia, el periodo de madurez biológica capacitante para acceder al matrimonio y constituir una familia económicamente autosuficiente, puede durar de 2 a 6 meses en las mujeres y uno o dos años para los varones. Correlativamente la edad del matrimonio en las sociedades agrarias y gremiales suele ser de 15 a 20 años para las mujeres y de 20 a 25 para los varones.

La transmutación de la "naturaleza" del sexo tras la revolución industrial consiste en que la celebración del matrimonio y la constitución de la familia tiene lugar a partir del momento en que tanto la mujer como el varón empiezan a ser infértiles, a saber, los 35 y 37 años respectivamente.

Se puede atribuir la responsabilidad de esa trasformación a las perversidades del progreso, pera también hay que atribuir a esa perversidad el aumento de la esperanza de vida de media mundial por encima de los 70 años, y las mejoras de las condiciones de vida para los individuos con esa esperanza de vida.

En cualquier caso, el aumento de la esperanza de vida de los individuos de la especie *homo sapiens* en el siglo XX, ubica la actividad reproductiva más allá de la edad fértil de las parejas y de la "naturaleza" del sexo. En esa situación, la "persona" tiene que realizarse existencialmente como esposo/esposa y como padre/madre al margen o en contra de la "naturaleza" del sexo, cuyo fin es la reproducción desde el paleolítico hasta la revolución industrial.

Tiene que realizarse como persona al margen o en contra de un sistema administrativo religioso, político, jurídico y económico, a no ser que las autoridades respectivas redefinan el sexo, el matrimonio y la familia, ampliando su "naturaleza" (su génesis, formas, fines y desarrollos) para que en ellos entre también el modo de vivirlo que es posible para los seres humanos en edad infértil en sociedades industriales, con una esperanza de vida casi el

doble de años que las anteriores, y que se constituyen en pareja a partir del momento en que lo más propio de la unión sexual no es la reproducción sino la infertilidad.

Como se ha repetido antes, las instituciones y la actividad reflexiva humana, no tienen tiempo, ni recursos imaginativos ni intelectuales, para dar cobijo y guía a esos cambios. No los tienen la religión ni el derecho, que se pueden permitir una reflexión sobre lo natural, lo bueno y lo justo, porque la dinámica social real puede desconectarse de sus formas institucionales y su normativa, que es lo que ha ocurrido con la proliferación de las parejas de hecho después de la revolución sexual.

La política y la economía tampoco tienen tiempo y recursos imaginativo-intelectuales, pero no pueden permitirse una reflexión para generar sistemas normativos y menos para fundamentarlos teóricamente, porque son el conjunto de decisiones inmediatas en las relaciones de acuerdos e intercambios entre los hombres.

El arte y la ciencia médica, la biotecnología, se encuentran en la vanguardia de todos esos procesos, como uno de sus principales protagonistas, contando con el asesoramiento religioso, político y jurídico de la iglesia anglicana y el parlamento británico, al parecer, más en sintonía con su sociedad que las demás instituciones religiosas y jurídicas.

En realidad, en las diferentes áreas de la cultura, a lo largo del siglo XX, se va recortando la hegemonía que hasta entonces se otorgaba a la naturaleza y se le va otorgando a la libertad personal, a la persona. En el orden jurídico los derechos subjetivos van ganado terrenos que antes pertenecían a la naturaleza, en el orden moral la norma objetiva va cediendo puestos ante el existencialismo de la moral de situación, en filosofía la racionalidad universal va cediendo terreno ante el personalismo y la hermenéutica.

La transmutación de la naturaleza del sexo, del matrimonio, de la familia, de la maternidad y de la paternidad, consiste, como se irá viendo en las páginas siguientes, en hacerlas depender cada vez menos de la naturaleza, de los procesos biológicos inconscientes, y cada vez más de la libertad personal.

La inteligencia, las normas y las instituciones jurídicas, morales y religiosas, tanto civiles como eclesiásticas, no estaban y no están preparadas para esos cambios a un ritmo acelerado. Por eso en los cambios en materia sexual, matrimonial y familiar, se perciben las crisis de la modernidad con particular viveza

§ 50.1. Infertilidad femenina y masculina

Paralelamente a la incorporación de la mujer al mercado de trabajo y a la industrialización del alumbramiento y la lactancia, se produce un fenómeno biológico-cultural, recurrente desde la antigüedad, pero que en el periodo post-histórico tiene dimensiones globales, a saber, la involución demográfica de las sociedades más desarrolladas, asociada a las bajas tasas de natalidad de las clases altas.

La Sociedad Europea de Reproducción Humana y Embriología (ESHRE), en sus congresos anuales suele dar cuenta del estado de la cuestión a través de su página web, y así lo hace en el celebrado en Barcelona el 14 de julio de 2018 (www.intramed.net).

Se calcula que un 15% de las parejas en todo el mundo recurre a técnicas de reproducción asistida y que en España hay alrededor de un millón de parejas susceptibles de ser tratadas, aunque sólo un 60% de ellas va al médico.

En el caso de las sociedades desarrolladas del mundo globalizado, las bajas tasas de natalidad se asocian a la tardía edad en que la mujer contrae matrimonio, debido a su formación profesional y su acceso al mundo laboral. Las parejas son cada vez mayores, más estresadas, más obesas... y con más problemas de infertilidad. Las mujeres que deciden ser madre a partir de los 40 años han aumentado un 40%. La incorporación al trabajo o el deseo de querer tener hijos con una segunda pareja son algunos de los motivos principales.

La obesidad (que distorsiona el ciclo menstrual), las enfermedades de transmisión sexual (infecciones que pueden comprometer la fertilidad) y la exposición a agentes nocivos: desde el tabaco a los pesticidas, herbicidas o hidrocarburos de los coches, son factores que operan como perturbadores endocrinos y alteran la fertilidad femenina. Solo así se explica que una parte de la población se haya vuelto estéril como de golpe (www.intramed.net).

Los problemas de esterilidad se han multiplicado por cuatro en los últimos 30 años. Por otra parte, la baja natalidad también se asocia a la creciente infertilidad masculina. No sólo cuenta el reloj biológico de la madre, sino que, a partir de los 40 años, también disminuye la calidad de los espermatozoides del varón.

La disminución en la cantidad y calidad del semen varía ampliamente según las zonas geográficas, lo que determina la influencia de los factores ambientales: se trata de los denominados "disruptores endocrinos o perturbadores endocrinos. En Europa y en Estados Unidos los ciudadanos están expuestos a numerosos contaminantes químicos. "Se han descrito más de 800 sustancias que actúan como tal: pinturas industriales, industria química, pes-

ticidas, alimentos contaminados, industrias radiactivas, contaminantes en el aire y un sinfín de etcéteras son causa de numerosas enfermedades y, por supuesto, influyen en la espermatogénesis del varón" (www.intramed.net).

Los estudios sobre tabaquismo y salud demuestran una clara relación del hábito fumador con la disminución de la función seminal. Ocurre lo mismo con el consumo de alcohol y de otras drogas, incluso de café.

El incremento de los eventos de salud negativos también influye, como el cáncer de testículos en adultos, cuya incidencia tanto en Europa como en Estados Unidos se ha duplicado desde 1.990. Ello también se asocia con el empeoramiento seminal.

Algunos autores sostienen que "el problema grave de la repercusión de los contaminantes no reside en la peor calidad del semen, sino en la repercusión que estos contaminantes tienen en el momento de la fecundación y en las primeras etapas de crecimiento del embrión, ya que podrían interferir con el proceso de masculinización del feto varón, lo que más tarde se traduciría en los problemas del semen que estamos analizando y en el claro aumento de la incidencia de malformaciones genitales y el aumento del cáncer testicular"(18/04/2017).

http://www.saludymedicina.org/post/la-obesidad-y-los-factores-ambientales-principales-factores-relacionados-con-la-disminucion-de-la-fertilidad-masculina).

El envejecimiento del hombre también parece influir en el riesgo de aborto espontáneo, sobre todo a partir de los 40 años. La teoría que más aceptación tiene de momento para explicar estos hallazgos es que, con la edad, el ADN que contienen los espermatozoides sufre daños. Este 'reloj biológico' masculino se ha demostrado en varios trabajos y puede explicar la disminución de la fertilidad que acompaña al envejecimiento. (www.intramed.net).

Esas son las disfunciones que aparecen en el ejercicio del sexo reproductivo, sobrepasado el periodo de la fertilidad "natural", en las poblaciones con una esperanza de vida superior a los 70 años.

Estos problemas no parece que debiliten sensiblemente el deseo de tener hijos en las parejas humanas, ya sean heterosexuales o no, o ya se trate de mujeres que desean tener hijos pero no vivir en pareja. Tener hijos más bien parece que se trata de un deseo "natural", de un "instinto de maternidad" o de un "instinto de paternidad" del que, al menos en términos coloquiales, se suele hablar para designar sentimientos y comportamientos humanos, también en las poblaciones de esperanza de vida muy prolongada.

§ 50.2. Industrialización de la fecundación. La reproducción asistida

La infertilidad de las sociedades más desarrolladas registra, en paralelo, el desarrollo de la tecnología biomédica que puede subvenir y resolver el problema mediante recursos médicos, a saber, la reproducción asistida o fecundación in vitro (FIV). El incremento de la infertilidad y el de la reproducción asistida da lugar a una industrialización de la fecundación que en las dos primeras décadas del siglo XXI es responsable del 10% de los niños nacidos en España. En los países occidentales, el número de nacimientos por dicho método alcanza unas cifras similares.

La fecundación in vitro (FIV) con óvulos donados permite a muchas mujeres que el reloj biológico no les condicione su vida y que puedan decidir cómo y cuándo ser madres. Actualmente, en España se realizan más de 50.000 ciclos de FIV cada año y, según la *Sociedad Europea de Reproducción Humana y Embriología* (ESHRE), son más de cinco millones de niños en todo el mundo los que han nacido gracias a esta técnica.

La tasa de receptoras de óvulos se ha mantenido estable durante los últimos años, sin embargo, las que lo hacen, cada vez son más mayores.

En la FIV entre el 20% y el 22 % son embarazos dobles, y en menor medida triple o de más fetos en 2017. El objetivo es alcanzar la meta de un solo embarazo por intervención, pues es lo menos arriesgado para la madre y para el feto. Por el momento los factores que ayudan a lograrlo son, en cierto modo, las técnicas de selección del espermatozoide (ICSI) y, sobre todo, las de selección del embrión.

La inyección intracitoplasmática de espermatozoides, ICSI o microinyección, -proceso empleado cuando los espermatozoides son de muy baja calidad- consiste en introducir directamente en el óvulo un espermatozoide asegurando así la fecundación. Es la solución a la esterilidad masculina, en uso desde que se hace pública en 1992 y que, cinco años después, representa ya el 34,75% de los procedimientos de fecundación en el laboratorio (www.intramed.net).

Sobre todo, lo que específicamente indicado y eficaz para para alcanzar esa meta de un embarazo por intervención, son las técnicas de selección del embrión y de transferencia del zigoto (blastocito) de la trompa al útero (al endometrio), en el 5º día, cuando ha superado los días tercero y cuarto de maduración crítica, y cuando se ha comprobado mediante algunas pruebas (test ERA) que el endometrio es receptivo (Guerrero Mayo, Ana, 2018).

Por lo que se refiere a la diferencia entre los niños nacidos de embarazo natural y los nacidos por FIV, el diagnóstico genético preimplantacional permite seleccionar embriones sin patología para transferirlos al útero materno (http://www.saludymedicina.org/post/category/especialidades/neanatologia, consultado 3 sep 2018).

Para los niños nacidos a partir de un donante de semen, lo mejor es conocer el origen de su concepción cuanto antes. Una investigación presentada en julio de 2018 en la conferencia europea de reproducción asistida, muestra que estos niños sienten más conmoción y enfado cuanto más mayores son al conocer la noticia.

"Les preguntamos a través de un cuestionario anónimo cómo se sintieron cuando se enteraron de las circunstancias de su concepción, excluyendo a los que lo supieron antes de los tres años, ya que por entonces eran demasiado pequeños para recordar sus sentimientos". Los niños nacidos en familias monoparentales (63%) o en parejas homosexuales (56%) tenían muchas más probabilidades de que les hablaran de la donación de esperma antes de los tres años que los hijos de parejas heterosexuales (9%). Al 33% de los niños criados en estas familias 'tradicionales' no les hablaron de su origen hasta cumplir los 18.

"Este extremo no es nada sorprendente, porque los niños nacidos en familias no tradicionales empiezan a hacer preguntas sobre su origen antes que el resto. Comienzan a cuestionar cosas cuando son bastante pequeños, y para ellos el tema de la donación no fue un acontecimiento".

La sensación más generalizada entre los participantes fue la curiosidad (un 69% de ellos lo sentía así), independientemente de los años que tuviesen cuando conocieron la donación de semen. Un 69% de los que lo supieron a los 18 años manifestó haber sentido confusión, frente a sólo el 52% de los que se enteró entre los 12 y los 18, y un 37% entre los cuatro y los 11 años. En esos mismos grupos de edad, un 38%, 26% y 6% relató sentirse conmocionado, disgustado (44%, 23%, 16%) o enfadado (38%, 13%, 12%). Según Jadva, los hijos que se enteraron de sus orígenes en la adolescencia o la edad adulta eran más propensos a sentir "que les habían mentido y traicionado".

Los investigadores les preguntaron por sus sentimientos en el momento de conocer la noticia (cuando eran pequeños) y también en el presente; y para su sorpresa, muchos de los participantes seguían teniendo posos de rabia y enfado incluso pasados varios años. "Enterarme de mi identidad biológica a los 17 fue algo traumático", dijo alguien de 30 años. "Me hizo sentir físicamente enfermo", rememoró otra persona de 32 años. "No recuerdo haber sentido

mucho más que interés y curiosidad", un participante de 13 años que lo supo a los cuatro (www.intramed.net).

§ 51. Industrialización de la gestación. Subrogación del embarazo

La lactancia artesanal subrogada, es decir, la institución de la nodriza, fue generalmente pacífica desde la más remota antigüedad, y lo mismo sucede, al parecer, con la gestación y el alumbramiento subrogado, aunque a veces generaba conflictos. Así, Sara, para remediar su esterilidad, le pidió a su esposo Abram que tomase a la esclava egipcia Agar, para que gestara un niño que pudiera dar a luz sobre sus rodillas, de manera que así quedara mitigada su vergüenza y pudiera darle un hijo a su esposo (*Génesis,* 16, 18).

Cuando en el siglo XX la lactancia subrogada deja de ser artesanal y pasa a ser industrial, el proceso no es pacífico, y se registran diversos conflictos, tanto a nivel nacional como internacional, como el apuntado entre la Nestlé y la Organización Mundial de la Salud. Algo similar sucede también cuando la gestación subrogada empieza a industrializarse.

En 1978 se produce en Inglaterra el primer nacimiento de un ser humano mediante la fecundación artificial de un óvulo con un espermatozoide y en 1985 se produce el primer nacimiento mediante gestación subrogada en Estados Unidos. Algunos años antes, en 1971, se había creado en Nueva York el primer banco comercial de espermatozoides (https://en.wikipedia.org/wiki/Surrogacy).

A partir de 1978 empieza también el desarrollo de la industria de la reproducción asistida, diez años después el de la gestación subrogada, y a partir de 1986 empiezan los litigios entre la mujer gestante y la propietaria del óvulo, que se mantienen durante las dos primeras décadas del siglo XXI.

En 2017 el Instituto Valenciano de Infertilidad (IVI) se fusiona con la empresa norteamericana RMANJ, se hace con el control del 70% de la nueva compañía que se llama IVI-RMA Global, y forman el mayor grupo empresarial mundial de reproducción asistida, con 70 clínicas en Europa, América y Asia

(https://es.wikipedia.org/wiki/Instituto_Valenciano_de_Infertilidad).

Desde que la tecnología lo permite, la reproducción asistida y la gestación subrogada se practican en todo el mundo en medida creciente, y desde la década de los 80 se desarrolla en todo el mundo el debate sobre ambas prácticas en el plano religioso, legal, jurídico, científico y ético-filosófico.

En el plano religioso el hinduismo y el jainismo no ponen especiales reparos a la reproducción asistida, el judaísmo no manifiesta una posición definida, el catolicismo lo considera inmoral y contrario a la dignidad humana, y la iglesia anglicana lo considera aceptable en algunos casos. Las posiciones de las instituciones religiosas también registran revisiones y cambios en los últimos 40 años (https://es.wikipedia.org/wiki/Reproducción_asistida_en_el_cristianismo)

En el plano legal, la subrogación aparece en 2017 como permitida en Rusia, India y Sudáfrica; permitida solo por causas altruistas, en Reino Unido, Canadá, Portugal, Australia, Suecia; permitida solo entre familiares, en Brasil; en Estados Unidos, las leyes de los estados varían de prohibido a permitidos de un tipo o de otro, y como prohibida en líneas generales en China y en algunos países de la Unión Europea.

Hay numerosos países que carecen de regulación legal, pero generando normas sobre ella, o bien, si ya las tienen, van modificando sus posiciones para realizar los ajustes pertinentes entre las situaciones reales problemáticas y su sensibilidad moral. (https://en.wikipedia.org/wiki/Surrogacy).

En el plano jurídico la jurisprudencia de los tribunales de los distintos países también parece evolucionar desde 1986, buscando igualmente el ajuste entre sensibilidad moral de la sociedad y situaciones reales conflictivas.

En el plano médico la mayoría de los científicos apoya la gestación subrogada y demanda insistentemente una buena legislación. Los expertos en fertilidad reunidos en Barcelona en el XXIV Congreso Anual de la Sociedad Europea de Reproducción Humana y Embriología (ESHRE) se han mostrado favorables a la regulación de las llamadas 'madres de alquiler', siempre que el procedimiento se realice por razones estrictamente médicas y tras examinar detenidamente cada caso.

"Cada vez vienen más mujeres a la consulta que no tienen útero [a causa de un cáncer, por ejemplo] y nos dicen que quieren ser madres […]Y no entiendo por qué esta técnica está penalizada en España, cuando la donación de ovocitos [óvulos que se inseminarán 'in vitro' con el semen de su pareja], sí está permitida".

El director en Madrid del Instituto Valenciano de Infertilidad, Juan Antonio García Velasco, como otros médicos consideran que "habría que cambiar la ley, porque en España el hijo es de la madre que da a luz".

La gestación subrogada no está regulada a nivel europeo. El Parlamento Europeo, en la Resolución de 5 de julio de 2016, sobre la lucha contra la trata de seres humanos en las relaciones exteriores de la Unión, matiza la condena a la trata de seres humanos para la gestación subrogada forzosa e insta a los

Estados miembros a analizar las implicaciones de sus políticas reproductivas restrictivas.

(Álvarez, C., 2008; https://es.wikipedia.org/wiki/Gestación_subrogada),

A finales de junio de 2018 el Senado francés también se mostró partidario a autorizar este procedimiento, por el que una mujer cede su vientre para gestar durante nueve meses el embrión de otra pareja concebido por inseminación artificial. En relación con la gestación subrogada, no parecen existir problemas de tecnología médica, sino más bien problemas éticos y legales para definir con claridad "el vínculo emocional de la madre 'adoptiva' y los problemas legales de la decisión".

En el orden ético-político la sensibilidad feminista y crítica de la sociedad capitalista, se opone a la gestación subrogada, y la asimila frecuentemente a la prostitución. Así se puede ver en las obras de Ekman, Kajsa Ekis, Being and Being Bought: Prostitution, Surrogacy and the Split Self (2013), Spinifex Press y Pande, Amrita, Wombs in Labor: Transnational Commercial Surrogacy in India (2014), Columbia University Press (https://es.wikipedia.org/wiki/Gestación_subrogada).

En España, el partido político Ciudadanos propone una ley para legalizar una gestación subrogada de tipo altruista, a la que se oponen conjuntamente la Iglesia Católica, el Partido Popular, el Partido Socialista, Podemos y los movimientos feministas, por considerarla una mercantilización del cuerpo de la mujer. La propuesta de Ciudadanos en 2017 cuenta con el apoyo de las asociaciones de defensa de los derechos LGTB+, y con el de la mayoría de la población, según encuestas. Aunque la propuesta de Ciudadanos no prospera, en 2017 Portugal sí establece una regulación de la gestación subrogada, según solicitaba la Unión Europea de los países que la integran. (https://www.trendencias.com/feminismo/la-gestacion-subrogada-ha-conseguido-lo-que-parecia-imposible-feminismo-iglesia-catolica-pp-y-podemos-unidos-en-contra 19 Noviembre 2017).

§ 52. Redefinición de la maternidad y desarrollo del derecho genético

En septiembre de 2018 la corte suprema de Perú excarcela y pide disculpas a un matrimonio chileno, acusado de tráfico de personas, que vuelve de Lima a Chile con su hijo, obtenido mediante gestación subrogada.

(https://rpp.pe/lima/judiciales/poder-judicial-casos-de-vientre-de-alquiler-no-estan-prohibidos-por-ley-noticia-1147986 (consultado el 13/10/2018).

El equipo de abogados defensores de los acusados, a cuyo favor falla la corte peruana, mantiene una posición análoga al director del IVI de Valencia. Propone cambiar la definición legal de madre actualmente vigente en Perú, "madre es la que da a luz", por la de "madre es la que tiene voluntad generadora" o "voluntad de generar", y habla del "derecho genético", como de un nuevo cuerpo del ordenamiento jurídico, en desarrollo o a desarrollar.

Parece que se trata de una consecuencia de la tendencia a dar la hegemonía, en el ámbito del derecho público, a los derechos subjetivos sobre los derechos reales, o bien a la persona y su libertad consciente, sobre los procesos biológicos ciegos de la naturaleza, que ya se ha mencionado, y que se volverá a tratar de nuevo más adelante.

Es posible que en España la sensibilidad moral de los grupos sociales que tengan muy interiorizados los parámetros del capitalismo tardío, perciba la "mercantilización del cuerpo femenino" como lo más relevante de la gestación subrogada, a diferencia de lo que ocurre con la mayoría de la población, que percibe como más relevantes los beneficios médicos, personales y familiares de dichas prácticas.

Un estudio realizado por el *Family and Child Psychology Research Centre* de la City University de Londres, en 2002, concluye que las mujeres que han realizado la gestación subrogada, rara vez tienen dificultades para renunciar a los derechos sobre los niños que han gestado, y que a veces muestran mayor afecto al niño que las madres que concebían naturalmente (https://en.wikipedia.org/wiki/Surrogacy).

Parece que la gestación subrogada va dando lugar a un vínculo entre madre ovuladora, madre gestadora e hijo, parecido al registrado históricamente entre nodriza, madre e hijo. La nodriza era aceptada como normal en las sociedades del pasado, y quizá todavía en algunas del presente, y para ellas se reservaba el nombre, entrañable y familiar, de "tata". Es posible que, con el tiempo, la gestación subrogada se valore también de ese modo, si las regulaciones legales de dicho procedimiento se establecen con justicia y equidad.

En este sentido, resulta preferible concentrar todos los esfuerzos en lograr buenas regulaciones legales, mejor que en oponerse a unas tendencias y deseos, que quizá sean los más intensos de la naturaleza y la persona humana, a saber, tener hijos (The Economist, 13 may 2017).

Capítulo XIV

FEMINIZACIÓN DE LA SOCIEDAD POST-INDUSTRIAL

§ 53. Feminización sociocultural. La disminución de la violencia según Pinker

En esta IV parte dedicada a la feminización de la sociedad, se ha examinado en primer lugar la revolución sexual del siglo XX, como un movimiento que tiene como objetivo directo modificar determinadas configuraciones sociales, provenientes de regulaciones normativas del sexo de origen romano y cristiano, y, sobre todo, de origen moderno. Como un movimiento cuyo objetivo es acoger, en la interpretación pública de la realidad y en el derecho público, la primacía de la conciencia y de la libertad individuales, la libertad, la igualdad y la fraternidad, sobre los procesos biológicos ciegos o "naturales", en lo que se refiere a las actividades sexuales.

En segundo lugar, se han examinado las revoluciones industriales, que no tienen como objetivo directo la caída del Antiguo Régimen, sino mejorar las condiciones de la vida humana en general. Estas revoluciones tienen indirectamente un profundo efecto, precisamente sobre la vida y la sexualidad humana, cuya manifestación más inmediata es la transformación del estado machista del Antiguo Régimen, primero, en el ya descrito estado andrógino de las naciones estado y, después, en los estados maternales de las sociedades de bienestar. A su vez, este profundo efecto secundario de las revoluciones industriales se desglosa, al menos, en tres efectos, que son:

Primero, la explosión demográfica, la duplicación de la esperanza media de vida, y la autonomía económico-laboral en igualdad de condiciones de varones y mujeres.

Segundo, el desplazamiento de la unión matrimonial de las parejas heterosexuales que constituían las familias en las sociedades pre-industriales, del periodo de tiempo en que eran naturalmente fértiles (15 a 30 años la mujer y 20

a 40 años el varón) a un periodo de tiempo en que empiezan a ser naturalmente infértiles (a partir de los 37 años la mujer y a partir de 40 años el varón), y la aparición de nuevas posibilidades tecnológicas de ejercer una paternidad más personal que natural, más basada en la libertad y el conocimiento que en los procesos biológicos inconscientes.

Tercero, una nueva configuración del sexo y el género personales, a resultas de los efectos de las transformaciones sociales sobre los organismos y psiquismos individuales. Estos efectos se pueden resumir en el ya mencionado desplazamiento de la determinación esencial del sexo, desde el orden de la naturaleza biológica e inconsciente, al orden de la persona autoconsciente libre.

Ahora se va a examinar el influjo de otros cambios culturales, indisociables de las transformaciones ya mencionadas, sobre los organismos y psiquismos individuales, que causan unas modificaciones feminizantes sobre ellos, y que pueden considerarse responsables de unas alteraciones que se han llamado feminización de la sociedad.

Como se ha indicado en el § 15, la feminización de la sociedad empieza con la diferencia entre naturaleza y cultura, cuando la hembra del *sapiens* separa la placenta del recién nacido y la guarda, para devolver su alma al mundo de los antepasados en los ritos funerarios.

Esta separación es la inauguración del universo simbólico y cultural humano, del mundo religioso, político, jurídico y económico de la especie *homo sapiens*. En ese mundo simbólico la agresividad, la violencia y el poder, quedan interpretados y asumidos como lo propio del modo de ser cultural masculino, que adquiere la hegemonía a partir del calcolítico, mientras que el cuidado y la sumisión quedan como lo propio del modo de ser natural femenino.

Esta asignación de cualidades recorre la historia del género humano y se encuentra en la mayoría de las culturas. En 2011 el psicólogo del Instituto Tecnológico de Massachusetts Steven Pinker publica el libro T*he Better Angels of Our Nature*, traducido al español como *Los ángeles que llevamos dentro*, y al italiano como *Il declino della violenza. Perché quella que stiamo vivendo è probabilmente l'epoca più pacifica della storia* (Pinker, 2013), enfoca con un sentido nuevo esa dicotomía, y sostiene que a lo largo de la historia la hegemonía masculina y la violencia de las sociedades, va cediendo su puesto a la hegemonía femenina y la pacificación de las sociedades.

En los diez capítulos y 900 páginas de su investigación, Pinker desarrolla la tesis de que la violencia de la especie humana tiene su momento máximo en el paleolítico, que empieza a declinar ininterrumpida y constantemente desde entonces (incluido el siglo XX con sus dos guerras mundiales), y que nuestra época es probablemente la más pacífica de la historia.

Entre las diversas causas y factores que Pinker correlaciona con sus curvas de descenso de la violencia, cuenta, y como uno de los importantes, la creciente feminización de la sociedad. Y comienza la exposición de su tesis con la declaración de Tosumo Yamaguchi, que sobrevivió a la explosión de la bomba de Hiroshima y poco después a la de Nagasaki (a donde había ido buscando un refugio conde reponerse), de que "las únicas personas a las que se debería permitir gobernar un país en posesión de armas nucleares son a las madres que todavía amantan en su regazo a los niños" (Pinker, 2013, cap. 10).

En las diferentes culturas, y en los diferentes momentos y lugares de la época histórica, las sociedades más pacíficas son aquellas en las que hay una población equilibrada en el número de varones y mujeres, y una influencia mayor de las mujeres en la cultura, en la vida social y en la vida pública, y las más violentas son aquellas en que el número de mujeres es menor que el de varones y su influencia en la sociedad es muy marginal.

Eso no solamente ocurre entre los yanomamos del Amazonas o en la Grecia Homérica, donde se registran las cifras relativas más altas de muertes violentas, sino también en los países islámicos africanos, donde se practica la mutilación genital y la lapidación de las adúlteras, y especialmente en los países islámicos asiáticos, Afganistán, Bangladesh, Pakistán, China y parte de la India. En estos países, en los que se ha practicado el aborto de fetos femeninos sistemáticamente, la población está desequilibrada con una mayoría masculina, las mujeres están socialmente marginadas y los índices de violencia son los máximos (Pinker, 2013, cap. 7).

En estos países los índices de violencia son análogos a los del "salvaje oeste" de los Estados Unidos en los siglos XIX y XX, o a los de las áreas de explotaciones mineras de los siglos pasados, donde las sociedades están compuestas de un modo desproporcionado por varones, y además jóvenes, y en las cuales se dan los más altos índices de testosterona.

Las sociedades de menores índices de violencia son las de una proporción equilibrada de varones y mujeres, donde la mujer es mejor tratada, tiene más influencia en la organización y gestión de la vida ordinaria, y hay más cantidad de vinculaciones más estables, es decir, matrimonios, entre ambos sexos. En esas sociedades se dan los índices más bajos de testosterona y de delincuencia.

En sociedades en que la cultura imperante ha sido o sigue siendo masculina, es más probable que los individuos estén dispuestos a dar su vida (y a quitársela a otros) en nombre del honor y de otros valores masculinos, mientras que en las sociedades en que los valores femeninos están más presentes, los valores de la vida y la supervivencia están más presentes y tienen más fuerzas (Pinker, 2013, cap. 10).

En general, la tesis de Pinker es que hay correlación entre igualdad entre los sexos, presencia de los valores femeninos en la vida cotidiana, reconocimiento de la persona y respeto y valoración de la vida, es decir, entre sociedad pacífica y sociedad feminizada, a lo largo de la prehistoria y la historia.

El sociólogo y filósofo Ulrich Beck, en su obra póstuma, *La metamorfosis del mundo*, (Beck, 2017) describe la trasformación de la sociedad actual como una metamorfosis, que tiene lugar de modo sistémico, no por revolución, ni por decisión, ni por planificación, sino por el cambio en el modo de reproducirse los seres humanos, que afecta al sistema social entero en todos los niveles.

§ 54. Feminización económica y laboral. De la industria a los servicios

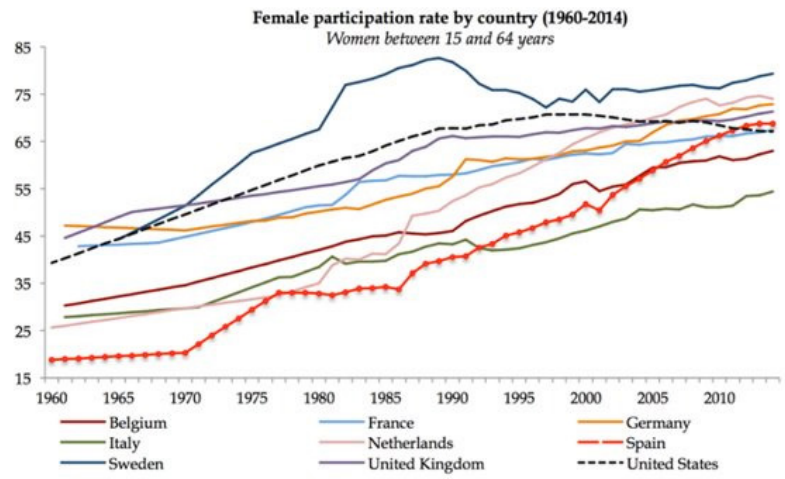
Los siglos de las revoluciones industriales en los países occidentales, particularmente el XIX y el XX, cuentan con índices especiales de presencia e influjo de la mujer en la vida cotidiana, disminución de la violencia e incremento de bienestar, que es lo que ocurre a medida que la vida cotidiana misma se convierte en el mayor espacio de la actividad laboral, y cuyas tareas son desempeñadas mayoritariamente por la mujer.

El siglo XVIII y XIX son periodos en que la actividad laboral tiene su área principal, como viene ocurriendo desde el calcolítico, en lo que se llama sector primario o de producción: obtención de materias primas, minería y agricultura.

La última parte del siglo XIX y la primera del XX, son periodos en que la actividad laboral tiene su área principal en lo que se llama sector secundario o de transformación, que es la industria en general, y especialmente la del automóvil, que es la más importante del siglo XX por el volumen de trabajadores que emplea, por el volumen de dinero que factura y por el volumen de beneficios que genera. La industria en general, y la del automóvil en particular, es una industria atendida fundamentalmente por mano de obra masculina.

En el último tercio del siglo XX y en el siglo XXI, no sólo en los países occidentales, sino también en los orientales y en los del sur de América, la actividad laboral tiene su área principal en lo que se llama sector terciario, que también recibe el nombre de sector servicios, y que comprenden, desde las actividades comerciales y artesanales que son minoritarias en las sociedades calcolíticas, hasta la totalidad de las actividades de la administración pública y privada, que gestionan todos los servicios de sanidad y educación, comercio y finanzas, burocracia estatal, etc.

Las actividades del sector servicio son desempeñadas mayoritariamente por mano e obra femenina. Desde comienzos del siglo XXI, el área empresarial más importante por el volumen de trabajadores que emplea, por el volumen de dinero que factura y por el volumen de beneficios que genera, deja de ser la del automóvil y pasa a serlo la del turismo, cuyos empleados son mayoritariamente mujeres.



https://blogs.imf-formacion.com/blog/mba/wp-content/uploads/2017/08/grafico-4.jpg

La disminución de la actividad laboral en el sector primario y el secundario, y su aumento en el terciario, no solo en las sociedades occidentales, sino también en las orientales y en el sur de América, está en correlación con el proceso de liberación de la mujer, tanto en los países de occidente como en los de oriente y de Sudamérica.

La evolución de la participación de la mujer en el mercado laboral en occidente puede verse en los siguientes cuadros.

Desde 1970, la evolución de la economía española por sectores, registra una disminución del sector primario y un aumento del sector terciario, que correlaciona con el incremento del acceso de la mujer al mercado laboral, con el

desarrollo de la democracia española, y con el desarrollo económico y el bienestar de la sociedad en su conjunto.

Tabla 1 – Estructura de la producción en la economía española (Datos en porcentaje)

	Agricultura y pesca	Industria energía	Construcción	Servicios
1970	11,0%	34,0%	8,8%	46,2%
1980	7,0%	28,6%	7,9%	56,5%
1990	5,5%	25,1%	8,8%	60,6%
2000	4,1%	20,6%	10,1%	65,2%
2005	3,0%	18,8%	11,6%	66,6%
2010	2,6%	17,2%	8,8%	71,4%
2015	2,5%	17,1%	5,5%	74,9%

Fuente: INE (2017)
https://economy.blogs.ie.edu/archives/2017/03/estructura-de-la-economia-espanola-por-sectores-economicos-y-empleo-2016/

Si se compara la evolución de la participación de la mujer en el mercado de trabajo en los países occidentales, con la evolución del reconocimiento de los derechos de la mujer en esos países, y con la evolución de la estructura de la economía y el desarrollo del sector terciario en esos países, tomando como ejemplo el caso de España, se puede observar el mismo proceso en Asia, y se puede ver el acercamiento de China, a la estructura de los países más desarrollados.

Repartición de la actividad económica por sector en China en 2017

	Agricultura	Industria	Servicios
Empleo por sector (en % del empleo total)	17,5	26,6	55,9

Fuente: World Bank, Últimos datos disponibles.
https://es.portal.santandertrade.com/analizar-mercados/china/politica-y-economia?&actualiser_id_banque=oui&id_banque=17&memoriser_choix=memoriser

§ 55. Feminización fisiológica. Las hormonas de la cadena alimenticia

La explosión demográfica, la prolongación de la esperanza media de vida, el acceso de la mujer al mundo laboral, y el desplazamiento de la actividad económica de su mayor concentración en el sector primario a su concentración preferente en el sector terciario, que pueden considerarse factores

determinantes de una feminización de la sociedad desde un punto de vista sociológico, político, económico, laboral y cultural, está en correlación con otros procesos que pueden considerarse favorecedores de una feminización de la población desde el punto de vista fisiológico.

Como se ha visto en la primera parte de este ensayo, y se volverá a ver en la quinta, uno de los factores determinantes de los sexos son las hormonas, de entre las cuales los estrógenos son los elementos más importantes en la configuración fisiológica del sexo femenino, y la testosterona el más importante en la configuración fisiológica del sexo masculino.

La prolongación de la esperanza media de vida depende, ciertamente, de las mejores condiciones de salubridad de la urbanización, generada por las revoluciones industriales. Depende, en concreto, del diseño urbanístico de los saneamientos de aguas residuales, y de la industria del frio y el uso común y universal de los frigoríficos, que son los dos factores claves en la erradicaron de epidemias de pestes y enfermedades infecciosas en general.

Pero junto a los saneamientos y la industria del frío, y quizá en tercer lugar, el siguiente factor determinante de la prolongación de la esperanza media de vida es el control sanitario de los alimentos, desde la administración pública y desde la administración doméstica, que, sobre todo en el segundo caso, es una administración femenina casi al 100%.

La gestión de la administración pública sobre los alimentos incide sobre todo en el agua, su purificación mediante cloro y otros productos químicos, aunque también sobre alimentos sólidos como la sal, el pan o la leche, a los que se suelen añadir yodo, sal, calcio y otros productos para garantizar la mejor salud de los ciudadanos.

A partir de los años 60 empiezan a utilizarse también elementos que disminuyen el riesgo de enfermedades cardiovasculares, de cáncer y otras. El elemento principalmente utilizado en los alimentos, para disminuir el riesgo de enfermedades cardiovasculares y de cáncer, es el conjunto de hormonas pertenecientes a la categoría de los estrógenos, que son los que determinan la feminización desde el punto de vista fisiológico.

En el tratamiento hospitalario de las enfermedades cardiovasculares en los años 60 empezaron a utilizarse estrógenos en varones, con resultados positivos, aunque frecuentemente se producía como efecto secundario la aparición de caracteres sexuales secundarios femeninos, como desarrollo de las mamas, pérdida de la vellosidad o cambio de voz grave a voz atiplada. En buena parte de estos casos, en unas décadas del siglo XX en que el machismo era muy intenso y la identidad sexual anatómica se valoraba con más intensidad que en el siglo XXI, los pacientes rechazaban el tratamiento con estrógenos

y preferían asumir los riesgos de una mayor probabilidad de enfermedades cardiovasculares (https://www2.uned.es/pea-nutricion-y-dietetica-I/guia/PDF/GuiadeAlimentacionySaludCardiovasculares.pdf).

En el tránsito del siglo XX al XXI se confirman las ventajas de los estrógenos vegetales o fito-estrógenos, sobre los estrógenos animales, empiezan a utilizarse frecuentemente en la alimentación, y entran masivamente en la cadena alimenticia a través de los productos elaborados con la soja y derivados para piensos animales y para consumo humano (https://es.wikipedia.org/wiki/Fitoestrógeno).

El congreso de la *Sociedad Europea de Reproducción Humana y Embriología* (ESHRE) celebrado en Barcelona en 2018, recoge ponencias sobre la relación entre la dificultad en la masculinización de los fetos y el consumo de fitoestrogenos, especialmente de la soja, en los compuestos alimenticios, relación en la que hay muchos aspectos no aclarados hasta el momento.

A lo largo del siglo XX, esa entrada masiva de fitoestrógenos en los productos alimenticios, puede verse desde el punto de vista de la evolución de la producción mundial de soja, que tiene como principales protagonistas y máximos productores a Estados Unidos, Argentina y Brasil, que se recoge en la siguiente tabla, elaborada por el Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria del Gobierno Argentino, sobre información proveniente de la FAO (https://inta.gob.ar/).

Tabla 1. Producción mundial de soja (millones de toneladas).

Año	2005/ 2006	2006/ 2007	2007/ 2008	2008/ 2009	2009/ 2010	2010/ 2011	2011/ 2012	2012/ 2013	2013/ 2014	2014/ 2015	2015/ 2016
Tota mun-dial	222	219,7	231,3	223,4	264,9	261,6	241,6	278,1	308,4	317,4	320,5

En el apartado V se volverá sobre el proceso de feminización de la sociedad y de la población, desde el punto de vista de la sociología y la fisiología, en relación con procesos psicológicos inconscientes y conscientes.

§ 56. Feminización intelectual. Pensamiento femenino y pensamiento feminista

Hasta ahora se han descrito los procesos de determinación de la sexualidad y de feminización, desde el punto de vista de los factores que actúan al margen e independientemente de la intención, la conciencia y la voluntad libre de los seres humanos.

En correlación con esos procesos, hay también otros desarrollados por los seres humanos, varones y más frecuentemente mujeres, que adquieren en diverso grado conocimiento de aquellos y de su dinámica, y que actúan sobre ellos de modos que, simplificadamente, se pueden describir como intervenciones culturales e intervenciones políticas, y que, de un modo también simplificado, se pueden caracterizar como *Pensamiento femenino* y *Pensamiento feminista* (Vicente Arregui, Gemma, 2002 y 2007).

A lo largo del siglo XX, y a medida que las mujeres acceden al mercado laboral y a la vida pública, acceden también a la vida intelectual, académica, científica, artística, y cultural en general.

El pensamiento femenino, tanto en las pioneras como en las posteriores, tiene como tema principal de su ocupación y su trabajo la ciencia, como es el caso de Marie Curie (1867-1934), la música, como es el caso de Cécile Chaminade (1857-1944) o la filosofía, como es el caso de Edith Stein (1891-1942).

Tanto las pioneras como las que despliegan su actividad a lo largo del siglo XX con menos recelo machista y un reconocimiento más "normalizado", como Hanna Arendt, Ayn Rand, Margaret Mead, o Marta Nusbaunn, aunque no tienen como tema principal de su trabajo la cuestión feminista, se ocupan también de la reivindicación de la mujer y del reconocimiento de su dignidad, en un plano de igualdad con el varón en cuanto a los derechos humanos, y con una mención de sus rasgos diferencial y específicamente femeninos.

El Pensamiento feminista es la elaboración consciente de la función y el reconocimiento de la mujer en la historia del género humano y la reflexión crítica sobre ello, desde el punto de vista de los ideales democráticos y de los derechos humanos que se formulan después de la caída del Antiguo Régimen, y que adquieren vigencia universal a lo largo del siglo XX.

Se trata de un pensamiento que es al mismo tiempo denuncia y reivindicación, y que se enmarca frecuentemente en los cuadros de corrientes y grupos políticos militantes e institucionalizados.

En el pensamiento feminista de los siglos XVIII y XIX hay pioneras, como Mary Wollstonecraft (1759-1797) la autora de *Vindicación de los derechos de la mujer* (1792), y su hija Mary Shelley (1797-1851), la autora de *Frankens-*

tein o el moderno Prometeo (1818), que testimonian que la conciencia femenina acompaña desde sus inicios las revoluciones industriales, registra la posición de la mujer en cada momento, y apunta y reclama el reconocimiento que le es debido.

Mary Wollstonecraft y Mary Shelley, realizan la formulación en clave conceptual de las características, exigencias y perspectivas futuras de su época, que es, según la declaración de Hegel, la tarea propia del filósofo, y por eso testimonian la igualdad intelectual y filosófica del varón y la mujer.

En el siglo XX, el pensamiento feminista, cumple esa misma función señalada por Hegel, con Simone de Beauvoir (1908-1986), Betty Friedan (1921-2006) y Judith Butler (1956-). A partir de ellas se abre y se ramifica, en corrientes que aceptan y describen la especificidad de los sexos en grados diversos, hasta las formas que niegan todo carácter natural al sexo, todo esencialismo, para considerarlo una identidad fluida, generada por diversas fuerzas socioculturales y por juegos de poder. Esta última línea tiene su mejor expresión en el libro *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad* (Butler, Judith, 1999).

El pensamiento femenino se hace presente en la vida cultural y social, a medida que las mujeres participan en condiciones de mayor igualdad en todas las actividades de esa vida. Se pueden conocer algunos de sus rasgos, en la medida en que la sociología empírica suele separar, en casi todo tipo de encuestas, los grupos diferenciados según la edad, el sexo, el nivel económico o las creencias religiosas.

Por su parte, el pensamiento feminista también ofrece versiones reflexivas, formuladas en clave filosófica y en clave política, de las diversas concepciones de la especificidad y de la inespecificidad de lo femenino.

Los filósofos, y también las filósofas, dicen lo que hay, "lo que es el ser", como decía Aristóteles. A veces, según las posiciones políticas y sus caracteres psicológicos, sus descripciones de lo real, sus "teorías", pueden resultar provocativas a quienes las perciben desde posiciones opuestas o simplemente diversas, pero sus reflexiones y expresiones conceptuales concuerda con la investigación científica sobre el tema y con el análisis filosófico de esa investigación (Suárez Villegas, Juan Carlos, 2014).

Por su parte, la mujer misma, antes y más que el pensamiento femenino y feminista, hace sentir su influjo mediante su propia acción. El movimiento *MeToo*, iniciado en Estados Unidos en 2017, parece estar resultando "la fuerza más poderosa en favor de un justo equilibrio entre varones y mujeres según los derechos humanos, desde el movimiento sufragista" (*The Economist* Sep 27th 2018).

Quinta Parte

DETERMINACIÓN DEL SEXO Y MODELOS DE FAMILIA EN LA SOCIEDAD POSTINDUSTRIAL

Capítulo XV

SEXO ANATÓMICO, HORMONAL Y PSICOLÓGICO. LA IDENTIDAD SEXUAL

§ 57. El sexo anatómico, externo y visible. Los genitales

Desde los comienzos de la especie *homo sapiens*, el sexo se identifica y se determina en primer lugar desde el punto de vista anatómico. Los genitales proporcionan la primera iconografía religiosa en el paleolítico y en el neolítico, en tanto que símbolos del poder supremo y absoluto, como ya quedó señalado. En esos periodos de la historia, ese poder es el de dar la vida, que sólo se puede dar y recibir precisamente a través del ejercicio del sexo reproductivo.

A partir de la formación de las sociedades complejas y la aparición del estado, el poder supremo y absoluto se ejerce y se manifiesta a través de la palabra. Los genitales dejan de ser los primeros símbolos del poder y empiezan a serlo la palabra del soberano, que puede simbolizarse por un trono, una corona, un cetro (que es un falo estilizado) o por un texto escrito, por ejemplo, la ley, que expresa la voluntad y el poder divinos.

Entonces el sexo deja de tener un valor exclusivo de subsistencia y empieza a tener un valor educativo y civilizatorio. A partir de la aparición de las sociedades complejas aparecen el erotismo, el amor, la pornografía, el machismo, etc., y todo el conjunto fenómenos psicológicos y sociológicos que llevan consigo.

En las sociedades complejas del calcolítico se consolida la correlación entre el sexo anatómico externo y visible, el sexo fisiológico interno, hormonal, visible solamente en algunos casos de emisión de fluidos, el sexo psicológico interno, invisible al exterior, de los sentimientos, deseos y pasiones, y el sexo externo y visible en los papeles de género y en el reconocimiento social. Desde el Calcolítico hasta las revoluciones industriales el sexo se entiende y se interpreta como sexo reproductivo, y el desarrollo de la especie humana depende

sobre todo de la reproducción sexual, de la producción de alimentos y de la organización estatal.

A las dimensiones orgánicas del sexo, y a sus efectos y consecuencias psicológicos y sociales, se les llama hasta el siglo XIX *naturaleza*. Y se entiende como algo dado al margen de la libertad humana. Hasta la tercera revolución industrial y la caída del Antiguo Régimen, el sexo y la identidad personal se consideran determinados por la *naturaleza*, y la naturaleza se identifica mediante factores sensibles, perceptibles, a saber, la anatomía de los genitales. Todavía en el siglo XXI en las ecografías se predice el sexo del niño si se puede percibir de algún modo el pene del feto.

La determinación anatómica de la naturaleza y de la identidad sexual tiene como una de sus expresiones, muy marcadamente en algunas culturas, el machismo y el sexismo, como se ve en los versos de Catulo citados anteriormente (§ 27). Eso es entonces *lo natural*, que ahora expresan algo que se siente como *no natural*, y para lo cual se crean precisamente los términos *sexismo* y *machismo*, palabras que antes no existían.

A lo largo del siglo XX se producen todos los cambios sociales y culturales que se han señalado, los cuales no afectan a la anatomía, pero sí a los restantes factores de la sexualidad que están en correlación con ella, especialmente a la fisiología y, correlativamente, a la psicología.

A partir de los años 60, con la revolución sexual que tiene sus primeras expresiones en fuertes enfrentamientos sociales en los 60, y con la tercera revolución industrial, se produce la autonomización de los momentos y factores del sexo reproductivo, que hasta entonces suelen ir vinculados: la unión sexual, la fecundación, la gestación, y el alumbramiento. Al mismo tiempo se autonomizan y empiezan a disociarse los factores que se dan de modo unitario y en correlación recíproca en el sexo reproductivo: los factores anatómicos, los fisiológicos, los psicológicos y los sociológicos.

A partir de esa autonomización y disociación, de los momentos del sexo reproductivo, y de los factores constitutivos del sexo en general, los factores anatómicos, visibles y externos, dejan de ser los determinantes de la sexualidad, y pasan a serlo los factores fisiológicos y psicológicos internos y casi siempre invisibles.

Los patrones del comportamiento social tardan, al menos, una década en modificarse, y en el caso de la sexualidad humana, cada década de las transcurridas desde la revolución sexual registra transformaciones de elevada intensidad de formalización para la vida de las sociedades urbanas.

§ 58. El sexo fisiológico, interno e invisible. Las hormonas

Se suele llamar autoconciencia el conocimiento que cada viviente tiene de sí mismo, de lo que puede y no puede, de lo que le afecta positiva y negativamente, y, cuando se trata de vivientes dotados de intelecto, de lo que son y de quienes son en los diversos órdenes culturales, económico, político, etc.

El sexo fisiológico pertenece en primer lugar al organismo vegetativo y en segundo lugar al sensitivo. Como se ha visto, los vegetales tienen sexo y tienen hormonas, y si tuvieran sistema nervioso tendrían deseos y pasiones, épocas de celo, como la mayoría de los animales.

Las hormonas son el sistema de comunicación interna de las diversas regiones de los organismos entre sí, es el procedimiento de comunicación de la interioridad orgánica con un mundo exterior cada vez más amplio.

A medida que el organismo y su comunicación interna se hacen más complejos, el sistema nervioso central se hace también más complejo, y establece más relaciones entre el viviente y el mundo exterior. El mayor grado de autoconciencia es el mayor grado de conocimiento de la interioridad del viviente, orgánica y psíquica, con el mundo exterior, es decir, con el medio ambiente según las estaciones del año, con el planeta entero y con el universo en toda su amplitud.

Es posible que hace tres mil millones de años, cuando surgen las primeras células sin núcleo (las procariotas, como las bacterias) los proto-gametos fueran del mismo tamaño, es posible que al aparecer las primeras células con núcleo o eucariotas, hace unos mil quinientos millones de años, los gametos se diversificaran en cuanto al tamaño y funciones en óvulos y espermatozoides (https://es.wikipedia.org/wiki/Bacteria), y es posible que al aparecer el *phylum* de los cordados y el de los artrópodos, hace 500 millones de años (https://es.wikipedia.org/wiki/Anexo:Cronologia_de_la_historia_

evolutiva_de_la_vida), el sistema nervioso central de las hembras y de los machos, en articulación con los respectivos sistemas hormonales, dieran lugar a los comportamientos de los machos y las hembras que ahora describe la etología.

La autoconciencia del sexo, en los animales y en los humanos, es una función cerebral, del sistema nervioso central, que registra, por una parte, los mensajes hormonales provenientes del interior del organismo, y una serie de estímulos externos perceptibles, por la vista, el oído y, sobre todo en los animales, el olfato.

Entre esos estímulos externos, en la especie humana se cuentan los genitales del propio organismo y de los del otro organismo, del otro o del mismo

sexo, realmente presente o imaginados, que pueden integrarse en una síntesis vivencial con la información que llega a la conciencia de las hormonas. Esa síntesis vivencial es la que se interpreta en la propia conciencia, como identidad sexual propia, según el tipo de actuaciones a las que se refiere, bien desiderativamente, temerosamente, indiferentemente, etc.

La conciencia del propio sexo está marcada en la mayoría de los animales desde el punto de vista del sexo reproductivo, en unos periodos de tiempo determinados que son las épocas de celo, y en los que la correlación entre proceso hormonales y procesos psicológicos es muy estricta.

En la especie humana la autoconciencia sexual no está tan marcada por el sexo reproductivo como en los animales, no está limitada a periodos determinados de tiempo, y no acontece en una correlación tan estricta entre procesos fisiológicos hormonales y procesos psicológicos.

Puede haber correlaciones estadísticamente significativas en la especie humana entre enamoramientos y estaciones del año, o entre frecuencia de la unión sexual y esas estaciones, pero hay un margen amplio de aleatoriedad en la conjunción de los factores de la sexualidad, y, consiguientemente, en la síntesis en que consiste la identidad sexual psicológica.

§ 59. El sexo psicológico, vivido internamente. Deseos y sentimientos

La síntesis vivencial de estímulos externos y sentimientos internos suministra el contenido de la elaboración psicológica, que se lleva a cabo en los diversos niveles de la conciencia, en que consiste la identidad sexual.

Las vivencias, cualquiera que sea el nivel de conciencia en el que se registren, son fenómenos conscientes, son conciencia en mayor o menor grado. La conciencia es una reflexión de la materia sobre ella misma, esa es la única manera en que resulta posible sentir peso y ligereza, calor y frío, luz y oscuridad o placer y dolor. Así es como se siente también el amor y el odio, y así se siente la masculinidad y la feminidad.

Por muy instintivamente que esté determinado el comportamiento sexual, también los animales necesitan un cierto aprendizaje incluso para aparearse (Choza, J., 2017a). En el caso del hombre, hace falta el medio lingüístico y cultural para identificar y nombrar, o más bien al revés, para nombrar e identificar, los sentimientos más elementales. Así, el recién nacido no puede procesar y solicitar diferenciadamente la satisfacción del hambre o la sed, de su necesidad de

ser aliviado del frío o del calor, etc., hasta después de varios meses de relación con la madre.

Los sentimientos y deseos, que se entrelazan en esos ordenamientos afectivos llamados temperamento, carácter y personalidad, tienen como punto de partida un sentimiento y un deseo de vivir genérico e indiferenciado, que puede ser formalizado de maneras muy diversas maneras (Freud lo llama deseo "polimorfo").

La formalización e identificación de los sentimientos y deseos del viviente humano tiene lugar a lo largo del proceso de maduración en la infancia y la adolescencia, y a ello contribuye en gran medida la educación y el medio cultural.

En la historia de la cultura occidental, los factores que más han contribuido a la construcción de esa síntesis de la identidad sexual, han sido las figuras y relatos de los dioses y diosas, héroes y heroínas, desde los protagonistas de la Odisea de Homero, Ulises y Penélope, hasta los de los cuentos de Perrault, Andersen y los hermanos Grimm, como *La cenicienta, Pulgarcito, Blanca Nieves* y otros, con su correspondiente instrumental en forma de juguetes, vestidos, canciones, etc. (Bettelheim, B., 2006, Suárez Villegas, Juan Carlos, 2006).

Desde la aparición de las sociedades complejas hasta la tercera revolución industrial, esas figuras culturales contribuyen a construir la identidad sexual dada en el sexo psicológico, según la unidad de los cuatro momentos del sexo reproductivo mencionados, y según la unidad de los 4 factores que se integran en la identidad sexual en general.

Esa identidad se construye en un periodo determinado de la vida individual, la adolescencia, que durante las épocas prehistóricas e históricas tiene una duración que va de unos pocos meses a unos pocos años, y que a partir de la tercera revolución industrial se alarga más de una década, como se verá en el capítulo siguiente.

En los siglos XIX y XX la adolescencia es un periodo en que la determinación de la identidad sexual es considerada, por la medicina, la psicología y la educación, como un proceso problemático, arduo y delicado. En el siglo XXI se considera, desde los puntos de vista de esas ciencias y prácticas, como un proceso más problemático, arduo y delicado aún.

En parte porque su prolongación en más de una década está en correlación con los cambios socioculturales de las sociedades industriales y posindustriales, que se han visto en las partes IV y V de este ensayo, y en parte porque a partir del siglo XXI, en los derechos occidentales, la anatomía deja de ser una referencia determinante para la definición de la identidad sexual, que se establece por referencia a las experiencias internas, "según lo que cada uno siente,

cree y piensa que es" (Arechederra, 1997 y Corral Talciani, 2007), es decir, desde el sexo psicológico fundamentalmente.

§ 60. Sexo familiar y social. La identidad sexual y los Principios de Yogyakarta

El sexo psicológico, en conjunción con el medio lingüístico cultural, es lo que da lugar a la construcción de la identidad sexual, que queda confirmada y consolidada por la vida familiar, en primer lugar, y por la vida social, en segundo lugar. Esa confirmación define lo que cada uno es, para sí mismo, para su familia y para la sociedad en general, y lo que es la realidad en general para la propia subjetividad, para el medio intersubjetivo próximo e inmediato, y para el medio intersubjetivo universal.

La determinación familiar y social de la identidad sexual, y de cualquier identidad de cualquier otra realidad del tipo que sea, tiene eso que los filósofos llaman máximo valor y máxima profundidad ontológica, metafísica.

Aunque la palabra metafísica se usa en el lenguaje ordinario frecuentemente como sinónimo de "teórico", "ficticio", "incomprensible" y "falso", su significado técnico en filosofía corresponde a "lo que dice el sentido común", "lo que todo el mundo sabe", "lo que las cosas son". Significa ese marco de referencia que, cuando se pierde o se rompe, se experimenta algo que se describe diciendo que "el mundo se ha vuelto loco", que uno está "desnortado", se ha "desquiciado", o que "vive en el caos más completo".

Eso es lo que, en efecto, ocurre cuando uno no sabe lo que son las cosas, y cuando deja de haber correspondencia entre lo que las palabras suelen designar y lo que la gente entiende que son las cosas designadas.

Eso no solamente le pasa a las personas normales y corrientes, también les pasa a los filósofos y a los intelectuales y científicos en general, y, sobre todo, a los responsables de las instituciones civiles y religiosas, que tienen a su cargo la custodia de ese marco y lo hacen valer en los tribunales de justicia, en los ritos de matrimonio o en cualesquiera otros.

La sensación de que "el mundo se ha vuelto loco", tiene lugar especialmente cuando, en el caso que nos ocupa, las instituciones civiles y religiosas definen el sexo y el matrimonio en discordancia con lo que siempre han hecho las personas "normales y corrientes" o "la mayoría de las personas", o bien en discordancia con "lo que todo el mundo hace". El desajuste entre las definiciones institucionales y lo que piensa y hace "la mayoría de la gente normal", es

lo que produce la vivencia de caos en las personas corrientes y en los responsables de las definiciones institucionales.

La vivencia del caos se da en las revoluciones, en tanto que cambios rápidos, violentos y dados entre situaciones muy diferentes e incluso opuestas, especialmente entre quienes no la protagonizan, pues quienes las protagonizan consideran que con ella se instaura lo justo y verdadero como social y legalmente normal.

Como se ha dicho, como mínimo se requiere una década para que se asimilen los cambios en los parámetros de conducta social y se hagan "costumbre", por muy razonables que sean las explicaciones. Los cambios generados a partir de la revolución sexual son vividos como atentados contra la *naturaleza humana*, que es lo que se considera el marco de referencia más amplio y sólido por el que los hombres orientan su vida en la cultura occidental.

La filosofía conoce desde antiguo la noción de "segunda naturaleza", que es como se define la costumbre, el conjunto de hábitos de un individuo y de una sociedad, y, en general, a cultura. En un cierto sentido, la naturaleza no cambia, es buena y su conocimiento revela la verdad de las cosas. Así es, pero esa naturaleza no se conoce toda de golpe e igualmente por parte de todos, y según se van conociendo sus momentos, dimensiones y partes, la vida social y la cultura se va adecuando a esos aspectos antes desconocidos y ahora visibles, que resultan igualmente naturales.

No es que la naturaleza sea lo real y verdadero, y la cultura sea lo ficticio y prescindible. La cultura es la comprensión e interpretación de la naturaleza en cada tiempo y lugar por los distintos grupos sociales, y esas formas de entender y vivir la naturaleza se establecen y se superan, se descubren y se vuelven a establecer, una y otra vez, en el tiempo histórico.

En los medios de expresión pública, en el siglo XX y en el XXI se suele llamar *conservador* al que prefiere mantener la interpretación de la naturaleza anteriormente vigente, y se le suele calificar de "esencialista" porque se entiende que "esencia" significa naturaleza inmutable. Al que prefiere una nueva interpretación de la naturaleza, concorde con lo que cada vez más gente necesita se le designa como progresista, y su posición de concordancia con la existencia de las personas se califica de "existencialista" y también de "personalista".

Las autoridades políticas y religiosas tienen que definir las nuevas interpretaciones de la naturaleza, e inaugurar legal y oficialmente las culturas correspondientes a la nueva comprensión de la naturaleza. Ese esfuerzo suele expresarse en los debates políticos, o sea, luchas por el poder, en el seno de las instituciones, que definen finalmente lo que las cosas son de nuevo, el orden nuevo y el modo de comportarse nuevo.

Mientras tienen lugar los debates políticos, y posteriormente la elaboración de los nuevos ordenamientos jurídicos, la vida de los ciudadanos transcurre más o menos acogida por las instituciones, o más o menos al margen de ellas.

En 2005 se redacta el texto de los Principios Yogyakarta, para aplicar la legislación internacional sobre derechos humanos en relación con la orientación sexual y la identidad de género. El trabajo se hace en Indonesia, el país con mayor población entre los del mundo islámico, donde tales derechos en ese campo resultan más problemáticos y vulnerables. Su presentación tuvo lugar el 26 de marzo de 2007 en el Consejo de Derechos Humanos de la ONU en Ginebra y posteriormente fue ratificado por la Comisión Internacional de Juristas (https://es.wikipedia.org/wiki/Derechos_sexuales)

Los primeros países en reconocer el matrimonio entre personas del mismo sexo lo hicieron durante la primera década del siglo XXI. En 2018 hay 25 países que lo tienen legalmente regulado, casi todos cristianos, y todos occidentales, excepto Australia, Nueva Zelanda y Sudáfrica (https://en.wikipedia.org/wiki/Same-sex_marriage). Los países islámicos son los que oponen mayor resistencia a los Principios de Yogyakarta y al matrimonio entre personas del mismo sexo. Por lo que se refiere a la regulación legal de la gestación subrogada, ya se ha señalado antes la geografía de las legislaciones nacionales (§ 51).

Por lo que se refiere a las instituciones religiosas, entre las iglesias cristianas, las ortodoxas orientales se han opuesto con fuerza al matrimonio entre personas del mismo sexo por considerarlo "antinatural", la iglesia católica romana lo considera igualmente antinatural, y estima que la reproducción asistida y la gestación subrogada van contra la naturaleza y la dignidad de la persona humana. La iglesia anglicana considera que la reproducción asistida y la gestación subrogada podrían ser estudiadas y quizá admisibles en algunos casos.

La identidad sexual se plantea como un problema diferente en el orden institucional y en el personal, más grave en el orden de las instituciones civiles y religiosas, o sea en el orden político, que en el orden de la vida familiar. En la vida ordinaria el arte, especialmente la literatura y el cine, y el sentido común de la gente corriente, brindan apoyo y abrigo, consejo y cauces de existencia asequibles y comprensibles, a las personas que se encuentran en la necesidad de organizar su vida, en compañía íntima con otros, de modos no tradicionales, o en discordancia con la "metafísica" tradicional.

Este es el sentido que tiene buena parte de la producción literaria de la escritora inglesa Rosamunde Pilcher, (https://es.wikipedia.org/wiki/Ro-

samunde_Pilcher), de la cual más de 100 obras han sido llevadas a la pantalla por la emisora nacional de la TV alemana, ZDF. Han prestado y prestan orientación a millares de personas. En la misma línea cabe situar los productores de la serie norteamericana "Modern Family".

En el mundo hispanohablante, con problemas análogos, pero con recursos bien diferentes, desempeñan una función similar Carlos Eduardo Mercado Orduña, creador de la serie La rosa de Guadalupe, junto con el productor Miguel Ángel Herros y el grupo mexicano Televisa (https://es.wikipedia.org/wiki/La_rosa_de_Guadalupe).

El arte, particularmente la literatura y el cine en el mundo globalizado, son quienes acompañan y auxilian más a los ciudadanos en situación de perplejidad, en sociedades con vacío de normas, con normas desajustadas de la vida e incluso con normas sintonizadas con ella. El arte, más que el derecho y la norma, abre nuevos cauces existenciales en relación con los problemas humanos en general, y con los del sexo en particular. En los siglos XX y XXI, y en toda la historia humana.

Capítulo XVI

CORPORALIDAD, SEXUALIDAD Y AFECTIVIDAD. LA IDENTIDAD PERSONAL

§ 61. La adolescencia. Peter Pan y la determinación de la identidad sexual

Muchos adultos tienen la experiencia de que la adolescencia es la edad más difícil de las niñas y los niños. Los padres se preparan para afrontarla y se consideran afortunados si es corta y consiguen pasarla con el menor enfrentamiento y hostilidades posibles con las hijas y los hijos.

Es la época del tránsito a la madurez psico-espiritual, de la dependencia física y moral de la autoridad paterna a la autonomía física y moral de la propia conciencia y la propia libertad. En la adolescencia se determina la propia posición moral, política, religiosa, profesional, estética, y especialmente y en primer lugar, la configuración física y sexual. Es la época en que se desarrollan los estudios de enseñanza secundaria, y donde se empiezan a registrar los problemas de fracaso escolar, más frecuentes en los niños que en las niñas.

También es una experiencia común que las niñas maduran antes y son más responsables que los niños. Las niñas tienen una adolescencia más corta, muy relacionada con la aparición del primer flujo menstrual y la asimilación del propio estilo de la menstruación, muy relacionada con el crecimiento de los pechos, la distribución de la vellosidad en la superficie del cuerpo, la consolidación del tipo de piel y de la forma del cabello.

En los niños la adolescencia se da con la aparición de las primeras expulsiones de semen, el cambio del timbre y tono de la voz, el crecimiento óseo y muscular y el tránsito de las fantasías lúdicas y heroicas a las fantasías heroicas profesionales. También es una experiencia común que los niños tienen una adolescencia más duradera que las niñas, y que en algunos casos no termina nunca, y la inmadurez se mantiene durante décadas.

A veces esta permanente adolescencia masculina se formaliza según el denominado "complejo de Peter Pan", del que nunca quiere dejar de ser un niño. Esa es la característica fundamental de la figura literaria de Peter Pan, creada por el escritor escocés James Matthew Barrie para una obra de teatro en 1904 y llevada al cine en 1953. El principal problema de la adolescencia está bastante relacionado con el aumento de su duración en las sociedades industriales. Peter Pan es un héroe de la sociedad postindustrial, como Madame Bovary lo es de la sociedad burguesa y Romeo y Julieta lo son de la edad moderna. Peter Pan es un niño que permanece siempre en la adolescencia porque asume las funciones del sexo masculino no reproductivo, sin asumir jamás las del sexo reproductivo, o bien, asume los papeles de género sin asumir los de sexo.

Como se ha dicho antes (§ 49) en las sociedades paleolíticas la adolescencia dura escasos meses, lo que duran los ritos de iniciación. En las neolíticas la adolescencia dura de 2 a 6 meses en las mujeres y uno o dos años para los varones, y la edad del matrimonio en las sociedades agrarias, y en los medios gremiales de las primeras sociedades urbanas, suele ser de 15 a 20 años para las mujeres y de 20 a 25 para los varones.

En las sociedades industriales la adolescencia dura una década y en las postindustriales posiblemente más de dos. La Organización Mundial de la Salud la define como "el periodo del desarrollo biológico, psicológico, sexual y social inmediatamente posterior a la niñez y que comienza con la pubertad". Por lo que respecta a su duración, la OMS ha variado sus estimaciones de tiempo.

"Anteriormente, la Organización Mundial de la Salud consideraba la adolescencia como el período comprendido entre los 10 y 19 años, comprendido a su vez dentro del período de la juventud —entre los 10 y los 24 años—. La pubertad o adolescencia inicial es la primera fase, comienza normalmente a los 10 años en las niñas y a los 11 en los niños y llega hasta los 14-15 años. La adolescencia media y tardía se extiende, hasta los 19 años. A la adolescencia le sigue la juventud plena, desde los 20 hasta los 24 años de edad. Algunos psicólogos consideran que la adolescencia abarca hasta los 21 años de edad e incluso algunos autores han extendido en estudios recientes la adolescencia a los 25 años. (https://es.wikipedia.org/wiki/Adolescencia, https://en.wikipedia.org/wiki/Adolescence)

La ampliación de la adolescencia y los trastornos propios de este periodo, bien se considere natural o bien cultural y antinaturalmente ampliado, ha dado lugar a la creación de áreas nuevas de la medicina, y, en concreto, de la pediatría, que ahora no tiene como subárea más reciente la neonatología sino

la "medicina de la adolescencia" o "adolescentología", como se denomina en algunos países de América (Freyre Román, E., 2008).

Por ser un periodo de una amplia indeterminación sexual, que ha de determinarse mediante factores socioculturales y personales, uno de los fenómenos característicos y más estudiados en él, es la atracción entre individuos del mismo sexo que se da entre ellos (https://en.wikipedia.org/wiki/Adolescent_sexuality).

La identidad sexual, determinada genéticamente desde la formación del zigoto y anatómicamente durante el proceso embriológico, durante la adolescencia se determina en el nivel fisiológico hormonal, psicológico y sociocultural. Mientras más se prolonga la adolescencia más imprecisa y cambiante puede ser la sexualidad, y más incierto y complejo puede ser el proceso de su determinación.

§ 62. Corporalidad, sexualidad y afectividad en mujeres y en varones

Anteriormente se ha visto (§§ 29 y 30.1) que, a partir del siglo XII de la historia de occidente, el combate contra la "concupiscencia" y el enaltecimiento del "casto amor", favorecen un proceso de escisión entre sexualidad y afectividad, en paralelo con la emergencia de la afectividad como determinante de las prácticas matrimoniales (§§ 31 y 32).

Ocho siglos después de esa emergencia de los sentimientos como determinantes del matrimonio, y de esa escisión entre amor y sexualidad, la psicología evolutiva y diferencial del siglo XX describe la disociación entre sexualidad y afectividad como algo propio de la *naturaleza masculina*.

Los manuales de mediados del siglo XX (Lersch, Ph., 1964) señalan, como un problema, la aparición de la sexualidad de los varones en la adolescencia, en referencia a las personas del sexo opuesto, pero sin referencia afectiva a ellas, y el desarrollo de enamoramientos hacia ellas sin implicación de la sexualidad. La integración de sexualidad y afectividad se señala entonces como un problema a resolver, mediante la educación y la aplicación de los principios morales, con objeto de alcanzar la meta de la personalidad bien integrada, consistente en el ejercicio de una sexualidad plena de afecto y de sentido moral en el matrimonio.

Esto se describe como un problema y una tarea para los adolescentes varones, pero no para las chicas, porque en ellas no consta disociación alguna entre ejercicio del sexo y dinámica afectiva. En la mujer el amor se dice que

antecede normalmente a la relación, y el sexo es una consecuencia. Por eso la tarea de Don Juan (que es un héroe propio y exclusivo de la cultura moderna) consiste en despertar y ganar el amor, o sea, en seducir.

Antes del siglo XII no parece registrarse una asociación y una disociación tan fuerte de amor y sexo en las mujeres ni en los hombres. La afectividad no tiene en la vida ordinaria ni en la familiar el protagonismo que adquiere a partir de entonces.

La ginecología del siglo XXI no reconoce la unidad entre afectividad y sexualidad que sí registraba en el comportamiento femenino en el siglo XX. Las estadísticas señalan que las primeras experiencias de relaciones sexuales completas, para varones y mujeres igualmente, tienen lugar durante los estudios obligatorios de enseñanza secundaria, alrededor de los 16 años en los países occidentales, con una tendencia a la disminución de la edad.

Uno de los problemas que se presenta a las instituciones educativas y sanitarias de los países occidentales y orientales, desarrollados y en vías de desarrollo, es reducir el número de embarazos de las adolescentes. Eso significa que la afectividad y sexualidad, en las mujeres en el siglo XXI, son dimensiones somáticas y psíquicas, factores de la personalidad, menos implicados entre sí y más autónomos de lo que lo eran en el siglo XX y a lo largo de la modernidad.

La disociación de afectividad y sexualidad de las mujeres y de los varones es más semejante en el siglo XXI de lo que lo era en el siglo XX y anteriores, es decir, la capacidad de las mujeres de relación sexual genital sin afectividad parece haberse igualado a la de los varones.

Eso no significa que, por su parte, se hayan igualado la sexualidad y la afectividad de ambos en los demás momentos de la viuda afectiva y de la vida sexual. En cuanto a la sexualidad, varones y mujeres se han aproximado en cuanto que las tasas de infertilidad en el hombre y en la mujer tienden a aproximarse. La industrialización de la lactancia ha exonerado a la mujer de algunas cargas en el proceso reproductivo, pero la industrialización de la fecundación y la gestación ha hecho ese proceso más oneroso para ellas de lo que lo era anteriormente. Por lo que se refiere a los varones, no hay incomodidades mayores en lo que antes eran actividades gozosas, sino, si acaso, reducción del placer. La fecundación artesanal es gozosa para ambos sexos. La tecnológica-industrial, más onerosa para la mujer y menos placentera para el hombre.

En cuanto a la afectividad, la feminización de la sociedad significa una aproximación de la sexualidad masculina a la femenina en todos los aspectos

que tienen que ver con la disminución de la violencia y la generalización de los modales suaves. Por otra parte, significa una virilización de la afectividad femenina en todos los aspectos que tienen que ver con la adquisición de la autonomía moral y política, y con la autosuficiencia económica.

Por lo demás, la corporalidad, la sexualidad y la afectividad de varones y mujeres mantienen diferencias muy acusadas, y muy típicas de los medios individualistas urbanos de las sociedades postindustriales. Se trata de diferencias muy estudiadas y muy advertidas a través de la producción literaria, artística y científica, que quedan bien enunciadas en títulos clásicos como *La afectividad masculina: lo que toda mujer debe saber acerca de los hombres* (Riso, W., 2008), *Los hombres son de marte, las mujeres de venus* (Gray, John, 2004) o *Por qué los hombres quieren sexo y las mujeres necesitan amor* (Pease A y Pease B., 2009).

Junto a los tratados clásicos de finales del siglo XX, las investigaciones científicas más minuciosas del siglo XXI corroboran en líneas generales los rasgos de la afectividad masculina y femenina señalados en el siglo anterior (Alcalá V, Camacho M, Giner D, Giner J y Ibáñez E., 2006).

§ 63. Cuerpo, alma y espíritu sexuados. Género masculino y género femenino

Los términos "cuerpo", "alma" y "espíritu" se utilizan en el lenguaje ordinario con significados y sentidos diversos, que aquí y ahora es necesario precisar.

"Cuerpo orgánico" es un cuerpo vivo que se mueve por sí mismo, formado por elementos que ocupan un espacio y duran un tiempo, y así se entiende el término aquí.

"Alma" es el principio activo que hace que el cuerpo viviente esté vivo, y que cuando desaparece decimos que el viviente ha muerto. Los filósofos la definen como el "principio activo de un cuerpo físico orgánico, viviente". La psicología científica no suele usar este término porque no le resulta suficientemente preciso para sus investigaciones.

En el lenguaje ordinario, en las canciones y en la literatura, "querer con toda el alma" significa querer con todas las fuerzas, "alma en pena" significa alma de un difunto que acude a los vivos para pedirles algo, "no creer en el alma" significa no creer que existen almas en pena, no creer que después de morir quede algo del viviente en alguna parte. Alma se entiende aquí como principio no material activo, que organiza el organismo viviente desde el co-

mienzo del proceso embriológico hasta que muere, y en cuya persistencia después de la muerte unas personas creen y otras no.

"Espíritu" es el intelecto o la inteligencia de los animales clasificados como pertenecientes a la especie *homo sapien sapiens*, es decir, los seres humanos. Alma tienen todos los seres vivos, desde las bacterias hasta los hombres, pero inteligencia no. Puede haber vivientes orgánicos con alma y sin espíritu, y son todos los organismos excepto los humanos. Puede haber inteligencias sin alma y sin cuerpo, espíritus puros, como los ángeles y los robots.

Las "almas en pena" no son espíritus puros, porque no tienen y no han tenido nunca cuerpo, y no lo tienen porque no han tenido alma, que es el principio activo que organiza a los cuerpos vivientes o cuerpos orgánicos. La inteligencia no organiza un cuerpo, sino que recoge información, la comprende (o no la comprende, si es una máquina) y la transmite.

Hay "inteligencia artificial" pero no hay "alma artificial". Este es el sentido de los términos "inteligencia" y "espíritu" en el lenguaje ordinario, en el lenguaje filosófico y en el lenguaje tecnológico. En este ensayo se utilizan con este sentido.

"Persona" es el sujeto individual que tiene "este cuerpo", "esta alma" y "esta inteligencia" o "este espíritu". Se llama "identidad personal" el conjunto de propiedades que hace que la persona pueda ser localizada, encontrada o identificada como el ser singular que es. Esta noción de persona se elabora en el pensamiento occidental entre los siglos V AdC y V dC, y en este sentido se usa el término aquí.

El "género" es la cualidad y la categoría de las actividades no reproductivas realizadas por los organismos animales, asociadas a la actividad reproductiva de cada uno de los dos sexos. Aunque se habla de género en los vegetales, el término se refiere a tipos de actividades y, por eso, a los organismos animales, que son los que realizan mayor cantidad de actividades de modo autónomo.

En la especie humana, las actividades derivadas del sexo reproductivo se realizan mediante el protagonismo de los procesos fisiológicos e instintivos como en los animales, pero mucho más mediante el protagonismo de la imaginación, la inteligencia y la libertad. Son por eso productos culturales y se clasifican como de género masculino en un caso, y de *género femenino* en otro.

El primer momento y la primera dimensión del sexo es el sexo genético, que hace que todas y cada una de las células de un organismo animal sexuado sean masculinas o femeninas, desde los primeros momentos del proceso embriológico. Sobre esa base inicial, se despliegan los otros momentos y dimensiones: el sexo anatómico, el fisiológico, el psicológico y el sociocultural.

Todas estas dimensiones del sexo se dan antes de que empiece la actividad propia del sexo reproductivo (algunas, desde que empieza el proceso embriológico), todas tienen su función en el sexo reproductivo, y todas mantienen su presencia terminado el periodo de sexo reproductivo.

El cuerpo, el alma, el espíritu y la persona son masculinos o femeninos porque toda la actividad de cada viviente, y también del viviente humano, resulta de la unidad formada por el cuerpo, el alma, el espíritu y la persona.

Uno de los procedimientos metodológicos para analizar y clarificar en qué consiste la identidad sexual, y la identidad personal, de hombres y mujeres, es indagar cómo son los hombres y las mujeres antes y después del periodo del sexo reproductivo, e incluso durante ese periodo, en los casos de los individuos que no se reproducen efectivamente. ¿Pierden sus cualidades y su identidad personal masculina y femenina?

§ 64. El yo y el sí mismo sexuados. La identidad personal

La cuestión de si los hombres y las mujeres perderían sus cualidades y su identidad personal masculina y femenina, si no se reprodujeran efectivamente, resulta un tanto chocante, o quizá incluso ridícula. Porque parece obvio que seguirían siendo tan igualmente hombres y mujeres como antes.

Es decir, la identidad personal se mantiene siempre, aunque cambie la identidad sexual, de manera que una persona, en la que se modifiquen órganos sexuales en su anatomía y procesos hormonales en su fisiología, es decir, que cambie de funcionalidad en su sexo reproductivo y cambien de género, no pierde sus derechos hereditarios, económicos o de otro tipo, a no ser que esos derechos estén condicionados por la identidad del sexo.

Aclarado que no se cambia la identidad personal al cambiar la sexual, mantiene su interés la pregunta sobre si se mantienen las cualidades masculinas y femeninas aunque no haya sexo reproductivo, porque permite percibir mejor lo extremoso de la tesis según la cual la esencia del sexo es la reproducción, y al margen de ella carece de relevancia. Esta tesis es mantenida por las instituciones religiosas cristianas, que la toman como fundamento de su doctrina sobre el matrimonio, y es mantenida por algunas posiciones feministas radicales, que la toman como fundamento de sus doctrinas liberadoras.

La identidad entre sexo y sexo reproductivo, se adopta en las iglesias cristianas para sacar la consecuencia de que al sin sexo reproductivo no puede haber matrimonio, y por las doctrinas feministas radicales para sostener que,

si se elimina el sexo reproductivo, se elimina tanto el sexo como el género, y se alcanza la completa igualdad de varones y mujeres.

En lo que se lleva expuesto hasta ahora queda explicado que sexo reproductivo y sexo no reproductivo, o con otras palabras sexo y género, forman una unidad, como la forman naturaleza y cultura del modo que ha quedado dicho. En los capítulos siguientes se muestran las chocantes consecuencias de la identificación de el sexo en general al sexo reproductivo, o de la reducción del sexo a la actividad procreadora.

Hay cuerpos, almas, espíritus y personas masculinas y femeninas. La igualdad de naturaleza, o igualdad esencial, viene dada porque los cuerpos, almas, espíritus y personas masculinas y femeninas son en todo caso humanas, y ni la diferencia de género ni la de singularidad de la persona implican la diferencia de esencia.

Más aún, la esencia o la naturaleza de los vivientes implica la pluralidad sexos en los cuerpos y la pluralidad de individuos o de personas en la comunidad. No puede haber vivientes ni hablantes en solitario. No hay vida orgánica ni espiritual sin comunicación de singulares.

No hay ningún viviente orgánico que pueda vivir solo, como un absoluto aislado, sin comunicarse con otros vivientes, porque nacer, alimentase y crecer, y reproducirse sólo se puede hacer en relación con otros organismos vivientes.

En el mismo sentido no hay ningún viviente espiritual, con cuerpo orgánico o sin él, ningún espíritu puro, que puedan hablar y actuar, como un absoluto aislado, sin comunicarse con otros vivientes espirituales, porque hablar es algo que se hace como mínimo entre dos hablantes. Por eso los organismos vivos tienen dos o más sexos y las lenguas tienen tres personas, primera, segunda y tercera.

La dualidad sexual es la réplica, en el orden de los vivientes materiales, de la triada de personas en el orden de las conciencias intelectuales. No puede haber vida, que es comunicación, sin pluralidad, ni en el orden orgánico ni en el espiritual. Lo cual no quiere decir que toda comunicación tenga que ser siempre "reproducción sexual", decirse completamente a sí mismo mediante la ayuda de otro, que es lo que hacen los progenitores a través de la prole. Hay muchas cosas que decir diferentes de decirse a sí mismo de modo pleno, y hay muchos modos de decir (Choza, J., 2017 a).

El espíritu y la persona de la mujer han estado especializados y sepultados, en las diversas épocas y culturas, de diversos modos en las funciones reproductivas de su cuerpo y de su alma, y atrapado en ellas, en parte y en algunos periodos por exigencias de la división del trabajo necesaria para la

supervivencia, y en parte por el egoísmo y la prepotencia de los varones en los regímenes patriarcales.

Por eso el espíritu y la persona femeninas no se han desarrollado en los espacios públicos, y el espíritu y la persona masculina no se han desarrollado en los espacios privados. Por eso los espacios públicos resultaban tan virilizados y los domésticos tan feminizados.

"Si a ellas se les ha obstaculizado su inserción en el espacio público y el desarrollo de su vida profesional por considerar que su horizonte vital debía estar consagrado a las tareas de cuidado, en el caso de los hombres se les ha privado de desarrollar aspectos de su personalidad relacionados con el imaginario de los valores femeninos" (Suárez Villegas, Juan Carlos, 2014).

El espíritu y la persona de los varones y de las mujeres, tienen ante ellos un horizonte sociocultural que les invita, y les obliga, a desarrollar de modos nuevos sus identidades sexuales y sus identidades personales. Eso es tarea del presente y del futuro.

En esa tarea, la aplicación de los Derechos Humanos al ámbito de la sexualidad, tal como se hace en los Principios de Yogyakarta, en otras declaraciones posteriores, y en los códigos civiles de diferentes países, asigna a cada persona individual el derecho y la responsabilidad de determinar su identidad sexual en solitario.

Esa determinación en solitario del propio sexo da lugar a comienzos del siglo XXI a una serie de problemas en los campos en que la condición masculina o femenina tiene diferentes estatutos jurídicos, y que en algunos casos uno goza de más favor del derecho que otro, por ejemplo, en el caso de los refugiados y los deportistas (Bueno Manso, F., 2014),

En los casos de perplejidad de la adolescencia, el interesado puede pedir ayuda o consejo, si está en un país en el que puede pedir cambio de identidad sexual, pero hay otros casos en que se generan conflictos. Estos conflictos no solo se generan entre refugiados y deportistas, también entre reclusos, entre enfermos hospitalizados, entre ciudadanos de países islámicos, etc. En esos casos son los tribunales nacionales e internacionales los que van perfilando el ejercicio del derecho a la identidad sexual (The Economist 25 oct 2018).

Capítulo XVII

MATRIMONIO Y DIVORCIO EN EL DERECHO TRADICIONAL

§ 65. El derecho universal a la igualdad y a la diferencia

El calcolítico genera y consolida los ámbitos diferenciados del derecho público y el derecho privado. El reconocimiento de la naturaleza de la libertad subjetiva en el ámbito del derecho privado tiene lugar en Roma tan pronto como se funda la ciudad y se inicia el periodo histórico, los individuos particulares tienen derecho a pleitear entre sí.

En cambio, su reconocimiento en el ámbito del derecho público es un proceso lleno de conflictos, tanto en el ámbito de la política y el derecho como en el de la moral y la religión, y no se consolida hasta el siglo XX. Los ciudadanos pueden hacer valer su opinión o su convicción frente a la administración pública, civil y religiosa, solamente a partir del siglo XIX o del XX.

La administración pública religiosa, es decir, el derecho religioso público, inicia en el siglo XXI el proceso de reconocimiento de la libertad subjetiva, el derecho de los fieles *de igualdad ante la ley* de todas las personas, naturales o sobrenaturales, físicas o jurídicas.

El derecho secular público inicia antes, en el siglo XX, el proceso de reconocimiento del *derecho a la diferencia* de todas las libertades subjetivas reconocidas previamente como iguales ante la ley. Se trata del reconocimiento del derecho de la libertad subjetiva, no a su subjetividad, que es el mismo para todas las personas, sino del derecho a su singularidad.

Las aspiraciones y necesidades de la singularidad no surgen inicialmente en el ámbito del derecho, la ética y la política, en las revoluciones liberales del siglo XVIII, sino en el de la religión y el arte, en la *devotio moderna* del siglo XVI y en los movimientos románticos, existencialistas y personalistas de los siglos XIX y XX, que no abogan por los derechos de ningún grupo, sino por el de las singularidades.

Cuando se inicia el siglo XX, se acepta la división de las ciencias en nomotéticas, que tienen como cometido la "explicación" de las leyes "universales" de la naturaleza, y las idiográficas, que tienen como cometido la "comprensión" de los fenómenos "singulares" del espíritu, o sea, de la historia, el arte y la religión. Pero no pasa mucho tiempo hasta el momento en que la singularidad, que había sido expulsada del conocimiento científico desde el nacimiento de la ciencia antigua en Grecia, entra por la puerta de la ciencia contemporánea del brazo de la inmunología, que reivindica para sí el carácter idiográfico de las ciencias del espíritu, y convierte a la naturaleza también en ámbito de la comprensión.

Y a la vez que la inmunología, la física, la astrofísica, la química, la geología y la biología se convierten en saberes "idiográficos", históricos, que buscan la "comprensión" de los fenómenos de la naturaleza en su singularidad, en cada momento del tiempo del cosmos, y en cada recoveco de las torsiones del espacio en expansión.

No es que desaparezcan del horizonte humano la universalidad o la igualdad, que no desaparecen, pero se considera que pertenecen a la objetividad ideal, y no a la naturaleza real. La interpretación del carácter intelectual o ideal, y no real ni natural, de esa universalidad tan valorada, se produce a la vez que la industria transfiere la universalidad y la igualdad, de las realidades naturales, a las realidades artificiales, es decir, a la técnica.

Esa transferencia es la creación del estándar industrial americano y el estándar industrial alemán, que se adopta como europeo, a saber, el estándar DIN (Deutsche Industrie Norm). El estándar DIN, que los estudiantes y administrativos asocian a las dimensiones de los folios DIN-A4, es un criterio que se mantiene hasta la *International Organization for Standardization*, conocida por la abreviación ISO, creada en 1947 en el seno del Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas.

Este es el contexto en el cual el siglo XX asiste al tránsito, desde el conocimiento como obtención de la ley universal, al conocimiento como comprensión del singular, del acontecer universal como naturaleza al acontecer singular como gracia, desde la universalidad de la naturaleza a la particularidad de las culturas y a la singularidad de la persona. Este tránsito acontece a la vez que la autoconciencia moderna se encuentra con la antropología y con el paleolítico, y se produce el gran impacto del concepto de cultura, con su multitud de formas diferentes, en el concepto de naturaleza en general y de naturaleza humana en particular, a las que se les suponía una unidad y universalidad como la de las objetividades ideales, y tan homogeneizadoras

de los individuos reales de la naturaleza como tenía la industria para los productos en serie de la técnica.

Este proceso no es ajeno a la pérdida de hegemonía de la ciencia y la teoría de la ciencia, la epistemología, ante la literatura, el relato y el arte, y la teoría de la comprensión, la hermenéutica. El siglo XX asiste al tránsito, del derecho universal a la igualdad, al derecho universal a la diferencia, de la ética universalista moderna a la ética de la autenticidad, a la ética personalista, a la moral de situación, y al derecho de la singularidad, al derecho a la identidad sexual según lo que el individuo experimenta en sí mismo y siente que es. Así es como lo expresan los códigos civiles occidentales y así es el tránsito desde la ley de la naturaleza universal al derecho de la persona singular (Elósegui, M., 1998).

Este resquebrajamiento de las placas tectónicas de la cultura occidental se produce después de que dicha cultura ha alcanzado un conocimiento del cosmos, de la sociedad y del hombre, que le permite precisar con exactitud sus comienzos, y a la vez que lo alcanza y porque lo alcanza, está en condiciones de aportar su bagaje a las demás y de integrar en sí misma el bagaje de todas ellas en una globalización completa del saber.

En la medida en que ese resquebrajamiento afecta a la cultura como un todo y a cada uno de sus ámbitos y elementos particulares, afecta al sexo, a la manera de ejercerlo y entenderlo, a sus regulaciones jurídicas y al matrimonio. En concreto, le afecta provocando una transformación consistente en la disolución de la forma estándar del matrimonio de la modernidad, en la privatización del sexo, en la inhibición y la imposibilidad del Estado, del poder político, de regular la conducta sexual de los individuos, y le afecta en la creciente irrelevancia del papel del sexo reproductivo para el matrimonio, y en la personalización y subsunción del sexo en el amor y en la libertad (Choza, J. y González del Valle, 2016).

§ 66. El matrimonio entre los derechos reales y los derechos subjetivos

Se podría decir que el *sexo en la época prehistórica* es la *actividad reproductora* del *homo sapiens sapiens*, mediante la cual la especie se multiplica, ocupa y domina la totalidad del planeta. El *sexo en la época histórica* es el eje de la *actividad organizativa* de las sociedades complejas, al integrar las instituciones jurídicas de familia y propiedad con el proceso biológico de la reproducción.

Por eso se puede entender la historia de la propiedad como historia del sexo (Attali, J., 1988).

Finalmente, el sexo en la *época posthistórica*, en la era de la globalización, es el eje de *la actividad comunicativa* de las personas singulares en su intimidad, comunicación mediante la cual producen, desarrollan y cuidan lo que la humanidad hace, lo producido por eso que inicialmente era no más que una especie animal.

En la época histórica el sexo es descendencia, herencia, transmisión de bienes, orden fiscal, orden público y ordenamiento social. Esa es la columna vertebral de la historia del sexo en occidente. Si el primer eslabón "el sexo es sexo reproductivo" se suelta, todos los demás pierden su dependencia de la reproducción y su referencia a ella, y la mantienen en la medida en que hay buena conexión con el nuevo primer eslabón de la cadena, "el sexo es sexo no reproductivo".

En ese caso, ya no dependen del sexo el matrimonio, ni la descendencia, ni la herencia, ni la transmisión de bienes, ni el orden fiscal, ni el orden público, ni el ordenamiento social. Esa es la columna vertebral de la historia del sexo en occidente.

Si el sexo es comunicación y compañía, entonces cabe otra manera de organización social, conservando de la anterior lo que es útil para la nueva modalidad de la organización social, en que la reproducción no es el fulcro de la balanza.

Si se considera que lo esencial del sexo es el sexo reproductivo, los ordenamientos prácticos normativos y los desarrollos teóricos son unos, y son otros si se considera que lo esencial del sexo es el sexo no reproductivo. Unos se basan en la naturaleza y otros en la persona, y ambos se pueden considerar igualmente esenciales, como se va a ver a continuación.

En líneas muy generales se puede decir que, aunque es discutible y controvertida la asignación del derecho de familia al ámbito del derecho privado y no al del derecho público, el ejercicio del sexo es regulado según un proceso que va, desde su consideración en términos de elementos-actores naturales en el paleolítico, a su consideración en términos de derechos reales y derechos subjetivos en época histórica, y a su consideración en términos de derechos subjetivos en el siglo XXI.

La consideración del sexo como un derecho real, el derecho al uso de una cosa según su funcionalidad y utilidad, puede advertirse en la legitimidad del repudio de la mujer estéril, que se contempla en el derecho antiguo en Israel, en Roma, y en otros ordenamientos. Independientemente del caso de la esterilidad, en el siglo XVIII Kant todavía considera el matrimonio en el

orden de los derechos reales, lo que resulta embarazoso a Hegel, que critica al maestro avergonzado por verle situar el matrimonio en ese orden (Hegel, G.W.F., 1988, §§ 161-169).

El matrimonio, para una mente europea del siglo XIX como es la de Hegel, no puede ser considerado como un contrato real, como el derecho al uso de una cosa (los órganos sexuales) según su funcionalidad y utilidad, que es como podía ser considerado antes de la caída del Antiguo Régimen, antes de la proclamación de la dignidad de la persona.

Ciertamente es Kant el primero que fundamenta y formula teóricamente la infinita dignidad de la persona, pero no se le ocurre que, en el ordenamiento jurídico, el sexo debe ubicarse entre los derechos que regulan las relaciones entre personas y los derechos de las personas, o derechos subjetivos, y no entre los derechos que se refieren a la relación con las cosas. Hegel no se avergüenza solamente de que Kant no lo haga así en su filosofía del derecho, sino, quizá más, de que no se diera cuenta de que había que hacerlo.

Este es el punto clave en la reflexión y en la decisión sobre la regulación del matrimonio a partir del siglo XX, cuando el bien raíz deja de ser la tierra y pasa a ser el dinero, cuando los seres humanos viven en comunidades de varios millones, y cuando la esperanza de vida pasa de los 70 años de media, y en el siglo XXI supera los 80 en los países desarrollados.

§ 67.1. El canon sexual en el matrimonio. Esterilidad e impotencia

En el derecho hebreo, indio, griego y romano, la esterilidad es una de los posibles motivos para la disolución de matrimonio. En el derecho romano, aparece también la impotencia como un motivo para la nulidad, en este caso a instancias de la mujer.

En el derecho romano la esterilidad puede ser causa de nulidad, especialmente si el contrato matrimonial se efectúa *liberorum quaerandorum causa*, con vistas a la generación de la prole. Con todo, la esterilidad no da lugar de modo directo e inmediato a la nulidad, y si no se denuncia puede no afectar al matrimonio. Lo que da lugar de modo directo e inmediato al divorcio o a la anulación es la extinción de la *affectio maritalis*, el *afecto conyugal*, y más en concreto las formas de conducta en que esa extinción se expresa y permiten que pueda presumirse. Por eso en cierto modo puede considerarse dicha *affectio* como la verdadera esencia y causa del matrimonio romano (Ellul, Jacques, 1970; Rascón, Cesar, 2008, pp. 168 ss.), lo que significa que ya en Roma no es

un contrato real como los demás, y que en él está ya presente el derecho de la subjetividad.

En el derecho de la iglesia, el derecho canónico, la esterilidad deja de ser causa de nulidad matrimonial y pasa a serlo la impotencia. Tanto la una como la otra pertenecen al orden de la naturaleza, de la cosa, y en ningún caso están mediadas por la voluntad o la intención subjetivas. Por eso la impotencia aparece en los códigos como una incapacidad física, y no como como un vicio de consentimiento.

El consentimiento se va regulando más pormenorizadamente, a medida que en el contrato matrimonial se va concediendo más peso a "lo subjetivo", por encima de "lo real". En el Código de 1917 ya se regulan aspectos del equilibrio psíquico que afectan a la esencia de la relación intersubjetiva, y en el de 1983 se contemplan nuevos aspectos.

La ausencia de la esterilidad como causa de nulidad y la presencia de la impotencia como motivo para ello, significa una redefinición del matrimonio, que mira menos al contrato real con vistas a la generación de la prole, para asimilarse más al contrato de prestación subjetiva con referencia a la "esperanza de prole".

La esencia del matrimonio gravita menos sobre la prole y más sobre la unión conyugal, concebida como una acción voluntaria mediada efectivamente por la voluntad de los cónyuges. Lo esencial es lo voluntario y eso es lo que regula el derecho, la unión sexual, y no la generación de la prole.

"El acto conyugal se concibe como un derecho subjetivo, y no como un derecho real, es decir, como un derecho mediado por la voluntad libre de otro sujeto, y no como derecho al disfrute de la cosa sin que medie voluntad otorgante de ningún tipo, según la doctrina moderna.

"Pero aunque el acto conyugal sea un derecho subjetivo, la procreación solo puede ser un derecho real, es decir, el otorgamiento de algo por parte de la cosa sin que medie voluntad alguna, dado que la cosa carece de voluntad por definición.

"El derecho al acto sexual, el ius in corpus no es, pues, el derecho a la procreación, que en cuanto tal parece que queda excluido del derecho al matrimonio, del *ius connubii*, entendido en clave moderna.

"Y es el de que si el c. 1.055, 1, en línea con una constante tradición legislativa, entiende ordenado por su misma índole natural el matrimonio a la generación de la prole, tal ordenación no ha de entenderse, por lo menos primordialmente, como procreación efectiva, sino como *spes prolis*. De modo que, para la validez del matrimonio, el fin de la generación tiene que estar presente en el pacto conyugal *in suis principiis*, en su potencialidad".

Dado que todo el proceso generativo no está al alcance de la voluntad de los cónyuges, sólo es necesario que esté ordenado a la generación de parte de dicho proceso cuya actividad depende de los esposos. Basta, por tanto, un acto conyugal potencialmente orientado a la prole (potencia sexual, en sentido técnico), con independencia de que en el transcurso de la vida conyugal la efectiva generación cobre o no realidad (esterilidad).

La unión sexual es una acción física realizada mediante un órgano corporal sobre otro, y por eso el impedimento de impotencia pertenece al orden de las capacidades físicas y no al de la intención del sujeto. (http://www.enciclopedia-juridica.biz14.com/d/impedimento-de-impotencia/).

Este es el modo en que la doctrina canónica del siglo XXI articula la naturaleza y la voluntad libre, sin considerar que la fecundación artificial y la gestación subrogada pertenecen, desde comienzos del siglo XXI, al orden de la intención y la voluntad del sujeto, o al orden de la naturaleza pero en tanto que asumida en la libertad del sujeto.

§ 67.2. Cancelación del canon sexual. El impedimento de impotencia

A partir de la revolución sexual de los años 60, cuando se difunden las legislaciones divorcistas y abortistas, el derecho civil de la mayoría de los países suprime el impedimento de impotencia como requisito para la validez del contrato matrimonial, mientras que lo mantiene el derecho canónico.

La impotencia es definida por la doctrina jurídica como una incapacidad para una determinada secuencia de los actos de erección del pene, penetración vaginal y eyaculación en cuello de útero y útero de los espermatozoides, con lo cual queda también definida la unión conyugal en términos de acción física y efecto de la acción.

El canon 1.084 establece: «1. La impotencia antecedente y perpetua para realizar el acto conyugal, tanto por parte del hombre como de la mujer, ya absoluta, ya relativa, hace nulo el matrimonio por su propia naturaleza.

2. Si el impedimento de impotencia es dudoso, con duda de hecho o de derecho, no se debe impedir el matrimonio ni, mientras persista la duda, declararlo nulo.

3. La esterilidad no prohíbe ni dirime el matrimonio, sin perjuicio de lo que se prescribe en el c. 1.098».

La supresión del impedimento de impotencia en los ordenamientos civiles es una privatización del sexo en la línea de los movimientos privatizantes

del último tercio del siglo XX, como la eliminación del patrón oro, la privatización de la banca, de las infraestructuras y medios de comunicación, de las fuentes de energía, etc.

Esas privatizaciones no son una moda generalizada sin más. Son la expresión de una transferencia de competencias y responsabilidades del estado a la sociedad civil, de la persona jurídica que representa a la objetividad, a las personas jurídicas y personas físicas que representan de un modo más preciso a las subjetividades singulares o que son directamente ellas. Son una transferencia del derecho de la objetividad al derecho de la subjetividad, del derecho a la igualdad al derecho a la diferencia, que a su vez tiene como correlato un mejor aprovechamiento de los recursos, que se ajustan más discriminada y eficientemente a las *diferentes* necesidades de los particulares.

El tránsito del derecho de la objetividad al derecho de la subjetividad viene también imperado desde la economía, porque un aparato estatal que discrimina poco las necesidades y problemas, y que asigna los recursos homogéneamente, es mucho más caro que un aparato no estatal que discrimina más. Por eso el último tercio del siglo XX asiste también al tránsito de un nuevo modelo de estado, más entrelazado con la sociedad civil y con el derecho a las diferencias en las tareas de prosecución del bien común.

La privatización del sexo, y la supresión del impedimento de impotencia, se inscriben en esta línea de creciente discriminación de una pluralidad de problemas, y de soluciones, en la ejecución de los contratos matrimoniales.

En el último tercio del siglo XX no hay una forma única "natural" ni "normal" de penetrar, eyacular, fecundar y generar, ni hay una única "normalidad" en la secuencia de todos esos actos. Los procedimientos mecánicos, farmacológicos y quirúrgicos que permiten la erección *ad casum*, la eyaculación *ad casum,* la fecundación *ad casum*, el alumbramiento *ad casum* y la gestación *ad casum*, no han sustituido a la antigua "normalidad" vigente en el derecho y la moral eclesiásticos, pero son igualmente "normales".

Por eso el estado y la sociedad se inhiben de la supervisión y control de la ejecución del contrato matrimonial, y lo confían directamente a los interesados. En sociedades como las de finales del siglo XX, la supresión del impedimento de impotencia opera más en favor del *ius connubi* que en su contra, pues mantener el impedimento lo perjudica y suprimirlo lo favorece.

El mantenimiento por parte de la Iglesia Católica del impedimento de impotencia, significa una consideración del contrato matrimonial más en clave de derechos reales que en clave de derechos subjetivos, en dirección opuesta a la de la evolución hacia los derechos subjetivos, que se expresa en la sustitución del 'impedimento' de esterilidad por el impedimento de impotencia.

Con todo, la Iglesia católica acepta y prefigura en algún sentido la supresión del impedimento de impotencia, a saber, cuando admite la legitimidad de los procedimientos mecánicos, farmacológicos y quirúrgicos que hacen posible la erección *ad casum*, y cuando admite algunas formas de inseminación artificial. Es esto lo que contrasta más con la persistencia del impedimento de impotencia en su ordenamiento.

Si la impotencia ya no es lo que era, y si ya no se puede mantener su antigua definición como *impotentia coeundi* habitual, ¿por qué mantenerla como impedimento? Es decir, ¿por qué mantener el impedimento de impotencia cuando la impotencia quizá ha dejado de existir o, si existe, ha dejado de ser definible? Parece más sensata la negativa de las instituciones civiles del estado a custodiar un pene de platino iridiado, un pene DIN- A4, cuando la libertad subjetiva cuenta con recursos para desplegar su creatividad biológica según modalidades no contempladas por la norma.

§ 68.1. Disociación de matrimonio y prole. Inseminación artificial y masturbación

La oscilación del ordenamiento canónico entre el estilo antiguo y el moderno en relación con el matrimonio, parece mostrar su apego a la consideración de los procesos intersubjetivos en clave de derechos reales. Ese apego se percibe más, en el contexto de la aceptación de algunas modalidades de inseminación artificial como legítimas, en las formas que se establecen como aceptables moralmente para la obtención del semen.

En efecto, la forma moralmente aceptable de obtenerlo es la realización del acto conyugal completo con un preservativo agujereado, de tal manera que, sin alterar el proceso natural de eyaculación abierta a la procreación, pueda obtenerse el semen restante y utilizarlo después para formas artificiales de fecundación. Cualquier otra forma más elemental de obtenerlo, por ejemplo, la masturbación, se tiene por moralmente inaceptable al considerarse antinatural.

Si lo que subjetivamente se persigue es la fecundación y la procreación, cuya esperanza es requisito para la validez del matrimonio como se ha dicho, no tiene sentido prohibir la obtención del semen por masturbación con ese fin. La doctrina moral tradicional considera la masturbación antinatural porque la asimila al onanismo, al *coitus interruptus* o a la eyaculación extra-vaginal, pero en la obtención de semen para la inseminación artificial lo que se busca es, muy al contrario, una eyaculación para procrear.

¿Por qué entonces se asimila al onanismo? ¿Cuándo, por qué y para qué se asimiló la masturbación al onanismo? ¿No fue para redimir el sexo de su consideración demoníaca? ¿Y cuándo empezó el sexo a ser considerado algo demoniaco?

La masturbación, la felación, las diversas formas de coito anal, el *coitus interruptus* y la mayoría de lo que ahora se consideran prácticas pornográficas (y en épocas anteriores demoníacas), son a comienzos del neolítico formas rituales de impetración de la fecundidad vegetal y animal, modalidades del culto por el que se implora a los poderes divinos la bendición de abundantes cosechas y de abundantes partos del ganado, y modos de emular y de inducir la armonía de los ciclos de la fecundidad cósmica, como se ha visto (§ 20.1).

La apelación a la naturaleza y al proceso de procreación humana como clave de moralidad, se produce en el seno de la cultura euro-cristiana para resolver un problema, planteado en la visión del sexo y el placer sexual como impuro y pecaminoso de la gnosis maniquea. A resultas de ello el sexo había quedado completamente infectado de "concupiscencia", y su modo de hacerlo aceptable era vincularlo a la procreación, como se ha visto (§ 29).

Pero ¿qué necesidad hay de mantener unas soluciones para unos problemas que ya no existen, y que no pueden ser percibidas como "soluciones" sino como obstáculos? La normativa católica de uso del preservativo agujereado, como medio de obtención de semen para una inseminación artificial, tiene un sentido análogo al de la prohibición hebrea de encender fuego en sábado con un mechero, porque el mechero usa pedernal y usar el pedernal es trabajo prohibido en el día santo.

La consideración del placer sexual como "antinatural" al margen de la procreación, se agrava en occidente a partir del siglo XVIII, cuando la ciencia ilustrada asimila la masturbación al onanismo como hacía la moral cristiana (Foucault, M., 1977). La alarma respecto de la masturbación se extiende a partir del libro del médico suizo Samuel-Auguste Tissot, *L'Onanisme*, de 1760. Sus tesis son recogidas por Voltaire y Kant, que tienen una visión más naturalista que personalista del sexo, y las alarmas se mantienen hasta que en el siglo XX se disuelven con las obras de Havellock Ellis y Freud.

Ese es el periodo más relevante de la historia de la masturbación (Laqueur, Thomas, 2007). A partir del siglo XX los planteamientos sobre el placer sexual cambian. Se considera la frigidez como una enfermedad y no como una expresión de virtud o un rasgo de normalidad femenina, se estudian y difunden los beneficios de la masturbación (en relación con la frigidez, la ansiedad, el cáncer de próstata, etc.), y paralelamente el término "concupiscencia" y lo implicado en el concepto se hace cada vez más extraño hasta que desaparece.

§ 68.2. Naturalismo y personalismo en la moral católica. El pecado estructural

La masturbación es uno de los puntos claves para observar el tránsito de la doctrina oficial de la moral católica del naturalismo al personalismo.

El ordenamiento canónico y la doctrina de la Iglesia, mantienen sobre la obtención del semen el enfoque mencionado, porque en lo referente a la moral sexual permanecen atrapados en la noción de naturaleza y en el derecho de la objetividad. Y están atrapados al menos de dos modos:

1. En cuanto que consideran a la naturaleza, y no a la libertad de la persona, como primordial fundamento de la norma moral.
2. En cuanto consideran a la norma desde el punto de vista de la prioridad de la objetividad sobre la persona.

Estos criterios aparecen notablemente vivos en el *Catecismo de la Iglesia Católica* (CEC) de 1992, especialmente en la tercera parte, donde se encuentra una exposición del orden moral de inspiración profundamente kantiana. Pero junto a estos planteamientos, por otra parte, el ordenamiento canónico y la doctrina moral de la Iglesia, aparecen en otras ocasiones más inclinados a la consideración del sexo dese una perspectiva personalista, en el orden de los derechos subjetivos. Así en el Catecismo de la Iglesia Católica se dice:

"2352 Por *masturbación* se ha de entender la excitación voluntaria de los órganos genitales a fin de obtener un placer venéreo".

"Tanto el Magisterio de la Iglesia, de acuerdo con una tradición constante, como el sentido moral de los fieles, han afirmado sin ninguna duda que la masturbación es un acto intrínseca y gravemente desordenado".

"El uso deliberado de la facultad sexual fuera de las relaciones conyugales normales contradice a su finalidad, sea cual fuere el motivo que lo determine". Así, en una sesión tan polémica y conflictiva como casi todas las posteriores al Concilio Vaticano II, incluidas las de elaboración del CEC, se entiende que en el caso de la masturbación el goce sexual es buscado al margen de "la relación sexual requerida por el orden moral; aquella relación que realiza el sentido íntegro de la mutua entrega y de la procreación humana en el contexto de un amor verdadero (*Declaración*, 1975).

El texto del CEC, aportando el contrapeso de una posición personalista, añade inmediatamente a continuación que "Para emitir un juicio justo acerca de la responsabilidad moral de los sujetos y para orientar la acción pastoral, ha de tenerse en cuenta la inmadurez afectiva, la fuerza de los hábitos contraídos, el estado de angustia u otros factores psíquicos o sociales, que pueden atenuar o tal vez reducir al mínimo la culpabilidad moral".

La obtención de semen por estimulación mecánica para la inseminación artificial, no debería considerarse masturbación a tenor de este nº 2352 del CEC, puesto que no es "excitación voluntaria de los órganos genitales a *fin de obtener un placer venéreo*". Sin embargo, se considera inaceptable tal procedimiento porque se asimila a la masturbación.

En este y en los textos paralelos referentes a la masturbación, es donde se muestra la oscilación del CEC entre el derecho de la libertad y el derecho de la naturaleza. Se muestra, en primer lugar, en la manera de enunciar la norma, pues se declara en estilo indirecto, como algo que se decía antes, y se alude a "una tradición constante". A esta tradición, sin embargo, no pertenecen ni el *Catecismo de Trento* de 1566 ni el *Catecismo Mayor se San Pio X* de 1905, pues en ninguno de los dos se utiliza la palabra "masturbación".

Por otra parte, en segundo lugar, la inclinación hacia el personalismo aparece en la insistencia en que "el estado de angustia u otros factores psíquicos o sociales […] pueden atenuar o tal vez reducir al mínimo la culpabilidad moral".

En los manuales de moral de principios del siglo XX, se establece que la actividad sexual al margen de la actividad procreadora es pecado grave *ex toto genere suo*, es decir, que no admite parvedad de materia, o dicho con otras palabras de la época, es siempre pecado mortal y no hay materia que sea menos grave en relación con el sexo (Prümer, M., 1945). En el CEC de 1992 se dice, en cambio, que las situaciones sociales *pueden atenuar o tal vez reducir al mínimo la culpabilidad*.

No se trata del principio hermenéutico general de ajuste entre la acción concreta y la definición objetiva y universal de la norma, cosa que todo juez sabe y tiene en cuenta en cualquier sede, civil o religiosa.

Se trata de que ya la misma norma se transmite relativizándose a sí misma o quizá personalizándose. Cuando se publica el CEC la teología católica ha desarrollado ya la doctrina moral del *pecado estructural y de las estructuras de pecado*, para aplicarlas a la atribución de responsabilidad moral en las situaciones de desigualdades sociales injustas generadas por el capitalismo.

En relación con la regulación moral de la sexualidad, parece que se aplicara la misma doctrina y con más fundamento. La norma moral que regula el ejercicio de la sexualidad se encuentra formulada en el decálogo contenido en el segundo libro del *Pentateuco*, el Éxodo. Se trata de un código promulgado en el neolítico o en el calcolítico para sociedades agrarias sedentarias.

En este tipo de sociedades la maduración sexual se alcanza en las mujeres hacia los 12 años y en los hombres hacia los 15, con una edad en la que

pueden desempeñar tareas productivas en una economía agrícola y constituir una familia nuclear en el seno de las familias agrarias amplias.

En las sociedades industriales de los siglos XX y XXI los hombres y las mujeres tienden a constituir una familia y a generar la prole a partir de los 30 años, que es cuando son socio-laboralmente capaces como se ha señalado (§ 49 y § 50.1), pero la capacidad fisiológica, la madurez sexual, se sigue iniciando en las mujeres a los 12 años y en los varones a los 15.

La pretensión de que también en estas sociedades la actividad sexual sea desplegada solo, siempre y toda, dentro del matrimonio y con vistas a la prole, equivale a olvidarse por completo de las personas de las sociedades contemporáneas, para atender a unos sistemas normativos diseñados para las sociedades neolíticas, aunque los haya diseñado directamente el poder divino, es decir, aunque sean revelados, porque la revelación tuvo lugar en una sociedad determinada y para una situación histórica determinada.

En ningún cuerpo revelado consta que todo lo transmitido, absolutamente todo, tenga validez absoluta en todo tiempo y lugar, por amplio que sea el volumen de lo revelado con esas características. Es decir, Dios no solo puede jugar a los dados, si quiere. También puede decirle al pueblo elegido cómo ha de construir el tabernáculo (Ex 25-31), y al apóstol elegido como cabeza de la Iglesia cuándo y dónde pagar tributo al emperador y cómo conseguir el dinero (Mt 17, 26-27).

Los pecados relativos al sexo de los mayores de 12 y 15 años, que han alcanzado la madurez sexual, y menores de 30 que no han podido contraer matrimonio, deberían considerarse en el contexto de la doctrina moral católica del siglo XX, como 'pecados estructurales', de la misma manera que el desempleo de los que no acceden a un contrato laboral, porque la normativa para la formalización de tales contrataos no la alcanzan el 30% de las empresas, es "paro estructural".

El 'desempleo estructural' así como la 'fornicación estructural' y la 'masturbación estructural', son generados por la normativa que define cómo y cuándo puede haber contrato laboral y contrato matrimonial (o equivalente), que a su vez son interdependientes entre sí en las sociedades contemporáneas.

El paro estructural genera economía sumergida y la fornicación estructural genera sexualidad sumergida o clandestina, privando a las actividades económicas y sexuales de una guía y una ayuda institucional y pública para el bien de toda la sociedad, es decir, obstruyendo la referencia de las actividades económicas y sexuales a la justicia, al bien moral, que son realmente las funciones del derecho y de la moral.

El ordenamiento canónico y la doctrina de la Iglesia se debaten entre el mantenimiento de las claves antiguas de los derechos reales, de los derechos de la objetividad, y los derechos de la subjetividad de la época contemporánea. Y de la misma manera que los derechos civiles privatizan el sexo en lo que se refiere al contrato matrimonial y eliminan el impedimento de impotencia, el derecho y la doctrina de la Iglesia tienden también a privatizar el sexo en relación con el contrato matrimonial, y también a privatizar la moral sexual y a personalizarla en relación con las prácticas de la masturbación y la fornicación.

Además de haberse producido una privatización del sexo en los ordenamientos civiles y de haberse iniciado tendencias en ese sentido en los ordenamientos religiosos, a lo largo del siglo XX, se ha producido también en los dos ámbitos su personalización, y en virtud de ella el sexo pasa a un segundo plano en las relaciones matrimoniales ante el amor y ante la libertad, y tiende a resultar irrelevante. Se trata del último paso en el proceso de subsunción plena del sexo en el orden de los derechos subjetivos, que tiene diversas consecuencias, entre otras, la posibilidad de fundamentar la unión matrimonial entre personas del mismo sexo.

Estos problemas, que resultan arduos desde el punto de vista de la antropología y del derecho, resultan verdaderamente dramáticos desde el punto de vista de una moral confesional, y llevan a relaciones delicadas con las autoridades institucionales a destacados moralistas, como Bernard Häring en Alemania y Marciano Vidal en España.

§ 68.3. Personalización del sexo y del matrimonio. Cánones 1055 y 1095

El proceso de subsunción plena del sexo en el orden de los derechos subjetivos, y consiguientemente la personalización y singularización del sexo y el matrimonio, tiene dos momentos clave en la historia del ordenamiento canónico y de la doctrina de la Iglesia.

El primer momento es la promulgación del Código de Derecho Canónico (CIC) en 1983 (sustituyendo al de 1917) y su declaración del amor mutuo, la procreación y educación de la prole, como fines del matrimonio. El segundo momento es la insistencia del Papa Juan Pablo II en que la esencia, la forma, el contenido y el fin del sexo es la comunicación interpersonal, porque constituye la forma más alta e íntima de comunicación entre las personas.

Por lo que se refiere a las definiciones jurídicas del matrimonio, el CIC de 1917 dice:

"1013, 1. La procreación y la educación de la prole es el fin primario del matrimonio; la ayuda mutua y el remedio de la concupiscencia es su fin secundario".

Por su parte, el CIC de 1983 dice:

"1055, 1. La alianza matrimonial, por la que el varón y la mujer constituyen entre sí un consorcio de toda la vida, ordenado por su misma índole natural al bien de los cónyuges y a la generación y educación de la prole, fue elevado por Cristo Señor a la dignidad de sacramento entre bautizados".

Como se puede advertir, en 1983 no se habla de fin primario y fin secundario del matrimonio, se enumeran los conceptos sin precisar orden, pero en esa falta de precisión se sitúa en primer lugar la expresión "bien de los cónyuges", en segundo lugar "la generación", y en tercer lugar la "educación de la prole", aunque ese orden no implica una jerarquía de valores. Además, ha desaparecido el término "concupiscencia", que para un lector del siglo XXI resulta muy extraño.

El término "concupiscencia" aparece en 1 Jn 2,16, lo elabora teológicamente Agustín y se utiliza en la enseñanza de la Iglesia con toda naturalidad hasta finales del siglo XX. El CIC de 1983 lo omite donde el de 1917 lo utilizaba. El Catecismo de la Iglesia Católica de 1992 lo utiliza, desde la primera vez en el n. 277 hasta la última, en el n. 2534, en un sentido técnico y con conciencia de que el lector medio, a quien se dirige el texto, no lo comprende. Por eso frecuentemente explica su significado o lo pone entre comillas.

Cuando se publica el Código en 1983 ya se ha elaborado y desarrollado la doctrina de la paternidad responsable que se inicia con Pablo VI y asume Juan Pablo II, y se han difundido los procedimientos "naturales" de control de la natalidad (Juan Pablo II, 1981).

Hay una cierta congruencia entre el CEC de 1566 y el CIC de 1917, con su consideración del fin primario y el fin secundario del matrimonio en los términos señalados, por una parte, y entre el CIC de 1983 y el CEC de 1992 y su no diferenciación entre tales fines de una manera jerarquizada (Choza, J., 2003, cap. 3).

Ciertamente desde el CEC y el CIC del Concilio de Trento hasta los del Vaticano II hay un incremento del protagonismo de los derechos subjetivos en relación con los derechos reales en el ordenamiento, en general y a propósito del matrimonio en particular. El desarrollo del concepto de paternidad responsable es un índice de ese proceso, además de significar una 'privatización' de los fines del matrimonio en esa línea.

Junto a esta privatización de los fines del matrimonio y de la moral, se da también una personalización del sexo, de la moral en general, y del derecho, que dentro del ámbito católico tiene como uno de sus protagonistas principales al teólogo Karol Wojtyla, el cual mantiene sus posiciones filosóficas y teológicas posteriormente como Papa Juan Pablo II.

Juan Pablo II en sus planteamientos pastorales, por una parte, se pronuncia repetidas veces afirmando la dignidad personal de los homosexuales, y por otra parte en sus planteamientos teóricos considera el movimiento gay como el despliegue de una ideología que atenta contra el hombre.

Lo que le ocurre a Kant con los derechos reales y los derechos subjetivos, le ocurre también a Karol Wojtyla y a Juan Pablo II. El orden de la razón práctica y el de la razón teórica tienen sus propias dinámicas y autonomías, también cuando se trata de las de un sumo pontífice de la Iglesia Católica.

Karol Wojtyla es y se declara un fenomenólogo y un personalista, y, sobre todo, las tesis que sostiene, en el orden teórico y algunas de sus actuaciones en la promulgación de normas, corresponden a eso.

En la concepción de la esencia humana de Karol Wojtyla, y en la de Juan Pablo II, lo decisivo es la realización de la persona, que consiste en la integración a través de la acción consciente, de las dimensiones físicas, fisiológicas, afectivas, volitivas e intelectuales. Lo que el hombre es viene dado fundamentalmente no tanto por su naturaleza como por su actuación en la vida. Lo que los filósofos llaman acto de ser o *acto primero*, como fundamento constitutivo del ser humano, es la libertad, la acción humana libre, que los filósofos llaman *acto segundo*. La dimensión de la realidad natural, física, se asume y realiza completamente en el orden de la libertad y la conciencia, y ahí es donde se juega el ser del hombre.

Así es como aparece en obras fundamentales para su pensamiento, y para el tema del sexo y el matrimonio, como *Amor y responsabilidad*, de 1960 y *Persona y acción*, de 1969 (Wojtyla, K., 1979 y 1982). Desde esta perspectiva, en su obra se muestra una nueva autoconciencia humana de la sexualidad, en la cual el sexo no se describe tanto como poder generante cuanto como forma suprema de comunicación, de una comunicación amorosa en la cual se integran las dimensiones de la persona, y donde lo que está en juego es la singularidad.

Esta perspectiva se deja sentir en la redacción del canon 1.055, 1 y en la del 1.095. 3 del Código de Derecho Canónico de 1983, que se contemplan en algunas causas de nulidad matrimonial.

"1095. Son incapaces de contraer matrimonio: 1 quienes carecen de suficiente uso de razón; 2 quienes tienen un grave defecto de discreción de juicio

acerca de los derechos y deberes esenciales del matrimonio que mutuamente se han de dar y aceptar; 3 quienes no pueden asumir las obligaciones esenciales del matrimonio por causas de naturaleza psíquica.

El CIC ya había enumerado en otros lugares, en diversos momentos de su desarrollo, qué es lo que había que considerar como causas de nulidad de naturaleza psíquica. Entre ellas se cuentan:

Canon 689, la enfermedad física o psíquica,

Canon 1041, la amencia u otra enfermedad psíquica,

Canon 1044 la situación de amencia o de otra enfermedad psíquica,

Canon 1051 el estado de salud física y psíquica.

Se añade ahora:

Canon 1095, 3 por causas de naturaleza psíquica.

Este punto parece referirse a causas psicológicas graves que no constituyen una causa nosológica tipificada, porque no cumplen todos los requisitos de un concreto trastorno, pero que tienen entidad suficiente para incapacitar para el matrimonio (Muñoz de Juana, José María, 2012).

Otros comentaristas y la doctrina apuntan que la incapacidad de asumir las tareas, que no se debe a enfermedad ni a falta de salud transitoria, se puede deber, por ejemplo, a un tipo de dependencia no patológica de un contrayente con uno de sus progenitores que impediría la comunión matrimonial con el otro cónyuge.

Por ejemplo, a una serie de anomalías psíquicas, trastornos psicosexuales y de otro tipo, que sin llegar a ser patológicos, impedirían el discernimiento sobre el contenido del consentimiento (Viladrich, P.J., 1992, pag. 657,).

En el límite, el consentimiento matrimonial es nulo cuando hay factores, patológicos y no patológicos, que impiden la comunicación personal adecuada para el requerido conocimiento entre los cónyuges.

Dicho de otra manera, desde la perspectiva de la persona, el matrimonio se realiza, como unión indisoluble sacramental, cuando la comunicación intersubjetiva y de concordia supera un determinado umbral de soberanía de la conciencia y la libertad personales.

Eso significa que es muy difícil contraer un verdadero matrimonio sacramental, o que nunca se sabe cuándo se ha hecho. En efecto, eso es lo que expone Tomás de Aquino en la *Quaestio 50*, articulo único, del S*uplemento de la Suma Teológica*, donde debate si los impedimentos para el matrimonio pueden ser infinitos: "El matrimonio tiene más impedimentos que ningún otro sacramento por tres razones: Primero, porque se realiza entre dos personas. Por eso puede ser impedido su perfeccionamiento de muchos más modos que cuando es realizado por solo una persona, como ocurre con los demás sacra-

mentos. En segundo lugar, porque el matrimonio tiene su causa en nosotros, mientras que los demás sacramentos la tienen solamente en Dios. Por eso el sacramento de la penitencia, que tiene su causa en nosotros de algún modo, tienen asignados algunos impedimentos, como la hipocresía, la simulación y otros de ese tipo. En tercer lugar porque los otros sacramentos son objeto de mandato o de consejo, para la plena realización del bien, pero el matrimonio es objeto de tolerancia (1 Cor 7,6), como ocurre con las cosas menos perfectas. Para que haya ocasión de progresar hacia lo mejor, se asignan al matrimonio muchos más impedimentos que a los demás sacramentos" (Tomás de Aquino, 1965, *Supp.*, q 50, a 1).

§ 68.4. Primacía de la persona. La *"Amoris letitia"* del Papa Francisco

La doctrina personalista de Juan Pablo II, según la cual, lo decisivo es la realización de la persona, que consiste en la integración a través de la acción libre, de las dimensiones físicas, fisiológicas, afectivas, volitivas e intelectuales, y según la cual, lo que el hombre es viene dado fundamentalmente no tanto por su naturaleza como por su actuación en la vida, que se acaba de mencionar, la lleva al derecho, a la práctica y a la vida pública de la Iglesia el Papa Francisco.

Lo hace a través de una serie de medidas, entre las que destaca la Exhortación Apostólica *Amoris laetitia*, "La alegría del amor", de 19 de marzo de 2016, publicada después de los dos sínodos sobre la familia celebrados en 2015 y 2016, y en oposición a los enfoques y planteamientos de la mayor parte de los participantes.

La exhortación declara que la excomunión, con la que se penaliza a la mujer que comete el *delito* de aborto, a partir de 2016 puede levantarla cualquier sacerdote, a la vez que absuelve del *pecado* de aborto a la misma persona.

Por otra parte, la exhortación declara que el sacerdote debe administrar el sacramento de la eucaristía a quien se acerque a recibirlo, aunque al sacerdote le conste que quien se acerca a recibirlo está divorciado y casado civilmente, y por eso se encuentra en situación de pecador público, o que es homosexual, aunque éste último no tiene la condición de pecador público.

Debe administrarlo porque, aunque la doctrina y la ley de la Iglesia Católica, el Derecho Canónico, establecen que el divorciado vive en una situación pública de pecado, y el homosexual en una de presunción de pecado privado, que priva del derecho al sacramento de la eucaristía, quien en esa situación se

acerca a recibirla, lo hace con la conciencia cierta de que puede hacerlo, y la conciencia personal tiene, también en ese caso, primacía sobre la norma moral y jurídica establecida en la normativa vigente de la Iglesia.

"La alegría del amor" significa, y se puede interpretar, 1) como la abolición del estatuto de pecador público, 2) como el reconocimiento, en el ámbito del derecho público de la Iglesia, de la soberanía de la conciencia individual en lo referente a los sacramentos del matrimonio y la eucaristía.

Este reconocimiento de la soberanía de la conciencia individual sobre la naturaleza y sobre el derecho objetivo, sitúa al Papa Francisco respecto de Juan Pablo II, en una posición análoga a la de Hegel con respecto a s a Kant, como la señalada anteriormente. Desde luego, en la doctrina y en la actuación de gobierno de la Iglesia católica, por parte de los Papas posteriores al Concilio Vaticano II, no hay la advertencia y la voluntad reflexiva de continuidad que hay entre los filósofos alemanes en el tránsito de la Ilustración al Romanticismo. Pero sí hay continuidad y desarrollo en el reconocimiento de la primacía de la persona, con o sin advertencia y voluntad reflexiva, como la hay en la historia del derecho desde los primeros códigos de la humanidad en el milenio IV AdC hasta el siglo XXI.

El reconocimiento de la soberanía de la conciencia individual y su primacía sobre la conciencia del rey, en lo referente a las leyes que rigen la comunidad, es, cabalmente, la caída del Antiguo Régimen y la instauración de las democracias constitucionales.

En 1970 Monseñor Lefèvre, porque consideraba que el Concilio Vaticano II era "la Revolución francesa dentro de la Iglesia", y la traición de Roma a sus principios más propios, constituye la "Fraternidad Sacerdotal de San Pio X" como una asociación cismática de Roma (https://es.wikipedia.org/wiki/Hermandad_Sacerdotal_San_Pío_X).

Ese es también el punto de vista de los católicos conservadores, desde que se celebró el Concilio Vaticano II, especialmente de los más radicales, que en 2018 piden la dimisión del Papa Francisco.

Desde el punto de vista del derecho canónico positivo, en orden a la liberación del enmarañamiento y de las trabas establecidas para el matrimonio en Trento (§§ 33-35), además de las posibilidades abiertas por el Canon 1095.3, introducido por Juan Pablo II, el Papa Francisco añade dos aportaciones en dos documentos al respecto:

Las dos cartas ''motu proprio date'' ''Mitis Iudex Dominus Iesus'' y ''Mitis et misericors Iesus'', sobre la reforma del proceso canónico para las causas de declaración de nulidad de matrimonio, respectivamente en el Código de

Derecho Canónico y en el Código de los Cánones de las Iglesias Orientales, de 8 de septiembre de 2015.

Con esos documentos se simplifica el sistema de obstáculos burocráticos, con el que los padres conciliares de Trento y los posteriores, conscientes de que el matrimonio sacramental indisoluble es de suyo poco accesible, reforzaron la indisolubilidad del matrimonio para reforzar también el nuevo orden social moderno.

Con el Canon 1095.3 y los dos *Motu proprio* del Papa Francisco, la nulidad del matrimonio canónico empieza a ser más accesible a los cónyuges. A veces, tan accesible como el divorcio en las legislaciones civiles. Este es el modo en que la Iglesia Católica flexibiliza su normativa matrimonial, en los siglos XX y XXI, para dar cauce de algún modo las transformaciones de la familia en la época de la globalización.

En 2015 Irlanda es el primer país que aprueba mediante referéndum popular el matrimonio entre personas del mismo sexo. En la primera década del siglo lo habían aprobado los parlamentos de Bélgica y Países Bajos en 2003, España en 2005, y otros de países de mayoría católica. Irlanda, también en 2018 y mediante referéndum, retira el delito de blasfemia de su Constitución.

En Eurasia, el derecho de los países más occidentales, anglicanos, protestantes y católicos, dan primacía al derecho subjetivo sobre el derecho objetivo en cuanto a moral sexual y familiar, y en cuanto a libertad religiosa. El derecho de los países orientales, cristianos ortodoxos, con frecuencia confesionales, dan primacía al derecho objetivo positivo.

Los países islámicos en cuestiones de moral sexual y matrimonial, en diversas materias no establecen diferencia entre moral y derecho, entre pecado y delito, y las faltas contra la moral y el derecho sexual y familiar, en algunos casos, pueden estar penalizados con la cárcel o la muerte, de lo cual normalmente se hacen eco los medios de comunicación de los países occidentales.

Eso por lo que se refiere al derecho. Por lo que se refiere al sentir de los ciudadanos o a la voluntad de la mayoría, tanto en los países ortodoxos como en los islámicos, se reclama una primacía de los derechos subjetivos como la hay en los países occidentales, católicos y protestantes.

Capítulo XVIII

LA FAMILIA EN EL SIGLO XXI

§ 69. Configuraciones del grupo doméstico. La familia

El grupo doméstico es el conjunto de individuos que viven en el mismo ámbito espacial, es decir, nacen, crecen, se reproducen y mueren en un lugar compartido, estable o transitorio, y se denomina familia. Uno de los ejes de la familia es la organización de las actividades reproductivas y otro de los ejes es la organización de las actividades de sostenimiento y desarrollo del grupo.

El sexo en el ámbito biológico es el procedimiento de multiplicación, combinación, diversificación e innovación, que da cuenta de la fecundidad y creatividad de la vida en cuanto a especies de vivientes y en cuanto a individualidades vivientes.

En la especie humana el conjunto de esas posibilidades en que consiste el sexo es asumido en la diversidad de los comportamientos simbólicos. En la prehistoria el sexo es el eje del culto y los rituales de supervivencia, de caza y reproducción, y de organización familiar tribal. Se prohíbe el sexo intrafamiliar (incesto) y se impera el sexo extratribal (exogamia) (Lévi-Strauss, Claude, 1991; Maynes y Waltner, 2012). En la prehistoria la familia y la tribu mantienen relaciones numerosas y directas, en cuanto que la tribu o clan es ella misma un conjunto de familias extensas denominadas estirpes o linajes.

En la época histórica el sexo es el eje de la supervivencia, de las actividades económicas productivas y sociales organizativas, en cuanto que vincula la propiedad a la familia por una parte, y la familia a la organización política y social, por otra. En la época histórica es cuando surge la sociedad propiamente dicha, en cuanto que las relaciones entre los individuos ya no son relaciones de parentesco, de manera que familia y sociedad civil se diferencian y en cierto modo se oponen. El sexo intrafamiliar se prohíbe, como lo estaba en la

época prehistórica, y comienzan las regulaciones del sexo extrafamiliar como institucionalización de la familia en la forma de matrimonio (§ 25).

La familia es la unidad mínima de supervivencia, de culto doméstico, de ritual de caza y recolección, de fecundación, de reproducción y de sepultura, como se ha visto (capítulo 4 y 5). Es una institución tan originaria y natural como la propiedad, y ambas son originaria y naturalmente plásticas, a tenor de las configuraciones que adquieren los grupos sociales conforme aumentan de tamaño y se convierten en sociedades. En sociedades agrarias primero, y en sociedades urbanas y estatales después. No hay motivos para suponer que, en algún momento, desde el comienzo de la especie humana, no existió la familia nuclear, básicamente tal como la conocemos actualmente (Goody, J., 2001).

Conforme se producen los primeros asentamientos urbanos, aparece la propiedad inmobiliaria, y aparecen también las guerras y la ruptura de los grupos domésticos, aparecen asimismo nuevas formas de organización familiar, especialmente el matrimonio (§ 25), y surge también, el erotismo, el control de natalidad, la vinculación de la propiedad inmobiliaria al sexo, etc., como se ha visto (capítulo 6).

Las secuencias e interconexiones de estos eventos y formas sociales, son análogas, en algunos casos, a las que señalaron Rousseau en su *Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres*, Lewis H. Morgan en su tratado *Ancient Society* y Engels en el libro que redactó, en 1884, tomando las glosas de Marx a ambos clásicos, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado: a la luz de las investigaciones de Lewis H. Morgan.*

Hay una cierta continuidad en la organización familiar entre el calcolítico y el periodo antiguo y medieval, (capítulos 6 a 10), y entre esos periodos y la modernidad occidental, en que el matrimonio, institucionalizado con forma pública y *legítima*, articula de manera rígida y estricta el orden económico y social.

En todos esos periodos se prohíbe el sexo intrafamiliar, el incesto, aunque se va reduciendo a grados de consanguinidad más próximos, y se impera el sexo extrafamiliar. Con las revoluciones industriales se inicia una serie de profundas transformaciones, que lleva consigo profundas transformaciones en la organización familiar. Quizá las visiones más completas y equilibradas de la prehistoria e historia de la familia, en toda su complejidad, se encuentren en la enciclopedia Wikipedia, en la versión en lengua inglesa (https://en.wikipedia.org/wiki/Family).

En términos de esquema general, podría decirse que, partiendo de una estructura elemental de una pareja reproductora básica o familia nuclear, hay

dos modelos fundamentales de familia, que dan lugar cada uno a numerosas configuraciones. Uno es la familia extensa de estructura casi tribal, el modelo africano, que mantiene rasgos de la vida paleolítica nómada. Otro es la familia nuclear, el modelo euroasiático, que mantiene los rasgos de la vida en los asentamientos urbanos neolíticos y calcolíticos y los periodos históricos, en los que la propiedad de la tierra se vincula a un matrimonio cuyo eje es el patriarca.

También en líneas generales esquemáticas, podría decirse que, con las revoluciones industriales y la revolución sexual del siglo XX, el mundo urbano globalizado registra tendencias a configuraciones familiares como las derivadas del modelo africano.

En el modelo euroasiático la familia se puede definir, en consonancia con las configuraciones domésticas de la época histórica, como la comunidad que surge de las formas de matrimonio fundadas por el varón. En el modelo africano la familia se puede definir, en consonancia con los estudios de los antropólogos sobre las formas de parentesco, como un sistema de adscripción de la prole (Goody, J., 2001).

En ambos casos la familia es una comunidad de vínculos íntimos, por una parte, y de cooperación para la supervivencia, por otra (Reuben Soto, Sergio, 2008), pero la articulación entre estos dos tipos de vínculos genera tensiones que modifican la agrupación familiar. La historia de la familia es la historia de la tensión entre los vínculos íntimos y los vínculos de cooperación para la supervivencia.

A partir de la aparición de las ciudades, los vínculos familiares de las organizaciones tribales entran en conflicto con las leyes de la *polis*. La *polis* surge como sacra, pues todo lo que se origina surge de la divinidad y está sacralizado. Pero aparece como compuesta de tribus, que también son sacras, y los dos poderes divinos originantes de ambas tienen que armonizarse, es decir, uno tiene que subordinarse a otro. La familia y la tribu tienen que subordinarse al rey. Esto lleva consigo, desde los inicios de las primeras formaciones urbanas y estatales, una secularización de la familia y del sexo.

Mientras más instancias sagradas operan en la sociedad más problemas surgen en su articulación, y más distanciamiento se genera entre la conciencia de los individuos y esos poderes sagrados.

Los conflictos entre la polis y la familia, cuya expresión más genuina se encuentra en la tragedia griega (*La Orestiada* de Esquilo, *Antígona* de Sófocles, etc.), son los que llevan a Platón, entre otros, a proponer, por una parte, la supresión de la familia y, por otra, la comunidad de mujeres e hijos (Platón, 1997).

La articulación entre familia y sociedad es la articulación entre naturaleza y convención, entre comunidad e individualidad personal, y por eso registra tensiones desde la revolución neolítica. A partir de entonces empieza a haber migraciones, marginación social, crisis en la familia, etc., del tipo de las que se registran en el mundo homérico o en el mundo bíblico primitivo (Choza, P. y Choza, J., 1996).

La individualidad personal y el individualismo, desde el punto de vista psicológico, pertenecen al proceso de maduración del ser humano. Desde el punto de vista sociológico, pertenecen al desarrollo de la especie. Este desarrollo es una deriva histórica en incremento desde la revolución neolítica, y está en correlación con la división del trabajo, las migraciones, los procesos de desarrollo económico, etc., que tienen su punto de partida justamente en el organismo biológico individual sexuado.

§ 70. Desarrollo de la persona individual y desintegración familiar

Las tensiones que se producen en la articulación entre familia y polis, se reproducen en cierto modo en la articulación entre persona individual y familia, tanto cuando la persona es uno de los cónyuges como cuando es uno de los hijos. La historia de la familia es también la historia de la autonomía personal de cada uno de sus miembros, de los esposos y de los hijos

Desde comienzos del neolítico se están produciendo migraciones por motivos de supervivencia, y se establecen conexiones entre propiedad inmobiliaria y familia. La antropología bíblica recoge numerosos episodios en los que hay que salir de un territorio porque sobreviene un largo periodo de sequía y de hambre. Entonces hay movimientos de Mesopotamia a Egipto, o de Anatolia (Turquía) a Siria. Y esos movimientos afectan a la familia y provocan separaciones como las de Abraham y Sara, su mujer, al llegar a Egipto a finales del tercer milenio AdC.

En el caso de Abraham la familia genera una estirpe que mantiene su unidad a través de las migraciones, y se ramifica en las tribus correspondientes a los doce hijos de Jacob, que a su vez mantienen su unidad manteniendo como eje la familia nuclear monógama. Esta familia nuclear admite unas veces la poligamia, otras el concubinato, y siempre el sororato y el levirato, lo que permite mantener unitarios los bloques de propiedad de las estirpes.

También entre los griegos, los fenicios y los romanos hay estirpes de ese mismo tipo, generalmente nobles, como la de los Barca de Cartago o los Graco

de Roma. Estirpes en las que la familia nuclear monógama admite poligamia y concubinato, y en las que se cuenta con mecanismos que mantienen unitarias sus propiedades (Rascón, César 2008).

Algunas de estas estirpes generan su grandeza en la emigración y la guerra, en la fundación de colonias, o provienen de estirpes nobles de los territorios conquistados. Otras veces derivan de prisioneros convertidos en esclavos, que constituyen sus familias y generan sus estirpes.

Muchas veces no se generan estirpes, y las familias nucleares no tienen memoria más atrás de los abuelos ni prevén más adelante de los nietos, como en la Europa actual.

La familia es la clave de la personalidad, la ciudadanía y la libertad en Roma, como en tantas culturas neolíticas y calcolíticas. En Roma el paterfamilias tiene la plenitud de los derechos, como entre los hebreos, porque es el que contribuye a la formación y desarrollo del pueblo, de la patria (Segalen, M., 1992).

El soltero es un insolidario, alguien que no se integra, y, por eso, un marginado, tanto en el pueblo romano como en el hebreo. A su vez, dentro de la unidad de producción y consumo que es el ámbito doméstico, es decir, la casa, los que tienen dueño son los esclavos, el *servus*, el prisionero de guerra conservado (*servare*) para las tereas domésticas. Los hijos son los que no tienen dueño, y se les denomina en latín *liberi*. Los *liberi* , los hombres libres, son los que no tienen dueño (*dominus*) porque tienen padre.

Los hijos, *liberi*, no son los que el paterfamilias ha engendrado en la esposa, la concubina o la esclava, sino aquellos que, de entre los expuestos por la madre en el suelo, el paterfamilias recoge con sus manos, levanta con sus brazos y los proclama hijos sentándolo luego en sus rodillas. Porque lo pone en sus rodillas, *genu*, el niño pasa a ser hijo *genuino*. Y si no lo hace, es irrelevante quién haya engendrado ese hijo en esa mujer.

Desde los comienzos del neolítico, la autoridad paterna se va debilitando y dulcificando, cambiando desde un dominio absoluto incluso sobre la vida del hijo en la Roma primitiva (como en la China primitiva y en otras), hasta un respeto y consideración cada vez mayor hacia el hijo en la Roma imperial, cuando la densidad demográfica y la movilidad geográfica es considerablemente superior.

El cristianismo aparece como la fuerza quizá más disgregadora de los vínculos familiares y genealógicos romanos y, en general, de las culturas mediterráneas, porque tiende a sustituir los vínculos de sangre por vínculos espirituales, y a establecer esos vínculos espirituales como impedimentos matrimoniales (especialmente el del padrino de bautismo).

Además, al prohibir el levirato y el sororato, al extender la prohibición del incesto hasta la consanguinidad en cuarto grado, y al establecer esta consanguinidad como impedimentos matrimoniales, rompe los mecanismos de conservación unitaria de la propiedad de los linajes. Estas masas de bienes se fragmentan y pasan, poco a poco, a ser propiedad de la Iglesia (Goody, J., 2001).

La tendencia a la sustitución de los vínculos de sangre por vínculos políticos, no proviene originariamente del cristianismo, sino justamente de la *polis*, como percibe Platón con claridad, y la Iglesia, la *Civitas Dei*, la Ciudad de Dios, es un tipo de *polis* que los acentúa.

Independientemente de la disciplina jurídica de los sacramentos, del desarrollo de los estados de perfección, del derecho romano y del derecho germánico, o bien en virtud de la síntesis de todos esos factores, la historia de Europa es la historia del desarrollo de la autonomía de la persona, del individuo que se basta a sí mismo, del *self made man*.

Este modelo máximo de autonomía individual aparece, como señala Higinio Marín, con las órdenes mendicantes, con el individuo que sobrevive en virtud de los recursos que él mismo genera con su actividad, con la limosna que genera su predicación, con el mecenazgo que genera su pintura o con el salario que genera su actividad en la cadena de producción (Marín, H., 1997).

El cristianismo también es una *polis* a la que se accede por una ceremonia de recepción, y no por nacimiento, a diferencia de lo que ocurre en el mundo islámico. En el islam los niños, cuando nacen, son hijos naturales de Alá, o sea, son musulmanes. Pero en el mundo cristiano los recién nacidos no son hijos naturales de Dios, no son cristianos, sino que llegan a ser hijos adoptivos en Cristo mediante el bautismo.

A lo largo de la historia, Roma y el cristianismo, en su interacción mutua, han acentuado el carácter espiritual y no consanguíneo de la filiación y de la ciudadanía, como el islam y Arabia, en su acción recíproca, han acentuado también el carácter natural y consanguíneo de la una y de la otra. Tal vez eso sea determinante de la diferencia entre las estructuras familiares euroasiátcas, por una parte, y las semíticas y africanas por otra (Segalen, M., 1992).

§ 71. Multiculturalidad, migración y modelos alternativos de familia

Como se ha dicho, la historia de la familia es la historia de las tensiones entre familia y polis, entre vínculos afectivos y vínculos de cooperación para la supervivencia, y de conflictos entre la comunidad doméstica y el desarrollo de la autonomía personal.

A medida que la capacidad reproductiva se debilita y juega un papel menor en la constitución y funcionamiento de la familia, a medida que se disocia de la capacidad del individuo para constituirse como unidad económica autónoma y la obstaculiza, el sexo pierde relevancia en la constitución de las agrupaciones domésticas. El sexo cede entonces su lugar al afecto, o a las formas de ayuda posible, y los individuos se agrupan al margen de las posibilidades y capacidades naturales de fertilidad.

Cuando se habla de modelos alternativos de familia, se habla de los "otros" tipos de familia, diferentes de los que han tenido vigencia en Europa y en el occidente cristiano, en general. Se da por supuesto el modelo europeo de familia, y se tiende a operar con los contenidos de la memoria épica, y se tiende a pensar que ese modelo corresponde a la "familia normal", "la familia cristiana" o "la familia de toda la vida".

Se ignora con frecuencia que lo que se entiende por normal, por cristiano y por perenne, es algo moderno, muy moderno, que no deriva de la edad antigüedad, ni del cristianismo medieval, sino de los albores de la sociedad moderna y del Estado moderno, y, muy especialmente, del concilio de Trento.

Al estudiarlo detenidamente se advierte que el modelo europeo de familia normal está montado sobre formas de desatención del menor que en el siglo XXI resultan chocantes, y está diseñado para proteger el vínculo conyugal en perjuicio del de filiación, como se ha visto (§ 42).

El modelo europeo de familia, el moderno, es el modelo de "jaula de hierro" que Weber acuñó para designar la burocracia de la modernidad, en la cual queda integrado el derecho de familia. Este modelo no es el cristiano pretridentino, y ni siquiera el modelo romano, máximamente flexible en comparación con el moderno.

El nuevo modelo europeo de familia, al que quizá pueden adaptarse mejor los inmigrantes que llegan a Europa procedentes del mundo islámico y africano, vuelve a la concepción romana del matrimonio como una situación de hecho con consecuencias jurídicas, pero ahora incluye como fundamental la atención a la prole, y a todos los hijos por igual (Elósegui Itxaso, María, 1998).

En el siglo XX la duración media de un matrimonio es de 15 años, y es el periodo en que los matrimonios resultan, de media, más duraderos. Con una expectativa media de vida de 80 años, cada individuo tiene tiempo de compartir su existencia doméstica formando tres parejas diferentes de 15 años de duración cada una o más, y de hecho, se da en no pocos casos, con forma y sin forma jurídica (Livi-Baci, M., 2002).

Estas parejas sucesivas se ocupan a su vez de una prole bien propia, bien ajena, o en parte propia y en parte ajena, compuesta por "los míos, los tuyos y los nuestros". El resultado es que las familias nucleares sucesivas desempeñan, en no pocos casos, el papel de las familias extensas africanas, o incluso el papel de esas familias de grupo que no existieron más que en la imaginación de Morgan y Engels. Ahora parecen existir, y cada vez más, en la forma de familias nucleares monógamas sucesivas, en las que cambia un elemento de la pareja, y que recogen y reparten prole según posibilidades y necesidades, o sea, en una especie de poliandria y poliginia sucesivas. (Parkin, R. y Stone, L., eds., 2007).

Se trata de unas relaciones de pareja de hecho, a veces con forma jurídica y a veces no, pero siempre con consecuencias jurídicas, y de filiaciones adoptivas por parte de un miembro de la pareja o de los dos, a veces cono forma jurídica y a veces no.

Junto a ese modelo, se da el modelo monoparental tanto en Europa como en toda América. En Asia, aunque la familia nuclear monógama tiene tradicionalmente más presencia que en Europa y América, a medida que tiene lugar el desarrollo demográfico, económico, industrial y urbanístico, se va asemejando más a Europa y América.

La diferencia más acusada respecto de este modelo globalizado podría encontrarse en las familias islámicas y africanas. No obstante, en las sociedades musulmanas y en los grupos de inmigrantes musulmanes y subsaharianos, tiende a debilitarse la familia extensa, a reforzarse la familia nuclear "afectiva", y a reaparecer el mencionado modelo de "familia de grupo" occidental y asiático.

El modelo de pareja en la familia de inmigrantes, como el modelo de familia que tiende a universalizarse, es la familia nuclear monógama, con duración limitada a una media de 15 años, que se vuelve a reconstruir por otro periodo de tiempo similar, una o más veces según la expectativa media de vida humana en el siglo XXI. Esta "familia nuclear", distribuye la prole entre las sucesivas parejas, y constituyen entre ellas un cierto tipo de "familia de grupo".

Este nuevo modelo de familia global tiene analogías con la familia romana, con los dos rasgos básicos de la familia en la época histórica. Es una situación de hecho con consecuencias jurídicas, y viene determinada por la *affectio maritalis*, el amor de la pareja, por una parte, y las necesidades de la supervivencia por otra.

Asume a la prole que le es asignada por generación biológica total, de los dos cónyuges, la que le es asignada por generación biológica parcial, de uno de los cónyuges, y por adopción por parte del otro, o la que le es asignada por adopción total de los dos cónyuges. Es una familia extensa y flexible, formada por una serie de parejas descompuestas y recompuestas, anteriores y posteriores, que asume las tareas parentales de cuidado de la prole surgida de situaciones muy diversas.

Los determinantes del cambio universal hacia este modelo familiar no son políticos ni religiosos en primer lugar, y quizá de ninguna manera. Vienen dados por la revolución industrial y la explosión demográfica que trajo consigo, por la declaración de los derechos humanos y la proclamación de igualdad entre todos los hombres, las mujeres y los hijos de cualquier tipo.

Es la movilidad geográfica, económica y social, que se inicia con la primera revolución industrial, lo que hace imposible mantener la vinculación de la tierra a la sangre y del trabajo a la tierra, y lo que, consiguientemente, acabó con la esclavitud.

Y es la mucho mayor movilidad geográfica, económica y social de la tercera revolución industrial, y la duplicación de las expectativas de vida media, lo que hace difícil la vinculación permanente del mismo hombre con la misma mujer y la misma prole, durante un tiempo de media superior a los quince años.

Es posible que si el cristianismo y de estado moderno, en sus orígenes adaptaron a sus requerimientos, a sus principios y a su espíritu, el matrimonio y la familia modernos, los nuevos estados globales y las nuevas religiones globales, tengan que realizar nuevos ajustes adaptativos en relación con los matrimonios y familias de la era de la globalización.

§ 72.1. Comunidades domésticas LGTB. La constitución de Rumanía

Adrian Coman, ciudadano rumano, y Robert Hamilton, estadounidense, contraen matrimonio en Bélgica, se trasladan a Rumanía, donde las autoridades no reconocen su matrimonio, por lo cual Robert Hamilton no puede

obtener permiso de residencia ni de trabajo y, por tanto, no puede permanecer más de tres meses seguidos en el país.

Tras un largo proceso judicial, en noviembre de 2016 el Tribunal Constitucional rumano anuncia un aplazamiento para que los jueces puedan consultar el caso con el Tribunal de Justicia de la Unión Europea. Casi un año después, la Corte Europea de Justicia anuncia que se hace cargo de las deliberaciones la Gran Sala. Se trata de una sala en la que participan quince jueces de otros tantos Estados miembros y que solo resuelve asuntos de especial complejidad y relevancia.

Finalmente, la sentencia del Tribunal de Justicia de la Unión Europea del pasado mes de junio de 2018 falla a favor de los demandantes. La sentencia declara que el concepto de «cónyuge», en el sentido de las disposiciones del Derecho de la Unión Europea en materia de libertad de residencia de sus ciudadanos y de los miembros de sus familias, incluye a los cónyuges del mismo sexo, con independencia de que los estados permitan o no el matrimonio igualitario y de que el cónyuge no sea comunitario. «Aunque los Estados miembros tienen libertad para autorizar o no el matrimonio homosexual, no pueden obstaculizar la libertad de residencia de un ciudadano de la Unión denegando a su cónyuge del mismo sexo, nacional de un Estado no miembro de la Unión, la concesión un derecho de residencia derivado en su territorio».

La sentencia salvaguarda el derecho de los Estados miembros a autorizar o no el matrimonio igualitario, aunque matiza que "la relación que mantiene una pareja homosexual puede estar comprendida en el concepto de 'vida privada' y en el de 'vida familiar' del mismo modo que la de una pareja heterosexual que se encuentre en la misma situación".

Un mes después, el Tribunal Constitucional de Rumanía adopta el fallo del tribunal europeo y resuelve a favor del matrimonio Coman-Hamilton y de todos los casos análogos que puedan ocurrir. Los jueces se remiten a la sentencia europea y la interpretan de acuerdo con legislación rumana.

Concretamente, establecen que las parejas del mismo sexo tienen derecho a la protección de la vida privada y familiar que consagra el artículo 26.1 de la Constitución rumana: *Las autoridades públicas respetarán y protegerán la vida íntima, familiar y privada.*

Con objeto de neutralizar la sentencia del Tribunal Europeo, el gobierno, los partidos políticos y la iglesia ortodoxa rumana, promueven un referéndum en el que se propone prohibir el matrimonio entre personas del mismo sexo, con objeto de que no puedan quedar acogidas bajo la protección del artículo 26.1 de la constitución.

El propio Tribunal Constitucional da el visto bueno a la consulta sobre la reforma aprobada por el Parlamento unos días antes. Los resultados del referéndum son válidos si participa al menos el 30 % del censo electoral y los votos a favor superan el 50 %. En ese caso, se cambiará la redacción del artículo 48.1 de la Constitución rumana para sustituir en la definición del matrimonio la expresión «entre los esposos» por la excluyente de «entre un hombre y una mujer» (https://www.dosmanzanas.com/2018/10/)

El domingo 7 de octubre de 2018 se celebra el referéndum, que no alcanza el mínimo del 30% de participación del censo electoral, requerido para la aprobación del asunto propuesto.

Con esta interpretación del concepto de cónyuge, esposos, vida privada y familia, la Unión Europea declara el reconocimiento legal de una variedad indefinida de formas matrimoniales, incluidos los 22 tipos de matrimonio del mismo sexo que registran los antropólogos en África (https://en.wikipedia.org/wiki/Same-sex_marriage).

Asimismo, declara el reconocimiento legal de una variedad indefinida de agrupaciones domésticas, con su prole incluida, ya que en esas formas matrimoniales no se ha debilitado el deseo de tener hijos, al que se ha aludido antes (§ 49), y tienen asignada una prole según una pluralidad de formas de asignación (Weston, K., 2003; Pichardo, J.I., 2009).

La interpretación del concepto de cónyuge y de esposos al margen del género y del sexo, abre la posibilidad de la constitución y la existencia de "comunidades domésticas" y de "familias" no mediadas por el sexo, es decir, articuladas sin relación ni vinculación sexual alguna, independientemente del nombre que se le quiera dar a dichas agrupaciones, y que tienen una relevancia creciente en las sociedades de la era de la globalización.

§ 72.2. Hogares unipersonales y virtuales. Ministerio de la soledad en U.K

El 18 de enero de 2018 la BBC anuncia que la primera ministra británica, Teresa May, crea un Ministerio de la Soledad y pone al frente de ese organismo a Tracey Crouch (https://www.bbc.com/mundo/noticias-42723066-consultado 14/11/2018).

Según un informe encargado por *La Comisión Jo Cox* sobre la Soledad, que lleva el nombre de la política laborista asesinada en 2016 por un neonazi, más de nueve millones de anglosajones, casi un 14%, se sienten solos.

En España, más de cuatro millones y medio de personas se sienten solas de manera habitual, es decir, un 8% de la población. Desde la sociedad civil el papel del voluntariado es fundamental, ya que acompañan a personas mayores que viven solas, a jóvenes que no están integrados o a personas con diversidad funcional que no pueden salir a la calle, entre otras situaciones.

El Informe '*Jo Cox*' revela que la soledad está asociada a la depresión, ansiedad, enfermedades cardiovasculares y a la demencia, y que "puede ser igual de perjudicial para la salud que fumar 15 cigarros al día". También apunta que más de 200.000 personas mayores en Reino Unido no suelen hablar con nadie en más de un mes (*The Economist*, 17 nov 2018).

Para la comisión encargada de elaborar el informe, la "epidemia de soledad" tiene que ver con la desaparición y el debilitamiento de ciertas instituciones que servían para que la gente se encontrase e intercambiase opiniones. Por ejemplo, los sindicatos, los pubs, las iglesias o las cajas de los supermercados, atendidas inicialmente por personas que solían charlar con los clientes, y que ahora están siendo sustituidas por máquinas de pago automáticas (https://www.losreplicantes.com/articulos/theresa-may). Aunque estos lugares de encuentro han sido reemplazados por otros, en conjunto no evitan el problema de la soledad y no lo resuelven.

A medida que aumenta el número de hogares unipersonales de mayores, aumenta el número de instituciones y servicios que, conectados a los hogares por diversos procedimientos telemáticos, supervisan y cuidan a las personas, dan la alarma en caso de emergencias, acuden para prestar auxilio y cuidados en los casos necesarios, y promueven sistemas de atención ante situaciones emergentes de desvalimientos. Una de esas instituciones es precisamente, junto a otras de muy amplia tradición en el mundo, la *Jo Cox Organization* (https://www.jocoxloneliness.org/),

En España la ONG Amigos de los Mayores, con su página www.amigosdelosmayores.org, contiene un directorio con menús desplegables (https://www.hacesfalta.org/directorio-ong/detalle/?idOng=3502) donde se puede acceder a servicios y recursos de ayuda y compañía para los diversos países y ciudades, para los diversos tipos de problemas, de personas, de situaciones, etc.

Este tipo de instituciones y organizaciones constituyen realmente "agrupaciones domésticas" o "comunidades familiares", que cumplen realmente las funciones de los diversos tipos de familia, que se han dado y se dan en la historia y las culturas humanas.

Las funciones familiares de estas "comunidades domésticas" están mediadas por la tecnología telemática del siglo XXI (https://es.wikipedia.org/

wiki/Telemática), que es lo que permite las interconexiones del mundo globalizado, y lo que hace posible los edificios inteligentes, vehículos inteligentes, hogares inteligentes, y, en general, lo que se llama el internet de las cosas.

Dicha tecnología, que hace inteligentes a las cosas y a las instituciones, y las convierte en una especie, o en varias especies, de "ángeles de la guarda" de personas, animales, bosques, carreteras, etc., consiste en la formación de un duplicado informativo de cada realidad o sobre ella, en cierto modo autónomo y capaz de transmitirse y comunicarse con otros duplicados de otras realidades.

Estos duplicados informativos y transmisores es lo que también se denomina Inteligencia Artificial (IA) y lo que hace posible la construcción de robots con funciones muy variadas. En las religiones y culturas que tienen vigencia antes del desarrollo de la ciencia moderna se conocen este tipo de operadores con el nombre de ángeles, y se ocupan efectivamente de todas esas funciones (Choza, J., 2019a).

Buena parte de estas instituciones y robots, que se ocupan de las tareas y funciones asignadas a ellos, están gestionados por mujeres, que, de una manera más o menos consciente, asumen las actividades correspondientes como papeles de género, en los que expresan de un modo pacífico, satisfactorio y a veces gozoso su identidad sexual.

Frecuentemente los robots tienen nombre, voz, figura y ademanes femeninos, porque las actividades corresponden al género femenino y al sexo femenino, aunque no, ciertamente, al sexo reproductivo. Son entidades consideradas legítimamente femeninas como se verá en la V parte de este ensayo.

§ 72.3. La comunidad doméstica asexual. La sociedad centenaria de Shinzo Abe

La mitad de los nacidos en Japón a partir del año 2000 vivirán más de cien años, y aunque la población japonesa actual es la que tiene una media de edad más alta, el envejecimiento es un rasgo de la sociedad japonesa que se irá acentuando, y que se irá extendiendo a los demás países a lo largo del siglo XXI. Un siglo es una extensión de tiempo que, a partir de ahora, es abarcada cada vez más frecuentemente por los individuos de la especie humana.

La viabilidad de una sociedad de esas características requiere adoptar algunas medidas políticas, y Shinzo Abe, el primer ministro japonés, propone tres básicas, sobre las cuales pueden asentarse, posteriormente, las que permitan una adecuada funcionalidad social: 1) ampliar el periodo de la vida

laboral de los ciudadanos y retrasar la edad de la jubilación, 2) incorporar al mundo laboral a las mujeres del modo más completo posible y 3) aumentar las cuotas de recepción de inmigrantes (*The Economist*, Nov 15th 2018).

Organizar y gestionar una población de individuos que vive de media 100 años, requiere reformular las etapas de la existencia y las actividades correspondientes a ella, contando ciertamente con los robots, cada vez más y mejor integrados en la vida social, en la que desarrollan funciones cada vez más importantes.

Un 25% del tiempo de vida de esos individuos corresponde a la etapa del sexo reproductivo, y ese periodo (entre los 15 y los 40 años), pertenece en su mayor parte al periodo formativo y de inserción y acomodamiento laboral, con una movilidad geográfica muy alta.

Como se ha señalado (§§ 50.2 y 51) la tendencia a la industrialización de la fecundación y la gestación sigue la línea de la industrialización de la lactancia (§ 47), y esa tendencia está en correlación con el desarrollo de la sociedad de bienestar y de servicios, con la autonomización de la persona individual en tensión con la cohesión de la comunidad familiar (§§ 60 y 64), con la disgregación de las unidades familiares, con el aumento de la edad media de vida, con el aumento de los hogares unipersonales, y con la formación de comunidades domésticas de diverso tipo, durante los periodos posteriores al del sexo reproductivo.

Para una sociedad de centenarios, el sexo no reproductivo ocupa el 60% de la vida total de los individuos, y durante ese periodo el sexo se mantiene operativo como determinante de la vida afectiva, relacional, vocacional profesional y asistencial, desplegada en dependencia de la identidad sexual y personal, o sea, en dependencia de los papeles de género.

El sexo no reproductivo opera como motor y mediación de las relaciones "matrimoniales" que constituyen una familia. Pero también se pueden constituir comunidades domésticas que no estén motivadas por el sexo ni mediadas de alguna manera por él.

Si el sexo tiende a privatizarse, y su determinación masculina o femenina deja de ser relevante para la constitución de la familia, puede haber matrimonios y familias no determinados por factores sexuales de ningún tipo, es decir, matrimonios y familias compuestos por individuos asexuales. Este tipo de agrupaciones son verdaderas "comunidades domésticas", nombre que también les cuadra perfectamente a las demás agrupaciones basadas en el sexo y que se denominan "matrimonio" y "familia".

La revolución sexual y las luchas por la aplicación de los derechos humanos a los grupos con diferentes orientaciones sexuales, se polarizan en torno

a las denominaciones "matrimonio" y "familia", porque estos términos designan figuras institucionales, a través de las cuales el ordenamiento jurídico articula los sistemas de transmisión de bienes y obligaciones económicas, desde la fundación de Roma y desde la fundación del estado moderno (§§ 26 y 33-35).

Pero cuando esos sistemas de transmisión de bienes y obligaciones económicas sean transferidos a las "comunidades domésticas", de los diversos tipos que sean, los términos "matrimonio" y "familia" y las instituciones correspondientes, pueden quedar homologados y disueltos en esas comunidades, que pueden tener una mayor y más fluida funcionalidad social y jurídica.

Los términos "matrimonio" y "familia", derivan etimológicamente de instituciones prehistóricas, de los vocablos latinos *matris-munere*, el oficio de la madre, y *fámulos*, el conjunto de los siervos, y ambas palabras, para la sensibilidad de las sociedades globales del siglo XXI, tienen connotaciones sexistas, machistas y clasistas. La carga de valores de los términos y las instituciones "padre", "madre", "hijo" y "hermano", se pueden mantener sin problema en las comunidades domésticas, para designar a las personas que desempeñan en ellas las funciones que desempeñaban en ellas los individuos con vinculaciones biológicas.

De hecho, las comunidades religiosas de individuos célibes de la iglesia católica, ha utilizado esos cuatro términos para designar al conjunto de los individuos que las integran, y a las personas que desempeñan las funciones relevantes dentro de la comunidad: hijas de la caridad, hermanas de los pobres, madre superiora, padre prior, etc.

En este sentido, la historia de las iglesias cristianas tiene uno de sus puntos de partidas en las llamadas "iglesias domésticas", uno de cuyos modelos era la casa de una familia en sentido muy amplio, cuya cabeza de familia era una matrona.

Esta viuda podía tener a su cargo hermanos, hijos, clientes, siervos, esclavos y esclavas, eunucos, y, en general, una serie de individuos de diversos niveles sociales, que en modo alguno estaban igualados ante el derecho, sino solamente igualados "en Cristo". Ese es el caso de Lidia de Tiatira, la comerciante de púrpura, fundadora junto con Pablo de Tarso de la Comunidad Cristiana de Filipos (Bernabé Ubieta, Carmen, 2007).

Capítulo XIX

DUALIDAD DEL SEXO ANATÓMICO Y MULTIPLICIDAD DEL SEXO PSICOLÓGICO

§ 73. Formas del sexo anatómico. Organismos intersexuales

Como se ha dicho en los primeros capítulos, a partir de la constitución del zigoto, el proceso embriológico se desarrolla construyendo organismos con células que son masculinas o femeninas, y en virtud de lo cual los organismos resultantes tienen un sexo genético masculino o femenino.

El sexo genético o cromosómicos suele dar lugar, en diferentes fases del proceso embriológico, al desarrollo del sistema reproductor, que consiste en la formación de los órganos genitales, internos y externos. Los genitales de los animales mantienen los elementos, estructura y funciones que se han visto en los de los vegetales anteriormente (§ 5).

El sexo genético se determina en el momento de la fecundación. En los mamíferos, si el óvulo es fecundado por un espermatozoide portador del cromosoma X, el zigoto desarrolla todas sus células con el cromosoma XX y el organismo resultante es hembra, y si es fecundado por un portador del cromosoma Y, que contiene el gen SRY (del inglés Sex-determining Region Y), el zigoto desarrolla todas sus células con el cromosoma XY, y el organismo resultante es macho. El gen SRY determina la síntesis de testosterona intrauterina necesaria para la formación de los órganos genitales masculinos.

En los vertebrados los órganos genitales femeninos son:

- Internos: útero, trompas, ovarios (gónadas femeninas que producen los gametos femeninos (ovocitos) y las hormonas sexuales (estradiol y progesterona))
- Externos: vagina, labios mayores y menores, clítoris.

Los órganos genitales masculinos son:

- Internos: testículos (gónadas masculinas que producen los gametos masculinos (espermatozoides) y las hormonas sexuales (testosterona)), próstata, vesículas seminales y conductos excretores
- Externos: pene y escroto.

En el segundo mes del proceso embriológico, en la región abdominal se forman las gónadas u órganos productores de las células sexuales o gametos, que si son femeninos se llaman óvulos y si son masculinos espermatozoides, y que producen también las hormonas sexuales particulares de cada sexo.

Hacia el tercer mes están formados los ovarios, donde se alojan los gametos femeninos, y se forma el hueco del útero.

Los ovarios se encuentran alojados en el hueco pélvico al igual que el útero, y están conectados mediante una especie de tubos llamados trompas de Falopio. En cada ciclo menstrual un ovocito madura hasta alcanzar el estadio en el que puede ser fecundado por el espermatozoide. Entonces, se produce la ovulación, que es la expulsión del ovocito al espacio peritoneal donde es captado por las trompas de Falopio. En el tercio externo de la trompa de Falopio, la parte cercana al útero, tiene lugar la fecundación (el encuentro entre gametos y la formación del cigoto). A partir de ese momento el cigoto comienza a dividirse a la vez que se dirige hacia el útero, donde ocurre la implantación embrionaria (5-6 días después de la fecundación).

La vagina es un órgano sexual externo preparado para el acto sexual propiamente dicho, es decir, acoger al pene y facilitar, mediante determinadas contracciones, el ascenso del semen eyaculado. De igual manera, el clítoris es otro órgano sexual externo cuya función es la estimulación sexual de la mujer para producir esas contracciones de la vagina que faciliten el ascenso del semen. La vulva es el conjunto de los órganos sexuales primarios externos de los mamíferos hembras. Está constituida por el monte de Venus, los labios y el clítoris.

En el caso de los organismos machos, por una parte, el hueco del útero y el conducto vaginal no se forman, y la protuberancia del clítoris de desarrolla con un tamaño mucho mayor y forma el pene. Por otra parte, los tejidos que en la mujer dan lugar a los labios menores y mayores, forman la bolsa testicular o escroto. Hacia el tercer mes, los testículos descienden a esas bolsas, de donde segregan los espermatozoides por un conducto que a través del pene salen al exterior.

https://www.saludymedicinas.com.mx/centros-de-salud/salud-femenina/articulos/organos-reproductores-fuente-de-vida.html

La reproducción de los mamíferos consiste en la penetración del pene por el conducto vaginal y la expulsión de los espermatozoides en él, y en la fecundación por el espermatozoide, en el tercio externo de la trompa de Falopio, de un óvulo que a partir de ese momento se denomina zigoto y en el que comienzan las divisiones embrionarias. Entre el día 5 y 6 el embrión, que en ese estadio de su desarrollo se denomina blastocito, se implanta o hace su anclaje en el útero, en las vellosidades de la pared denominada endometrio.

Los ovarios y los testículos, además de segregar óvulos y espermatozoides segregan una serie de hormonas femeninas y masculinas que promueves o inhiben el desarrollo de los rasgos anatómicos de uno u otro sexo.

El programa de determinación sexual es por defecto femenino, pero si el feto contiene el cromosoma Y, éste cromosoma determina la producción de testosterona, que regula el desarrollo sexual masculino. Esta regulación opera desde el inicio, de manera que la presencia de la testosterona produce el cierre de los conductos de Muller e impide la formación del útero.

La conexión interactiva entre los sistemas fisiológicos hormonales y los anatómicos es tal que los procesos de masculinización son reversibles, es decir, que, según la presencia y la acción de las hormonas, los genitales masculinos pueden revertir a su forma femenina y viceversa.

La presencia de testosterona intrauterina en un embrión XX puede determinar la masculinización del feto. Al igual que su ausencia en un embrión XY determina la feminización del organismo (Guerrero Mayo, Ana, 2018).

Normalmente el proceso embriológico termina con la generación de un organismo macho o hembra, en los que suele haber concordancia entre el sexo genético, el anatómico y el hormonal fisiológico.

Hay veces en que nacen individuos con órganos sexuales, externos e internos, de los dos sexos, que son macho y hembra a la vez, y se les denomina intersexuales y también hermafroditas.

El hermafroditismo se encuentra frecuentemente entre las plantas con flores (angiospermas). En los animales el hermafroditismo verdadero como medio de reproducción se da en invertebrados como la estrella de mar, caracoles, lombrices de tierra, y en algunas especies de peces.

También existe un síndrome de determinación sexual que origina hermafroditismo verdadero en la especie humana, pero en ningún caso pueden fecundarse a sí mismos.

Aunque los hermafroditas pueden fecundarse a sí mismos, es raro (especialmente en animales) que se dé la autofecundación. Lo más frecuente es que la reproducción se lleve a cabo tomando un individuo, para fecundar sus óvulos, los espermatozoides de otro, y no los propios. En otras especies se da un hermafroditismo alternativo y sucesivo, en las cuales, los individuos durante unos periodos son masculinos y en otros femeninos. Algunos peces pueden cambiar de sexo iniciando su vida con uno y, después de procrear varias veces, transformándose en el otro sexo, en un proceso llamado hermafroditismo secuencial (https://es.wikipedia.org/wiki/Hermafroditismo),

En la especie humana los casos de hermafroditismo son variantes de la intersexualidad. La combinación de órganos genitales, cromosomas, gónadas y hormonas en intersexuales ha dado 50 variaciones registradas hasta el momento en distintos grados de severidad. Aproximadamente 1 de cada 2000 niños nace con genitales que no son fácilmente reconocibles para un adulto. Para la Organización Mundial de la Salud el 1% de la población tiene alguno de los 50 síndromes asociados. (https://es.wikipedia.org/wiki/Intersexualidad; https://en.wikipedia.org/wiki/Intersex).

§ 74. Pluralidad del sexo hormonal en el individuo sexuado

En las especies vegetales y animales el hermafroditismo se da por motivos ecológicos, y los cambios de sexo adaptativos, también, es decir, cuando cambian las condiciones en que se desarrolla la vida de la especie, o la edad del individuo. En la especie humana, las transformaciones socioculturales que se han designado como feminización de la sociedad, especialmente las de ma-

yor incidencia sobre la vida y el comportamiento de la pareja (caps. 13 y 14), son precisamente variaciones ecológicas, y llevan consigo unas alteraciones de la sexualidad que se han indicado y que ahora hay que examinar en el nivel fisiológico y psicológico individual.

Los cambios socioculturales que se han descrito como feminización del estado y de la sociedad, tienen incidencia sobre los individuos alterando sus comportamientos sexuales, y a veces sus procesos fisiológicos y psicológicos. No solamente pueden producir, y en efecto, producen una cierta disociación entre sexualidad y afectividad en las mujeres, y una cierta conexión entre sexualidad y afectividad en los hombres (caps. 15 y 16), sino también una cierta indeterminación y ambivalencia en los procesos fisiológicos y psicológicos, que llevan al individuo a dudar de su identidad sexual y de su identidad personal sexuada, en referencia a los modelos públicos cuya vigencia son los que, precisamente, permiten la identificación de uno mismo ante uno mismo.

Cuando en los ordenamientos jurídicos occidentales, en las dos últimas décadas del siglo XX, se establece el derecho a la determinación de la identidad sexual según la autonomía de la propia conciencia en solitario (Arechederra, L., 1997), cuando ese derecho es reclamado y satisfecho, la determinación de la nueva identidad sexual elegida se establece mediante intervenciones quirúrgicas que modifican la anatomía genital de los interesados.

La experiencia de varias décadas con reclamaciones e intervenciones de este tipo lleva a que, en el siglo XXI, el derecho, que reconoce igualmente la autonomía de la conciencia individual en la determinación de la identidad, tienda a satisfacerse, cada vez más frecuentemente, no mediante intervenciones quirúrgicas sobre la anatomía genital, sino mediante intervenciones bioquímicas sobre los procesos del sistema endocrino, es decir, mediante las hormonas. En primer lugar, porque los procesos bioquímicos son menos traumáticos que los quirúrgicos, y, en segundo lugar, porque son más fácilmente reversibles.

Las hormonas masculinas y femeninas están presentes tanto en los organismos masculinos y femeninos, por muy netamente diferenciada que esté la sexualidad. Su papel determinante y diferenciador, que en épocas pasadas se ejercía de un modo más neto y más breve en la adolescencia, se hace más impreciso a medida que la adolescencia se prolonga más tiempo, y al hacerse más duradero puede dar lugar a cambios en un sentido y luego en el inverso (§§ 61-62).

El sistema hormonal, en tanto que determinante de la regulación fisiológica interna, es el puente químico entre la configuración física externa, anató-

mica, y la regulación interna, instintiva, psíquica, de los sentimientos, de los deseos y del comportamiento.

Las oscilaciones y la indeterminación hormonal en una adolescencia prolongada son responsables de una polivalencia sexual, que puede tener y no pocas veces tiene su expresión, tanto en el nivel anatómico externo, físico, como en el fisiológico interno, químico, y en el emocional de la intimidad autoconsciente.

El sexo genético, que es resultado del azar y puede ser determinado por el nicho ecológico según las posibilidades reproductivas más ventajosas, por otra parte, puede ser ulteriormente determinado como sexo de individuo, de modos diversamente reflexivos, por la cultura humana y por la conjunción de libertades individuales humanas, según los factores determinantes de las actividades reproductivas de las comunidades concretas.

Desde este punto de vista, se puede decir que tiene su fundamento "natural", tanto la "normativa" que establece las identidades sexuales en términos de dualismo de fronteras estrictas, y que señala como su finalidad esencial la procreación, como, por otra parte, la "normativa" que establece las identidades sexuales en términos de pluralismo de fronteras difusas y que señala como su finalidad esencial la paternidad responsable o la que señala como esencia más propia la comunicación íntima entre personas.

La esencia es social y es histórica, y su comprensión más adecuada se alcanza en una onto-sociología histórica.

§ 75. Pluralidad del sexo psicológico en el individuo sexuado. C.G. Jung

El descubrimiento de las hormonas se produce a mediados del siglo XIX, y el estudio diferenciado de sus funciones se desarrolla a lo largo del siglo XX. En paralelo a los estudios del sistema endocrino en el siglo XX, tiene lugar el descubrimiento y el análisis de las funciones de la sexualidad en la intimidad inconsciente y en la intimidad consciente del individuo.

Sigmund Freud (1856-1939) describe la sexualidad como un deseo indiferenciado de vivir y gozar, como una fuerza psíquica de afirmación de la vida, que se diferencia a partir de la pubertad, y que afecta no solo al comportamiento erótico y conyugal de los individuos, sino también a todos los comportamientos humanos, en todos los niveles de decisión, sin que sea advertido por la conciencia.

Carl Gustav Jung (1875-1961), independientemente de los descubrimientos de la endocrinología sobre la presencia de hormonas, examina y describe la dualidad masculina y femenina en la psique de los individuos, independientemente de su determinación sexual anatómica y fisiológica.

Hay una dimensión femenina en la psique de toda persona humana, a la que Jung denomina *anima*, y una dimensión masculina a la que denomina *animus*. Se corresponden, en líneas generales, con las actitudes y sentimientos que generan y son generados, en acción recíproca, por los papeles de género, y a cada uno corresponde un conjunto de arquetipos o raíces innatas de aspiraciones y comportamiento (Jung, C.G., 2009). Un arquetipo es la raíz operativa, instintiva, que impulsa a amamantar, acunar, calentar, proteger, alimentar, etc., a las hembras de las especies animales y de la especie humana, y a hacerlo de determinada manera, y, por otra parte, impulsa a cuidar, proteger, defender, conducir, imperar, etc., a los machos de las especies animales y de la especie humana, y a hacerlo también de maneras determinadas (Jung, C.G., 2008).

La predominancia de unos u otros arquetipos en la personalidad y en el comportamiento de los individuos, es lo que le hace a cada uno ser más maternal, o más acogedor, a tener más aptitudes para el liderazgo político, o militar, etc., independientemente de su sexo anatómico y fisiológico.

Jung no desarrolla sus estudios con referencia a los problemas de intersexualidad, sino en el plano psicológico y en relación con las identidades sexuales bien determinadas anatómica y fisiológicamente. No obstante, su concepción de la personalidad y de los arquetipos proporcionan puntos de referencia útiles para afrontar problemas teóricos y prácticos, y por supuesto clínicos, que se plantean en el siglo XXI, en relación con las indeterminaciones de la identidad sexual y la identidad personal.

La concepción de la sexualidad de Jung se refiere principalmente a la sexualidad psicológica, a la personalidad masculina o femenina, cuya "cantidad" de masculinidad y feminidad se puede expresar cómodamente dada en porcentajes. Para algunos clínicos, la vida de la pareja es estable cuando la suma de los factores del *animus* del varón y de la mujer resulta 100, y cuando la suma de los factores del ánima del varón y de la mujer resulta 100. No importa que la personalidad de la mujer sea más masculina que la del varón, y no importa que la del varón sea más femenina que la de la mujer.

Lo decisivo, en orden al equilibro y la armonía en la convivencia, es que el sumatorio de la carga de lo masculino y lo femenino, que se encuentra en los dos individuos, tenga como resultado sumatorio cien, que el todo tenga un

100% de factor masculino y un 100% de factor femenino, no importa cuál sea su distribución entre los dos individuos (Varela, M., 2018).

§ 76. La sexualidad difusa y continua en la sociedad global

La intersexualidad es una discrepancia entre sexo fisiológico y anatómico de un individuo y sus genitales, y una presencia en él de características genéticas y fenotípicas propias de varón y de mujer. Hasta el siglo XXI se usaba la denominación de "hermafrodita", pero ha dejado de utilizarse para referirse a la especie humana porque, mientras en diversas especies vegetales y animales es perfectamente normal, en los seres humanos no lo es.

En 2006, la Lawson Wilkins Pediatric Endocrine Society (LWPES) y la European Society for Paediatric Endocrinology (ESPE) realizan un estudio sobre desórdenes intersexuales para buscar una terminología más descriptiva y menos peyorativa.

Entonces se acuerda denominar "disorders of sex development (DSD)", en español: "trastornos del desarrollo sexual", a todas las variedades de intersexualidad registradas en los seres humanos. Alemania es el primer país europeo que permite no inscribir el sexo de los recién nacidos en el registro civil. (https://es.wikipedia.org/wiki/Intersexualidad).

Aproximadamente 1 de cada 2000 niños nace con genitales que no son fácilmente reconocibles para un adulto, y hasta ahora se han descrito 50 variaciones de anomalías intersexuales. Para la Organización Mundial de la Salud el 1% de la población tiene alguno de esos 50 síndromes asociados. Para algunos autores, hasta un 1,7 % de la población presenta en su cuerpo alguna variación de lo considerado totalmente masculino o femenino (Fausto Sterling, Anne 2006).

En principio, la feminización de la sociedad y del estado, y la feminización de los individuos en una sociedad de servicios en la que las maneras y formas de comportamiento se han suavizado notablemente, son fenómenos que no están relacionados con la proporción y predominancia del *animus* o del *anima* en los individuos que constituyen parejas "matrimoniales" o "comunidades domésticas", y no están relacionados tampoco con la incidencia de casos de intersexualidad en los seres humanos.

Parece, en cambio, que hay más relación entre los casos de intersexualidad y los de individuos integrados en los colectivos LGTB.

La situación en la segunda década del siglo XXI es que se tiende a una regulación pública de la sexualidad en la que

1. El sexo reproductivo tradicional deja de considerárse la esencia y la clave del matrimonio tradicional
2. El matrimonio tradicional deja de considerarse la forma más común de constituir una comunidad doméstica, es decir, una familia.
3. La comunidad doméstica se regula según figuras institucionales flexibles y variadas, la identidad sexual y las relaciones sexuales se determinan en el ámbito privado
4. La autoridad pública tutela los modos de asignación de la prole a la comunidad doméstica y su la atención y cuidado.
5. La autoridad pública tutela el respeto mutuo entre los integrantes adultos de la comunidad doméstica.

Si se tiene en cuenta la tendencia perceptible en estos 5 rasgos de la regulación de la sexualidad y de la comunidad doméstica, por una parte, y, por otra, los principios de Yogyakarta de 2007 sobre la aplicación de los Derechos Humanos a la sexualidad, las declaraciones de la Unión europea en relación con la Constitución de Rumanía de 2018, las propuestas del Ministerio de la Soledad del Reino Unido en 2018, el proyecto político de Shinzo Abe, primer ministro japonés, a partir de 2014, sobre la sociedad de los 100 años, pueden sacarse dos conclusiones de carácter general.

La primera es que el sexo reproductivo pierde relevancia en la concepción general de la sexualidad, y que lo que hasta el siglo XX eran las actividades artesanales de la fecundación, la gestación y el alumbramiento, tienden a integrarse en el proceso de industrialización general del sexo.

La segunda es que la identidad sexual tiende a ser algo tan personal como el perfil bioquímico, el carácter y la personalidad individuales, y que a la vez, en tanto que determinante del papel de género, es clave en la determinación de la identidad personal y de la función sociolaboral, en igualdad de derechos con todos los demás individuos integrantes de las sociedades humanas.

Sexta Parte

SEXO Y GÉNERO EN LAS FIGURAS ESPIRITUALES, CULTURALES Y TECNOLÓGICAS

Capítulo XX

SEXO Y GÉNERO EN LAS RELIGIONES, PROFESIONES E INSTITUCIONES

§ 77. Figuras masculinas y femeninas en las divinidades

El ser y la vida, que son donación y recepción de suyo, tienen una estructura dual. Es posible donar porque es posible recibir. El creador y la criatura, el generante y el generado, el emisor y el receptor, dan y reciben ser, vida e información, majestuosamente, gozosamente, generosamente y agradecidamente. El conjunto de los seres reales que componen el universo, la unidad de la creación, uno de los modos en que puede verse es como una familia y un hogar, y así es como en realidad se ve desde el punto de vista del sexo.

La dualidad originaria de los seres existentes se expresa en los vivientes orgánicos en el sexo, que es un modo de reproducir, en el nivel biológico, la estructura de las realidades del universo. En los seres humanos se expresa, además, en la dualidad del sexo y del género, que a lo largo del tiempo adoptan formas muy diversas.

La identidad sexual y la función social aparecen unidas desde el comienzo de la especie humana, y se van diferenciando, autonomizando y transformando, a lo largo de la prehistoria y de la historia, como se ha visto en la segunda y tercera parte de este ensayo.

Ahora se va a examinar el modo en que esas funciones socio-sexuales y papeles de género, del mismo modo que expresan la identidad de los poderes divinos y de las instituciones sagradas en el periodo histórico, expresan también la identidad de las instituciones civiles, las profesiones y las funciones de los entes tecnológicos en la era de la globalización.

A partir de la divinidad femenina lunar y del "mana" originario, hacia el milenio XV AdC, los cazadores recolectores paleolíticos establecen los primeros asentamientos, domestican a los primeros animales y crean la agricultura y la ganadería. Entonces empiezan a desarrollar una organización socio-reli-

giosa, en relación con los poderes sagrados que otorgan el don de la supervivencia, que es lo propio de los poderes sagrados.

Cuando hacia el milenio V AdC a partir de esos asentamientos surgen las primeras ciudades-estado y los primeros imperios, se configura la organización social tomando como figuras básicas las de la familia primitiva, y distribuyendo las funciones socio-religiosas según los papeles de género.

Conforme las sociedades neolíticas se van convirtiendo en sociedades estatales y la agricultura se va articulando con otras áreas culturales, generadas en el proceso de división del trabajo e incremento demográfico calcolíticos, las divinidades neolíticas de la agricultura, básicamente Kronos y Cibeles, se diferencian en una pluralidad de divinidades masculinas y femeninas, que corresponden a nuevos poderes creadores, a nuevos cauces de comprensión y expresión de lo sagrado, y a nuevos modos de identificación de los grupos sociales.

La correspondencia que se da entre las funciones sociales y las divinidades en los pueblos indoeuropeos (Dumézil, G., 1999, caps. 1 y 4; Choza, J., 2018, §8) se puede representar en la siguiente tabla.

Función religiosa	Religión/soberanía	Política/guerra	Economía/riqueza
Función social	Autoridad suprema	Acción militar	Fecundidad y suministros
Divinidad asiática	Mitra-Varuna	Varuna	Vac
Divinidad mediterránea	Júpiter	Marte, Rómulo	Quirino/Ceres
Divinidad escandinava	Odín	Tor	Freyr

La soberanía, la acción guerrera y la riqueza y la abundancia, tienen a su vez muchos aspectos, se ejercen de muchos modos y generan muchos hábitos y costumbres en las diferentes poblaciones. Esos grupos generan culturas, formadas por relatos mitológicos que dan cuenta de sus actividades, con sus propias etimologías de las palabras que las nombran, con las construcciones ceremoniales que se les dedican y las figuras escultóricas que las representan. El conjunto de las culturas, e incluso cada una de ellas, constituyen una cantidad casi inabarcable de información sobre la religión, la organización social y los papeles de género calcolíticos.

Inicialmente la diferencia entre la divinidad y el rey es imperceptible. Son padre e hijo, lo que en la mente paleolítica significa ser la misma persona, y en la neolítica compartir la identidad individual y familiar.

Mitra en la India, Odín en Escandinavia, Zeus en Grecia y Júpiter en Roma, Anun en sumeria, Ra en Egipto y Viracocha en los Andes son seres únicos inicialmente. Posteriormente tienen dos funciones y correlativamente dos figuras y dos nombres diferentes. Finalmente pasan a ser tres, generándose en cada cultura la correspondiente tríada representativa de la familia y de las tres personas gramaticales, o sea, de los tres hablantes que operan en la estructura de las lenguas naturales, yo, tú él-ella (Choza, J., 2018, §§ 40-41).

Del mismo modo que, a partir del milenio XV AdC, el universo surge de un dios masculino como el "mana" originario, como Urano (el Cielo) o como Crono (el Tiempo), también surge a partir de una divinidad femenina originaria, como la Noche o la Luna, generalmente por unión con la divinidad masculina. Aparece primero, en los asentamientos neolíticos, la madre tierra, la Cibeles del oriente medio y la Pacha Mama de los Andes americanos. Posteriormente, en las sociedades calcolíticas, y a partir de las divinidades femeninas de la segunda generación, surgen, se diferencian y se transforman nuevas y numerosas divinidades femeninas.

A partir de la primera diosa madre, surgen, junto a ella, las diosas de la segunda generación, a saber, primero la madre de los campos cultivados, de la agricultura, Ceres. En segundo lugar, la diosa del hogar y la familia, cuando la familia está bien diferenciada ya de la sociedad civil, la Hera griega, la Juno romana, la Mut egipcia. En tercer lugar, diferenciándose de ella, e igualmente junto a ella, también aparece la diosa de las tierras salvajes y de la caza, la Artemisa griega, la Bastet egipcia, etc. (Choza, J., 2018, §§ 23-24).

Función religiosa	Madre tierra agricultura	Madre de la casa y la polis	Madre de la naturaleza salvaje
Función social	Autoridad suprema	Autoridad casa/ polis	Naturaleza virgen
Diosa asiática/ americana	Cibeles, Pacha Mama		
Diosa mediterránea	Ceres, Demeter	Juno, Hera	Artemisa
Divinidad semita/ egipcia	Isis	Mut	Bastet

§ 78. Espíritus masculinos y femeninos en las actividades profesionales

El padre de los dioses y los hombres se mantiene vinculado al rey en las sociedades patriarcales. De ellos se diferencia o nace, como se ha dicho, el dios de la guerra, de la conquista de las nuevas tierras, y el dios o diosa de las tierras conquistadas, que a veces proviene la diosa madre originaria y se identifica con ella, como se ha indicado igualmente.

A su vez, a partir de las actividades y divinidades masculinas, que son Júpiter y Ares, se desarrollan nuevas actividades derivadas de ellas, que las complementan y perfeccionan, y que pertenecen también a divinidades y papeles de género masculino, como la metalurgia y la fabricación de armas, la navegación, el cultivo de vegetales y la crianza de animales, y otras. Entre el amplio número de esas figuras cabe señalar las siguientes.

Función religiosa	Transformación	Traslación	Creación-Producción
Función social	Metalurgia	Navegación	agricultura
Diosa asiática/ americana			
Diosa mediterránea	Hefestos, Vulcano	Eolo, Neptuno	Saturno, Cronos
Divinidad semita/ egipcia		Yam	Osiris

Por su parte, la diosa madre originaria, que a lo largo del neolítico se ha desglosado en la segunda generación de divinidades, en la tercera generación se diferencia nuevamente en una pluralidad de funciones maternales, conyugales y de género en sentido amplio, que constituyen el panteón del politeísmo femenino calcolítico.

La diosa madre originaria, desglosada en las tres diosas de la segunda generación, se manifiesta ahora en la tercera asumiendo también las funciones de diosa de la artesanía y las actividades prácticas, del amor y el erotismo, de las etapas de la vida, y otras, a medida que se dilatan la interioridad subjetiva de los individuos y experimentan nuevas vivencias y nuevos horizontes existenciales.

Función religiosa	Cuidar, proteger	Enamorar, gratificar	Llevar a la otra vida
Función social	Inteligencia práctica	Belleza, amor	Acompañar en el fin
Diosa asiática/ americana			
Diosa mediterránea	Atenea	Afrodita, Gracias	Parcas, las Horas
Divinidad semita/ egipcia	Isis	Isis	

Por otra parte, a lo largo del neolítico y el calcolítico, hay una amplia gama de actividades, que corresponden por igual a divinidades masculinas y femeninas, y que les confieren su peculiar sesgo de género, como son, entre un amplio número, la medicina, el lenguaje, las artes y otras. Entre las actividades y divinidades se pueden señalar las siguientes correspondencias.

Función religiosa	Sanación, salvación	Revelación	Revelar
Función social	Medicina	lenguaje	Artes, belleza, canto
Diosa asiática/ americana		Vac	
Diosa mediterránea	Asclepio e Higia	Hermes y Mercurio Pandora e Iris	Apolo y las Musas
Divinidad semita/ egipcia	Hermes	Isis	

Asclepio y Hermes son los dioses de los misterios, la vida eterna, la salvación en el más allá y la curación de las enfermedades físicas y morales, que en la prehistoria y en la primera mitad de la época histórica no están diferenciadas.

Iris, diosa del mar y del cielo, es junto con Hermes, la que trae los mensajes de los dioses a los hombres, especialmente los mensajes de paz y alianza, simbolizados por el Arco Iris en el mundo semita y en el indoeuropeo.

Vac es la diosa hindú con figura de vaca, de cuyas ubres mana todo tipo de recurso alimenticio, y que es responsable de la fertilidad de los campos. Pero también es la diosa del alimento espiritual y especialmente de la palabra.

Apolo y las musas inspiran a los hombres las formas y los relatos más hermosos, que les informan sobre lo más divino.

La estructura dual de todas las realidades existentes, de donante y recipiente, emisor y receptor, y la estructura triádica de su dinamismo, si se considera que a la dualidad la hace consistente su acción recíproca, encuentra una de sus mejores expresiones en los vivientes orgánicos en el sexo. Más en concreto, en la

dualidad sexual y en el fruto de la unión, sea un hijo o sea su propia consistencia (Choza, J., 2019).

La única religión propiamente monoteísta, el judaísmo, se constituye sobre la figura del monarca soberano, el rey, que es su expresión simbólica en el orden de la razón práctica. No ocurre así con las religiones de otros monarcas soberanos como el sátrapa babilonio o el faraón egipcio, cuyas religiones se expresan en un politeísmo marcado por la dualidad de los principios masculino y femenino.

El cristianismo está también marcado por esa dualidad, en su concepción de la divinidad integrada por tres "personas", de las cuales la tercera, el "espíritu santo", nunca ha recibido una representación antropomórfica, ni popular ni propuesta por la ortodoxia, y sí ha sido representada por símbolos masculinos (viento impetuoso), femeninos (paloma), o de sentido bivalente (fuego). Esa es una de las razones por las que el islam, que se considera legítima continuación del judaísmo, considera al cristianismo como una desviación heterodoxa de la fe de Abraham.

§ 79. Sexo y género en el Estado, la Iglesia, la Administración y las ONGs

Siguiendo el sentido y la identidad sexual de las divinidades y de las funciones sociales de los estados antiguos, los santos cristianos continuaron inspirando la mayor parte de las actividades políticas y sociales, del estado moderno.

Con las revoluciones industriales, la caída del Antiguo régimen, la generalización de los estados democráticos, y el desarrollo del estado de bienestar, el lugar de las divinidades prehistóricas e históricas, con sus respectivas identidades y papeles de género, pasa a ser ocupado por los organismos de la Administración púbica y por la sociedad civil misma, a través de las Organizaciones No Gubernamentales.

Los estados democráticos y el estado de bienestar se desarrollan en occidente en abierto enfrentamiento entre los movimientos revolucionarios y las iglesias cristianas, y transcurre mucho tiempo hasta que las iglesias cristianas reconocen las raíces evangélicas de las aspiraciones revolucionarias.

A pesar de esos desencuentros y malentendidos, los organismos de la Administración pública, cada vez más numerosos, más diferenciados y más autónomos, mantienen la relación con sus orígenes religiosos paganos y cristianos, a través de la proclamación de sus objetivos y del uso de los símbolos e iconos de identificación.

La correspondencia entre las proclamaciones evangélicas del cuidado y la atención del prójimo, y las instituciones públicas que asumen como propios tales objetivos, se puede describir en la siguiente tabla

Obras de amor y misericordia proclamadas en Mateo XXV	Organismos e instituciones constitucionales del estado de Bienestar, y ONGs
25,35, tuve hambre, y me dieron de comer	Sistemas de Derechos laborales
25,35, tuve sed, y me dieron de beber	Organizaciones asistenciales
25,35, estaba de paso, y me alojaron	Organizaciones y Leyes de asilo y extranjería
25,36, desnudo, y me vistieron	Organismos de asistencia e integración social
25,36, enfermo, y me visitaron	Sistemas de seguridad social
25,36, preso, y me visitasteis	Sistemas de redención de penas y reinserción

El conjunto de cualidades, símbolos y prerrogativas de las divinidades femeninas, recogidos y mantenidos por el cristianismo en los cultos y advocaciones a la Virgen María, se expresan en la iconografía, así como en diversas formas litúrgicas como himnos y plegarias. En el cristianismo un buen número de estas cualidades quedan recogidas en las letanías lauretanas, como se muestra en la tabla siguiente (Choza, J., 2018).

Títulos, símbolos y advocaciones de divinidades femeninas y de las Letanías lauretanas.	Divinidades femeninas de diferentes culturas y religiones a las que se aplican	Instituciones y Organismos a los que se aplican los símbolos y lemas de estas divinidades
Estrella de la mañana	Inanna, Afrodita, Venus, Isis, Virgen María	UNICEF
Madre de Dios	Coatlicue, Cibeles, Isis, Kwan Yin, V. María	Caritas
Trono de sabiduría	Atenea, Minerva, Isis, Virgen María	Educación sin fronteras
Espejo de Justicia	Diké, Themis, Iustitia, Virgen María	Ciudadanía internacional
Madre de la misericordia	Isis, Kwan Yin, Virgen María	Save Children
Salud de los enfermos	Higía, Isis, Kwan Yin, Virgen María	Médicos sin fronteras Cruz Roja Internacional
Refugio de los pecadores	Kwan Yin, Virgen María	Amnistía Internacional

La historia de las letanías cristianas, y de la exaltación de la mujer y la madre en la religiosidad popular, son el correlato, en el orden femenino, de la pluralidad de los nombres divinos que aparecen en los tratados de mística referidos al Dios supremo.

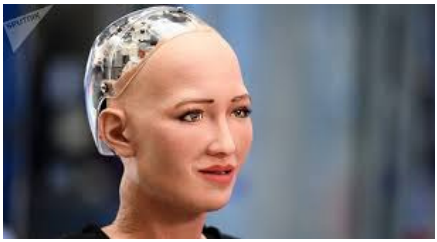
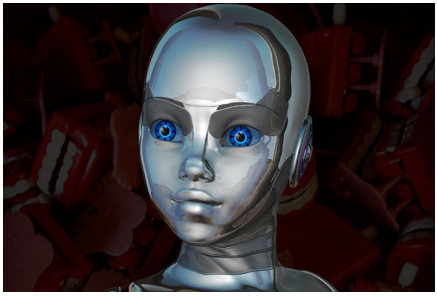
Los logos y símbolos utilizados desde antiguo, para la identificación pública de instituciones y organismos dedicados a estas tareas, especialmente los de la diosa Isis, adoptados en los cultos cristianos a la Virgen María, son quizá de los que más se mantienen en emblemas de organizaciones asistenciales contemporáneas como Unicef, Nestlé y otras (Muñiz Grijalbo, E., 2006).

Un cierto número de esos símbolos religiosos, rediseñados después de la invención de la imprenta, y pasados por el tamiz de la tipografía alfabética y la iconografía industrial y publicitaria, pueden reconocerse en la siguiente tabla

§ 80. Sexo y género en la inteligencia. El sexo de los robots y los ángeles

Los organismos de la administración pública, las empresas privadas y las Organizaciones No Gubernamentales del siglo XXI, gestionan un conjunto de datos, realizan una serie de cálculos y resuelven una cantidad de problemas, que normalmente superan la capacidad intelectual de una persona, y la del conjunto de personas integradas en la organización. No obstante, una organización es en cierto modo y funciona como una persona. Normalmente una persona jurídica, o "persona artificial", que gestiona esos datos y realiza esos cálculos mediante una serie de herramientas informáticas y digitales, a las que se les llama "inteligencia artificial" (IA).

Ninguna persona física puede aprender y controlar, individualmente, la información de los Organismos dependientes de la ONU, por ejemplo, pero un robot del tipo de la actual *Sophia*, o la actual *Bixby* sí pueden.

	
La robot Sophia https://www.youtube.com/watch?v=R0b-VxbRCd-U	La robot Bixby de Samsung https://www.networkworld.com/article/3183531/mobile-wireless/samsung-announces-competitor-to-siri-cortana.html

Sophia es un robot creado por Hanson Robotics, de Hong Kong, que ha realizado diversas demostraciones en su campaña de publicidad, entre ellas obtener realmente el pasaporte de ciudadana de Arabia Saudí. Se identifica a sí misma como mujer, aunque le consta que es un robot y declara no tener género. Aquí la cuestión de la igualdad/superioridad del robot y el humano carece de interés. Lo relevante es la superioridad del robot, de la inteligencia artificial, que puede no tener límites, mientras que la inteligencia humana, natural y subjetiva, los tiene.

La cuestión es si *Sophia* y *Bixby* pueden retener y combinar, ellas solas, la información acumulada en los organismos de las Naciones Unidas sobre problemas ecológicos, sobre el tráfico planetario e interplanetario, o sobre cualquier otro asunto.

Si pueden atender, ellas solas, a las consultas que pueden hacerles varios miles de gobiernos y organizaciones del mundo las 24 horas del día durante los 365 días al año. Si con la información de que disponen, pueden proponer soluciones a todas esas consultas, o si son capaces de ganar varias partidas simultaneas a los últimos campeones del mundo de ajedrez.

La respuesta es, en todos los casos, afirmativa. Sí pueden. Estos protagonistas de la cuarta revolución industrial, la de la IA, operan y resuelven problemas aplicando criterios estéticos y éticos, más que criterios "naturales". Los problemas planteados, especialmente los ecológicos, frecuentemente superan los límites de "lo natural", de "lo que la naturaleza hace", porque nunca antes ha ocurrido que la cantidad de humanos vivos no quepa en un planeta, o no pueda sobrevivir con lo que el planeta produce "naturalmente".

Por eso los criterios para resolver esos problemas hay que buscarlos, no en lo que la naturaleza espontáneamente hace o puede hacer, sino en lo que el hom-

bre "puede hacer" y en "lo que es bueno para los hombres", que son los criterios éticos, por una parte, y en lo que es más cómodo, agradable, útil o bonito para los hombres, que son, por otra parte, los criterios estéticos (Ferry, Luc, 1994).

En estas condiciones *Sophia* y *Byxby* son interlocutores válidos y competentes para el diálogo entre comunidades ubicadas en regiones distantes en el planeta e incluso distantes en el universo, para el diálogo entre guardias de tráfico o entre direcciones generales de tráfico del universo.

La información que se emite y se recibe se suele designar con el nombre de mensajes, y a quienes la llevan a cabo se les llama a veces mensajeros, que en latín se dice *angĕlus*. La palabra latina *angĕlus* deriva del griego ἄγγελος *ángelos,* 'mensajero'. La palabra hebrea más parecida es מַלְאָךְ mal'ach, que tiene el mismo significado (https://en.wikipedia.org/wiki/Angel, https://es.wikipedia.org/wiki/Angel).

En las cosmologías y religiones antiguas, y en el hinduismo, judaísmo, cristianismo e islam actuales, los ángeles son los espíritus guardianes, los agentes de tráfico o controladores aéreos del cosmos, auxiliares de Dios en la tarea de su constitución y mantenimiento (providencia) (https://es.wikipedia.org/wiki/Angelologia).

Se trata de entidades cuya naturaleza consiste, como la de la IA, exclusivamente en información, en inteligencia que no tiene más soporte que ella misma, o lo que es igual, se trata de espíritus, como ya se ha indicado (§ 63).

La representación plástica de estos mensajeros se hace, en la historia del arte y de las religiones, mediante composiciones de elementos aéreos, ígneos y luminosos, que forman figuras voladoras, con alas, o deslumbrantes, o luminosos, y que simbolizan la capacidad de trasladarse a velocidades superiores a la de la luz. Estas representaciones simbólicas tienen analogías con elementos de la física y la cosmología contemporáneas como fotones, partículas sub-atómicas y fenómenos cuánticos.

Los espíritus angélicos en las religiones monoteístas mediterráneas, patriarcales, son figuras masculinas, pero en las religiones politeístas, griegas, romanas, germanas, celtas y escandinavas, así como en las religiones asiáticas y americanas, son figuras tanto masculinas como femeninas (Choza, J., 2018 y Choza, J., 2019), según el tipo de funciones cósmicas, domésticas y políticas que desempeñan.

Esa dualidad de los papeles de género, que se expresa en las divinidades, en las profesiones y en los organismos administrativos, vuelve a encontrarse en los robots, que son masculinos o femeninos según las funciones que desempeñan.

Estas religiones asignan a los espíritus puros las cualidades de unos poderes superiores a las fuerzas físicas y cósmicas, por una parte, y, por otra, una belleza deslumbrante, que tiene su expresión más propia en las figuras femeninas.

Por eso en ellas, y especialmente en el cristianismo, que no reconoce hadas, ninfas, náyades u otros espíritus femeninos, las representaciones angélicas, tienen aspecto femenino o al menos de andróginos. Porque tienen, como cada vez en medida creciente van teniendo los robots, por una parte, las funciones masculinas de superar en poder a las fuerzas físicas y cósmicas de universo, y por otra, las funciones femeninas de cuidarlo, repararlo y acompañar a todos sus habitantes.

Eso explica, además de otras razones de tipo comercial y publicitario, que el diseño de los robots del siglo XXI tenga analogía con los ángeles cristianos, y especialmente con los arcángeles barrocos del siglo XVII, que se muestran en la tabla siguiente.

Arcangel San Rafael-Valdés Leal, palacio de Viana	*Arcángel Miguel. Juan de Espinal (1714-1783). Museo de Bellas Artes de Sevilla*

El sexo de los espíritus, de los ángeles, es masculino, cuando se trata de espíritus generadores de nuevos caminos, organizadores o dominadores de fuerzas cósmicas y expresan cualidades paternales, y es femenino cuando expresa la dulzura, la ternura, la compañía, la misericordia, y, en general, todas las cualidades maternales.

Capítulo XXI

FORMAS NATURALES Y PERSONALES DE LO PATERNAL Y LO MATERNAL

§ 81. La figura del padre. De Abraham a Freud y Kafka

En la era de la globalización y en la sociedad de la comunicación y la información, el sexo no es, como en la prehistoria, la actividad biológica que tiene como función primordial la procreación y la supervivencia. Tampoco es, como en la época histórica, la clave de esa actividad que tiene como función primordial vincular el grupo de consanguíneos con los medios económicos de subsistencia, en el seno de la organización política. No tiene como función primera la organización socio-familiar de la propiedad.

Tiene como función primera la comunicación íntima entre las personas. Por eso si se enfoca desde el punto de vista físico, como se ha hecho en la época histórica, se percibe como algo que está siendo distorsionado o malentendido.

Pero si se enfoca desde el punto de vista psicoespiritual, entonces el mundo aparece en orden otra vez. Desde ese punto de vista el sexo es la clave del amor en tanto que unión y expresión creadora, y tiene dos modalidades básicas, la paterna y la materna, que pueden ser biológicas, pero que pueden ser también religiosas, profesionales y administrativas.

La concepción psicoespiritual del sexo como unión y expresión amorosa, se encuentra en el comienzo de la época histórica, en la antigüedad griega. Su forma más canónica es la definición de Platón del amor: "afán de engendrar en la belleza según el cuerpo y según el alma". El filósofo ilustra el asunto con descripciones de cómo una mujer hermosa despierta en el varón el deseo de procrear, y un discípulo interesado y dotado despierta en el maestro el deseo de enseñar (Platón, *El Banquete*, 203 b - 204 b).

En esta definición la diferencia entre el orden físico y el psicoespiritual está cancelada, y el amor aparece como unión creativa que se manifiesta en

el cuerpo, a través del sexo, en la imaginación, a través de las figuras e inspiraciones de las musas, y en el alma, a través de las palabras del maestro.

En tanto que unión creadora, el amor tiene una modalidad paterna y magisterial, y otra materna y tutela que se examina después.

La modalidad paterna del amor se expresa fundamentalmente en la figura, humana y divina a la vez, del padre. La figura del padre presenta modalidades diversas a lo largo de la historia y registra también diversidad de interpretaciones.

El padre neolítico devora a sus hijos, es decir, es un dios y un padre al que se le ofrecen sacrificios humanos, y que tiene una autoridad absoluta e indiscutible. El dios calcolítico es un dios y un padre legislador, autoritario y severo, que castiga hasta la quinta generación. El dios de la antigüedad corresponde a un dios y un padre que se ha dulcificado y que se muestra también maternal. Esa es la interpretación de Hegel, la más clásica, de dios padre y de la figura paterna (Hegel…).

En el siglo XX, se elaboran diversas interpretaciones del significado psicológico y filosófico de la figura del padre, y de su papel en el desarrollo y maduración de la subjetividad humana. De entre ellas las más difundidas son las compuestas por Sigmund Freud en su obra *Tótem y tabú* (Freud, S., 1972) y por Franz Kafka, en su obra *Carta al padre* (Kafka, F., 1998).

En ellas se describe al padre según la interpretación de Hegel del Yahweh del Antiguo Testamento. Freud lo describe como el factor determinante de la personalidad moral y disciplinada del hombre de la sociedad civil, y Kafka como el torturador que arruina su personalidad con un sistema abrumador de normas.

En algún sentido, Freud, y los anteriores "filósofos de la sospecha", Nietzsche y Marx, concentran sobre la figura del padre, y proyectan en ella, el carácter tiránico del monarca absoluto del Antiguo Régimen. Contra esa figura despótica, descargan las quejas y reclamaciones que formularon los dirigentes y seguidores de las revoluciones liberales y socialistas. Marx las describe en clave política, Nietzsche en clave filosófico cultural, y Freud en clave médico psiquiátrica. Lo hacen en un tono de crítica y de denuncia que, en la segunda década del siglo XXI, puede resultar un poco exagerada, de modo que la filosofía de la sospecha y de la denuncia, podría parecer también una filosofía del aspaviento y del rencor.

El caso es que, de hecho, "la lucha contra el padre" y el "asesinato del padre", según los términos psicoanalíticos con que se designaba la liberación de la dependencia del sistema de normas de la familia antigua, acaba siendo uno de los resultados de la revolución sexual de los años 60.

La figura del padre a lo largo de la historia, admite la interpretación hegeliano-freudiana, pero esa interpretación es un esquema ideal que tiene muchas excepciones, no solo en otras culturas diferentes, sino también en la occidental.

En concreto, el padre de Freud y Kafka no es el padre de Gilgamesh ni el de Ulises. No es el padre de Alonso Quijano, que se da nombre a sí mismo porque el padre no aparece. Es en algún sentido el padre de Romeo y Julieta, pero quizá no es el de Madame Bovary ni el de la Sonia de Crimen y Castigo de Dostoyevski. Y, por supuesto, no es el Papá Goriot de 1835 de Balzac, que se inmola para satisfacer los caprichos de sus hijas hasta su último aliento (Balzac, 2009).

Aunque se describan bien los arquetipos, según figuras mitológicas adecuadas, no por eso el padre el mismo desde la prehistoria. El padre cambia mucho. El padre de Freud y Kafka es el remanente de la organización política moderna en la organización de la comunidad familiar burguesa.

La revolución sexual liquida ese remanente, le confiere a la tradicional relación con el padre basada en la piedad, un sesgo dirigido a la solidaridad, y otorga una rotunda prioridad a las relaciones fraternas sobre las relaciones filiales. Esa es la transformación que había percibido Charles Péguy casi un siglo antes, y que entendía como fuerza revitalizadora del cristianismo (Balthasar, H, U., 1987; Choza, J., 2011).

La figura del padre que aparece en el varón y en la divinidad en el siglo XXI, se caracteriza más bien por el carácter maternal del padre y por el carácter femenino de Dios, según la interpretación de Juan Pablo II de la misericordia divina. En efecto, "tener entrañas de misericordia", que es lo propio de Dios, en la lengua hebrea se expresa con la palabra *rahamin,* que se traduce literalmente por útero, de manera que confiar y descansar en la Misericordia de Dios significa *entrar en el útero (rehem)* de dios (DicTB, "Misericordia", consultado 24-11-2018) El carácter misericordioso de Yahweh se expresa diciendo que Yahweh tiene útero (Juan Pablo II, 1980).

§ 82. Maternidad natural clásica. "Madre es la que da a luz"

Lo que se ha dicho sobre la figura y el arquetipo del padre, puede decirse también de la figura y el arquetipo de la madre, aunque en este caso los mitos y los intérpretes sean otros.

La madre es la divinidad que tiene como expresión la noche, la luna, la sangre, el agua, la tierra y la caverna, entre otras. Lo que en el abismo misterioso y oscuro hace germinar, nutre, cuida, limpia, acobija y protege. En los tiempos paleolíticos y neolíticos tiene una autoridad, un poder y un sistema de normas

implacables, como el del padre, que se muestra bien en las Erinias, las divinidades griegas encargadas de vengar los crímenes de sangre (Grimal, P., 1990).

Se pueden celebrar sacrificios humanos, pero no se pueden tocar a los familiares. En el paso del neolítico al calcolítico, y sobre todo en el paso de la prehistoria a la antigüedad histórica, las Erinias se dulcifican, como Yahweh en el paso del Antiguo Testamento al Nuevo en el esquema de Hegel, y se convierten en la Euménides mediante la gracia de Palas Atenea. Es el argumento y el desenlace de la *Orestiada* de Esquilo, la trilogía cuya tercera obra tiene precisamente como título las *Euménides* (Esquilo, 1994).

La primera obligación de los hijos respecto de la madre y de la madre respecto de los hijos, no es vengarles, que es lo que Clitemnestra y Orestes pretenden en la trilogía de Esquilo. La primera directriz de la piedad no es la venganza. Es la justicia. Y eso es lo que enseña Palas Atenea.

Durante las etapas de la prehistoria, la madre es sobre todo naturaleza. Durante las etapas de la época histórica, la maternidad natural va articulándose con la maternidad personal. En la época de la globalización, emerge la hegemonía de la maternidad personal. En cada una de las tres fases, la maternidad se presenta con su sentido positivo y negativo.

El sentido positivo y negativo de la primera etapa se acaba de mencionar y se ve con detenimiento en la segunda parte del ensayo.

El sentido positivo de la segunda etapa viene determinado por la definición de madre, que aparece primero en las tradiciones culturales, y luego en las tradiciones del derecho positivo, desde los códigos sumerios hasta los códigos civiles actuales: "madre es la que da a luz".

En primer lugar, se es madre como naturaleza, como generadora y encauzadora inconsciente, en sentido literal y en sentido figurado.

En sentido figurado madre es la que genera naturalmente y así es madre la levadura que hace fermentar toda la masa, la parte del vino añejo que cría al nuevo, el cauce que conduce el río con normalidad si no se desmadra, si no se "sale de madre". La tierra es madre y el mar también porque nutren. Esto pertenece a un lenguaje figurado actual, que se elaborado en el pasado.

En segundo lugar, madre es también la cuidadora conscientemente, en sentido propio, porque la madre asume en su conciencia y en su libertad todo lo que los procesos maternales despliegan en la naturaleza. Por otra parte, es cuidadora conscientemente en sentido figurado, como cuida voluntariamente la madre superiora y la administración pública. Esto son expresiones que pertenecen también lenguaje figurado, del pasado y del presente.

El sentido negativo de la madre de la segunda etapa, de esa madre que ejerce una actividad tan acosadora y terrible como el padre que Kafka refiere

en su carta, aparece en la madre que Bárbara Ehrenreich describe en su libro *Por tu propio bien: 150 años de consejos expertos a mujeres* (Ehrenreich, B., 2010).

Las niñas y jóvenes del siglo XX sienten que la autoridad insoportable no viene sólo, ni quizá principalmente, del padre sino de la madre. Esa es la madre superiora, la madre de Julieta, la madrastra de Cenicienta, y, en general, la madre de la sociedad burguesa. Los estudios psicológico y psiquiátricos del siglo XXI indican que el 40% de los conflictos registrados en la clínica por las niñas y las jóvenes es con sus madres.

El control social tiene más fuerza y más protagonismo que los papeles de género, y la liberación sexual no es tanto liberación de los papeles de género como liberación del control social ejercido en la vida urbana del Antiguo régimen.

En relación con la autoridad materna y, sobre todo, con el control social ejercido por la sociedad burguesa, la obra más emblemática y más en correlación con la Carta al padre de Kafka, probablemente sea la de Betty Friedan de 1963 *La mística de la feminidad* (Friedan, B., 2016).

Friedan pone de manifiesto, en un estilo muy nietzscheano, el modo en que los valores de la maternidad y la feminidad, asumidos e idealizados en la conciencia y en la libertad por las niñas y las jóvenes, operan como factores producen una opresión y una distorsión, a veces grave, de la libertad y el desarrollo normal de la personalidad de la mujer.

Dos años después de su publicación del libro de Friedan en Estados Unidos, el psicoanalista Karl Stern publica en 1965 *The flight from woman*, y reivindica para la mujer los valores específicamente femeninos, en nombre de los cuales ha sido desposeída de las libertades proclamadas en las revoluciones de los siglos XVIII y XIX.

La mayoría de los valores y las cualidades positivas, la mayoría de los ideales y las virtudes, responsables y protagonistas de los logros personales y sociales, sirven también parar infringir graves daños y sufrimientos a los individuos y a los grupos sociales. La experiencia histórica, y la personal, enseña que los mayores crímenes de la humanidad se han cometido en nombre de la fe y de la verdad antiguamente, y en nombre de la libertad, la igualdad y la fraternidad en tiempos más recientes. Lo mismo puede decirse de los valores de la maternidad y la feminidad.

Las aberraciones cometidas en nombre de esos valores y virtudes no los descalifican, obviamente, pero advierten sobre las dificultades de su realización. Los valores de la maternidad y la feminidad, son los que poco a poco reivindican para sí posteriormente los feminismos de la diferencia, cuando en determinados ámbitos culturales, o en determinados grupos, consideran que el feminismo de la igualdad está suficientemente garantizado.

Cuando el feminismo de la igualdad está suficientemente garantizado, entonces el sí mismo personal de la mujer ya no queda atrapado en su alma natural, en la dinámica biológica de los instintos, reforzada y atrapada a su vez por el control social. Queda liberado de la naturaleza y disponible para sí, como queda el sí mismo del varón tras la caída del Antiguo régimen y la proclamación de la libertad y la dignidad universales.

Entonces los valores y cualidades de la feminidad y la maternidad, los proclamados por Stern y tanto otros, sin quedar supeditados al sexo reproductivo, difunden su estilo e impregnan la convivencia y, en general, la comunicación en las sociedades urbanas del mundo globalizado, como se ha indicado (§ 48).

§ 83. Maternidad personal. "Madre es la que tiene voluntad de generar"

Como se ha dicho antes (§ 51), en el siglo XXI la centralidad esencial del sexo inicia su desplazamiento desde la dimensión natural y reproductiva, a la dimensión personal y comunicativa. Ese desplazamiento lleva también consigo un desplazamiento de la centralidad esencial de la maternidad, desde su dimensión natural a su dimensión personal.

Por eso, y en relación con el inicio de una rama del ordenamiento jurídico aún no desarrollada, el derecho genético, se propone la sustitución de la definición vigente en el derecho actual "madre es la que da a luz", por la definición "madre es la que tiene voluntad de generar".

Un cambio de este tipo en la definición jurídica de la maternidad implica una serie de transformaciones en los ordenamientos jurídicos, y especialmente en el derecho de familia, cuyo contenido pasa a quedar agrupado cada vez más, en algunos aspectos, en el ámbito de los derechos subjetivos.

La maternidad hasta el siglo XXI dependía más de la naturaleza que de la voluntad libre, pero a partir de esa fecha se invierte la dependencia. A partir del siglo XXI la integridad de los procesos mediante los cuales se constituyen familias, y comunidades domésticas en general, pasan a depender de la voluntad libre de las personas que los inician, y quedan ampliados los tipos de procesos por los cuales se constituyen.

Desde esta perspectiva, la antigua diferencia entre las funciones biológicas reproductivas del hombre y mujer, y que obviamente se mantienen con las mismas características, queda cancelada desde el punto de vista de la eficacia y la voluntad de realización de dicho proceso,

En efecto, el proceso de fecundación, concepción, gestación y alumbramiento, pasa a depender, por una parte, de la voluntad libre de las personas intervinientes, voluntad y libertad entre las que no hay diferencias jurídicas o políticas, ni tampoco ontológicas o psicológicas, y, por otra parte, pasa a depender de la industria.

Los valores y cualidades de la paternidad y la maternidad, que vienen dadas por la naturaleza y que tienen sus referentes y paradigmas en el reino vegetal y animal, son íntegramente asumidos en el plano de la autoconciencia y de la voluntad libre, y pasan a ser dependientes de ambas.

Por eso, y sin merma de las cualidades "naturales" diferenciales, se puede establecer y se establece una igualdad "artificial", de justicia y libertad, en los deberes y funciones de atención, cuidado, etc.

Las cualidades y valores del cuidado, que se interpretan generalmente como maternales y femeninos, pueden ejercerse y desarrollarse en sus dimensiones paternales y masculinas, apelando no solamente a la naturaleza sino también a la libertad, en la que hay igualdad.

Desde esta perspectiva de la justicia, de la libertad y de la igualdad, se pueden advertir y evitar mejor los excesos cometidos en nombre de los valores de la paternidad y la virilidad, y en nombre de la maternidad y la feminidad. Asimismo, se pueden comprender y advertir mejor las formas de opresión y de despotismo, desarrolladas por los hijos, menores de edad y mayores, sobre los padres cuando, después de la caída del antiguo régimen familiar, el espíritu de rencor y de revancha de los menores se ejerce contra los mayores de formas incontrolables.

El sexo y las relaciones sexuales quedan fuera del derecho, y pasan a la medicina y a la industria. En cambio, las relaciones familiares, en tanto que relaciones interpersonales, ocupan la mayor parte del territorio del derecho de familia. Entonces la piedad adopta también la forma de la solidaridad, de un acercamiento entre padre e hijo, y entre madre e hija, con un reconocimiento mutuo de igual dignidad.

Es posible que esa sea la situación a partir del siglo XXI, Entonces, a partir de ese momento de la historia humana, empiezan a cumplirse las últimas palabras del último de los profetas de la Biblia judía: "El hará volver el corazón de los padres hacia sus hijos y el corazón de los hijos hacia sus padres, para que yo no venga a castigar el país con el exterminio total" (Malaquías, 3, 24).

§ 84. Partenogénesis y autonomía.

La conquista por parte de la mujer de la plenitud de sus derechos, y de la plenitud del reconocimiento que le es debido como persona, aún no se ha logrado. Los caminos, procedimientos y estilos para lograrlo, varían de una cultura a otra, de una época a otra y de un carácter a otro.

Entre ellos, una de las vías es la familia nuclear monógama tradicional, construida a partir de una pareja heterosexual. Otras veces, construida a partir de una pareja de mujeres. Otras veces, a través de una sola mujer, que constituye, por procedimientos biológicos artesanales o industriales, o por procedimientos jurídicos, una familia monoparental.

La mujer que ha conquistado su autonomía, puede engendrar desde la libertad en compañía, en pareja, y puede engendrar desde la soberanía absoluta. Por una especie de partenogénesis tecnológica.

Hay varios casos de ese tipo en las mitologías clásicas. En la *Teogonía* de Hesíodo, Hera concibe y alumbra sola a Hefestos, celosa porque Zeus también había engendrado y alumbrado solo a Atenea, diosa de la inteligencia.

Una buena parte de los casos de generación del hijo en solitario pertenecen a las emanaciones y procesiones de la díada originaria, que se constituye como tríada originaria en tradiciones como la del *Corpus hermeticum*, los *Oráculos caldeos*, la *Gnosis*, las escuelas neoplatónicas y el Dios trino del cristianismo.

Los casos de mujeres que constituyen familias monoparentales, fecundando óvulos propios o implantándose en el útero óvulos ajenos fecundados, o mediante adopción, son muy escasos, y se producen por motivaciones muy diversas. Cómo es la madre que engendra desde la soberanía absoluta y cuántas son, es un asunto que quizá podrá estudiarse en el siglo XXII.

La familia monoparental con una mujer como cabeza, que es lo más frecuente en las familias monoparentales, no resulta generalmente de la elección, sino forzada por las circunstancias, y es en la mayoría de los casos una comunidad doméstica en situación problemática (Vicente Torrado, T. y Royo Prieto, R., 2006).

La comunidad doméstica es siempre eso, una comunidad, constituida al menos por dos personas, y la soledad, cuando se da, es siempre un problema. Un problema psíquico, sociológico y político, y generalmente las tres cosas a la vez.

Capítulo XXII

¿PARA QUÉ SIRVEN EL SEXO Y EL GÉNERO?

§ 85. Para ubicarse en el contexto social, identificarse y saber de sí

La función del sexo de remitir al origen inmediato o lejano, y de constituir al individuo en origen inmediato o lejano, no solamente se cumple con el sexo reproductivo. Y no solamente se cumple mediante las genealogías de los judíos o de los mormones.

Porque ser continuador o iniciador no tiene como única modalidad posible el sexo reproductivo. Hay muchas modalidades, de las cuales el sexo reproductivo y el género, son constelaciones de formas análogas del ser principiado y el principias, entre otras muchas constelaciones posibles.

Para comprobarlo es suficiente asomarse a la historia de los nacionalismos, de las instituciones religiosas y culturales, de los partidos políticos y de las empresas. El fundador o la fundadora tienen el valor y el papel de padre. De la patria, de la orden, del partido o de la empresa.

Pero en el orden de la constitución del organismo biológico, de la psique individual y del sí mismo personal, el sexo es decisivo. La identidad sexual es una clave decisiva de la identidad personal.

El sexo no es en este caso clave porque diga quién eran mi padre, cómo era mi ascendiente creador y quién era mi madre, mi ascendiente cuidador, porque diga de dónde vengo y a dónde voy.

Es decisivo porque, antes de poder decir eso, dice quién soy, a donde apunta la dinámica biopsíquica de mis arquetipos, cómo y cuánto soy yo de paternal y creador, y cuánto de maternal y cuidadora, qué me siento más inclinado a hacer, con quien, qué me dicen el fondo de mi cuerpo, de mi *animus* y de mi *anima*, qué me dice mi corazón, y qué quiero yo, cómo quiero y con quién.

No propone un modelo de macho alfa o de hembra amazona, que han tenido su papel y su utilidad en determinadas etapas de la prehistoria y de la

historia, y que a partir del siglo XXI no tienen ya la vigencia de antes. Da indicaciones que provienen desde los dos mil o los quinientos millones de años durante los que se formaron los óvulos y los espermatozoides al aparecer las células eucariotas y los mamíferos. Da indicaciones de los millares y centenares de años durante los cuales adquirieron sus costumbres y desarrollaron sus formas culturales los neandertales y los sapiens, los bereberes o los celtas, y de las decenas de siglos durante las cuales quienes hablan mi lengua forjaron costumbres que me permiten ser quien soy y reconocerme así, identificarme.

A todo eso se le puede llamar historia o se le puede llamar naturaleza. Pero más importante que el nombre que se le dé es lo que me ayuda a determinarme a mí mismo, aquí y ahora, desde la libertad que ahora, en el siglo XXI, las comunidades y los individuos humanos hemos alcanzado.

Desde esta perspectiva el sexo sirve, antes que nada, para identificarme a mí mismo ante mí y ante los demás, y a que los demás me identifiquen, con la determinación o la ambigüedad que sea.

§ 86. Para comunicarse con otras personas en la intimidad

El erotismo y el sentimiento amoroso, como se conoce actualmente, se inicia con la aparición de las sociedades complejas hacia el milenio V AdC, cuando el bien raíz deja de ser la mujer y pasa a serlo la tierra. Entonces el sexo deja de tener como función primordial la supervivencia, que pasa a ser desempeñada por la agricultura y el ejército, y pasa a tener la de vincular la comunidad familiar con la organización política y los medios económicos de subsistencia.

A ese periodo de un calcolítico avanzado pertenece el *Cantar de los cantares*, un epitalamio, un poema de bodas hebreo, quizá compuesto para la celebración de las nupcias reales, en el que se cantan las delicias de la noche de bodas. El amor, la unión física y amorosa, es el paradigma de la comunicación y de la espiritualización (§ 24.3).

La unión amorosa es también una unión religiosa, mística, al igual que la embriaguez sexual y alcohólica, en los cultos griegos del dios Dionisos, en los egipcios de la diosa Hathor y en los poemas báquicos del islam. También en esas orgias se experimenta la unión con la divinidad.

Sobre ese sentido literal, la tradición mística cristiana, y especialmente la mística española, ha interpretado la unión sexual y amorosa como modelo de la unión mística del alma con Dios, y también como

modelo de las procesiones trinitarias. Lo que más se parece al amor es el amor, y lo que más se parece al amor espiritual es el amor físico.

Esa unión y comunicación de una subjetividad personal con otra subjetividad personal la expresa un antiguo esclavo africano, Terencio, en la Roma del siglo II AdC, de un modo en que lo podría expresar un romántico europeo, o un habitante de los medios urbanos del siglo XXI.

Ph. Egone quid velim? Noctes diesque me ames; me desideres; Me somnies; me expectes; de me cogites; Me speres; me te oblectes; mecum tota sis: Meus fac sis postremo animus, quando ego sum tuus.	¿Que qué quiero? (en respuesta a su amada, Tais). (Quiero) que me ames de día y de noche, que me eches de menos, que me sueñes, que me esperes, que pienses en mí, confíes en mí, te complazcas en mí, estés toda conmigo: por último, quiero que seas mi vida, puesto que yo soy tuyo.
Terencio, *El Eunuco,* Acto 1 escena 2	versos 112-117

Ese tipo de unión y de comunicación la expresa también Lope de Vega en la España del siglo XVII, con palabras y en lengua diferente, expresando la misma aspiración:

Hallo tanto que querer
y estoy tan tierno por vos
que si pudiera ser Dios
os diera todo mi ser.

Lope de Vega, *Soliloquios*, III

La información del contexto de estos versos, tan distantes en el tiempo y en las culturas, no altera la comprensión de su contenido, ni la posibilidad de hacer propias las palabras del hablante para repetirlas en situaciones de la experiencia personal. El personaje de Terencio le está hablando a una prostituta con la que tiene buenas relaciones, y a la que quiere en exclusiva. Los versos de Lope están dirigidos por el poeta a Cristo crucificado.

El amor, físico o espiritual, es de suyo una forma de mística, una manera de salir de sí y existir en otro, un tipo de éxtasis, porque, como dice San Juan de la Cruz, "el alma está mucho más donde ama que donde anima". El amor lleva consigo la unión más íntima que cabe entre dos seres humanos, en esa unión cada uno queda abierto a posibilidades en las que se abandona y se pierde en el otro, y se abandonan unidos a lo que resulta, que desconocen y

que en cualquier caso les supera. No hay miedo porque la confianza sobre la que se basa el amor, y generada por el amor, lo hace imposible.

§ 87. Para crear, cuidar y abrir caminos. Eros y las musas

El sexo no reproductivo es tan creador y conservador como el reproductivo, porque es eros, tal como lo describe Platón. Es afán de engendrar en la belleza según el cuerpo y el alma. Afán de unión sexual, de engendrar hijos en la mujer, afán de engendrar la sabiduría en el discípulo, con el consiguiente gozo para ambos, para el que se sabe y se siente comprendido por el aprendiz, y para el que siente y sabe que comprende al maestro.

Pero eros, además de engendrar en las personas, en sus cuerpos y en sus almas, también engendra en las cosas, en el cuerpo y en el alma de las cosas, y también por un afán de engendrar encendido por la belleza que barrunta en ellas, una belleza más o menos oculta, que el enamorado capta y que es atraído a realizar.

Ese enamorado es el artista, esa belleza la revelan unos espíritus femeninos a los que los griegos denominan las Musas, y lo engendrado o realizado en las cosas son las obras de arte. No se trata de engendrar en personas, físicamente o espiritualmente, sino en cosas, de engendrar ideas no en la carne ni en el espíritu, sino en la materia, en eso que no es casi nada, o incluso un caos amorfo. Ahí encuentra el artista la suprema dicha, y las musas también.

En esta perspectiva el amor creador de los artesanos y artistas, y la inmensa dicha que les reporta su actividad creadora, mimetiza el amor creador de la divinidad antes de la existencia del universo y la dicha que su creación le produce.

En la tradición islámica, el gozo de las huríes del profeta, que aguarda a los bienaventurados en el paraíso, se interpreta como la participación en el poder creador de Allah. Se trata de un gozo en el que no hay descanso ni cansancio, como no lo hay en la acción creadora y conservadora de Allah. En el islam la imagen de la felicidad eterna para el hombre es la de un orgasmo eterno, que es justamente participación en el gozo divino de la acción creadora (Monturiol, Y., 2006).

También en la tradición judeocristiana la acción creadora de Yahweh es máximamente placentera. Es una actividad que consiste en difundir dicha donde no había nada o había solamente caos, y en la cual el creador lo que experimenta en sí mismo es también dicha. Es o que se expresa en las Escrituras judeocristianas con las palabras "Entonces Dios miró todo lo que había hecho, ¡y vio que era muy bueno!" (Genesis, 1: 31).

Ese gozo de la creación, manifestado a través del placer sexual, se encuentra expresado en la tradición cristiana en la tabla central del tríptico del pintor El Bosco, *El jardín de las delicias*, interpretado frecuentemente como descripción de la lujuria. Puede verse también como representación del esplendor de la creación y la armonía de los seres creados, mediante las actividades y relaciones sexuales de todos los vivientes entre sí. Relaciones heterosexuales, homosexuales, y formas de autoerotismo dentro de la especie humana, pero también de la especie humana con especies de los diversos reinos de vivientes, animales y vegetales, en numerosas y variadas formas de zoofilia y "fitofilia" no imaginables en el siglo XXI (https://es.wikipedia.org/wiki/El_jardín_de_las_delicias).

Eso es lo que también expresa Nietzsche a su modo en la cuarta parte de su *Así habló Zaratustra*: "Oh Zaratustra, dijeron, ¿es que buscas con la mirada tu felicidad? –¡Qué importa la felicidad!, respondió él, hace ya mucho tiempo que yo no aspiro a la felicidad, aspiro a mi obra" (Nietzsche, 2011).

Ser, vivir, significa y lleva consigo siempre actuar, producir, crear, en múltiples direcciones, en múltiples niveles y en múltiples sentidos, siempre con otros seres, materiales o espirituales, orgánicos o inorgánicos, en relación con ellos e inspirados por ellos, y en eso consiste la felicidad. La felicidad es a legitimación del ser y de la vida. El sexo biológico reproductivo, con sus mecanismos anatómicos y fisiológicos, es solamente un caso particular.

§ 88. Para disfrutar. Por qué el placer, especialmente el sexual, es muy bueno

Aristóteles dice que el placer es el ejercicio de la disposición natural sin trabas. Lo dice en un pasaje de la *Ética a Nicómaco*, (libro VII, cap. 12, 1153 a 14-19) donde debate con otros, y que vale la pena reproducir:

"Los placeres (*hedoné*) no son ni implican procesos sino actividades y fin, ni se originan cuando estamos cambiando hacia algo o llegando a ser algo, sino cuando estamos ejercitando alguna facultad, y el fin no es en todas las actividades algo distinto del placer, sino solo en los que conducen al perfeccionamiento de la naturaleza. Por eso no es exacto afirmar que el placer es un proceso perceptible, sino que debe decirse más bien que es una actividad de la disposición natural, y, en lugar de perceptible, sin trabas" (Aristóteles, 1970).

Ver es un placer y una actividad, comer es un placer y una actividad, el sexo es un placer y una actividad. El placer es bueno, porque expresa la excelencia de la dinámica de la naturaleza cuando opera sin impedimento. Los

que tienen cualidades excepcionales para una actividad, encuentran enorme placer en ejercitarla, ya sea correr, cantar, saltar, calcular, etc. Esta actividad es un fin en sí misma, es buena y produce placer cuando la disposición natural está enfocada a ella. Entonces el placer es la confirmación simultánea y retroactiva de que lo que se hace es bueno para el que actúa.

De entre las actividades naturales buenas, son las más excelentes las que más reafirman y facilitan la vida. Por eso la nutrición y la reproducción son las actividades naturales que mayor placer producen, y las que han sido más perfeccionadas por el arte siguiendo la dinámica de su naturaleza.

En este sentido, el erotismo es al sexo lo que la gastronomía es a la nutrición, como sostiene y repite Higinio Marín. Y así como hay una nutrición que no es de crecimiento sino de mantenimiento, así hay un sexo que no es de reproducción sino de mantenimiento de la identidad y de la comunicación, que es igualmente natural. Por eso hay placer en la confirmación de la identidad y en la repetición de la comunicación, en la reiteración de sentirse mujer y sentirse hombre en la comunicación íntima, y en la intersubjetiva en general.

El placer sexual es especialmente bueno porque confirma en su ser, y legitima en su existencia, a los vivientes en las formas esenciales de su actividad de vivir, le da más alegría y más seguridad en sí mismos.

En las religiones occidentales, especialmente en el cristianismo y el islam, ha habido épocas en que se ha considerado que la centralidad esencial del sexo era el sexo reproductivo, y se han considerado moralmente reprobables las otras dimensiones (§ 29). En esos periodos y esas culturas la prohibición de las otras dimensiones esenciales del sexo, ha tenido que ser contrapesada con diversos tipos de tolerancia para evitar mayores males.

Agustín de Hipona declara que la prostitución debe aceptarse como un mal menor y una necesidad social (*De Ordine* II.IV,2). Para Agustín, los prostíbulos son un seguro contra la corrupción de las costumbres y los desórdenes sexuales, del mismo modo que las cloacas y sentinas, aunque repletas de inmundicias, salvaguardaban la sanidad del resto de la ciudad: "cerrad los prostíbulos y la lujuria lo invadirá todo". (Pozo Ruiz, Alfonso, 2018, y Vázquez García, Francisco y Moreno Mengíbar, Andrés, 1998).

La posición de Agustín la mantienen antes Tertuliano y después Tomás de Aquino, entre otros.

La razón por la que el placer sexual es bueno, no es solamente porque libera testosterona, como sostienen la serie de autores que van de Tertuliano a Tomás de Aquino. Y no es solamente porque, gracias a esa liberación, las sociedades van alcanzando niveles de paz cada vez más altos, como sostiene Pinker (Pinker, 2013).

El placer sexual es bueno, porque es el ejercicio de la disposición natural sin trabas, porque es el modo en que los cuerpos vivientes toman conciencia de las excelencias del poder de crear, del poder de dar el ser, sin más. El placer sexual es el "cántico espiritual" del organismo, de la materia viva, "liberados los cuerpos/ del pecado de las almas", como dicen los versos de Agustín García Calvo, en esa "segunda inocencia" de la que habla Nietzsche. Desde Jerónimo Bosch, El Bosco, a Wilhem Reich, George Bataille y Marcuse, los apologetas del sexo en occidente tienen buenos motivos para sus declaraciones.

En oriente no hacen falta apologetas del sexo, porque las religiones orientales no han desarrollado una absolutización exclusivista del sexo reproductivo, es decir, no han desalojado el sexo del ámbito de la medicina y la religión, para alojarlo y regularlo preferentemente en el ámbito de la política y el derecho. Han considerado el sexo, en sus diversas dimensiones, como fuente de salud, y como vía de relación con la divinidad y de unión con ella. Así lo atestiguan el *Kamasutra*, las esculturas de los 22 templos conservados del complejo de Khajuraho, el yoga, el tantrismo, etc., y otras obras culturales que se han descrito en los capítulos 5 y 6.

Las religiones y culturas orientales no tratan de espiritualizar el sexo anatómico fisiológico, porque el sexo es de suyo animal. Tratan de dejarlo que se exprese en las formas culturales del género, y en sus referencias naturales a las diversas dimensiones de la relación con la divinidad. El género ya es, de suyo, la expresión cultural, espiritual, del sexo, la espiritualización del sexo. Si se quiere decir así.

La moral sexual de la sociedad civil global, de las sociedades urbanas del siglo XXI, concuerda más con la de las religiones y culturas orientales, más en continuidad con la prehistoria. En occidente recoge los desarrollos de la época histórica, que coincide con la historia del cristianismo, se distancia de la moral sexual cristiana en el siglo XXI, y regula las actividades sexuales según el consenso y la sensibilidad de la sociedad global, y según la concepción de la dignidad y libertad humanas del siglo XXI.

Excluye el adulterio, como disfuncionalidad o como injusticia, y define como delitos graves el abuso de menores, el estupro (la violencia a menores) y la violación. En lo demás, las actividades sexuales son actividades privadas que se despliegan en el ámbito de la libertad y el respeto entre las personas.

En cierto modo, la moral sexual de la sociedad civil recupera la flexibilidad que tenía en el calcolítico y en la antigüedad, y que se mantiene y despliega en las religiones orientales, pero con un reconocimiento y tutela de la dignidad, la libertad y la igualdad de todos los hombres y mujeres. Esa síntesis de moral sexual flexible y de tutela de ella desde la declaración y garantía

pública de la dignidad, la libertad y la igualdad, es la aportación de occidente a la comprensión y ejercicio del sexo, propio de la humanidad a la altura del siglo XXI. Dicho de otra manera, es lo que el sexo logra después de haber sido desalojado del ámbito de la religión y la medicina, y haber sido instalado durante dos mil años en el ámbito de la política y el derecho.

En concordancia con esta comprensión del sexo en la maduración y realización de la esencia y la existencia humanas, la sociedad civil global estudia, particularmente en occidente, los modos de atender a las necesidades sexuales de los diversos tipos de discapacitados (http://sexualidadydiscapacidad.es/entidad/areas-de-intervencion/).

Las religiones cristianas y el islam mantienen la moral sexual de la época histórica, la moral de la centralidad esencial del sexo reproductivo, y, consiguientemente, las formas matrimoniales y las familiares de la época histórica. Perciben la moral sexual de la sociedad civil global en sentido peyorativo, y la designan como "permisiva".

Esta diferencia entre la sensibilidad global del siglo XXI y la moralidad de la época histórica occidental, provoca conflictos que afectan a los individuos y a las familias, y que se han descrito en sus líneas generales. En el contexto de esa situación conflictiva, parece que, en algunos sentidos, hay una cierta flexibilización en la moral sexual y en la regulación del matrimonio y la familia en las religiones cristianas.

BIBLIOGRAFÍA

Abellán, A. et al., 1998, *La población del mundo*, Madrid: Síntesis.

Alcalá V., Camacho M., Giner D., Giner J. y Ibáñez E., 2006: "Afectos y género: un estudio con la PANAS-X", *Psicothema* 2006. vol 18, nº 1.

Álvarez, C., 2008, *La búsqueda de la eterna fertilidad. Mercantilismo y altruismo en la donación de semen y óvulos*. Alcalá, Alcalá la Real 2008.

Aries, P. y Duby, G., 1988, *Historia de la vida privada,* vol. 2*: De la Europa feudal al Renacimiento*. Madrid: Taurus.

Arechederra, Luis, 1997, "El matrimonio del transexual." *Persona y Derecho.* Suplemento Humana Iura, Nº 7.

Arechederra, L., 2004, *Los matrimonios irregulares en Escocia*, Madrid: Dikinson.

Arechederra, L., 2009, *El matrimonio informal en los Estados Unidos*, Cizur Menor: Civitas.

Aristóteles, 1970, *Ética a Nicómaco*, Madrid: Instituto de Estudios Políticos.

Attali, J., 1988, *Historia de la propiedad*. Barcelona: Planeta.

Balthasar, Hans Urs von, 1987, Gloria. *Una estética teológica / 3: Estilos laicales. Dante, Juan de la Cruz, Pascal, Hamann, Soloviev, Péguy*. Madrid: Encuentro.

Balzac, Honoré de, 2009, *Papa Goriot*, Palencia: Simancas ediciones.

Baring, A., y Cashford, J., 2014, *El mito de la diosa*, Madrid: Siruela.

Bataille, G., 1982, *El erotismo*. Barcelona: Tusquets.

Bataille, G., 1981, *Teoría de la religión*. Madrid: Taurus.

Beck, Ulrich, 2017, *La metamorfosis del mundo*, Barcelona: Paidos Ibérica.

Benner, Jeff A., 2005, *The Ancient Hebrew Lexicon of the Bible,* on line edition.

Berger, P., Berger, B. y Kellner, H., 1974, *The Homeless Mind: Modernization and Consciousness*, New York: Random House.

Bernabé, Alberto, 2004, *Textos órficos y filosofía presocrática. Materiales para una comparación*, Madrid: Editorial Trotta.

Bernabé Ubieta, Carmen, ed., 2007, *Mujeres con autoridad en el cristianismo antiguo*, Estella: Editorial Verbo divino.

Bettelheim, Bruno, 2006, *Psicoanálisis de los cuentos de hadas*, Barcelona: Crítica.
Blázquez Martínez, José María, 1973, "El Edicto sobre las bacanales del año 186 antes de Jesucristo", *Jano* 63, 1973, pp. 105-108.
Bottéro, Jean, 2001, *La religión más antigua: Mesopotamia*, Madrid: Editorial Trotta.
Bueno Manso, F., 2014, *Genes. Identidad sexual y competiciones olímpicas. Diversidad biológica de la especie humana: el tercer sexo,* Sevilla: Robinia.
Burkert, W., 1982, *Homo necans. Interpretaciones de ritos sacrificiales y mitos de la antigua Grecia*, Barcelona: Acantilado.
Butler, Judith, 1999, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Barcelona: Paidós.
Carro Igelmo, Alberto J., 1985, *Historia social del trabajo,* Barcelona: Bosch.
Castresana Herrero, Amelia, 1991, *Fides, Bona fides. Un concepto para la creación del derecho*, Madrid: Tecnos.
Cela, Camilo José, 1971, *Diccionario secreto,* Madrid, Alfaguara.
Choza, J. y Choza, P., 1996, *Ulises. Un arquetipo de la existencia humana,* Barcelona: Ariel.
Choza, J., 2003, *Metamorfosis del cristianismo. Ensayo sobre la relación entre religión y cultura*, Madrid: Biblioteca Nueva.
Choza, J., 2009, *Historia cultural del humanismo*, Sevilla: Thémata.
Choza, J., 2009b, Ponencia en el "II Congreso Estatal sobre la Defensa de los Menores en las Crisis de Pareja", Palma, 19 y 20 de noviembre de 2009, Universidad de las Illes Balears.
Choza, J., 2011, *Historia de los sentimientos*, Sevilla: Thémata.
Choza, J., 2014, *Filosofía de la cultura*, Sevilla: Thémata (2ª edición).
Choza, J., 2015, *Filosofía del arte y la comunicación. Teoría del interfaz*, Sevilla: Thémata.
Choza, J. y González del Valle, 2016, *La privatización del sexo*, Sevilla: Thémata.
Choza, J., Barrera, A., Gutiérrez, A. y Riquelme, E., 2016, *Fibromialgia. Un diálogo terapéutico*, Sevilla: Thémata.
Choza, J., 2016, *El culto originario: la religión paleolítica*, Sevilla: Thémata.
Choza, J., 2017 a, *Antropología de la sexualidad*, Sevilla: Thémata (2ª edición)
Choza, J., 2017 b, *Manual de Antropología filosófica*, Sevilla: Thémata (2ª edición).
Choza, J., 2017 c, *La moral originaria: la religión neolítica*, Sevilla: Thémata.
Choza, J., 2017 d, *Amor, matrimonio y escarmiento,* Sevilla: Thémata (2ª edición).
Choza, J., 2018, L*a revelación originaria: la religión de la edad de los metales,* Sevilla: Thémata.

Choza, J., 2020, *Filosofía de la basura. La responsabilidad global tecnológica y jurídica,* Sevilla: Thémata.
Choza, J., 2019, *La oración originaria: la religión de la Antigüedad*, Sevilla: Thémata.
Código de Derecho Canónico, CIC, 1983, Pamplona: Eunsa.
Corral Talciani, Hernán, 2007, "Identidad sexual y transexualismo. Desafíos para el derecho de la persona y de la familia", *Revista de Derecho y Ciencias Penales* (U. San Sebastián), 9.
D'Ors, A., 1992, *Elementos de derecho privado romano*, Pamplona: Eunsa.
Declaración Persona Humana, 1975, Congregación para la Doctrina de la Fe.
Dumézil, G., 1999, *Los dioses soberanos de los indoeuropeos*, Barcelona: Herder.
Durkheim, E., 1993, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid: Alianza.
Ehrenreich, Barbara, 2010, *Por tu propio bien: 150 años de consejos expertos a mujeres ,* México: Editorial capitán swing.
Eibl-Eibesfeldt, I., 1976, *Adaptaciones filogénicas en el comportamiento del hombre*, en Gadamer y Vogler, *Nueva Antropología*, Barcelona: Omega, vol. 2.
Eliade, M., 1975, *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repeticiones,* Madrid: Alianza.
Elósegui Itxaso, María, 1998, *El derecho a la igualdad y a la diferencia. El republicanismo intercultural desde la Filosofía del Derecho*, Madrid: Instituto de la Mujer.
Ellul, Jacques,1970, *Historia de las instituciones de la antigüedad*, Madrid: Aguilar.
Esquilo, 1994, *La Orestiada*, Barcelona: Editorial Juventud.
Fausto Sterling, Anne, 2006, *Cuerpos sexuados. La política de género y la construcción de la sexualidad*, Barcelona: Editorial Melusina.
Ferry, Luc, 1994, *El Nuevo orden ecológico: el árbol, el animal y el hombre,* Barcelona: Tusquets.
Flandrin, J. L., 1984, *La moral sexual en occidente*, Barcelona: Juan Granica Ediciones.
Foucault, M., 1977, *Historia de la sexualidad.* vol. I, *La voluntad de saber,* Madrid: Siglo XXI.
Foucault, M., 1987, *Vigilar y castigar. Historia de la locura en la época clásica,* Madrid: Siglo XXI.
Freud, S., 1972, *Tótem y tabú*, Madrid: Alianza.
Freyre Román, Eleodoro, 2005, *La Adolescentología: Campo Pediátrico*, *Lima: Ministerio de Salud*. en http://www.codajic.org/sites/www.codajic.org/files/La_Adolescentología_Campo_Pediátrico.pdf
Friedan, Betty, 2016, *La mística de la feminidad,* Madrid: Editorial Cátedra.
Galbraith, J.K., 1984, *El nuevo estado industrial*, Barcelona: Ariel.

Galbraith, J.K., 2011, *Historia de la economía,* Barcelona: Ariel.
González del Valle, José María, 1983, *Derecho canónico matrimonial,* Pamplona: EUNSA.
González del Valle, José María, 2018, *Correspondencia personal.*
Goody, Jack., 2001, *La familia europea*, Barcelona: Crítica.
Grau, J., 2005, *Procreación, género e identidad. Debates actuales sobre el parentesco y la familia en clave trascultural,* Barcelona: Bellaterra.
Gray, John, 2004, *Los hombres son de marte, las mujeres de venus*, México: Grijalbo.
Grimal, P., 1990, *Diccionario de mitología griega y romana,* Barcelona: Paidós.
Guerrero Mayo, Ana, 2018, *Correspondencia personal.*
Harvard Business Review, 82(11). 2004, Ferdows, K., M.A. Lewis, y J.A.D. Machuca: «Rapid-fie fulfilment».
Hegel, G.W.F., 1988, *Filosofía del derecho,* Barcelona: EDAF.
Juan Pablo II, 1980, Carta Encíclica *Rico en misericordia*, Roma: Editrice Vaticana.
Juan Pablo II, 1981, Exhortación apostólica, *Familiaris consortio.* Roma: Editrice Vaticana.
Jung, Carl Gustav, 2009, *Arquetipos e inconsciente colectivos.* Barcelona: Paidós Ibérica.
Jung, Carl Gustav, Joseph L. Henderson, Marie-Louise von Franz, Aniela Jaffé y Jolande Jacobi, 2008, *El hombre y sus símbolos*, Barcelona: Paidós.
Kafka, Franz, 1998, *Carta al padre*, Madrid; Akal.
Keynes, John Maynard, 1998, *La teoría general del empleo, el interés y el dinero,* Madrid: Aosta.
Kepel, G., 1991, *La revancha de Dios. Cristianos, judíos y musulmanes a la reconquista del mundo.* Madrid: Anaya & Mario Muchnik.
Laqueur, Thomas W., 2007, *Sexo solitario. Una historia cultural de la masturbación,* México: FCE.
Lara Peinado, F., 1994, *Los primeros códigos de la humanidad,* Madrid: Tecnos.
Lara Peinado, F., ed., 2010, *Poema de Gilgamesh,* Madrid: Tecnos.
Le Goff, J. et al., 1990, *El hombre medieval.* Madrid: Alianza.
Leroi-Gourhan, A, 1984, *Símbolos, artes y creencias de la prehistoria*, Madrid: Istmo.
Lersch, Philipp, 1964, *La estructura de la personalidad,* Barcelona: Scientia.
Lévi-Strauss, Claude, 1991, L*as estructuras elementales del parentesco.* Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S.A.
Lévy-Bruhl, L., 1931, *Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive,* Paris : Alcan.

Lipovetsky, Gilles, 1990, *El imperio de lo efimero: la moda y su destino en las sociedades modernas,* Barcelona : Anagrama.
Livi-Baci, M., 2002, *Historia mínima de la población mundial,* Barcelona: Ariel.
López–Baralt, L., 1998, *San Juan de la Cruz y el éxtasis transformante.* Madrid: Trotta.
Luhmann, N., 1983, *Fin y racionalidad en los sistemas: sobre la función de los fines en los sistemas sociales,* Madrid: Editora Nacional, 1983.
Llinares, Joan B., 2014, "Enkidu", en Rodríguez Valls, F. y Padial, Juan J., *Hombre y cultura. Estudios en homenaje a Jacinto Choza,* Sevilla : Thémata.
MacNeilage, Peter F., 2010, *The Origin of Speech. Studies in the Evolution of Language,* Oxford and New York: Oxford University Press.
Maldonado Elizalde, Eugenia, 2005, "*Lex Iulia de adulteriis coercendis* del emperador Cesar Augusto (y otros delitos sexuales asociados)", *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, XVII.
Mannheim, Carl, 1987, *Ideología y utopía*, Madrid : FCE.
Marín, Higinio,1997, *La invención de lo humano. La construcción sociohistórica del individuo*, Madrid : Iberoamericana.
Maynes, Mary Jo y Waltner, Ann Beth (eds.), 2012, *The Family: A World History,* Oxford: Oxford, University Press, 2012.
Militarev, Alexander, 2010, *The jewish conundrum in world history*, Boston: Academic Press.
Minois, G., 1994, *Historia de los Infiernos*, Barcelona: Paidós.
Monturiol, Yaratullah, 2006, "*yanna-Yahannam [ÿanna-ÿahannam]: el Jardín y el Fuego",* en Yaratullah Monturiol: *Términos clave del Islam*, Almodóvar del Río: Junta Islámica.
Morris, Desmond, 2003 (1969), *El mono desnudo*, Barcelona: De Bolsillo.
Morris, Desmond, 1972, *El zoo humano*, Plaza & Janés.
Muñiz Grijalvo, Elena, 2006, *Himnos a Isis,* Madrid: Trotta.
Muñoz de Juana, José María, 2012, "Consentimiento matrimonial y sentido de la realidad en los trastornos psicológicos", *Revista Española de Derecho Canónico*, julio-diciembre.
Murga Gener, José Luis, 1979, *Rebeldes a la República,* Sevilla : Publicaciones de la Universidad de Sevilla.
Nietzsche, F., 2011, *Así habló Zaratustra: Un libro para todos y para nadie*, ed. de Andrés Sanchez Pascual, Madrid: Alianza editorial.
Olmo García, A. y Varas Verano, B., 1988, *Románico erótico en Cantabria*. Palencia: ed. de los autores.
Parkin, R. y Stone, L. (eds.), 2007, *Antropología del parentesco y de la familia,* Madrid: Editorial Universitaria Ramón Areces.

Pease, Alan y Pease, Barbara, 2009, *Por qué los hombres quieren sexo y las mujeres necesitan amor*, Barcelona: Amat Editori.
Pichardo, J.I., 2009, *Entender la diversidad familiar. Relaciones homosexuales y nuevos modelos familiares,* Barcelona: Bellaterra.
Pinker, Steve, 2013, *Il declino della violenza. Perché quella que stiamo vivendo è probabilmente l'epoca più pacifica della storia* , Milano: Mondadori.
Platón, 1997, *La República,* Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
Platón, 1987, *Diálogos,* vol III*, El Banquete,* Madrid: Gredos.
Pozo Ruiz, Alfonso, 2018, *Justificación de la prostitución pública*, en https://personal.us.es/alporu/histsevilla/prostitucion.htm,
Prümer, M., 1945, *Manuale theologiae moralis secundum principia S. Thomae Aquinatis in usum scholarum,* Barcelona: Herder.
Rappaport, Roy A., 2001, *Ritual y religión en la formación de la humanidad*, Madrid: Cambridge University Press.
Ratzinger, Joseph, 2001, *El espíritu de la liturgia: una introducción*, Madrid: Ediciones cristiandad.
Rascón, Cesar, 2008, *Síntesis de historia e instituciones de Derecho Romano,* Madrid : Tecnos.
Reuben Soto, Sergio, 2008, "Family Evolution and Contemporary Social Trasnformations", en *Journal of Comparative Family Studies*, Vol 37, n 4.
Riso, Walter, 2008, *La afectividad masculina: Lo que toda mujer debe saber acerca de los hombres*, Barcelona: PLANETA.
Rosas, F., (comp), 2002, *Mitos y leyendas del Perú,* Arequipa : El Lector.
Rostworowski Tovar, M., 2010, *Incas*. Lima: Empresa Editora El Comercio.
Roswitha Hipp, T., 2009, "Orígenes del matrimonio y de la familia modernos", *Revista Austral de Ciencias Sociales*, nº 11, 59–76.
Rougemont, D. de, 1972, *Les mythes de l'amour*. Saint Amand: Gallimard.
Rykwert, J., 1985, *La idea de ciudad. Antropología de la forma urbana en el mundo antiguo,* Madrid: Blume.
Segalen, Martine, 1992, *Antropología histórica de la familia,* Madrid: Taurus.
Stern, Karl, 1965, *The flight from woman*, New York: Farrar, Straus and Giroux.
Suárez Villegas, Juan Carlos, 2006, *La mujer construida: Comunicación e identidad femenina*, Sevilla: MAD.
Suárez Villegas, Juan Carlos, 2014, "Identidades de género y comunicación. El orden simbólico de la maternidad para educar a los hombres en igualdad", *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, 2014, n 65.
Tapia Poyato, Ana María, 1999-2000, "Fases evolutivas en la etapa holofrástica del niño", *CAUCE, Revista de Filología y su Didáctica*, nº 22-23.

Terencio, 2001, *Comedias. Heautontimoroumenos, El Eunuco,* Madrid: Cátedra.
The Economist, 13 may 2017, *The gift of life. Carrying a child for someone else should be celebrated – and paid. Restrictive rules are in neither the surrogate's interests, nor the baby's.*
The Economist, Sep 27th 2018, *Sex and power. MeToo, one year on.*
The Economist, 27 oct 2018, *The body of law. Transgender politics focuses on who determines someone's gender.*
The Economist, Nov 15th 2018, *Ageing in Japan. How Japan can cope with the 100-year-life society*.
The Economist, Nov 27th 2018, *All the lonely people. Loneliness is a serious public-health problem. The lonely are not just sadder; they are unhealthier and die younger. What can be done?*
Tomás de Aquino, 1965*, Suma Teológica, Suplemento*, Madrid: BAC.
Valcárcel, Amelia, 1994, *Sexo y filosofía: Sobre «mujer» y «poder»*, Barcelona: Anthropos.
Varela, Mario, 2018, *Conversaciones personales*, Facultad de Medicina, Universidad de Chile.
Vázquez García, Francisco y Moreno Mengíbar, Andrés, 1998, *Poder y prostitución en Sevilla, (siglos XIV-XX),* tomo I, Sevilla: Universidad de Sevilla (2ª edición).
Vicente Arregui, Gemma, 2002, "La liberación de la mujer como sexualidad del pensamiento". En: *Ensayos de Filosofía de la Cultura.* Madrid: Biblioteca Nueva.
Vicente Arregui, Gemma, 2007, "Sobre identidades naturales y diferencias culturales", En: *Thémata*. 2007.
Vicente Torrado, T. y Royo Prieto, R., 2006, *Mujeres al frente de familias monoparentales*, Bilbao: Universidad de Deusto.
Vidal, Marciano, 2003, *El matrimonio entre el ideal cristiano y la fragilidad humana: Teología, moral y pastoral,* Bilbao: Desclée de Brouwer.
Viladrich, Pedro Juan, 1992, *comentarios al Código de Derecho Canónico,* Edición anotada a cargo del Instituto Martin de Azpilicueta, Pamplona, EUNSA.
Weber, M., 1990, *El político y el científico*, Madrid: Alianza.
Weber, M., 2002, *Economía y sociedad*, Madrid: FCE.
Weston, K., 2003, *Las familias que elegimos. Lesbianas, gays y parentesco,* Barcelona: Bellaterra.
Wojtyla, K., 1979, *Amor y responsabilidad*, Madrid: Razón y Fe.
Wojtyla, K., 1982, *Persona y acción*, Madrid: BAC.

SITIOS WEB

https://elplaneta.org/10-empresas-controlan-la-comida-del-mundo
https://en.wikipedia.org/wiki/Adolescence
https://en.wikipedia.org/wiki/Adolescent_sexuality
https://en.wikipedia.org/wiki/Angel
https://en.wikipedia.org/wiki/Atom
https://en.wikipedia.org/wiki/Biosynthesis
https://en.wikipedia.org/wiki/Evolution
https://en.wikipedia.org/wiki/Gamete
https://en.wikipedia.org/wiki/Geocentric_model,
https://en.wikipedia.org/wiki/Geologic_time_scale
https://en.wikipedia.org/wiki/Hormone
http://en.wikipedia.org/wiki/Masturbation
https://en.wikipedia.org/wiki/Miss_Universe
https://en.wikipedia.org/wiki/Periodic_table
https://en.wikipedia.org/wiki/Ptolemy
https://en.wikipedia.org/wiki/Same-sex_marriage
https://en.wikipedia.org/wiki/Sexual_dimorphism
https://en.wikipedia.org/wiki/Surrogacy
https://en.wikipedia.org/wiki/Timeline_of_the_evolutionary_history_of_life
https://en.wikipedia.org/wiki/Venus_figurines
https://es.wikipedia.org/wiki/Acido_nucleico
https://es.wikipedia.org/wiki/Adolescencia
https://es.wikipedia.org/wiki/Anexo:Cronologia_de_la_historia_evolutiva_de_la_vida
https://es.wikipedia.org/wiki/Angel
https://es.wikipedia.org/wiki/Angelologia
https://es.wikipedia.org/wiki/Atomo
https://es.wikipedia.org/wiki/Bacteria

https://es.wikipedia.org/wiki/Chordata
https://es.wikipedia.org/wiki/Cromosoma
https://es.wikipedia.org/wiki/Derechos_sexuales
https://es.wikipedia.org/wiki/Dimorfismo_sexual
https://es.wikipedia.org/wiki/El_jardín_de_las_delicias
https://es.wikipedia.org/wiki/Escala_temporal_geologica
https://es.wikipedia.org/wiki/Evolucion_biologica
https://es.wikipedia.org/wiki/Fitohormona
https://es.wikipedia.org/wiki/Flor
https://es.wikipedia.org/wiki/Gameto
https://es.wikipedia.org/wiki/Gestación_subrogada
https://es.wikipedia.org/wiki/Hermandad_Sacerdotal_San_Pío_X
https://es.wikipedia.org/wiki/Hormona
https://es.wikipedia.org/wiki/Instituto_Valenciano_de_Infertilidad
https://es.wikipedia.org/wiki/Intersexualidad
https://es.wikipedia.org/wiki/La_rosa_de_Guadalupe
https://es.wikipedia.org/wiki/Miss_Mundo
https://es.wikipedia.org/wiki/Nestlé
https://es.wikipedia.org/wiki/Proteina
https://es.wikipedia.org/wiki/Rosamunde_Pilcher
https://es.wikipedia.org/wiki/Seguridad_social
https://es.wikipedia.org/wiki/Sistema_nervioso
https://es.wikipedia.org/wiki/Spermatophyta
https://es.wikipedia.org/wiki/Tabla_periodica_de_los_elementos
https://es.wikipedia.org/wiki/Telemática
https://es.wikipedia.org/wiki/Venus_paleoliticas
https://inta.gob.ar/
https://it.wikipedia.org/wiki/Matrimonio_romano
http://sexualidadydiscapacidad.es/entidad/areas-de-intervencion/
https://www.bbc.com/mundo/noticias-42723066-
https://www.behindthebrands.org/company-scorecard/
https://www.dosmanzanas.com/2018/10/el-tribunal-constitucional-de-rumania-reconoce-el-derecho-a-la-proteccion-de-la-vida-privada-y-familiar-de-las-parejas-del-mismo-sexo.html
https://www.jocoxloneliness.org/
https://www.losreplicantes.com/articulos/theresa-may-crea-ministerio-para-paliar-epidemia-soledad/
https://www.palermo.edu/dyc/modeloprofesional

https://www2.uned.es/pea-nutricion-y-dietetica-I/guia/PDF/GuiadeAlimentacionySaludCardiovasculares.pdf
www.intramed.net, *Sociedad Europea de Reproducción Humana y Embriología (ESHRE)*
www.wikicristiano.org/diccionario-biblico/significado/muslo/

COLECCIONES Y TÍTULOS DE EDITORIAL THÉMATA, FEBRERO 2020

1. Colección Pensamiento

Directores: Jacinto Choza, Juan José Padial, Francisco Rodríguez Valls.

Ensayos y estudios sobre ciencias y técnicas, ciencias naturales, ciencias sociales y ciencias humanas. Investigaciones personales y de equipo, memorias y, en general, toda aportación que contribuya a un mejor conocimiento y una mejor comprensión del cosmos y de la historia.

1. *La recomposición de la crisma. Guía para sobrevivir a los grandes ideales.* Satur Sangüesa.

2. *Locura y realidad. Lectura psico-antropológica del Quijote*. Juan José Arechederra y Jacinto Choza.

3. *Aristotelismo*. Jesús de Garay.

4. *El nacimiento de la libertad*. Jesús de Garay.

5. *Historia cultural del humanismo*. Jacinto Choza.

6. *Antropología y utopía*. Francisco Rodríguez Valls.

7. *Neurofilosofía: Perspectivas contemporáneas*. Concepción Diosdado, Francisco Rodríguez Valls, Juan Arana.

8. *Breve historia cultural de los mundos hispánicos. La hispanidad como encuentro de culturas.* Jacinto Choza y Esteban Ponce-Ortíz.

9. *La nostalgia del pensar. Novalis y los orígenes del romanticismo alemán.* Alejandro Martín Navarro.

10. *Heráclito: naturaleza y complejidad*. Gustavo Fernández Pérez.

11. *Habitación del vacío. Heidegger y el problema del espacio después del humanismo*. Rosario Bejarano Canterla.

12. *El principio antropológico de la ética. En diálogo con Zubiri.* Urbano Ferrer Santos.

13. *La ética de Edmund Husserl.* Urbano Ferrer Santos y Sergio Sánchez-Migallón.

14. *Celosías del pensamiento*. Jesús Portillo Fernández.

15. *Historia de los sentimientos*. Jacinto Choza.

16. *¿Cómo escriben los estudiantes universitarios en inglés? Claves lingüísticas y de pensamiento*. Rosa Muñoz Luna.

17. *Filosofía de la Cultura*. Jacinto Choza.

18. *La herida y la súplica. Filosofía sobre el consuelo*. Enrique Anrubia.

19. *Filosofía para Irene*. Jacinto Choza.

20. *La llamada al testigo. Sobre el Libro de Job y El Proceso de Kafka*. Jesús Alonso Burgos.

21. *Filosofía del arte y la comunicación. Teoría del interfaz*. Jacinto Choza.

22. *El sujeto emocional. La función de las emociones en la vida humana*. Francisco Rodríguez Valls.

23. *Racionalidad política, virtudes públicas y diálogo intercultural*. Jesús de Garay y Jaime Araos (editores).

24. *Antropologías positivas y antropología filosófica*. Jacinto Choza.

25. *Clifford Geertz y el nacimiento de la antropología posmoderna*. Jacobo Negueruela.

26. *Ensayo sobre la Ilíada*. Bartolomé Segura.

27. *La privatización del sexo*. Jacinto Choza y José María González del Valle.

28. *Manual de Antropología filosófica*. Jacinto Choza.

29. *Antropología de la sexualidad*. Jacinto Choza.

30. *Philosophie für Irene*. Jacinto Choza.

31. *Amor, matrimonio y escarmiento*. Jacinto Choza.

32. *El arte hecho vida. Reflexiones estéticas de Unamuno, d'Ors, Ortega y Zambrano*. Alfredo Esteve.

33. *Sebreli, la Ilustración argentina*. José Manuel Sánchez López.

34. *La experiencia de la persona en el pensamiento de Edith Stein*. Ananí Gutiérrez Aguilar.

35. *Ulises, un arquetipo de la existencia humana*. Jacinto Choza y Pilar Choza.

36. *Antropología filosófica. Las representaciones del sí mismo*. Jacinto Choza.

37. *La supresión del pudor y otros ensayos*. Jacinto Choza.

38. *La realización del hombre en la cultura*. Jacinto Choza.

39. *Conciencia y afectividad (Aristóteles, Nietzsche, Freud)*. Jacinto Choza.

40. *Interés, atención, verdad. Una aproximación fenomenológica a la atención*. Jorge Montesó Ventura.

41. *Palabras ante el suicidio*. Ana López Vega.

42. *La persona y su entorno. Bases de un personalismo analógico*. Mauricio Beuchot.

43. *Philosophy of culture*. Jacinto Choza.

44. *Philosophy for Irene*. Jacinto Choza.

45. *Los otros humanismos*. Jacinto Choza.

2. Colección Problemas Culturales

Directores: Marta Betancurt, Jacinto Choza, Jesús de Garay y Juan José Padial

Investigaciones y estudios sobre temas concretos de una cultura o de un conjunto de culturas. Investigaciones y estudios transculturales e interculturales. Con atención preferente a las tres grandes religiones mediterráneas, y a las áreas de América y Asia oriental.

1. *Danza de Oriente y danza de Occidente*. Jacinto Choza y Jesús de Garay.

2. *La escisión de las tres culturas*. Jacinto Choza y Jesús de Garay.

3. *Estado, derecho y religión en Oriente y Occidente*. Jacinto Choza y Jesús de Garay.

4. *La idea de América en los pensadores occidentales*. Marta C. Betancur, Jacinto Choza, Gustavo Muñoz.

5. *Retórica y religión en las tres culturas*. Jesús de Garay y Alejandro Colete.

6. *Narrativas fundacionales de América Latina*. Marta C. Betancur, Jacinto Choza, Gustavo Muñoz.

7. *Dios en las tres culturas*. Jacinto Choza, Jesús de Garay, Juan José Padial.

8. *La independencia de América. Primer centenario y segundo centenario.* Jacinto Choza, Jesús Fernández Muñoz, Antonio de Diego y Juan José Padial.

9. *Pensamiento y religión en las Tres Culturas*. Miguel Ángel Asensio, Abdelmumin Aya y Juan José Padial.

10. *Humanismo Latinoamericano*, Juan J. Padial, Victoria Sabino, Beatriz Valenzuela (eds.) .

11. *Los ideales educativos de América Latina*, J. Choza, K. Rodríguez Puerto, E. Sierra.

3. Colección Arte y Literatura

Directores: Francisco Rodríguez Valls, Miguel Nieto, Juan Carlos Polo Zambruno, Ernesto Sierra y Alejandro Colete

Obras de creación literaria en general. Novela, relato, cuento, poesía, teatro. Guiones y textos para creaciones musicales, visuales, escénicas de diverso tipo, montajes, instalaciones y composiciones varias. Traducciones de textos literarios de los géneros mencionados.

1. *La Danza de los árboles*. Jacinto Choza.

2. *Cuentos e imágenes*. Francisco Rodríguez Valls.

3. *El linaje del precursor y otros relatos*. Francisco Rodríguez Valls.

4. *Filosofía y cine 1: Ritos*. Alberto Ciria (ed.).

5. *Cuentos completos. Oscar Wilde*. Edición de Francisco Rodríguez Valls.

6. *Poemas del cielo y del suelo*. Francisco Rodríguez Valls.

7. *II Certamen Literario Dos Hermanas Divertida*. Ayuntamiento de Dos Hermanas.

8. *Al otro lado de la muerte. Las elegías de Rilke*. Jacinto Choza.

9. *III Certamen Literario Dos Hermanas Divertida*. Ayuntamiento de Dos Hermanas.

10. *Museu da Agua*. Miguel Bastante.

11. *Museu da Electricidade*. Miguel Bastante.

12. *El réquiem de Weltschmerz II. Crisálidas de cristal*. Alejandro G. J. Peña.

13. *Por los siglos de los siglos, Amor*. Marisa Tripes.

4. Colección Obras de Autor

Directores: Juan José Padial y Alberto Ciria

Obras de autores consagrados en la historia del pensamiento, del arte, la ciencia y las humanidades. Obras anónimas de relevancia para una cultura o un periodo histórico. Clásicos del pasado y de la actualidad reciente.

1. *Desarrollo como autodestrucción. Estudios sobre el problema fundamental de Rousseau*. Reinhard Lauth.

2. *¿Qué significa hoy ser abrahamita?* Reinhard Lauth.

3. *Metrópolis*. Thea von Harbou.

4. *"He visto la verdad". La filosofía de Dostoievski en una exposición sistemática*. Reinhard Lauth.

5. *Lecciones sobre la filosofía del espíritu subjetivo. I. Introducciones.* G.W.F. Hegel. Edición de Juan José Padial y Alberto Ciria.

6. *La exigencia ética*. K.E.Ch. Logstrup.

7. *Lecciones sobre la filosofía del espíritu subjetivo. II. Antropología.* G.W.F. Hegel. Edición de Juan José Padial y Alberto Ciria.

En preparación

8. *Lecciones sobre la filosofía del espíritu subjetivo. III. Fenomenología y Psicología*. G.W.F. Hegel. Edición de Juan José Padial y Alberto Ciria.

5. Colección Sabiduría y Religiones

Directores: José Antonio Antón Pacheco, Jacinto Choza y Jesús de Garay

Textos de carácter sapiencial de las diferentes culturas. Textos sagrados y sobre lo sagrado y textos religiosos de las diferentes confesiones de la historia humana. Textos pertenecientes a confesiones y religiones institucionalizadas del mundo.

1. *El culto originario: La religión paleolítica.* Jacinto Choza.

2. *La religión de la sociedad secular*. Javier Álvarez Perea.

3. *La moral originaria: La religión neolítica*. Jacinto Choza.

4. *Metamorfosis del cristianismo. Ensayo sobre la relación entre religión y cultura*. Jacinto Choza.

5. *La revelación originaria: La religión de la Edad de los Metales*. Jacinto Choza.

6. *Rābi'a de Basora. Maestra mística y poeta del amor*. Ana Salto Sánchez del Corral.

7. *Vigencia de la cultura griega en el cristianismo*. José María Garrido Luceño.

8. *Desarrollo doctrinal del cristianismo*. José María Garrido Luceño.

9. *La oración originaria: La religión de la Antigüedad*. Jacinto Choza.

6. Colección Estudios Thémata

Directores: Jacinto Choza, Francisco Rodríguez Valls, Juan José Padial.

Trabajos de investigación personal y en equipo, específicos y genéricos, instantáneos y prolongados, concluyentes y abiertos a ulteriores investigaciones. Textos sobre estados de las cuestiones y formulaciones heurísticas.

1. *La interculturalidad en diálogo. Estudios filosóficos*. Sonia París e Irene Comins (eds).

2. *Humanismo global. Derecho, religión y género*. Sonia París e Irene Comins (eds).

3. *Fibromialgia. Un diálogo terapéutico*. Aymé Barreda, Jacinto Choza, Ananí Gutiérrez y Eduardo Riquelme (eds.).

4. *Hombre y cultura. Estudios en homenaje a Jacinto Choza*. Francisco Rodríguez Valls y Juan J. Padial (eds.).

5. *Leibniz en diálogo*. Manuel Sánchez Rodríguez y Miguel Escribano Cabeza (eds.).

6. *Historiografías político-culturales rioplatenses*. Jaime Peire, Arrigo Amadori y Telma Liliana Chaile (eds.).

7. *Afectividad y subjetividad*. Calisaya L., Choza J., Delgado P., Gutiérrez A., (eds.).

8. *Platón y Aristóteles. Nuevas perspectivas de metafísica, ética y epistemología*. Jaime Araos San Martin (ed.).

9. *Filosofía de la basura. La responsabilidad global tecnológica y jurídica*. Jacinto Choza.

10. *El sexo de los ángeles. Sexo y género desde las bacterias a los robots.* Jacinto Choza.

7. Colección Cielo Abierto

Directores: Francisco Rodríguez Valls, José Julio Cabanillas, Jesús Cotta.

Colección de poesía antigua y actual en lengua española.

1. *Lengua en paladar: Poesía en Sevilla 1978-2018*. José Julio Cabanillas y Jesús Cotta (eds.).

8. Colección GNOMON. En coedición con Apeadero de aforistas

Directores: José Luis Trullo y Manuel Neila.

Textos de creación y análisis en torno al aforismo. Traducciones de clásicos. Reedición de libros descatalogados. Antologías de autores contemporáneos.

1. *El cántaro a la fuente. Aforistas españoles del s. XXI*. José Luis Trullo y Manuel Neila (eds.).

2. *La ignorancia. Las siete bestias, I*. Emilio López Medina.

Este libro se terminó de imprimir
el día 13 de marzo de 2020
festividad de San Buenaventura