

¿“Sí” siempre es sí?

Un análisis del consentimiento en los encuentros sexuales a la luz de la Teoría de Actos de Habla

Laura Katherin Jiménez-Cuadros

Tesis de grado presentada para obtener el título de

Filósofa

Director

John Anderson Pinzón-Duarte

Facultad de Filosofía y Ciencias Humanas Universidad de La Sabana

Chía, Cundinamarca, Colombia

2023

En el idioma que Shevek hablaba, el único que conocía, no existían expresiones coloquiales posesivas para el acto sexual. En právic no significaba absolutamente nada que un hombre dijese que había “tenido” a una mujer. La palabra de significado más aproximado y que también se empleaba secundariamente como una maldición era específica: significaba violar. El verbo usual se conjugaba únicamente con un sujeto plural, y solo era posible traducirlo a una palabra neutra como “copular”. Significaba un acto realizado por dos personas, no algo que hacía o tenía una persona. Ninguno de esos referentes verbales podría expresar, ni mejor ni peor que cualquier otro, la totalidad de la experiencia, y aunque Shevek era consciente del área que quedaba fuera, no sabía muy bien en qué consistía.

Los Desposeídos (Le Guin, 2021, p. 73)

Agradecimientos

Hay muchas personas a las que me gustaría agradecer porque de una u otra forma ayudaron en el desarrollo de esta investigación y me motivaron desde su inicio hasta su fin.

Primero que todo, quiero agradecerle a John Anderson Pinzón-Duarte, el director de esta tesis, quien me ha guiado en mi camino por la filosofía desde el primer semestre de la carrera, me ha enseñado a exigirme, me ha enseñado a pensar y ha sido mi consejero personal y profesional. Sus clases y las conversaciones fuera de ellas fueron la base de muchas de mis inquietudes y pasiones filosóficas, de las cuales nace esta tesis.

También quiero agradecerle a toda la comunidad filosófica de la Universidad de La Sabana. En particular quiero agradecerles 1) a Angela Sánchez, Carolina Martínez y Jimmy Moreno (con quienes formamos el Cuarteto de Nos-otros) por acompañarme en mis primeros pasos en investigación, apasionarme por el feminismo y brindarme tantos espacios de relajación y chisme. Y 2) a los parches en el Égora, especialmente a Andrés Felipe Rodríguez y Santiago Moreno, quienes leyeron las primeras versiones de esta investigación y la enriquecieron con sus sugerencias y comentarios.

Un agradecimiento especial para mi familia, a mi papá, mi mamá y mis hermanas, por siempre estar conmigo y apoyarme en todos los retos que me propongo. Gracias por alimentar mi curiosidad, brindarme espacios de aprendizaje, construir un lugar seguro y, sobre todo, aguantarme en mis momentos de estrés. También para Pablo Rivas Robledo, quien siempre me brindó palabras de ánimo desde la primera clase de Metodología de la Investigación hasta la última palabra escrita de esta tesis, y me brindó explicaciones y recomendaciones muy precisas. Además, le agradezco por ser mi apoyo emocional en momentos de frustración y por celebrar conmigo en momentos de éxito.

Finalmente, le agradezco a Rae Langton, quien fue mi principal inspiración para este proyecto; a Quill Kukla y Jonathan Ichikawa, por responder mis correos y orientarme en parte de la discusión filosófica sobre el consentimiento; a La Muchacha, que siempre me motivó con sus letras; y a Simone de Beauvoir y Catherine Blackledge, que me introdujeron al feminismo.

Índice general

<i>Agradecimientos</i>	3
<i>Introducción general</i>	6
La hipótesis del consentimiento	7
Consentimiento y la moralidad de las relaciones sexuales	9
Consentimiento y ética sexual	11
El consentimiento y el reclamo feminista	12
a) Consentimiento a instancias de otro	14
b) Consentimiento involuntario.....	16
Propósito y plan de esta tesis	17
Plan de la tesis.....	20
<i>Capítulo 1</i>	22
<i>Una relación sexual es un encuentro en que los agentes actúan y no padecen</i>	22
1. Acción autónoma	24
1.1. Libertad	25
1.2. Autodeterminación	26
1.2.1. Raz-ones para actuar	27
1.2.2. Razones para tener sexo	31
1.2.2.1. Sexo en pro de la reproducción de la especie.....	31
1.2.2.2. Sexo en pro de la satisfacción.....	33
1.3. Agencia.....	34
1.3.1. Actuar vs. Padecer	36
1.3.1. Agencia Moral y Responsabilidad.....	39
Conclusión del capítulo	40
<i>Capítulo 2</i>	43
<i>Una garantía de que los agentes no padecen en un encuentro sexual es que actúan conjuntamente</i>	43
2. Acción conjunta	44
2.1. Acción conjunta en términos de “dos cuerpos, una mente”	45
2.1.1. ¿Una sola mente en el sexo?	47
Motivos para tener otra noción de acción conjunta en el sexo	50
2.2. Acción conjunta: <i>Walking together</i>	50
2.2.1. Dos mentes comprometidas.....	53
2.2.2. Sexo con compromiso conjunto	55
Conclusión del capítulo	57
<i>Capítulo 3</i>	59

<i>Consentir en un contexto sexual es expresar el compromiso de cooperar para que ambos sujetos logren realizar la acción conjunta de tener sexo</i>	59
3. El consentimiento como un acto de habla particular	60
3.1. El enfoque adecuado	61
3.1.1. Actos de habla.....	64
3.1.2. Fuerza ilocucionaria.....	67
3.1.3. Consentir sin palabras.....	71
Conclusión del capítulo	72
4. <i>Conclusiones generales</i>	74
Consecuencias directas.....	77
Limitaciones y futuras investigaciones	79
<i>Bibliografía</i>	82

Introducción general

Garantizar una distinción real entre lo que cuenta como una violación sexual (o un encuentro sexual abusivo o no permitido) y lo que cuenta como un encuentro sexual “permitido”, “consentido”, “legítimo”, “genuino”¹ es crucial en cuanto que esta distinción determina muchas de nuestras prácticas éticas, morales, sociales, e incluso jurídicas. En esta investigación me referiré a los encuentros sexuales abusivos o no permitidos como **violaciones sexuales** y a los segundos como **relaciones sexuales**. Una caracterización particular de lo que cuenta y de lo que no cuenta como una violación sexual o como una relación sexual puede cambiar la forma en que vivimos cotidianamente la ética sexual y la manera en la que nos relacionamos moralmente con los demás. Así, debido a que los encuentros sexuales son un tipo de fenómeno tan diseminado en nuestra vida personal y social, entenderlo adecuadamente, tener claras sus manifestaciones y, en particular, dibujar precisamente la distinción entre una violación sexual y una relación sexual se convierte en una cuestión vital que nos toca íntimamente y que nos pide reflexión constante.

Distinguir satisfactoriamente si un encuentro sexual particular es un caso de relación sexual o un caso de violación sexual requiere identificar algún aspecto de esta distinción cuya presencia o ausencia determine cuál de estas dos clases de evento está ocurriendo en un encuentro particular. Para tal propósito, es necesario contar con una buena caracterización de alguno de los dos tipos de fenómeno —de una relación sexual o de una violación sexual— y luego comparar los elementos en común y reconocer qué los distingue. Sin embargo, como espero mostrar a continuación, infortunadamente contamos con una mejor caracterización de lo que es una violación sexual y no de una relación sexual; distinción que está enmarcada en el ámbito de la violencia sexual y en el estudio jurídico de las violaciones sexuales.

Por esta razón, mi propósito general a lo largo del primer y segundo capítulo será caracterizar las relaciones sexuales con miras a tener más precisión para distinguir ambos eventos sexuales. Y, finalmente, en el tercer capítulo ofreceré una explicación de cómo esa nueva caracterización del consentimiento en los contextos sexuales, y el aparato teórico que implica, puede ayudarnos a distinguir casos complejos de relaciones sexuales y violaciones sexuales, además de dar cuenta de la

¹ De hecho, dar con un nombre adecuado para estos eventos hace parte de los objetivos de esta investigación, ya que, al encontrar una caracterización adecuada de estos encuentros, se pueden nombrar de mejor manera.

versatilidad que pueden encontrarse en los modos de consentir tener sexo. Veamos qué sabemos acerca de las violaciones sexuales.

La hipótesis del consentimiento

No hace mucho tiempo, en el siglo XIX, la violación sexual se consideraba como un tipo de transgresión a la propiedad privada. Eran los padres o los esposos quienes denunciaban que sus hijas o esposas habían sido penetradas por otros hombres, esto con el fin de reclamar reparación sobre la pérdida de la honra (Riva, 2013, p. 3). Con el pasar de los años, las mujeres comenzaron a levantar su propia voz e hicieron escuchar sus protestas en contra de los abusos a los que las sometían sus esposos u otros hombres, al tratarlas como seres que no tenían soberanía sobre sí mismas. En 1892 Elizabeth Stanton pronunciaba un discurso en donde afirmaba que la autoconciencia y autonomía de la mujer es tan importante como la del hombre, al igual que lo es el control sobre el propio cuerpo, denunciando distintas situaciones en las que las mujeres se veían forzadas a mantener encuentros sexuales sin que su voluntad se orientara a ello (Nussbaum, 2022, pp. 30-32).

Así, las violaciones sexuales, que en un inicio eran consideradas como atentados contra la propiedad de algún hombre, pasaron a ser episodios en los que una mujer era *obligada* a tener sexo, sin importar que quien la forzara fuera su esposo. Esta última forma de concebir las violaciones sexuales es muy cercana a la manera en que se identifica una violación sexual en la actualidad. En Colombia, por ejemplo, se considera la violación sexual como un tipo de violencia sexual en la que hay un acceso carnal violento o un acto sexual violento (Código penal, Ley 599/2000, art. 205-206), en donde la violencia “abarca actos que van desde el acoso verbal a la penetración forzada y una variedad de tipos de coacción, desde la presión social y la intimidación a la fuerza física” (Organización Mundial de la Salud & Salud, 2013, p. 1).

Todos los tipos de violencia sexual que se mencionan son violentos precisamente porque dañan *moralmente* y esto es así porque, en algunos casos, anulan la voluntad y autonomía de una persona en un encuentro sexual —tal como lo denunciaba Stanton—, lo que termina vulnerando la dignidad de la persona en su totalidad. Así una violación sexual es un episodio en el que se genera un daño moral (en ocasiones acompañado de daño físico), que atenta contra la voluntad y autonomía de un agente, y un quebrantamiento de la persona al acceder sexualmente de manera violenta, forzada o, incluso, manipulada, al cuerpo del otro.

¿Cómo y por qué ocurre este daño moral? El tipo de daño moral asociado a la violencia sexual puede explicarse hipotéticamente como la transgresión del, o la ausencia de, consentimiento por parte de la persona agredida. Pues, de acuerdo con esta hipótesis, una relación sexual será un encuentro sexual en el que no ocurren esas vulneraciones, en parte, porque el consentimiento está presente. En otras palabras, la presencia del consentimiento por todas las partes involucradas garantizaría la moralidad del encuentro sexual, es decir, la ausencia de daño moral.

Si esta hipótesis es correcta, el consentimiento es el elemento que explicaría la distinción entre relaciones sexuales y violaciones sexuales en la medida en que *parece que* la presencia del consentimiento garantiza que las personas que están en el encuentro sexual tengan *razones* para estar ahí, hayan tomado la *decisión* de estar ahí y *conozcan* qué están haciendo y, en este sentido, pueda decirse que las personas están consciente y autónomamente en estos encuentros. Por esta razón se afirma que el “consentimiento [en este contexto] significa estar activamente de acuerdo con realizar actividades de índole sexual con una persona. El consentimiento le indica a la otra persona que deseamos tener relaciones sexuales. La actividad sexual sin consentimiento es una violación o agresión sexual” (Planned Parenthood, 2022, corchetes añadidos).

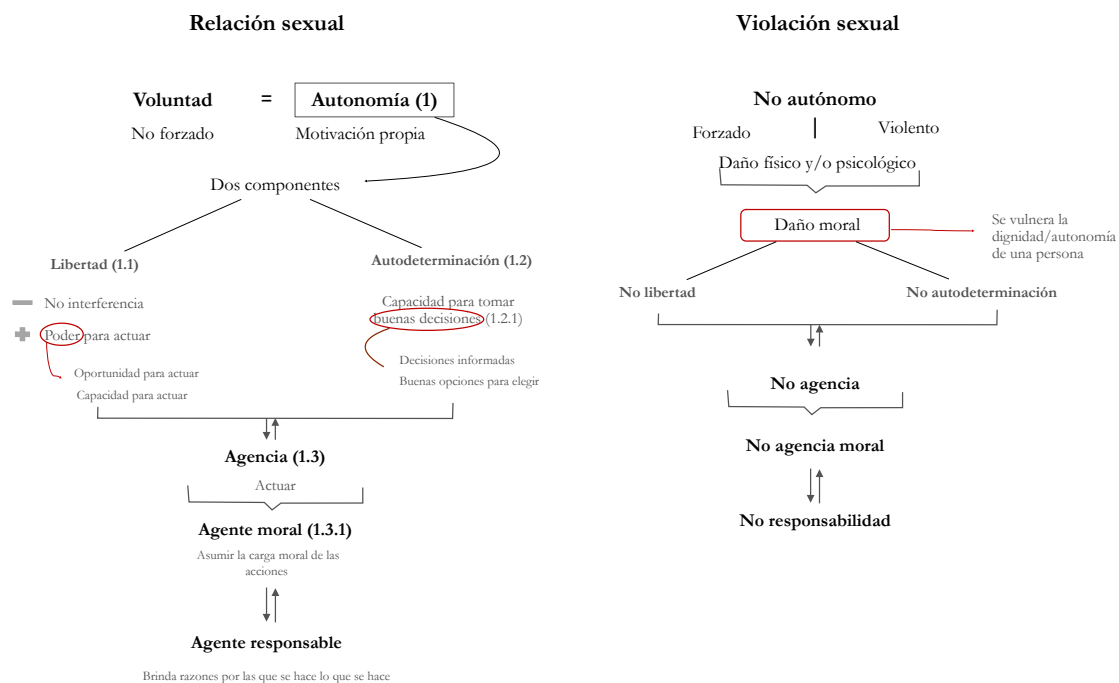
En este sentido, la hipótesis del consentimiento tiene una doble función. En primer lugar, permite distinguir entre lo que cuenta como una relación sexual y lo que cuenta como una violación sexual: un encuentro sexual es una violación sexual cuando no hay consentimiento de todas las partes,² y éste es una relación sexual cuando todos los involucrados consienten el encuentro; una afirmación que tiene eco en la filosofía (Dougherty, 2018; Hurd, 1996; Kleinig, 2009; Schnüriger, 2018; Wertheimer, 2003). En segundo lugar, el consentimiento también explica el aspecto moral y ético de lo que cuenta como encuentros sexuales. La primera función se dibuja de una manera relativamente simple: si hay consentimiento por todas las partes, el encuentro es una relación sexual genuina. Y si no hay consentimiento por alguna de las partes, el encuentro sexual es una violación (o, al menos, una agresión) sexual. Sin embargo, la segunda función es un poco más difícil de dibujar, en cuanto que depende de la relación entre un conjunto de conceptos morales la cual, en mi entendimiento, es bastante compleja y con una dependencia difícil de presentar. Por esta razón, iniciaré por ahondar más en esta segunda función de la hipótesis del consentimiento.

² No hay que desconocer que algunos encuentros sexuales involucran a más de dos personas. Sin embargo, para los fines y el alcance de esta investigación, tomaré un modelo simple de dos personas en todas las situaciones analizadas y en todos los ejemplos. La extensión de estas consideraciones sobre un par de personas hasta grupos de personas podrían ser tratadas en futuras investigaciones.

Consentimiento y la moralidad de las relaciones sexuales

Hay un conjunto de conceptos que son relevantes para dar cuenta cómo la hipótesis del consentimiento explica los rasgos morales de las relaciones sexuales genuinas y, por ende, los rasgos inmorales de las violaciones sexuales. De acuerdo con la hipótesis presentada, las relaciones sexuales son encuentros sexuales en los que hay consentimiento. Y el consentimiento en un contexto sexual, muy intuitivamente o pre-teóricamente, implica que el encuentro sexual fue querido o deseado por todos los participantes y que, por esta razón, fue un evento moral en cuanto que nadie fue vulnerado. ¿Por qué? La razón es la siguiente: si el encuentro fue querido o deseado, significa que el encuentro fue autónomo y voluntario, y esto excluye la vulneración.

En el mapa que se presenta a continuación establezco algunas conexiones conceptuales importantes que deben ser tenidas en cuenta acerca de la autonomía o voluntad, las cuales serán fundamentales en el desarrollo de la investigación.



Mapa de conceptos: Relación Sexual vs. Violación Sexual. Producción propia.

*Los números entre paréntesis se corresponden con las secciones de la investigación en donde se profundiza cada concepto.

Antes de explicar cuidadosamente este mapa de conceptos en el transcurso del primer capítulo, me gustaría señalar algunos aspectos generales de la manera en la que entiendo que están conectados estos conceptos y de qué manera el consentimiento hace parte de la explicación los rasgos morales de las relaciones sexuales. Una relación sexual, siguiendo con la hipótesis, sería un encuentro consentido, un encuentro que se da de forma voluntaria (no forzadamente) y autónoma (por motivación propia). Yo usaré *voluntario* y *autónomo* intercambiablemente, ya que asumo en esta investigación que algo que se hace por motivación propia es algo que no se hace de manera forzada y viceversa.

La **autonomía** está comprendida por la libertad y la autodeterminación, los cuales pueden reunirse en la agencia del individuo (cada una de estas nociones las explico en el primer capítulo de esta investigación en las secciones señaladas). Tanto libertad como autodeterminación se reflejan en capacidades para actuar de ciertos modos, bien sea actuar sin obstáculos o tomar decisiones. La agencia, por su parte, comprende dos aspectos: por un lado, comprende el hecho que una persona *actúe* siguiendo buenas razones y, por otro lado, comprende la dimensión moral de las acciones, ya que quien es agente debe asumir las consecuencias morales de las acciones que hace bajo los propios deseos y convicciones, bien sean buenas o malas, lo que se puede describir como ser responsable.

Ser responsable, en este sentido, significa poder responder racionalmente (en términos de razones) por su libertad, por las decisiones que toma y por las acciones que hace. La responsabilidad no se tiene solamente sobre sí mismo, sino también sobre las personas o cosas que se ven afectadas por nuestras decisiones y acciones. Dado esto, una persona que tiene la libertad (el poder) de tomar más decisiones o de tomar decisiones que abarquen mayor número de personas, y que tiene la libertad (el poder) de actuar según sus convicciones y deseos, será una persona que tendrá que asumir mayores responsabilidades, en la medida en que tiene mayor agencia.

Así, en términos de la moralidad de un encuentro sexual me gustaría señalar lo siguiente: un encuentro sexual será inmoral cuando alguna de las personas pierda su autonomía en el encuentro, es decir, cuando pierda o bien su libertad, su autodeterminación o su agencia. Tal como se ve en la parte derecha del mapa estas son características propias de una violación sexual. Y, por lo tanto, es lo que explicaría por qué una violación sexual no es moralmente deseable (inmoral), a saber: un encuentro sexual es inmoral cuando se anula parcial o totalmente la autonomía de una persona.

El despojo de la agencia moral, que puede hacerse a través de infligir daño físico o psicológico, es lo que llamo *daño moral* y abre la posibilidad de que se rebaje al individuo a ser un objeto. Si ese individuo es tratado como un objeto 1) no es responsable de nada que le suceda, ya que no puede

ejercitar ni su libertad, ni su autodeterminación ni su agencia y 2) quien infringe el daño está actuando no moralmente al privar de autonomía y agencia a otra persona.

De acuerdo con esto, la conexión entre consentimiento y moralidad surge en virtud del estatus moral que debe tener cualquier agente capaz de consentir y, por supuesto, de la responsabilidad moral que asume al ejercitar su libertad, al tomar decisiones y al actuar.

Consentimiento y ética sexual

Luego de apreciar el aspecto moral del consentimiento, veamos su relación con la ética. El consentimiento está en la base de la ética sexual *liberal*, en la que se asegura que la mujer es libre de ejercer sus actividades sexuales siempre que lo haga voluntariamente, en donde *voluntario* es sinónimo de *consentido*. Esta conexión entre consentimiento y ética sexual liberal es relevante a la hora de considerar la transformación del rol de la mujer en los contextos sexuales, pasando de ser solo la dadora de vida a ser un agente con la capacidad de tener sexo en búsqueda exclusiva del placer.

Aunque es una idea que se discutirá más adelante (sección 1.2.2), vale la pena hacer notar el rol que puede tener el consentimiento en la obtención de satisfacción en los eventos sexuales y de la existencia de la ética sexual liberal: no hay una práctica sexual liberal si no hay garantía de que las personas pueden gozar autónomamente del sexo. El consentimiento es la garantía de que las personas están en el encuentro sexual autónomamente, lo cual conlleva a que se den las condiciones para que una persona pueda satisfacer sus deseos o metas en el encuentro.

Como se advirtió antes, esta forma de ver la relación entre el consentimiento y la moralidad de los encuentros sexuales es la forma en que distinguimos relaciones sexuales de violaciones sexuales: una violación sexual es un encuentro sexual³ en que el evento es forzado y violento (física y psicológicamente) para alguno de los involucrados. Esto se debe a que uno de los agentes anula parcial o totalmente la autonomía del otro al no contar con su consentimiento, infringiéndole daños entre los que se encuentra el daño moral por el que se suele rebajar a la víctima a un estatus en el que ni siquiera se la considera como agente. Esto quiere decir que la víctima es tratada, durante el encuentro sexual,

³ De ahora en adelante, al hablar de encuentro sexuales estoy haciendo referencia a cualquier tipo de interacción genital, no restringida a la penetración, que busque satisfacción.

como si su autonomía no importara, privándola de tomar decisiones, de tener poder sobre sí misma y de asumir cualquier carga moral o responsabilidad⁴ mientras ocurre el episodio

El consentimiento y el reclamo feminista

Si bien la hipótesis del consentimiento es plausible y ha tenido buena aceptación en la actualidad, esta forma de abordar la moralidad de los encuentros sexuales ha ido perdiendo fuerza, hasta el punto en que se ha dejado de considerar el consentimiento como un aspecto necesario para la moralidad de los encuentros sexuales (Ichikawa, 2020; Kukla, 2018) e incluso es un aspecto que podría estar presente en violaciones sexuales. Esto se debe a que la caracterización del consentimiento, en su versión más común, intuitiva y más usada, se le puede hacer al menos un reclamo y tiene al menos dos problemas.

El reclamo, en primer lugar, es que la caracterización que se tiene del consentimiento está permeada por una visión injusta del rol de la mujer en el sexo, lo cual lleva al primer problema: el consentimiento sexual parece ser siempre a *instancias de otro* (Ichikawa, 2020) y parece limitarse a una forma concreta de ser expresado. Esto lleva al segundo problema: una versión tan rígida y limitada del consentimiento puede acarrear situaciones en las que *consentido* no implica que haya voluntad/autonomía, es decir, casos en que puede haber una violación sexual en presencia de consentimiento. Veamos una descripción de cada uno de estos problemas, los cuales se abordarán con mayor profundidad en las siguientes dos secciones.

El consentimiento suele verse como algo que un agente *le da* a otro para que *le hagan* algo. En el contexto médico, por ejemplo, un paciente firma un consentimiento informado para que su médico le practique algún procedimiento y la firma es, en efecto, el acto de *dar* consentimiento. Este fenómeno suele dibujarse, en la práctica sexual, como una situación en la que el hombre le solicita a la mujer el permiso para acceder a su cuerpo y la mujer acepta o rechaza la solicitud, es decir, le da o no le da el permiso a través de la emisión de un “sí” o un “no” explícito y literal. Esta forma de ver el consentimiento tiene dos consecuencias indeseadas:

⁴ Es importante hacer notar en este punto que, dada la argumentación que se está siguiendo, una persona que es víctima de una violación sexual no puede ser responsable de nada de lo que ocurre en el episodio, ni mucho menos tiene agencia moral en el episodio. No puede adjudicársele ninguna culpa por incitación o por cualquier otra cosa que se le quiera recriminar.

1. Hace parecer que el consentimiento de la mujer es el único importante
2. Reafirma la presuposición de la pasividad del consentimiento

Respecto al punto (1), que la concepción del consentimiento que tenemos y que usamos en nuestras prácticas sociales parezca sugerir que, en los contextos sexuales, el consentimiento de la mujer es el único que importa, muestra un sesgo machista que motiva pensar al hombre como un agente que siempre quiere tener sexo y que solo necesita que la mujer le de permiso para hacerlo. Esta es una perspectiva injusta del sexo porque reproduce y preserva roles de género profundamente patriarcales que desdibujan la experiencia de involucrarse en un episodio sexual genuino, en parte porque puede vestir de moralidad algunos episodios sexuales abusivos (como tener sexo bajo presión de un(a) jefe, profesor(a) o cualquiera con alguna posición de poder)⁵; y, por otro lado, no contempla la diversidad de roles sexuales que pueden asumir tanto hombres como mujeres siguiendo sus deseos y convicciones.

Este primer reclamo con impulso feminista⁶ es relevante, pero parece fácil de eludir admitiendo, por ejemplo, que las mujeres no son las únicas que *deben* consentir el encuentro sexual, sino que también deben hacerlo *todos los involucrados*: este “todos” podría incluir toda la diversidad que tienen los encuentros sexuales.

Sin embargo, respecto al punto (2), que el consentimiento tal como lo concebimos reafirme la presuposición de la pasividad es un problema mayor. La presuposición de la pasividad del consentimiento supone que la persona que consiente el encuentro sexual se transforma en recipiente de las acciones ajenas, pero no está obligado a tener una participación activa propia (Gardner, 2018, p. 58), es decir, no ha de tomar decisiones de cómo se va a desarrollar el encuentro ni tiene que estar a cargo de lo que se hace en su cuerpo. Esto es una consecuencia indeseable porque supone que el agente que consiente no tiene que ejecutar acciones, sino que solo las recibe; lo que hace difícil sostener que ese agente ejerza su autonomía y responsabilidad en todo el transcurso del episodio. En últimas, esto implica que una concepción del consentimiento que admita la presuposición de la pasividad es

⁵ Este tipo de casos se desprenden de la visión de que el consentimiento de la mujer es el único importante y *se da* en la medida en que se emite un “sí” o se muestra conformidad (en el peor de los casos, cuando no se dice que “no”). Sin embargo, este modo de ver el consentimiento hace que el “sí” o el no decir “no” pueda derivarse de una situación de vulneración o subordinación, o de manipulación por parte de una persona que se sabe con mayor poder institucional, social o físico. Si solo se espera que la mujer emita un “sí” para que el evento se considere como consentido, entonces se abre la posibilidad a que el “sí” se dé forzosamente.

⁶ Digo que estos reclamos tienen impulso feminista porque intentan abolir algunos roles de género que dibujan injustamente las interacciones sexuales, además de reclamar por una posición más justa para mujeres y hombres en el contexto sexual.

una concepción en la que puede admitirse que la persona que consiente el encuentro padezca momentos de violencia o acción forzada, esto en cuanto que una vez consiente el encuentro pasa a ser un sujeto pasivo y deja de ser relevante su autonomía y responsabilidad.

Estas consecuencias indeseables, identificadas desde una perspectiva con aire feminista, revelan que nuestra concepción del consentimiento está basada en ciertos sesgos heteropatriarcales y machistas que no solo perpetúan roles de género que ponen en desventaja a la mujer, sino que también parecen poner en duda el hecho que el consentimiento sea aquello que distingue una relación sexual de una violación sexual: al admitir casos en que hay consentimiento que admite que se vulnere la autonomía de uno de los agentes.

Que el consentimiento esté basado en la presuposición de la pasividad (primera consecuencia indeseada) da lugar al primer problema, a saber, que el consentimiento sexual parece darse siempre a instancias de otro y, por ello, se limita a una forma concreta de ser expresado. Veamos este problema con más detalle.

a) Consentimiento a instancias de otro

Algunos defienden que el consentimiento se limita a ser un acto de petición que puede tener como respuesta una afirmación o una negación. La petición, siguiendo la presuposición de la pasividad, es *hacerle* algo a otra persona – no *con* la otra persona, sino *en* ella – y la persona puede estar de acuerdo con la solicitud o puede rehusarse. Esto es lo que se conoce como un consentimiento a solicitud de otro o a instancias de otro⁷ (Ichikawa, 2020, p. 5). El problema con que el consentimiento sea a instancias de otro es que 1) dibuja de una manera desorientadora el sexo como un episodio en el que los agentes no siempre participan libremente y por su propia motivación, y 2) limita el lenguaje del consentimiento a ser solo una afirmación o una negación, un “sí” o un “no”, de una solicitud. Las afirmaciones 1) y 2) hacen que el consentimiento no sea compatible con el ejercicio de la autonomía, agencia moral y con la responsabilidad de los agentes en todos los casos.

Si el consentimiento es algo que se da a instancias de otro mediante la aceptación/negación de una solicitud, no hay garantía de que quien consiente el encuentro participe por motivación propia o sin ningún tipo de coerción. Ichikawa (2020) presenta una situación en la que esto puede derivarse: supongamos que yo invito a Ariel a escalar una montaña. Fácilmente Ariel podría aceptar la invitación y escalar conmigo o escalar la montaña sin que yo la haya invitado, pero en ninguno de los dos casos

⁷ Someone else's behest.

la pregunta de si Ariel *consintió* escalar la montaña tiene sentido. Si Ariel acepta mi invitación y escala conmigo, preguntar si Ariel consintió escalar porque aceptó la invitación no tiene sentido porque no hay relación entre aceptar una invitación y consentir. Así como no aceptar una invitación no implica no consentir (ya que la pregunta por el consentimiento no tiene ningún sentido cuando se niega una invitación); igualmente, si Ariel optara por escalar la montaña por motivación propia, preguntar si lo hizo no consentidamente porque no aceptó la invitación no tiene sentido pues, de nuevo, la pregunta por el consentimiento en casos en que se elige hacer algo por cuenta propia y en solitario no tiene cabida.

Dado esto, parece que la pregunta por el consentimiento solo tiene sentido cuando la actividad puede no requerir de motivación propia, al menos desde la presuposición del consentimiento a instancias de otro, ya que el consentimiento se presenta como algo que adquiere sentido solo cuando no hay motivación propia de un agente para involucrarse en alguna actividad, y es por ello que se formula como una solicitud⁸, la cual demanda que el agente se involucre.

Esta forma de presentar el consentimiento conlleva a dibujar las relaciones sexuales como eventos en los que alguno de los agentes puede no tener la motivación para estar en el encuentro sexual, pero ante la solicitud del otro agente, se ve en la posición de responder. Es por esto que nuevas apuestas teóricas enmarcadas en la moralidad de los encuentros sexuales proponen que las relaciones sexuales deberían contemplar otras formas de entablar una relación sexual, en las cuales se obvia el consentimiento.

Este primer problema, derivado de la primera consecuencia indeseable (esta caracterización hace parecer que el consentimiento de la mujer es el único importante), revela que el consentimiento tiene dificultades al concebirse como un fenómeno que se dé a instancias de otro, porque se obviarían las condiciones fundamentales que conectan el consentimiento con una acción moral: la autonomía y la agencia moral. La autonomía, por ejemplo, se elimina cuando se priva a una persona de la capacidad y oportunidad de tomar sus propias decisiones que, técnicamente hablando, es cuando se le niega a alguien su *autodeterminación*, uno de los componentes de la autonomía (The Kennedy Institute of Ethics, 2014b), lo cual puede ocurrir cuando se formulan invitaciones en las que no hay buenas opciones para elegir (ver. Cap. 1, Sec. 1.2). Si yo le solicito a Ariel que vaya conmigo a escalar una montaña, ella tiene

⁸ Una solicitud, a diferencia de una invitación, demanda una respuesta y, en concreto, una respuesta afirmativa, dejando espacio para que la solicitud pueda rehacerse con modificaciones ante una negativa. La invitación abre la posibilidad de que la actividad ocurra, pero no demanda respuesta, ni mucho menos una respuesta afirmativa (R. Kukla, 2018, p. 82).

dos formas de respuesta – sí o no – y si, además, demando una respuesta afirmativa porque la negativa podría tener consecuencias indeseadas, como que dejemos de ser amigas, la elección de Ariel no es realmente una expresión de autodeterminación. Esto se debe a que su decisión no es propia, sino que tiene otro tipo de motivaciones que, incluso, se pueden interpretar como amenazas.

Ahora, analizando el segundo problema, derivado de la segunda consecuencia indeseable (se reafirma la presuposición de la pasividad del consentimiento), si el consentimiento se da a instancias de otro y ante una solicitud una persona solo puede aceptar o rechazar y, además, solo puede hacerlo en una forma muy concreta —diciendo sí o no—, entonces el lenguaje del consentimiento se ve completamente limitado y constreñido. Un evento sexual necesita que los agentes comuniquen mucho más que una solicitud y una respuesta (R. Kukla, 2018, p. 75), pues todo el evento necesita de comunicación activa entre los agentes para que la autonomía y la agencia moral se ejerzan durante todo el episodio⁹. Esta rigidez del lenguaje del consentimiento visto desde la presuposición del consentimiento a instancia de otro nos lleva a este segundo problema del consentimiento y que resulta el más relevante a la hora de analizar el consentimiento en los eventos sexuales. Veamos.

b) Consentimiento involuntario

Si el consentimiento tiene un lenguaje tan pobre y es tan rígido como solo responder “sí” o “no” ante una solicitud, pueden encontrarse casos de violaciones sexuales en las que hubo consentimiento. Esto se debe a que, bajo esta descripción del consentimiento, *consentido* no siempre es sinónimo de *voluntario*. Con frecuencia se dan situaciones en las que una persona consiente alguna acción cediendo ante alguna autoridad, o bien porque no tiene otra opción o bien por las razones incorrectas. Bajo esta concepción, el acto de consentir no va más allá de dar el “sí”; el cual ciertamente puede darse en ausencia de consentimiento real, esto es, en ausencia del ejercicio pleno de la autonomía y, por tanto, de agencia moral y responsabilidad, ya que sin autonomía no se puede responder a las acciones que se hacen, porque no se pueden considerar como propias.

Analicemos un caso concreto. John es profesor de una prestigiosa universidad, en donde ofrece becas a ciertas personas para que estudien allí. Una de las personas que recibe una de estas ayudas económicas es Tara, una excelente estudiante que puede cursar sus estudios gracias a la beca que le ofreció John. Un día John cita a Tara a su oficina y le propone que tengan sexo. Tara, un poco desorientada, se niega ante la solicitud, pero John insiste dejando ver que no aceptará un “no” como respuesta. Tara comienza a sentir la presión y siente miedo de decir “no”, ya que John representa para

⁹ De ahora en adelante hablaré de encuentro sexual y episodio sexual intercambiabilmente.

ella no solo una autoridad, sino además una persona que puede decidir en cualquier momento retirarle la ayuda económica que la universidad le ofrece. Tara termina emitiendo un claro “sí” y teniendo sexo con John. Sin embargo, es difícil aceptar que este episodio sexual realmente haya sido una relación sexual, pues es difuso si realmente se dio consentimiento.

La dificultad en aceptar que haya sido un encuentro consentido, pese a que Tara haya dicho “sí” ante la solicitud, es que los elementos de autonomía, agencia moral y responsabilidad propios de la moralidad de una acción consentida no estaban del todo presentes. Como se había mencionado, uno de los componentes de la autonomía es la autodeterminación, y esta capacidad implica no solo que la persona pueda elegir y tomar decisiones, sino que además pueda hacerlo teniendo buenas opciones. Dada la situación, ¿Tara realmente tenía la opción de decir “no”? Si hubiera emitido un claro “no”, ¿John lo hubiera tomado como el rechazo que pretendía ser o se hubiera convencido de que a alguien en su posición no lo rechazan incluso cuando escucha “no”? Y ante esto, ¿cómo Tara puede hacerse responsable de una respuesta que no quería dar, de una acción que no depende de su autonomía, pero que se vio obligada a dar dadas las circunstancias?

Todas estas consideraciones dejan ver cómo, en este modelo del consentimiento, en ocasiones consentir no implica que haya una acción autodeterminada, libre o agencial, porque no siempre que se consiente se hace de manera autónoma. Estas situaciones, en últimas, parecen ser casos de violaciones sexuales, o al menos no es claro que sean casos de relaciones sexuales genuinas en las que hay consentimiento de por medio.

Estas consideraciones dejarían al consentimiento como un aspecto irrelevante para dar cuenta de la distinción entre una violación sexual y una relación sexual genuina. Sin embargo, no creo que esta sea una conclusión definitiva. Pues, entre otras cosas, descansa en esta noción particular del consentimiento en encuentros sexuales. Y, una puede preguntar, ¿es esta una forma correcta de presentar, entender o conceptualizar el consentimiento en escenarios sexuales? ¿Qué pasaría si se cambia la concepción que se tiene de consentimiento? ¿Se podría distinguir de mejor forma una relación sexual de una violación sexual, y se pueden evitar los casos grises en que hay violaciones sexuales en presencia de consentimiento?

Propósito y plan de esta tesis

¿El reclamo feminista y los problemas identificados son razones para dejar de hablar del consentimiento como clave en la moralidad de los encuentros sexuales? ¿Puede el consentimiento distinguir relaciones sexuales de violaciones sexuales? Si bien es cierto que, por un lado, una visión del

consentimiento basada en la presuposición de la pasividad no es suficiente para lograr esta distinción y que, por otro lado, también es cierto que el consentimiento (así entendido) no siempre es reflejo de la voluntad de quien consiente, esto no debería implicar la eliminación del consentimiento como garantía de moralidad para los encuentros sexuales.

Al contrario, mi apuesta es mostrar que es posible ofrecer una explicación de los rasgos morales de los encuentros sexuales basada en el fenómeno del consentimiento. Y, para esto, se requiere redefinir el consentimiento de modo que no se presuponga la pasividad; esto es, que realmente se contemple el ejercicio de autonomía, agencia moral y responsabilidad de los agentes. Una vez se tenga una caracterización adecuada del consentimiento en los encuentros sexuales, esta debe permitirnos distinguir entre una relación sexual y una violación sexual.

Hay dos aspectos acerca del consentimiento que deberían ser analizados para tener una versión completa de lo que es consentir: un aspecto metafísico y uno práctico (o ético). En esta investigación sugeriré una respuesta únicamente en el aspecto metafísico. La conclusión apuntará a defender la tesis según la cual el consentimiento es condición suficiente y necesaria para distinguir adecuadamente qué cuenta como una relación sexual y lo que cuenta como una violación sexual, arguyendo que el consentimiento debe concebirse bajo ciertas condiciones metafísicas. Esto pese a las críticas formuladas.

Mi estrategia para defender esta tesis (la tesis de que es el consentimiento el que diferencia relaciones sexuales de violaciones sexuales) no será cuestionar las objeciones que brevemente he presentado en esta introducción, sino que en su lugar ofrezco una estrategia más propositiva. Para sustentar esta afirmación elaboraré el siguiente argumento.

P1. Una relación sexual es un encuentro sexual en el que los agentes actúan y no padecen

P2. Una garantía de que los agentes actúan y no padecen es que se interprete el encuentro sexual como una acción conjunta

P1+P2: una relación sexual es un encuentro sexual en el que ambos individuos actúan conjuntamente

P3. Consentir en un contexto sexual es expresar el compromiso de cooperar para que ambos sujetos logren realizar la acción conjunta de tener sexo

C. Una relación sexual es un encuentro sexual en el que ambos sujetos expresan el compromiso de cooperar para que cada uno logre tener sexo con el otro de manera autónoma

Corolario: Aquello que diferencia una relación sexual de una violación sexual es el consentimiento

En la primera premisa del argumento ofrezco una condición para que un encuentro sexual cuente como una relación sexual, a saber, que los individuos sean agentes. Esta condición, si bien es necesaria, no es suficiente porque pueden encontrarse casos en que la agencia de uno de los individuos anule la agencia del otro, por lo que se necesita una garantía de que todos los individuos sean agentes todo el tiempo. En la segunda premisa se especifica cuál sería una garantía de que los agentes actúan y no padecen, la cual es la acción conjunta. Si unimos estas dos premisas, tenemos que una relación sexual es un encuentro sexual en que los individuos actúan conjuntamente y, por tanto, no padecen.

Teniendo estas dos premisas, la pregunta que surge es ¿cuál es el criterio que garantiza que los individuos actúan conjuntamente? Mi hipótesis es que la garantía de acción conjunta en un contexto sexual es la emisión del consentimiento, el cual, por ser un acto de habla, tiene que satisfacer ciertas condiciones para que sea emitido con éxito. Así, el consentimiento es el acto de expresar el compromiso de lograr que el episodio sexual cuente como una relación sexual; esto es, se compromete a lograr lo que está consignado en la premisa P1+P2: que ambos individuos puedan ser agentes y actuar conjuntamente durante el episodio sexual. En este sentido, el consentimiento hace explícito el compromiso que busca garantizar que se actúa autónoma y conjuntamente en un encuentro sexual, en la medida en que el consentimiento se interpreta como un acto de habla conjunto que tiene la estructura de un compromiso conjunto acerca de mantener la autonomía de los participantes. Así, sin el consentimiento que expresa este compromiso cooperativo no se sigue que el episodio sexual sea una relación sexual genuina. Y la presencia sincera del consentimiento garantiza que el episodio sexual cuente efectivamente como un caso de relación sexual.

De estas tres premisas se deriva que el consentimiento en un contexto sexual es una acción conjunta que consiste en comprometerse a mantener el carácter conjunto del episodio y la autonomía de los individuos. Si el consentimiento se entiende de esa manera, entonces el consentimiento es aquello que diferencia una relación sexual de una violación sexual, lo cual se encuentra en el corolario del argumento y, en últimas, es aquello que busca defenderse en esta investigación.

Como puede verse, esa última inferencia a la que se llega no dista de la respuesta inicial que se sugirió en un primer momento en la introducción de esta investigación, pero el modo en que se llega

a ella es lo valioso de la investigación. El objetivo es brindar una nueva perspectiva sobre esta respuesta.

Plan de la tesis

El propósito de la investigación, en el primer y segundo capítulo, es ofrecer ciertas condiciones bajo las cuales se puede considerar, en la teoría, un encuentro sexual como una relación sexual, las cuales se conectan con la noción de autonomía y el concepto de acción conjunta. El tercer capítulo dará cuenta de que, ahondando en el consentimiento, se evidencia que es un fenómeno lingüístico que debe cumplir varias condiciones metafísicas para lograr realmente distinguir una relación sexual de una violación. Esas condiciones metafísicas pueden encapsularse en una condición: que las personas sean agentes que cooperan.

Es por ello que, en el primer capítulo, ahondaré en lo que significa *actuar voluntaria o autónomamente*. Para entender adecuadamente el rol de la voluntad en la acción, pasaré de la distinción spinocista entre *actuar* y *padece*, a lo que significa *actuar por una buena razón*, con el fin de mostrar que si el consentimiento no se entiende como el ejercicio de la agencia de un sujeto, se puede perder fácilmente la distinción entre relación y violación sexual.

Una vez se entiende la importancia de agencia/acción en la relación sexual, además de la caracterización puntual que usaré de acción, en el segundo capítulo abordaré una de las condiciones para que los agentes involucrados en el episodio sexual actúen y no padezcan en ningún momento del desarrollo de la acción, es decir, sean agentes morales. Esta condición la describo en términos de *acción conjunta* y me permitirá reforzar la idea de que la acción es fundamental en las relaciones sexuales, pero no la acción individual, sino actuar *con* el otro **cooperando**, en tanto actuar con el otro implica consentir lo que se está haciendo conjuntamente. Para esto, utilizaré la descripción de acción conjunta de Margaret Gilbert, haciendo especial énfasis en su noción de *compromiso conjunto*.

Finalmente, en el tercer capítulo revisaré cómo estas herramientas teóricas podrían iluminar la distinción entre relación sexual y violación sexual. En este aspecto reviso el consentimiento como un acto de habla, y cómo de este modo puede satisfacer las condiciones de autonomía y de acción conjunta. Así, en este último capítulo, profundizaré en la teoría de actos de habla de John Searle, en particular en la noción de *fuera ilocucionaria*, con miras a mostrar los distintos modos en que se podría performar el consentimiento y cómo eso nos brinda un mejor entendimiento de los casos en que no hay consentimiento.

Finalmente, este análisis teórico, me permitirá mostrar la forma concreta en que el consentimiento caracterizado de una forma particular da luz sobre la diferencia entre una relación sexual y una violación sexual, dejando algunas consecuencias que merecen atención, como la forma en que el consentimiento sexual dista de la forma legal en que se concibe el consentimiento y que puede tener una repercusión social interesante y propicia en esta época. Al considerar el consentimiento desde esta nueva perspectiva, en la que éste se da de manera conjunta al momento en que los agentes se comprometen entre sí, no solo se evitan los problemas que dan inicio a la investigación, en la medida en que se le garantiza un rol central a la autonomía, sino que además se puede dar cuenta de los sesgos y prejuicios sociales sobre los roles de género en el sexo y sobre algunas prácticas sexuales. Espero que a partir de esta sugerencia pueda ilustrarse la contribución metafísica y moral¹⁰ que hace el consentimiento (así entendido) durante un encuentro sexual para distinguir una relación sexual de una violación sexual y que, con esto, pueda motivar un cambio en la forma en que percibimos los encuentros sexuales consentidos.

¹⁰ Es importante notar que el consentimiento distingue no solo metafísicamente las relaciones sexuales de las violaciones sexuales, sino que también lo hace moralmente. De hecho, mi apuesta a lo largo de la investigación apunta a que una distinción metafísica entre estos dos eventos no es más que una distinción moral.

Capítulo 1

Una relación sexual es un encuentro en que los agentes actúan y no padecen

Distinguir relaciones sexuales de violaciones sexuales implica hacer un análisis metafísico¹¹ de las condiciones bajo las cuales se dan cada uno de estos eventos. Existen dos aspectos de esta distinción que deberían ser claros. Asumimos, por un lado, que los dos eventos existen y que, en la práctica, ambos deben ser distintos, aunque puedan lucir muy parecidos a simple vista. Así, también asumimos, por otro lado, que participar en una relación sexual debería ser diferente de ser víctima de una violación sexual, e igualmente que cada uno de esos eventos tiene un impacto distinto en diferentes niveles de la vida de las personas: a nivel moral, social y jurídico.

Si bien tenemos claro que estos eventos deberían ser distintos, en muchas ocasiones/casos particulares el criterio que se tiene para distinguir entre una relación sexual y una violación es borroso. Pero, en todo caso, como se insistió en la introducción de esta investigación, poder distinguir entre estos dos tipos de episodios sexuales es necesario para entender mejor la dimensión moral de las relaciones sexuales.

Iniciar un análisis metafísico de las relaciones sexuales nos lleva, siguiendo la hipótesis inicial descrita en la introducción de este texto, al consentimiento. El consentimiento en los encuentros sexuales ha sido, desde hace muchas décadas, el elemento que evita que un encuentro sexual sea considerado una violación sexual (Bullock, 2018; Kleinig, 2009; Schnüriger, 2018; Wertheimer, 2003). No obstante, como se enunció en la introducción (p. 10), sostener que el consentimiento – concebido como un acto que se da a instancias de otro y como el acto de decir “sí” a una acción ajena – es la garantía de que un encuentro sexual no es una violación, deja en la oscuridad algunos casos en los que el decir “sí” no cuenta como un acto real de consentimiento. Estos últimos son los casos en que

¹¹ Entiendo por análisis metafísico hacer una descripción de cómo es algo y qué lo distingue de otras cosas. En este caso en concreto, se trata de una descripción de cómo son las relaciones sexuales y qué las distingue de las violaciones sexuales. Cabe resaltar que *no se trata solamente* de cómo usamos esos conceptos o qué entienden las personas cuando usan esas palabras, sino de encontrar en qué casos estamos dispuestos a decir que un evento es una relación sexual y otro es una violación sexual.

consentido no implica que sea *autónomo o voluntario*, es decir, que no se puede atribuir agencia a los involucrados y mucho menos agencia moral.

Esto nos deja dos alternativas:

Opción 1: distinguir las relaciones sexuales de las violaciones sexuales a partir de algo distinto del consentimiento, tal que se dé cuenta de los rasgos morales de los encuentros sexuales.

Opción 2: distinguir las relaciones sexuales de las violaciones sexuales a partir de una noción distinta de consentimiento, una noción que pueda dar cuenta de los rasgos morales de los encuentros sexuales.

Dado esto, lo primero que debe analizarse en la investigación son las condiciones que hacen moral un encuentro sexual, es decir, las condiciones que hacen que cuente como una relación sexual y no como una violación sexual. Esto implica, en un primer momento, dejar de lado la discusión sobre el consentimiento y dar un paso atrás buscando las bases que permiten caracterizar moralmente los encuentros sexuales. Si bien esto sugeriría que me voy a inclinar por la primera alternativa (opción 1), en el transcurso de la investigación mostraré cómo este análisis de la base moral de las relaciones sexuales nos lleva a una nueva versión del consentimiento, la cual espero que sea satisfactoria como criterio de distinción entre las relaciones y las violaciones sexuales y como base explicativa de los aspectos morales de los episodios sexuales. Al final, me inclinaré por la segunda alternativa (Opción 2).

Así, el objetivo en este el primer capítulo es profundizar en lo que está en la base de la moralidad de las relaciones sexuales, las nociones que son relevantes y que deben ser analizadas son las de autonomía y agencia moral, ya que, como se hizo mención en la introducción, estos son los elementos que al estar presentes en un encuentro sexual, lo excluyen de ser una violación sexual.

Por esta razón desarrollaré este capítulo de la siguiente manera. Analizaré la ‘autonomía’ y ‘responsabilidad’ como nociones unidas a la acción, pues es allí en donde adquieren sentido y se ejercitan. Así, lo primero que debe abordarse es la noción de *acción autónoma*, la cual lleva a la noción de *agencia moral*, con miras a identificar qué aspectos de estos dos elementos permiten distinguir relaciones sexuales de violaciones sexuales. La noción de acción autónoma, por su parte, me permitirá 1) esclarecer lo que significa *autónomo en el contexto sexual*, 2) mostrar por qué la autonomía es tan relevante al buscar dar cuenta de los aspectos morales de los episodios sexuales en cuanto que su ausencia representa un daño moral en los individuos involucrados y 3) poner en evidencia que tener

una concepción tan pobre del consentimiento (como solo decir “sí”) es lo que da lugar a hechos ambiguos en los que parece que se consiente aun cuando se está vulnerando la autonomía de una persona.

1. Acción autónoma

La autonomía al consentir un encuentro sexual es una de las condiciones con mayor relevancia en el estudio sobre el consentimiento, pues se presume que solo es posible consentir algo si el agente que consiente no es coaccionado por ningún factor, bien sea interno o externo (Kleinig, 2009, p. 15). Esto quiere decir que cualquier acción que se considere consentida, debe ser una acción que es producto de la propia motivación de quien consiente. Sin embargo, tratar la autonomía solo como ausencia de coerción la hace una noción supremamente oscura y confusa, además de dejar por fuera muchas situaciones que intuitivamente consideraríamos como autónomas. Este es el caso, por ejemplo, de la persuasión racional. Supongamos que una persona necesita una cirugía urgente de la que depende su vida, pero esta persona no quiere que se la realicen. Su médico encargado, velando por la salud de sus pacientes, la persuade y finalmente la convence para que se haga la cirugía, aclarando todas las dudas que ella tenía al respecto y dándole todas las garantías del procedimiento (Bullock, 2018, p. 87).

En ese caso hay factores externos que interfieren en la decisión que tomó el paciente, como las razones que le da el médico que al final terminan persuadiéndole y cambiando su parecer. El médico guía la decisión de su paciente para que tome el mejor camino. Luego de ese proceso de persuasión racional, el paciente consiente que se le realice el procedimiento, por lo que se puede formular la pregunta: ¿esa decisión, producto de un proceso de persuasión, fue tomada voluntariamente por el paciente o fue, en cierto modo, coaccionada por su médico? Ateniéndonos a la definición tan escueta que se ha dado hasta el momento de un acto autónomo, a saber, como un acto que no es coaccionado por ningún factor, parece que la decisión que tomó el paciente no es del todo autónoma.

Además, hay otra problemática. El caso del médico y el paciente muestran una situación en la que hay una coerción externa muy sutil que redirecciona la voluntad, pero las coerciones internas o las tendencias que cada uno tenemos son aún más complicadas. Por ejemplo, piénsese en una persona con una adicción a las compras que al entrar a una tienda compra casi todo lo que siente el impulso de comprar. Aquí un podría preguntarse ¿lo hizo autónomamente? Intuitivamente respondemos que no, que lo hizo únicamente para satisfacer su necesidad y eso podría considerarse una coerción interna. Estos casos de adicción se parecen a los casos como la cleptomanía: casos en los que una persona

tiene una conducta que podemos describir como no-autónoma o no-voluntaria. Sin embargo, lo que se hace problemático en estos casos es lograr distinguir cuándo esa persona compra autónomamente y cuándo lo hace por compulsión.

Estas dificultades a la hora de demarcar con precisión cuándo una acción es autónoma y cuándo no lo es, son muestra de que la definición que se tiene de autonomía no es adecuada. Si lo fuera, no habría casos en los que no puede decirse con certeza que se actuó autónomamente, como la situación del paciente que accede a realizarse una cirugía porque fue persuadido por su médico y la situación de la persona que es adicta a las compras. Siendo así, necesitamos una mejor definición de los actos autónomos, en particular de lo que significa la autonomía en el contexto de la acción autónoma, una que nos permita lidiar con situaciones complicadas y que integre dos elementos fundamentales que fueron enunciados en la introducción: la libertad, la autodeterminación, y su convergencia en la agencia. Estos tres elementos están profundamente arraigados a la versión de autonomía que pretendo sostener, los cuales son definidos y presentados por Quill Kukla en el marco del consentimiento informado en contextos médicos¹² (The Kennedy Institute of Ethics, 2014b).

1.1. Libertad

Kukla define la libertad negativamente como no interferencia. Desde esta perspectiva, la libertad es dejar a las personas tomar sus decisiones sin que haya intervención o impedimento de cualquier tipo, lo que es, en otras palabras, poder para actuar (The Kennedy Institute of Ethics, 2014a, min. 1:13). La libertad, al ser poder para actuar, se ve condicionada a ciertos recursos sociales y materiales, pues en la realidad no todas las personas *pueden* hacer lo que quieren hacer. Todos estamos sujetos a ciertos contextos y situaciones que nos posibilitan algunos modos de acción, mientras nos impiden otros, a veces de manera justa y otras veces de manera injusta.

Lo que es relevante acerca de la libertad en el contexto de las relaciones sexuales es que las personas involucradas tengan la oportunidad de *ejercer* su poder, lo que significa no solo tener la capacidad y la oportunidad de actuar de modos particulares, sino también de moderar las acciones ajenas que van dirigidas al propio cuerpo. Por ejemplo, en un episodio sexual, se tiene la oportunidad de regular las interacciones que se están teniendo, bien sea si se frenan o si se promueven ciertos comportamientos. Si una persona disfruta de ahorcar a la otra en los episodios sexuales, libertad será poder frenar o promover ser ahorcado según los propios deseos.

¹² Si bien las definiciones y el tratamiento que Quill Kukla da de estos conceptos se enmarca en el campo de la medicina y la ética médica, al desarrollar cada uno nuestro cómo pueden extrapolarse al campo de la ética sexual.

La libertad, en los contextos sexuales, no solo tiene que ver con que el episodio no se vea interrumpido u obstaculizado de una forma injusta, sino que también se relaciona con el *poder* que las personas involucradas tienen sobre sí mismos y sobre los demás. Es por ello que la libertad no puede considerarse al margen de la autodeterminación y la agencia, pues estas dos capacidades son condiciones necesarias para que la libertad, entendida como no interferencia, no pase a ser abandono. En concreto, si no se interfiere en el desarrollo de las habilidades y capacidades de una persona, pero tampoco se le permite tomar decisiones, actuar, ni tener agencia sobre sí, esta persona podría 1) estar a merced de personas más poderosas de cuyas decisiones dependerían sus acciones, o 2) estar a la deriva en un mundo donde no puede decidir ni actuar. Es en este último sentido en que se diría que está abandonada.

1.2. Autodeterminación

La autodeterminación, por su parte, tiene que ver con la capacidad que tienen las personas para tomar decisiones. Tener la capacidad de tomar decisiones conlleva, por un lado, tener buenas opciones entre las cuales elegir y, por otro lado, tener conocimiento de las razones, las consecuencias y las implicaciones de cada una de las opciones. Tal como afirma Kukla, es necesario tener buenas opciones entre las cuales elegir, de lo contrario el ejercicio de la autodeterminación no sería libre y, yo agrego, que podría terminar siendo un episodio de amenaza o de oferta coercitiva¹³.

Por ejemplo, si voy caminando por la calle, un ladrón se me acerca, me apunta con una pistola y me dice “plata o plomo”, el ladrón no me está permitiendo ejercer mi autodeterminación, sino que, al contrario, lo que está haciendo es amenazarme para que yo haga algo que no quiero: entregarle mi dinero. Aquí en ningún momento estoy decidiendo *genuinamente* entregarle mi dinero, solo lo hago evitando que me dispare. Ahora, supongamos que llego a una ciudad en pleno invierno y yo no llevo una chaqueta. Mientras camino apresuradamente encuentro la única tienda abierta, entro y el vendedor me dice que no venden chaquetas, que lo único que venden son ponchos anaranjados, que son muy efectivos contra el frío. Nunca por motivación propia compraría un poncho anaranjado, pero dadas las circunstancias, acepto la oferta del vendedor porque “esto es mejor que nada”. En este caso tampoco estoy ejercitando satisfactoriamente mi autodeterminación, ya que no tomo una decisión

¹³ Las amenazas, por un lado, son situaciones en que se presentan dos opciones, pero ninguna de las dos opciones es buena para quien tiene que elegir. Las ofertas coercitivas, por otro lado, son situaciones en que se presentan dos opciones, una de ellas es buena para la persona que tiene que elegir y la otra opción no lo es, por lo que la persona se ve coaccionada o forzada, en cierta medida, a elegir la buena. Esta última puede no percibirse como una manera incorrecta de tomar decisiones, pero al no tener realmente opciones de donde elegir, es difícil afirmar que realmente haya un ejercicio de autodeterminación. Para conocer más de la distinción puede verse el trabajo de Hillel Steiner, en particular su texto *Individual Liberty* (1974).

libre de coerción, por el contrario, parece que la decisión es tomada por la situación que estoy viviendo. Dado esto, una de las condiciones para que la autodeterminación sea exitosa es que se tengan **buenas**¹⁴ opciones para elegir, además de presuponer que nada impida la toma de decisión.

Adicionalmente, no solo basta con tener buenas opciones, sino que se debe tener conocimiento de las razones por las que se elegirían las opciones, de sus implicaciones y de sus consecuencias (The Kennedy Institute of Ethics, 2014b, min. 4:47), lo cual es supremamente relevante en el contexto de los encuentros sexuales. Para determinar en qué casos una persona está ejerciendo su autodeterminación satisfactoriamente al elegir tener sexo, con una cierta persona y bajo ciertas condiciones, es necesario examinar si la decisión se tomó 1) teniendo buenas opciones para elegir y 2) siguiendo buenas razones. Habiendo visto por qué es necesario tener buenas opciones, ahondemos en el porqué de las buenas razones. El aparato teórico que propongo en este punto del análisis son las *razones por las que actuamos*.

1.2.1. Raz-ones para actuar

Todas las acciones que realizamos y todas las decisiones que tomamos las hacemos en virtud de una razón, sea una buena o una mala razón: por ejemplo, ayudamos a las personas *porque* creemos que eso es bueno, firmamos un contrato *porque* creemos que así adquirimos un compromiso, comemos *porque* creemos que eso nos alimenta y nos da vida, o simplemente porque sabemos que comer nos quita el hambre, etc. Estas razones explican el motivo de nuestras acciones y, tal como lo pone Joseph Raz, “generally people conform with a reason for a certain act if they perform that act in the circumstances in which that reason is a reason for its performance” (1999, p. 178). Estas razones son conocidas como razones de primer orden en la teoría de Raz (1999), pero también se conocen como razones explicativas y razones motivadoras (Wallace, 2020).

Esta última clasificación distingue dos tipos de razones de primer orden – las razones explicativas y las razones motivadoras – cada una de las cuales se corresponde con la perspectiva de quien emite la razón. Por un lado, las razones explicativas son aquellas que explican una acción sin justificarla necesariamente y sin ser la razón que movió al agente a hacer lo que hizo; pueden considerarse como razones desde la perspectiva de la *tercera persona*. Por otro lado, las razones motivadoras son aquellas que el agente asume y considera a favor para justificar sus acciones; son las que guían los actos del agente que se identifican con la perspectiva de la *primera persona*. Un ejemplo

¹⁴ Las opciones buenas no solo se refieren a opciones beneficiosas para quien las elige, sino que también se trata de opciones reales, es decir, de cosas que en efecto puedan ser elegidas.

puede clarificar la distinción: Max está en una de sus clases y quiere pedir la palabra para hacerle una pregunta a su profesor. Por esa razón Max levanta su mano derecha y lo hace justo en el momento en que el profesor estaba solicitando un voluntario para borrar el tablero. El profesor de Max, desde la perspectiva de tercera persona, tiene una razón explicativa que le da sentido a la acción de Max de levantar la mano: quiere borrar el tablero. Sin embargo, esa no es la razón motivadora que guía la acción de Max, pues él justificaría su acción afirmando, desde su propia perspectiva, que lo que pretendía era pedir la palabra para hacer una pregunta.

Esto no implica que las razones explicativas y motivadoras, por tratarse de dos perspectivas distintas, no coincidan en ningún caso. Puede ocurrir que el profesor de Max reconozca en su gesto que, al levantar la mano, lo que pretende es pedir la palabra y no responder a su solicitud de borrar el tablero, en cuyo caso la razón explicativa que encuentra el profesor y la razón motivadora que tiene Max serán la misma. Así, las razones de primer orden, las razones que guían nuestros actos, pueden ser tanto explicativas, si se ven desde una perspectiva de tercera persona, como motivadoras si se ven desde una perspectiva de primera persona.

No obstante, hay otro tipo de razones que también guían nuestras acciones, pero no dependen de la perspectiva de ninguno de los involucrados. Se conocen como razones normativas y están ligadas a los hechos, es por eso que son independientes a lo que cualquiera sepa o pueda pensar. Una razón normativa *justifica* los actos de un agente a la vez que los juzga, haciendo que sea bueno para alguien actuar de una determinada manera (Wallace, 2020). Las razones normativas, en últimas, filtran entre buenas/adecuadas/correctas razones y malas/inadecuadas/incorrectas razones para actuar, tanto en un sentido moral, como en uno legal, social, cultural, entre otros.

El juicio normativo que se hace de una razón puede hacerse desde distintos contextos, bien sea desde un contexto moral, uno legal, uno social, entre otros. Sin embargo, una de las condiciones más importantes para que una razón normativa justifique una acción es que se corresponda con los hechos (Wallace, 2020). Un agente que justifica una de sus acciones en virtud de una razón que no tiene ningún fundamento, es decir, que no se corresponde de ningún modo con los hechos, será un agente que no tiene justificación alguna para sus acciones. Puede que sí tenga una razón explicativa y una razón motivadora, pero la razón normativa requiere conexión con los hechos para que se logre justificar la acción del agente.

Con un ejemplo se puede comprender esto de una mejor manera. Max quiere comprar un carro. Max va a concesionarios, revisa Tucarro.com a diario y busca en tiendas virtuales hasta que

encuentra el carro de sus sueños: un Volkswagen Escarabajo modelo 1954 a 15.000.000 de pesos. Le pide a Carlos, el vendedor, agendar una cita para revisar el carro y llegar a algún acuerdo para su compra. Carlos se niega a la visita, pues sabe que la imagen que promociona en internet en realidad es la foto de un Volkswagen Escarabajo modelo 1954 hecho a escala y que no cuesta más de 50.000 pesos. No obstante, Carlos dispuesto a estafar a Max, le asegura que el carro está en perfecto estado y que si lo compra ya se lo llevará a su casa al día siguiente y, además, le rebajará el pago a 10.000.000 de pesos. Max, que no puede resistirse a semejante ganga, acepta el trato, realiza el pago y al día siguiente recibe en su casa el Volkswagen Escarabajo modelo 1954 hecho a escala, sabiéndose víctima de una estafa.

Para el caso de Max encontramos una razón explicativa y una razón motivadora. Hay una clara explicación en perspectiva de tercera persona para la acción de Max, tanto si se sabe que es una estafa como si no se sabe. Max quería comprar un carro, eso explica por qué pagó el dinero solicitado. Y esta misma razón es la que motivó la acción de Max desde la perspectiva de primera persona: Max quería comprar un carro y sabía que pagando el dinero solicitado lo iba a obtener, por eso lo hizo. Ahora, puede preguntarse ¿Max tenía una buena razón para pagar el dinero? Parece que no. Y además, ¿Max realmente estaba ejerciendo su autodeterminación? Por lo que se ha dicho hasta ahora, la respuesta también es no.

Si Max hubiera tenido una buena razón para pagar el dinero del carro, entonces sus creencias y razones debían haberse correspondido con los hechos. Esto quiere decir que Max hubiera tenido una buena razón para pagar el dinero si no hubiera sido víctima de un engaño. Es por esto que las razones de los agentes siempre deben tener una razón normativa, una razón que se corresponda con los hechos, y una motivación. Además, Max hubiera ejercido satisfactoriamente su autodeterminación si hubiera tenido la opción real de elegir: Max no podía elegir entre ser o no ser estafado simplemente porque no sabía que ser estafado era una opción que las circunstancias lo estaban llevando a elegir; tampoco podía elegir entre comprar o no comprar el carro, porque comprarlo no era una opción, ya que no había un carro real. No basta con que se tengan buenas opciones en la teoría, sino que es necesario que la persona tenga la opción real de elegir y de hacerlo siguiendo razones normativas y motivadoras, y no como producto de una oferta coercitiva o amenaza.

Ahora, en el caso en que hayan distintas razones para elegir distintas opciones, Raz presenta las *razones de segundo orden*: razones que ayudan a dirimir conflictos entre razones de primer orden para lograr decidir un modo de acción. Las razones de segundo orden, además, contemplan un tipo

particular de razones: las razones excluyentes. Estas son razones para no actuar por ciertas razones, es decir, razones que excluyen ciertas razones motivacionales de primer orden y que suelen ser fundamentales a la hora de tomar una decisión. Veamos un ejemplo¹⁵: mientras Cristian prestaba su servicio militar, un oficial le ordena que se apropie y use una camioneta de uno de los comerciantes del sector donde se encontraba de guardia. Uno de sus amigos presentes le dice que debería desobedecer la orden, ya que robar está mal. Cristian no le presta atención y piensa que no importa si tomar la camioneta está bien o está mal, en calidad de soldado él solo cumple ordenes de sus superiores, sin importarle el daño que conllevan, pues no le corresponde a decidir lo que es mejor, sino obedecer.

Cristian tiene razones para apropiarse de la camioneta y razones para no hacerlo, por lo que tiene dos razones de primer orden en conflicto, que le impiden tomar una decisión y ejercitar su autodeterminación. Cristian usa una razón de segundo orden para solucionar este conflicto y, en concreto, hace uso de una razón excluyente: no hacer nada que vaya en contra de las ordenes que le dan. Cristian se apropia de la camioneta porque cree que debe actuar según el rol que le ha sido asignado, el rol de soldado. Esta razón de segundo orden es excluyente porque le lleva a *no actuar* según otra razón de primer orden que podría haber sido la mejor en la balanza de razones – desobedecer la orden porque robar está mal. Así, las razones excluyentes nos permiten explicar el proceso de razonamiento al preferir una razón de primer orden sobre otra, es decir, al momento de hacer una elección.

La intuición que voy a defender en este punto de la investigación, y que claramente está basada en la propuesta de Raz, es que la razón excluyente que debería dirimir cualquier conflicto entre distintas razones de primer orden es la búsqueda del ejercicio futuro de nuestra autodeterminación, es decir, la capacidad futura de tomar decisiones. En otras palabras, siempre actuamos guiándonos por ciertas razones, las cuales nos llevan a elegir algunas opciones sobre otras, y ejercitamos constantemente nuestra autodeterminación tanto al elegir una opción sobre otra por una razón de primer orden, como al elegir una razón de primer orden sobre otra. Mi apuesta es que esa elección siempre debe ir orientada a que tengamos una mayor capacidad y oportunidad de elección, de lo contrario se constriñe el ejercicio de nuestra autodeterminación. En particular, en el contexto sexual, la razón excluyente de segundo orden que debería orientar la elección de una razón primaria para actuar es excluir cualquier razón que nos lleve a una situación en la que se anule, parcial o totalmente, nuestra autodeterminación.

¹⁵ Ejemplo ligeramente modificado de uno de los que ofrece Raz (1999, p. 38).

Es por esto que es necesario revisar esta idea hipotética en el caso de algunas razones por las que tendríamos sexo y en cuáles tenemos mayor o menor autodeterminación.

1.2.2. Razones para tener sexo

El sexo es una actividad que se ha orientado, por siglos, a la reproducción de la especie humana. Sin embargo, considerar el sexo como una actividad que se orienta a la reproducción de la especie humana ha representado, particularmente para la mujer, una ruptura entre el sexo y el placer. Esta ruptura se basa en la separación física de la vagina y el clítoris en el sistema reproductor femenino, que también resulta siendo una separación cultural entre el sexo para reproducción (vagina) y el sexo por placer (clítoris) (Beauvoir, 2019, p. 65). Si bien vagina y clítoris pueden ir de la mano tanto en la reproducción como en el sexo por placer, esta distinción ha significado en la vida de muchas mujeres la privación del placer, como las ablaciones de clítoris en ciertas sociedades (Blackledge, 2020, p. Cap. 4) y el abuso de la vagina, al considerársele como un recipiente dispuesto en todo momento para la reproducción.

Esta situación parece exclusiva de las mujeres, pues si se contrasta con la de los hombres, al tener un único órgano sexual y un solo proceso que garantiza tanto la reproducción de la especie humana como su placer, su actividad sexual no ha sido dividida en distintos propósitos. No obstante, cuando se considera toda la diversidad sexual que puede encontrarse, se hace difícil encasillar un órgano sexual particular con una actividad concreta. Para los fines de esta investigación, se hablará únicamente de los órganos sexuales de hombres y mujeres enmarcados en las funciones que tradicionalmente se les han atribuido y la visión cultural típica que se tiene de ellos.

1.2.2.1. Sexo en pro de la reproducción de la especie

Dada la ruptura entre sexo para la reproducción de la especie y sexo por placer, ¿cuál de estos dos propósitos podría fungir como una razón normativa para tener sexo? Por un lado, la reproducción de la especie puede ser tanto una razón motivadora como una razón normativa para tener sexo. Muchas personas tienen sexo con el fin de concebir un hijo, lo cual motiva su acción, y además creen que el sexo los llevará a concebir un hijo, lo cual suele corresponderse con los hechos. No obstante, hay que tener cuidado con que la reproducción de la especie sea una razón probable para tener sexo, pues de que sea una razón probable no se sigue que sea una razón motivadora, es decir, no implica necesariamente que una persona tenga una motivación para hacerlo, tal vez porque esto no siempre genera satisfacción en una persona.

Volviendo al caso de las mujeres, parece que por mucho tiempo se las consideró únicamente como reproductoras y fuentes de vida. La imagen de la mujer embarazada y los retratos de vulvas eran representativos de lo que significaba ser mujer, pues se le encasilló en el rol de productora de vida. (Blackledge, 2020, p. Cap. 1). Además, dar a luz a un ser humano se trató, por muchos siglos, como un acontecimiento más cercano a lo sagrado y misterioso que a lo carnal, por lo que se veneraba a la mujer en su enigma del milagro de la concepción (Blackledge, 2020, p. Cap. 1).

Al catalogar a la mujer únicamente como reproductora de vida, se dejó de lado tanto el placer que podía obtener del acto sexual, como sus deseos, su libertad y su capacidad de autodeterminación, en pocas palabras, se dejó de lado la *satisfacción* que este acto podría traerle. De hecho, llegó el punto en que la mujer, en la práctica, era tratada como un objeto para la procreación y “puesto que la mujer es objeto, su inercia no modifica profundamente su papel natural, hasta el punto de que muchos hombres no se preocupan de saber si la mujer que comparte su lecho desea el coito o se somete simplemente a él” (Beauvoir, 2019, p. 315).

Esto deja en evidencia que muchas veces la reproducción de la especie humana no es una razón que contribuya al *ejercicio* de la capacidad de autodeterminación, en la medida en que puede ser una decisión que las personas toman sin una razón motivadora o a falta de otra opción. Aunque esto aún no es una definición precisa de lo que es una violación sexual, puede afirmarse de modo más general que una situación en la que una mujer tiene sexo *sin desearlo* solo para satisfacer las necesidades reproductivas (que se le impusieron) es un claro caso de un evento sexual abusivo que se explica a partir de una razón de segundo orden que excluye la autodeterminación de la mujer en la medida en que no puede tomar decisiones sobre sí misma; o una situación en la que una mujer tiene sexo para satisfacer las necesidades reproductivas porque *no tiene otra opción real* es un caso de un evento sexual abusivo que también puede explicarse de la misma manera.

Por supuesto que no todos los casos en que se tiene sexo con miras a la procreación se trata de una violación ni de una acción no autodeterminada, pero es una situación que ilustra de qué manera las razones deberían tenerse en cuenta a la hora de explicar si un encuentro sexual es autónomo o no. La reproducción de la especie no es necesariamente una mala razón para tener sexo, pero hay que tener cuidado en virtud de qué razones se toma esa decisión, ya que puede pasar que en esos casos las personas involucradas se ven envueltas en un evento en el que se constriñe el ejercicio presente y futuro de su autodeterminación. Esto suele pasar en los casos en que la razón normativa que se tiene para tener sexo, no coincide con la razón motivadora para hacerlo, es decir, hay una discrepancia entre

los hechos (las imposiciones que tiene por ser mujer) y su autonomía. Igualmente puede decirse que esta no siempre es una buena razón para tener sexo porque refuerza roles de género socialmente contruidos que podrían llegar a vulnerar la voluntad particular de los involucrados.

1.2.2.2. Sexo en pro de la satisfacción

¿La obtención de placer, por otro lado, puede ser una razón motivadora y una buena razón para tener sexo? Para responder a esto, primero es necesario tener un concepto claro de lo que significa placer en un contexto sexual. El placer sexual no solo debe ser entendido como la llegada al orgasmo por parte de los participantes del encuentro, pues aunque es muy placentero, no se reduce a ello. El placer sexual involucra distintos momentos del episodio sexual, desde su comienzo hasta su fin, en donde se reconocen una multiplicidad de experiencias, tanto físicas como emocionales, que nos sacian (Ramón, 2019, p. 134). En este sentido, la mejor expresión para capturar esta dimensión de los episodios sexuales es *satisfacción*. Así la pregunta puede reformularse de la siguiente manera: ¿la búsqueda u obtención de satisfacción (en esta amplia dimensión) puede ser una razón motivadora y una buena razón para tener sexo?

Hay dos aspectos relevantes a la hora de analizar la satisfacción como una buena razón para tener sexo, los cuales garantizan el ejercicio exitoso de la autodeterminación. Primero, si la razón de una persona para tener sexo es obtener satisfacción de algún tipo, hay que asegurar que esta es una razón que la persona elige, aun cuando tiene otras buenas opciones a su disposición, como no tener sexo. Y, segundo, que se conozcan los hechos tal y como son – que no haya ningún tipo de engaño de por medio – es decir, que el agente también tenga una razón normativa.

En los contextos sexuales pueden encontrarse distintas concepciones del engaño: 1) una en la que el engaño es una acción que manipula al otro y que devalúa la comunicación, o 2) una en la que el engaño es benigno y saludable, en la medida en que ayuda a proteger nuestra privacidad, suaviza algunas interacciones sociales y permite que haya misterio en el coqueteo (Dougherty, 2018, p. 164). Pese a que el engaño pueda usarse de esas dos formas, siempre va a ser la acción intencional de causar que alguien se forme una creencia falsa (que alguien crea que algo es de una manera cuando en realidad no lo es) ocultando o tergiversando información. Por lo tanto, engañar siempre va a crear situaciones que no se corresponden con los hechos aceptados. Esto lleva a dos consecuencias: 1) el engaño atenta en contra de las buenas razones que pueda tener un agente y 2) interfiere en el ejercicio de la autodeterminación.

Así, si un encuentro sexual se va a desarrollar en virtud de la satisfacción que puedan obtener los agentes involucrados, siempre es necesario que ellos sepan lo que los motiva a ellos mismos y a cada uno a estar ahí y a actuar de ciertas maneras, y sus creencias deben corresponderse con los hechos en la medida de lo posible, es decir, no deben estar bajo un engaño. Si un agente cree que está en el encuentro sexual con su cónyuge, pero en realidad está en el encuentro sexual con el gemelo de su cónyuge, esa falta de información puede alterar cómo se siente en el encuentro, hasta tal punto que puede perderse toda la satisfacción del encuentro cuando descubre el engaño. En ese caso, el agente no estaba actuando de acuerdo con su autodeterminación, porque no contaba con el conocimiento necesario para ejercer su capacidad de tomar decisiones basado en buenas razones y, así, ejercer el poder de elegir libremente.

Esta forma de presentar las razones por las que se podría tener sexo, dejan entrever que no hay una razón o un conjunto de razones definido que las personas deban seguir cuando tienen sexo. Lo que muestra es que las razones importan a la hora de elegir tener sexo, ya que estas son parte importante del ejercicio de la autonomía en estos escenarios. Quiero hacer notar que no se trata simplemente de si se tiene sexo porque se quiere tener un hijo, o porque se está buscando placer o satisfacción sexual, o cualquier otra razón. Lo que es relevante es que esa elección tenga como objetivo un aumento en la autonomía y una satisfacción al realizarse la acción. Esta satisfacción puede tratarse de sentir placer, sentirse amado, querido, liberado, reconocido, fuerte, aceptado, o de cumplir con un sueño, como el de ser padre o madre.

1.3. Agencia

La satisfacción de una relación sexual no solo depende de la libertad y autodeterminación de un individuo. También depende de que la persona pueda estar en control de sí misma y pueda buscar activamente esa satisfacción de sus deseos y metas. Cuando no estamos en control de la situación y de lo que nuestro cuerpo hace en el encuentro sexual, estamos más cercanos a padecer o a sufrir el evento que a disfrutarlo.

En esta sección profundizaré en esta capacidad de actuar, la cual se encuentra enunciada en el mapa de conceptos inicial como *agencia*. La agencia refiere al poder que tiene una persona para actuar y de asumir la responsabilidad de sus acciones. Tal como lo expone Kukla (The Kennedy Institute of Ethics, 2014c, min. 0:25), no todo lo que hacemos en nuestra cotidianidad es tomar decisiones, la mayoría de las veces lo que hacemos es *actuar* sin que ejercitemos nuestra autodeterminación

estrictamente, pero sin que ella desaparezca. En particular, son casos en los que realizamos acciones a través del despliegue de nuestros *hábitos* sin razonar cada paso.

Puede entenderse la diferencia entre la autodeterminación y la agencia acudiendo a dos conceptos de la filosofía de la acción de John Searle (1979, p. 258): *prior intention* y *intention in action*. La *prior intention* refiere a la intención que tiene una persona de hacer algo de forma deliberada, lo que se da en los casos en que una persona hace un razonamiento para decidir un modo de acción en lugar de otro. La *intention in action*, por otro lado, remite a las acciones subsidiarias que le permiten a la persona lograr la acción propuesta en la *prior intention*, las cuales son acciones subsidiarias y no siempre deliberadas que se van desarrollando espontáneamente en el desarrollo de la acción. Así, “la *prior intention* representa y causa la acción entera, pero la *intention in action* presenta y causa el movimiento corporal” (Searle, 1983, p. 95. Traducción propia), es decir, los movimientos que deben hacerse para completar la acción que se tiene intención de hacer.

Un ejemplo puede hacer más clara la diferencia. Si yo decido caminar desde mi casa hasta la universidad, al momento de formar mi *prior intention* de ir a la universidad caminando estoy ejercitando mi autodeterminación. Para llevar a término esa *prior intention*, es decir, para satisfacer mi intención de ir caminando a la universidad, tengo que hacer varias acciones subsidiarias que me llevan a cumplir el objetivo. Por ejemplo, tengo que mover mis piernas y hacerlo de tal forma que pueda mantener el equilibrio, pueda desplazarme y pueda llegar a mi destino. Estas acciones subsidiarias se dan casi que en automático, pues no tengo una *prior intention* para cada uno de los movimientos de mis piernas. Lo que sí tengo es *intention in action*: cada acción subsidiaria va teniendo una intención en la acción que no es mi propósito final, pero que está latente en mi actuar. Es en estos casos en que se ejercita la agencia: cuando mi acción no es orientada por conceptos o deliberaciones (como lo es en el caso de decidir), sino que es acción que se va desarrollando fluidamente y ajustándose al entorno.

Con miras a dar mayor claridad sobre lo que significa actuar siendo agente, primero ahondaré en la distinción entre actuar y padecer. Muy someramente, esta es la distinción entre las acciones que hacemos como agentes y las acciones o eventos que recaen en nosotros como pacientes. Las primeras dependen de nosotros, mientras que las segundas no. Segundo, ahondaré en las implicaciones que tiene aceptar la agencia a nivel de nuestra responsabilidad, con el fin de mostrar cómo ser agente, en unión con lo expuesto sobre la libertad y la autodeterminación, brinda una base consistente y poderosa de lo que significa la autonomía en los contextos sexuales.

1.3.1. Actuar vs. Padecer

Uno de los más grandes y claros exponentes de esta distinción fue Baruch Spinoza (2011). Dejando de lado toda la metafísica que sustenta sus planteamientos y que está detrás de sus afirmaciones más controversiales, como el determinismo y el panteísmo, Spinoza describe la diferencia entre actuar y padecer en términos de *potencia para actuar* que, en últimas, se comprende en términos de *entender*. Tal como lo pone Spinoza “las acciones del alma brotan solo de las ideas adecuadas; las pasiones dependen solo de las inadecuadas” (Ética III p.3).

En términos spinocistas, una persona actúa cuando entiende las causas que lo llevan a ejecutar una acción en concreto. Esto implica que la persona tiene ideas adecuadas, es decir, que sus ideas explican correctamente el porqué de lo que hará. De manera análoga, una persona padece cuando no entiende las causas que lo llevan a ejecutar una acción, lo que significa que la persona tiene ideas inadecuadas del porqué de lo que “está haciendo” o, más estrictamente, eso le está pasando.

Hay que resaltar una distinción muy importante, que si bien no la hace Spinoza, ayuda a entender la agencia: hay un doble significado de lo que es actuar o ejecutar una acción. En un sentido, se entiende “actuar” como aquello que se contrapone a “padecer”, esta es la forma en que se entiende desde Spinoza. Mientras que, en otro sentido, se entiende “actuar” como el ejecutar una acción particular, más cercano a hacer algo con el cuerpo. Este último sentido es el que se puede usar cuando se dice que alguien ejecutó una acción teniendo ideas inadecuadas: actúa en el sentido de que hace algo con su cuerpo, pero padece en el sentido de que no entiende el porqué¹⁶.

Mi clave de interpretación apunta a que cuando se habla de *tener ideas adecuadas*, de *entender* y, en últimas, de *actuar*, lo que se está diciendo es que se tienen *buenas razones* para ejecutar la acción. En caso contrario, *no tener ideas adecuadas* o *padecer* significa que no se tienen razones para ejecutar la acción o, al menos, que las razones no son buenas. Esta reinterpretación de actuar-padecer se conecta directamente con el análisis de las razones para actuar que se hizo en el apartado de la autodeterminación. Tal como se había mencionado, tanto actuar como elegir algún modo de acción

¹⁶ ¿Qué significa que entendamos el porqué de lo que hacemos? Según lo dicho, entender el porqué de lo que hacemos es tener ideas adecuadas de nuestras acciones, pero ¿qué significa eso? Para Spinoza basta con decir que al tener ideas adecuadas aumentamos nuestra potencia para actuar, ya que tener ideas adecuadas nos lleva a entender y entender es aquello que nuestra alma hace por naturaleza, lo que aumenta nuestro conatus o potencia para actuar (Ética III p.6). Sin embargo, esto sigue siendo muy poco iluminador para entender la incidencia del entendimiento en la acción. Una forma más sencilla de comprender la propuesta de Spinoza es reinterpretarla en términos de razones. Ese será el propósito de lo que sigue en la investigación.

implica tener razones y, en los casos en que se ejercita satisfactoriamente la autodeterminación y la agencia, esas razones son buenas.

Habiendo visto lo anterior, una persona *actúa* – y no padece – cuando sigue buenas razones, lo que implica que sus razones incrementan su agencia presente y futura, o al menos no la disminuyen. Lo que, en últimas, significa que una persona es agente cuando guía su conducta siguiendo buenas razones y, además, esto le da control sobre sí misma.

Trasladando esta posición a las relaciones sexuales, ¿cuándo una persona es agente en el sexo? Si ser agente es actuar siguiendo buenas razones y una buena razón para tener sexo es sentirse amado y hacer sentir amado al otro, entonces una persona ejercita su agencia cuando actúa en el encuentro sexual orientado por estas razones; y esto suele ser condición de posibilidad de la obtención de un episodio sexual satisfactorio. Cuando no estamos en control de la situación y no podemos actuar de la manera en que nos gustaría, aun cuando podamos estar en control de lo que nuestro cuerpo hace en el encuentro sexual (como, por ejemplo, en los casos de tener sexo bajo presión), estamos más cercanos a padecer el evento que a actuar en él y padecer una situación es lo opuesto a obtener satisfacción de ella.

Un ejemplo puede aclarar y matizar esto. Sam, un joven a punto de iniciar su vida sexual, se encuentra en una habitación con Amanda, una joven que ya ha tenido algunos encuentros sexuales en el pasado. Amanda comienza a desvestirse y Sam nota ciertos cambios en su cuerpo que no puede controlar, como la erección de su pene. Amanda le quita la ropa y le indica que se recueste en la cama, Sam lo hace y sin saber muy bien qué sigue, deja que Amanda lo guíe. Amanda se posiciona encima de él con las piernas abiertas, toma su pene y lo introduce en su vagina. Luego comienza a moverse rítmicamente mientras Sam permanece acostado sintiendo y experimentando todo lo que sucede.

¿Qué significa, en el caso de Sam, que él esté en control de sí mismo? Algo que deja ver el ejemplo es que los agentes que se involucran en un encuentro sexual no pueden estar a cargo de todo lo que acontece en su cuerpo. Hay muchas cosas que le pasan al cuerpo que no podemos ajustar ni controlar naturalmente, como lo es la erección del pene o la lubricación en la vagina. Hay un sentido en que padecemos todos esos fenómenos corporales y, por eso mismo, no somos responsables de ellos. Ahora, todo lo que hagamos con esas manifestaciones del cuerpo sí podría estar bajo nuestro control, aunque eso no siempre implica que debamos ejecutar alguna acción concreta con el cuerpo o debamos movernos de una manera particular. En la situación de Sam, hay un sentido en que él no está ejecutando los movimientos y en que no introdujo él mismo su pene, lo que luce a simple vista como

si él no estuviera haciendo nada en el evento. Sin embargo, hay otro sentido en que su participación consciente y voluntaria en el evento implica que lo que está sucediendo está siendo también “ageciado” por él, y esto se debe, en últimas, a las razones que tiene para estar allí. Y si correctas, estas razones explicarían que en esta situación Sam estaría, en un sentido relevante, en control de su cuerpo.

Si esta interpretación es correcta, estar en control de sí mismo en un encuentro sexual no significa ejecutar alguna actividad o movimiento en concreto sin más, sino tener buenas razones en virtud de las cuales se hagan las acciones que ocurren en el evento. A veces los movimientos o los actos que alguno de los agentes ejecuta en el episodio son mínimos, pero eso no implica que los actos de su compañero sean una transgresión a su agencia. Al contrario, muchas veces en los episodios sexuales se halla que el desenvolvimiento del encuentro supone una dinámica conjunta o *colaborativa*, es decir, el acto sexual completo no podría desarrollarse si, por ejemplo, Sam no se hubiera recostado y no hubiera permitido que Amanda hiciera todo lo demás. En otras palabras, hay situaciones en las que parece que uno de los agentes no está ejecutando ningún acto, pero en realidad estar quieto o darle cierta libertad al otro sobre el propio cuerpo son acciones que posibilitan el evento *cooperativo* de tener sexo.

Además, esas “acciones pasivas”, por llamarlas de algún modo, también son formas de estar en control de las propias acciones: por un lado, se dan en virtud de buenas razones y, por otro lado, en algunas situaciones son necesarias para el éxito del encuentro. Si Sam sabe que no tiene experiencia en el sexo, si no conoce aún las cosas que pueden gustarle o disgustarle, no está mal que una persona con más experiencia, como Amanda, lo guíe. Al igual que si ambos fueran igual de experimentados, siempre se deben sentar ciertas condiciones para que ambos actúen de forma armoniosa y las acciones de uno no irrumpen o imposibiliten las acciones de otro. Esa regulación de agencia no la disminuye, sino que la aumenta, ya que Amanda y Sam pueden hacer más cosas si sus acciones cooperan, esto se tratará con mayor detalle en el capítulo 2 de esta investigación, en donde trataré los rasgos cooperativos en las relaciones sexuales genuinas.

Finalmente, tal como había mencionado al inicio de esta sección sobre la agencia (p. 35), esta capacidad no solo involucra control sobre sí mismo, sino también responsabilidad sobre las propias acciones. Habiendo distinguido entre *acción* y *padecimiento* se puede afirmar que solo somos responsables de las cosas que *hacemos*, pero en muy poca medida de las que *padecemos*, pues ellas se encuentran lejos de nuestra agencia y de nuestra autonomía. La razón de esto es que solo podemos ser responsables de las acciones sobre las cuales podemos ofrecer razones o justificaciones, lo cual excluye a los

padecimientos. Pero, además, la agencia no solo implica poder dar razones sobre las acciones que realizamos, sino también ser capaces de asumir las consecuencias morales de nuestros actos. Esto es lo que llamo *agencia moral*.

1.3.1. Agencia Moral y Responsabilidad

La agencia moral y la responsabilidad, como se mencionó brevemente en la introducción, tiene que ver con la capacidad de los agentes de poder explicar y justificar sus acciones, de exponer las razones por las que actúan y de responder ante los demás por las decisiones tomadas y las acciones realizadas.

La relación de la agencia moral con la libertad y la autodeterminación es directamente proporcional, en el sentido en que entre mayor libertad y autodeterminación, mayor agencia moral tendrá una persona, pues tendrá más agencia y, por esto, tendrá que asumir la carga moral de más acciones. Al menos en cuanto a la autodeterminación es plausible aceptar que entre más decisiones tomamos, mayor carga moral debemos asumir del impacto que tiene esas decisiones. Sin embargo, como la libertad puede considerarse desde su definición negativa o positiva, tal como se trató en la primera sección de este capítulo (pp. 21-22), su relación con la agencia moral puede entenderse de distinta manera según la definición que se tome.

Considerando la libertad desde su definición negativa como no interferencia, la agencia moral no tiene mucha relevancia porque la no interferencia no es algo que esté bajo nuestro control o de lo cual podamos brindar razones o responder de algún modo. Sin embargo, al considerar la libertad como poder para actuar, la agencia moral adquiere un rol central. En los contextos sexuales, en particular, el poder no solo se manifiesta en las cosas que podemos hacer con el cuerpo, sino también en las cosas que podemos decir, lo cual puede verse reforzado o anulado por otra persona con igual o mayor poder y autoridad.

La autoridad comienza a figurar como un componente importante a la hora de hablar de la libertad en los contextos sexuales, porque la libertad —desde su definición positiva— vista como *poder*, en particular como poder actuar y poder expresarse, puede verse restringida o ampliada dependiendo de la autoridad propia y del otro. A menor autoridad, mayor padecimiento del poder de otros; y a mayor autoridad, mayor capacidad para actuar (Langton, 2009, p. 299).

¿Por qué es tan relevante lo que podemos *decir* en los contextos sexuales? Porque el habla es la base de la participación autónoma de un agente en un encuentro sexual (R. Kukla, 2018, p. 74). En

contextos sexuales, grupales y cooperativos, el ejercicio de la autodeterminación, por ejemplo, solo es posible si se puede estar en la capacidad de emitir la decisión tomada, e incluso, depende muchas veces de la negociación de las dos partes. Estas capacidades comunicativas presuponen el privilegio de poder hablar y de que aquello que se dice sea escuchado y respetado. Eso implica que se tiene el poder de hablar y la autoridad suficiente como para que lo dicho no sea ignorado o silenciado¹⁷.

Teniendo en cuenta que el sexo debe ser colaborativo o cooperativo, también lo tiene que ser la agencia moral de los involucrados y, en ese sentido, una relación sexual debe apuntar a cuidar de la agencia propia y de la del otro. Si la libertad vista positivamente como ejercicio de poder (constitutiva de la autonomía) implica el uso de la voz propia y de la voz del otro, entonces cada uno, en el ejercicio de su agencia moral, debería cuidar la voz propia y la del otro. Cuidar la voz propia, por un lado, implica darse un lugar en la relación con el otro que permita que la comunicación pueda efectuarse. Cuidar la voz del otro, por su parte, implica escucharle y darle el lugar que le pertenece como ser autónomo en los episodios de comunicación.

En últimas, ser un agente moral en un encuentro sexual implica 1) ofrecer las razones por las que se tomó una decisión o se actúa de un modo en concreto, 2) responder ante los demás por las consecuencias que nuestras decisiones y acciones puedan traer y 3) construir un espacio de comunicación activa en la que los agentes siempre sean interlocutores válidos y sus emisiones siempre sean escuchadas.

Conclusión del capítulo

La autonomía, como se mencionó al inicio del capítulo, es la condición de posibilidad del consentimiento, pero puede entenderse al margen de este, ya que ser autónomo es mucho más que solo decir “sí” ante una solicitud. Tal como se presentó, ser autónomo implica ser un agente moral, sabiendo que este ejercicio conlleva al ejercicio de otras capacidades como la libertad y la autodeterminación.

En el marco de los encuentros sexuales, la autonomía representa una de las condiciones que se deben cumplir para que el episodio pueda considerarse como una relación sexual y no como una

¹⁷ Los actos de silenciamiento son un tipo de violencia principalmente motivados por la creencia de que hay personas que no tienen el suficiente poder y la suficiente autoridad para hacer ciertas cosas con sus palabras. Por ejemplo, que una persona quiera negarse a algo, pero que su “no” no sea escuchado como un rechazo es muestra de que a esa persona se le ha quitado su estatus de agente autónomo y se la violenta al tratarla como objeto. Esta es una cuestión con un trasfondo teórico muy relevante a la hora de analizar el rol de la mujer en el sexo y en la pornografía, el cual puede encontrarse en el trabajo de Rae Langton, particularmente en su texto *Speech Acts and Unspeakable Acts* (2009).

violación sexual, ya que elimina los casos de violencia y de acción forzada contemplados en la introducción. Además, la autonomía garantiza que los agentes que se involucran en el episodio sexual lo hacen bajo su propia motivación y bajo sus propias razones, lo que en últimas implica que los agentes están *actuando* – y no padeciendo – en el desarrollo del evento. Esto nos lleva directamente a la agencia moral, la cual es la capacidad que le permite a los individuos asumir las consecuencias morales de sus acciones y ser responsables frente a ellas, es decir, poder brindar razones por las que se actuó de una determinada forma.

Ahora, dado que la agencia moral garantiza que los individuos se encuentran involucrados en el episodio de manera autónoma, es decir, de forma libre y bajo su propia determinación, y esto a su vez garantiza que no hay violencia ni coacción, que los agentes *actúen* garantiza que no se encuentren en un episodio de violación sexual. En caso contrario en que los agentes padecieran parcial o totalmente el encuentro, es decir, que su autonomía se viera limitada o denegada, esto se debería a la presencia de violencia y coacción, lo que es señal de que el episodio debería contar como un episodio sexual violento y, en el peor de los casos, como una violación sexual. Es por esto que afirmo que *una relación sexual es un encuentro en que los agentes actúan y no padecen*.

Luego de haber ofrecido razones a favor de la primera afirmación del argumento presentado en la introducción y que es la apuesta de esta investigación, hay un aspecto de las relaciones sexuales que no alcanza a ser abarcado con la noción de autonomía. Este aspecto tiene que ver con que el sexo es colaborativo y, por lo tanto, no puede realizarse de manera individual. La autonomía, tal como analicé en este capítulo, es el fundamento de la acción en general y, por tanto, es el fundamento de las relaciones sexuales, pero se analiza y se garantiza desde la individualidad de cada agente, ya que cada uno de los agentes debe ser autónomo por separado. Sin embargo, los encuentros sexuales genuinos de lo que me interesa hablar son posibles solamente con al menos dos agentes juntos, quienes deben ejercitar su autonomía en todo el desarrollo del episodio con el ánimo de colaborar entre sí para que todos los participantes sean agentes y, como consecuencia, su ejercicio de autonomía no debe privar el ejercicio de la autonomía del otro.

La cooperación o colaboración es un aspecto esencial de las relaciones sexuales, pero aún no es claro cómo se da esa cooperación ni por qué es relevante. En el siguiente capítulo exploraré por qué la agencia moral en el desarrollo de los episodios sexuales necesita de cooperación y cómo la responsabilidad (tomada como la capacidad de dar razones) debería apuntar a que los agentes tengan

razones para cooperar en el episodio sexual, con miras a garantizar autonomía de cada uno de los sujetos. Estas conexiones conceptuales serán presentadas en virtud de la noción de *acción conjunta*.

Capítulo 2.

Una garantía de que los agentes no padecen en un encuentro sexual es que actúan conjuntamente

Los encuentros sexuales de los que estoy hablando en esta investigación son una actividad que requiere como mínimo dos agentes y, para que cuente como una relación sexual, todos los agentes deben *ser autónomos* en todo el episodio. Esto, en pocas palabras, implica que todos los agentes deben tener la capacidad de ser libres (tener el poder de actuar), de ejercitar su autodeterminación y de ejercitar su agencia. No obstante, esta forma de caracterizar la autonomía, tal como se mencionó en el capítulo anterior, contempla al agente en su individualidad, ya que es *su* libertad, *sus* decisiones y *sus* acciones las que importan.

El problema con esto es que si el sexo requiere de al menos dos individuos que ejerciten sus autonomías, ¿cómo puede garantizarse que, cuando los dos agentes son libres, se autodeterminan y son agentes en el mismo evento, la autonomía de uno no anula la autonomía del otro? Es decir, ¿cómo se puede asegurar que en el encuentro sexual ninguno de los dos se ve supeditado al poder del otro, restringe sus decisiones para acatar las del otro o padece?

La clave para responder a este desafío es entender que las acciones que hacen los agentes en un encuentro sexual no pueden tratarse como acciones individuales, como tampoco puede individualizarse la totalidad de la autonomía en los contextos sexuales. Cuando Sam y Amanda se reúnen para su encuentro sexual, las acciones de Amanda no son independientes a las acciones de Sam ni viceversa, pues parece que todo el evento se da en el desarrollo de una *acción conjunta*. Existen muchas versiones de lo que es la acción conjunta y del rol que cada uno de los agentes, y su autonomía, tiene en el desenvolvimiento de la acción conjunta, pero algunas tienen más limitaciones que otras.

El objetivo de este capítulo es responder al reto que nos deja una versión de las relaciones sexuales en las que se individualiza la participación de cada una de las personas en el encuentro sexual, a la vez que se individualiza su autonomía. Mi hipótesis en este punto de la investigación apunta a que las autonomías de las personas que participan en una relación sexual no se vulneran entre sí, ya que la autonomía de los involucrados, en los contextos sexuales, no es algo independiente ni que pueda sobreponerse a otras autonomías.

Para mostrar esto, primero presentaré dos versiones de la acción conjunta que intentan explicar cómo se comporta la autonomía de cada persona en eventos en los que la acción que ejecutan dependen de la ejecución de la acción de otra persona. En un primer momento, examinaré la acción conjunta desde una visión de pura sincronización que llamaré “dos cuerpos, una mente”. Luego de mostrar las deficiencias de esta interpretación, en un segundo momento, presentaré una versión de la acción conjunta que toma como fundamento el compromiso.

Al final, sugeriré que esta segunda forma de concebir la acción conjunta, tomada de Margaret Gilbert (1990), no solo será compatible con las condiciones de autonomía y responsabilidad que debe tener toda relación sexual (sacadas del primer capítulo), sino que además pone en evidencia una condición adicional que debe ser satisfecha para que una relación sexual pueda considerarse como tal: a saber, asumir/expresar un compromiso. Dado esto, comencemos: ¿qué es una acción conjunta?

2. Acción conjunta

Una forma de analizar la acción conjunta es considerarla como “cualquier forma de interacción social mediante la cual dos o más individuos coordinan sus acciones en el espacio y en el tiempo para provocar un cambio en el ambiente”¹⁸ (Sebanz et al., 2006, p. 70). Esto quiere decir que una acción conjunta es una interacción entre dos individuos, o más, en la que los agentes integran/coordinan sus acciones para lograr un objetivo en común. Uno de los ejemplos más representativos de este tipo de interacciones es una banda de música: las bandas musicales se componen por varios miembros, cada uno de los cuales tiene su propia tarea dentro del grupo, pero el éxito de su rol depende del éxito del rol de todos los demás. Analizaré brevemente esta caracterización de la acción conjunta con miras a determinar si ofrece una buena respuesta al reto que presenta este capítulo.

Si una banda de rock cuenta con un baterista, un guitarrista, un bajista y un vocalista, cada uno de estos miembros debe ejecutar una acción particular para hacer un espectáculo. El baterista debe tocar la batería, el guitarrista debe tocar la guitarra, el bajista el bajo y el vocalista debe cantar, y todo esto debe ocurrir en el mismo tiempo y lugar, en sincronía y, en algunos casos, ocurre sin hablar entre ellos. Ellos están tocando como banda cuando las acciones individuales de cada miembro están cooperando unas con otras y, cuando eso ocurre, hay un sentido en que ya no hay acciones individuales, sino que hay un grupo haciendo un espectáculo. ¿Cómo un grupo de personas puede lograr “fusionarse” en una misma acción?

¹⁸ “Any form of social interaction whereby two or more individuals coordinate their actions in space and time to bring about a change in the environment”. Traducción propia.

Esta “fusión” es precisamente lo que busca explicar la noción de *acción conjunta*, la cual puede describirse brevemente, bajo la interpretación de Sebanz *et al.* (2006), como situaciones en las que hay al menos dos cuerpos, pero esos cuerpos parecen compartir la misma mente. Esto, desagregado para su análisis, quiere decir que una acción conjunta exitosa “depende de habilidades 1) para compartir representaciones, 2) para predecir acciones y 3) para integrar los efectos previstos de las acciones propias y de los demás”¹⁹ (Sebanz *et al.*, 2006, p. 70).

Cuando se ejercitan satisfactoriamente esas habilidades en una acción conjunta, esa acción es exitosa y los miembros del grupo actúan como si todos tuvieran la misma mente, en cuanto tienen el mismo objetivo y se coordinan para conseguirlo. Veamos en qué condiciones se pueden ejercitar esas habilidades.

2.1. Acción conjunta en términos de “dos cuerpos, una mente”

Las habilidades para compartir representaciones, predecir acciones e integrar efectos previstos en acciones propias y ajenas se ejercitan en cuatro momentos que hacen posible la acción conjunta (Sebanz *et al.*, 2006). En primer lugar, ocurre un proceso de *atención conjunta*: los agentes prestan atención a los mismos objetos o eventos creando un **terreno perceptual común**, lo que puede describirse como unir dos mentes a las mismas realidades. Esto se da gracias a la habilidad que tienen los agentes de compartir representaciones y, en la mayoría de los casos, es un proceso que necesita de cierta *comunicación*, bien sea verbal o gestual. Este proceso comunicativo a su vez logra que los agentes se posicionen espacial, temporal y mentalmente de tal modo que ambos tengan acceso a aquello de lo cual se está prestando atención y de lo cual se está compartiendo una representación.

En segundo lugar, se da un proceso de *observación de la acción*: en este momento los agentes comienzan a descubrir y predecir lo que hará el otro. Habiendo construido un terreno perceptual común, se comienzan a inferir los objetivos que están motivando la unión de los agentes y los agentes comienzan a estar “en la misma página”. Además, para que la observación de la acción del otro tenga éxito, “a menudo no es suficiente entender lo que están haciendo en un momento dado. En cambio, es crucial ser capaz de predecir los resultados de las acciones de los demás y saber qué van a hacer después”²⁰ (Sebanz *et al.*, 2006, p. 71). Los agentes comienzan a inferir las acciones del otro, pero esto

¹⁹ “We propose that successful joint action depends on the abilities (i) to share representations, (ii) to predict actions, and (iii) to integrate predicted effects of own and others’ actions”. Traducción propia.

²⁰ “To interact successfully with others, it is often not sufficient to understand what they are doing at a given moment in time. Instead, being able to predict outcomes of others’ actions and knowing what others are going to do next is crucial”. Traducción propia.

se da de manera no deliberada. Ninguno de los agentes evalúa las acciones del otro de forma consciente para considerar posibilidades de acción que vendrán a continuación, sino que simplemente los agentes saben qué hace el otro y qué va a hacer. Aquí se ejercita la habilidad para predecir acciones.

En tercer lugar, se da un proceso de *tarea compartida*: en este momento los agentes no solo saben qué hace el otro y qué va a hacer a continuación, sino que además saben lo que *debería* hacer el otro para que se llegue al objetivo. Esto permite que los agentes puedan predecir cuándo alguno de los dos está haciendo algo que no contribuye o que los distancia de lograr el objetivo, pues si se sabe qué debería hacer el otro y qué acción va a hacer a continuación, se puede moderar algún movimiento que vaya en contra del objetivo. De allí se desprende el hecho que se trate de una tarea compartida: no puede hacerse sin que estén los dos (o más) agentes, porque cada uno hace una parte distinta de la tarea. Aquí se ejercita la habilidad para integrar los efectos previstos de las acciones propias y de los demás.

Finalmente, en cuarto lugar, se da el proceso de *acción coordinada*: aquí es cuando cada acción individual, de cada uno de los agentes, es posible en virtud de la acción del otro y así las acciones se sincronizan. En este momento los agentes no solo tienen en cuenta su propio espacio y tiempo de ejecución de la acción, sino que también consideran el espacio y tiempo de las acciones del otro, de modo que los movimientos de cada uno se den de manera óptima para lograr el objetivo. La acción sincronizada y coordinada (en estos términos) es el momento en que todos los procesos anteriores convergen y se da la *acción conjunta*.

Veamos cada uno de estos momentos en un ejemplo. Amanda está redecorando su casa y desea mover la mesa del comedor a otra habitación mientras pinta las paredes. Amanda sabe que no puede mover la mesa sola, así que llama a Max, quien está ayudándola, para que la muevan juntos. Max atiende su llamado y Amanda le dice “corramos esa mesa a la habitación de al lado” mientras señala la mesa con el dedo. Aquí se está desarrollando el episodio de atención conjunta: Amanda y Max construyen un terreno perceptual común y comienzan a compartir representaciones, como lo es la representación de la mesa que van a mover, la salida que van a usar, la habitación a la que la van a llevar, etc. Luego Amanda se hace frente a uno de los lados de la mesa, estira los brazos y pone sus manos en el borde para levantarla.

Max comienza el proceso de observación de la acción, a la vez que imita lo que Amanda hizo posicionándose en el lado contrario de la mesa, estirando los brazos y poniendo las manos en el borde para levantarla. Max entiende lo que está haciendo Amanda y entiende lo que va a hacer, a la vez que

Amanda entiende lo que está haciendo Max y lo que va a hacer. Luego Amanda levanta la mesa desde su lado y Max también lo hace desde el suyo, dando inicio a la tarea compartida. Amanda sabe qué debe hacer Max, Max sabe qué debe hacer Amanda y cada uno sabe qué deben hacer por separado para que la acción tenga éxito. Al momento que comienzan a compartir la tarea y a mover la mesa prediciendo los movimientos de la otra persona y ajustándose a ellos, Amanda y Max comienzan a actuar coordinadamente: la acción de Amanda solo es posible por la acción de Max y viceversa, ya que Amanda no podría levantar la mesa si Max no lo hiciera también, ni Max podría hacerlo sin Amanda.

En todo el proceso en que Amanda y Max están moviendo la mesa hacia la otra habitación, incluyendo los cambios de dirección, las pausas, reacomodar las manos y demás, están actuando conjuntamente, en la medida en que se desarrollan los cuatro momentos mencionados. Esto suele ponerse en términos de “dos cuerpos, una mente”, en la medida en que hay físicamente dos personas haciendo una acción, pero ambas comparten el mismo objetivo y tienen la misma intención de completar una actividad. Así, “una mente” se entiende como una sola intención y un solo plan de acción. El culmen de la acción conjunta es el momento en que la agencia de los individuos involucrados se hace una sola²¹, siguiendo y cumpliendo un solo objetivo, haciendo la misma acción.

Tal como se presentó, esta descripción en cuatro tiempos de la acción conjunta da cuenta de aspectos relevantes en un episodio de acción conjunta, como lo es la atención conjunta propia de estos episodios, la acción coordinada que integra las acciones de los dos agentes, la sincronía en la acción, entre otros. No obstante, como profundizaré a continuación, parece que esta forma de describir los episodios de acción conjunta puede llegar a dañar la autonomía individual de los involucrados, específicamente en los encuentros sexuales. Lo que es un problema ya que contrariaría la primera premisa del argumento general de la investigación, a saber, que los agentes *actúan* y no *padecen*. Veamos cómo.

2.1.1. ¿Una sola mente en el sexo?

La razón por la que la acción conjunta se puede entender como una sola mente en dos cuerpos es porque, tal como se ejemplificó con el caso de Amanda y Max (p. 46), parece que en episodios de acción conjunta los individuos siguen un mismo objetivo y tienen la intención de ejecutar la misma acción cooperando entre sí, como si estuvieran pensando lo mismo, lo cual puede interpretarse como “tener una sola mente”.

²¹ Este subrayado será relevante más adelante.

Puesta así la acción conjunta, hay un sentido en que el ejercicio de la autonomía se iguala, ya que el ejercicio de sus agencias también lo hace. En otras palabras, los agentes al estar haciendo lo mismo, deben ejercitar en igualdad su libertad y autodeterminación y, por tanto, su agencia moral. Si esto es así, ¿cómo se garantiza que el ejercicio individual de la autonomía de los agentes se respeta y no se vulnera en ningún punto del desarrollo del episodio? En el caso concreto de los encuentros sexuales, ¿cómo puede explicarse que los agentes mantengan la capacidad de ejercitar su autonomía — al ejercitar su libertad, autodeterminación, agencia y poder sobre sí mismos— aun cuando el ejercicio de la autodeterminación de un agente puede unificarse o “fusionarse” con el del otro?

Hay un caso particular que puede ser un reto para la metáfora “dos cuerpos, una mente” que intenta retratar la realidad de la acción conjunta: negarse a continuar un encuentro sexual que ya comenzó y que se había aceptado antes. Supongamos que Sam y Amanda están en su encuentro sexual, en el que ambos están siendo libres, ejercitando su autodeterminación y siendo agentes, es decir, en el que ambos son autónomos. Su libertad, autodeterminación y agencia comienza a ser una sola cuando los dos están ejerciendo el mismo poder, tomaron la misma decisión y *actúan* en la misma acción, y no puede decirse que Sam hace x y que Amanda hace y (siendo x e y acciones radicalmente distintas y desconectadas entre sí), pues de hecho ambos están haciendo lo mismo: tener sexo juntos. Si están haciendo lo mismo y se guían por la misma autonomía, ¿cómo sería posible que solo uno de los dos decidiera dejar de hacer la acción? ¿Cómo sería posible que la autodeterminación de alguno de los dos cambiara si es una sola mente?

La problemática que planteo puede formularse en una versión débil y en una versión fuerte. Primero, formulando la versión débil, si se acepta que en una relación sexual se da un episodio de acción conjunta en el que hay una sola mente en dos cuerpos y en el que, por lo tanto, se agregan el ejercicio *dos autonomías* individuales en el ejercicio conjunto de *una sola autonomía* grupal, parecería que ninguno de los dos agentes podría detener el evento sexual si así lo quisiera, pues el éxito o fracaso del episodio no dependería exclusivamente de su autonomía individual. Esto implicaría que ninguno de los agentes estaría en la capacidad de detener el evento sexual si así lo quisieran, ya que su autonomía individual dejaría de contar en la acción. Esto ya es un problema: se hace difícil poder explicar los casos en que alguno de los agentes desiste del encuentro sexual, aun cuando previamente haya aceptado estar allí.

Segundo, formulando la versión fuerte, si se acepta que en una relación sexual se da un episodio de acción conjunta en el que hay una sola mente en dos cuerpos y en el que, por lo tanto, se agregan

o “fusionan” el ejercicio de dos autonomías en una sola, parecería que es imposible que alguno de los agentes se retracten del episodio sexual, a menos que lo hagan los dos al tiempo. Es metafísicamente imposible que solo uno de los agentes quiera retractarse porque, si se lleva la metáfora “dos cuerpos, una mente” al extremo, es imposible que uno de los agentes quiera hacer algo que el otro no, ya que el ejercicio de la autodeterminación se encuentra unificado. Es por ello que, en el caso que alguno de los dos quisiera retractarse de estar en el encuentro sexual, lo que debería pasar es que la pareja quisiera hacerlo. Lo que hace que esta segunda posición sea más fuerte y problemática que la anterior, es que va en contra de cómo vivimos cotidianamente el sexo y contraría nuestras intuiciones acerca de la autonomía.

Si la autonomía es una parte esencial del ser humano, en virtud de la cual se puede ser libre, autodeterminado y agente, ¿cómo puede sobreponerse la autonomía conjunta sobre la individual en episodios tan moralmente significativos como lo son los sexuales? Los agentes necesitan autonomía individual en los episodios sexuales, porque de lo contrario no podría garantizarse que están en el episodio por su propia decisión. Si no puede garantizarse que los agentes se encuentran en un encuentro sexual por su propia decisión, tampoco puede garantizarse que no estén siendo violentados o que no estén en un padecimiento. La autonomía grupal unificada, si bien explica el aspecto grupal de los episodios sexuales en cuanto que dice cómo dos agentes pueden fusionarse para realizar una misma acción, no alcanza a dar cuenta de aspectos fundamentales del sexo, como que los agentes eligen libremente y por separado permanecer en el encuentro.

Siendo así, esta versión de la acción conjunta, si bien responde parcialmente al reto de explicar por qué una relación sexual debería contemplar acción cooperativa (en la medida en que se tratan de eventos en los que debe haber al menos dos personas) que nos dejaba el primer capítulo, esta manera de responder a la cuestión inicial de este capítulo pone en riesgo algunas de las nociones centrales de las relaciones sexuales, expuestas en el primer capítulo, como la noción de autodeterminación individual.

En últimas, parece que esta forma de presentar la acción conjunta desdibuja los elementos centrales que toda relación sexual debería comprender – libertad, autodeterminación y agencia individual– al unificarlas en una misma agencia, ya que les quita autonomía a los agentes en su individualidad. No quiero decir que estas capacidades que los seres humanos tienen por ser autónomos siempre deban darse cuando el agente actúa en solitario o de manera unilateral, porque muchas de las acciones que realizamos en nuestras vidas cotidianas se dan de manera comunitaria y solo tienen

sentido en sociedad, incluso el ejercicio de la libertad, de la autodeterminación y de la agencia. Lo que quiero decir es que unificar la autonomía de los agentes en una sola, omite la individualidad que constituye a cada agente.

Así pues, siguiendo la discusión, si bien la autonomía se ejercita en actividades conjuntas, esto no conduce a aceptar que esa autonomía sea una sola y que absorba la autonomía de todos los agentes involucrados, pues esperamos que sigan siendo libres, sigan autodeterminándose a sí mismos y sigan siendo agentes individuales, de modo que sea posible explicar cómo salen de una interacción conjunta, como lo es un encuentro sexual.

Motivos para tener otra noción de acción conjunta en el sexo

Así, si se describe la acción conjunta como un episodio de “una mente, dos cuerpos”, la acción conjunta parece ser incompatible con nociones innegociables de las relaciones sexuales, a saber que los agentes sean individualmente autónomos y agentes morales. Esto se debe a que, si se aceptara el sexo como un evento en el que hay una sola mente y dos cuerpos, entonces no se podría garantizar autonomía por parte de cada uno de los involucrados en el encuentro, ya que no puede garantizarse que cada individuo pueda ejercitar su libertad y autodeterminación por separado, una vez se encuentran en el episodio sexual.

Pese a estas dificultades, sigue siendo necesario encontrar un modo de garantizar que los agentes en un encuentro sexual mantengan su autonomía durante todo el episodio y esta nunca se vea supeditada a la autonomía de otro, pero a la vez que se garantiza que los individuos están actuando cooperativamente, manteniendo el carácter plural de los encuentros sexuales. Es por ello, que parece que caracterizar la acción conjunta como un episodio de “una mente, dos cuerpos” que culmina en una acción coordinada es insuficiente para garantizar la moralidad de los encuentros sexuales, ya que no se logra dar cuenta de la autonomía de los individuos ni de su agencia moral.

Dado esto, exploraré otra caracterización de la acción conjunta en la que se conserva la individualidad de los agentes, pese a que su autonomía converja en una misma acción, y en la que la agencia moral es el fundamento.

2.2. Acción conjunta: *Walking together*

La acción conjunta se describió en la sección anterior como una interacción social en la que dos o más individuos coordinan sus acciones en el tiempo y en el espacio con miras a cumplir un

mismo objetivo. Como ya se analizó, esta forma de describir la acción conjunta permite que en ciertas interacciones entre dos o más personas la autonomía y la agencia moral no sean garantizadas para todos los involucrados, lo que resulta en una contradicción con la forma en que se defienden las relaciones sexuales en esta investigación.

Eso no quiere decir que la acción conjunta no involucre acción coordinada o que en ella no se busque cumplir un mismo objetivo, pues en toda acción conjunta hay un mismo objetivo a cumplir—realizar la tarea compartida— y esto suele implicar un cierto nivel de sincronía entre las acciones individuales. Lo que parece seguirse del análisis previo de la acción conjunta como un episodio de “una mente, dos cuerpos” es que esa versión de acción conjunta no da cuenta de aspectos relevantes de los encuentros sexuales, como la capacidad que tienen los agentes de terminarlos.

Habiendo visto esta problemática, sugiero revisar una caracterización de acción conjunta que mantiene una versión más fuerte de la autonomía y de la agencia moral. Esta es la caracterización que Margaret Gilbert (1990) ofrece en *Walking Together: A Paradigmatic Social Phenomenon*. De acuerdo con Gilbert, el fenómeno de caminar *con* una persona es un fenómeno social básico que puede ilustrarnos sobre las condiciones bajo las cuales podemos decir que *estamos haciendo algo conjuntamente*, ya que la estructura fundamental de los fenómenos sociales, bien sean básicos o complejos, es la misma. Así, si entendemos las condiciones bajo las cuales caminar con alguien es una acción conjunta exitosa, podremos entender las condiciones bajo las cuales otras acciones conjuntas son exitosas, incluso tener sexo.

Eso me permitirá determinar las circunstancias en las que se tiene una relación sexual exitosamente, en la medida en que se respeta la autonomía de todos los involucrados y se promueve el ejercicio de su agencia moral, a la vez que los agentes *actúan* en todo momento y no padecen ningún evento ni se ven vulnerados. Veamos las condiciones que Gilbert considera necesarias para que dos personas caminen juntas.

El fenómeno de caminar juntos, en primer lugar, no es un fenómeno de sincronización. Que dos personas caminen físicamente cerca, no implica que estén caminando juntas. Supongamos que Max y Ariel salen del mismo edificio en el que estaban trabajando y se despiden sin saber a dónde va el otro. En seguida comienzan a caminar al tiempo en la misma dirección, ya que ambos se dirigen a la misma estación de bus. En estos casos pasa que las dos personas están caminando en paralelo, pero no juntas. En el momento en que se despidieron renunciaron a ejecutar una acción conjunta y se

implica que la manera adecuada de describir lo que pasa es que ambos están caminando al mismo lugar de manera paralela pero no conjunta; así no estaban en un episodio de *caminar juntos*.

Caminar juntos, en segundo lugar, tampoco es un fenómeno en el que baste que dos personas compartan el mismo objetivo (tengan una autonomía conjunta). Por un lado, tener el objetivo de caminar con alguien, no implica caminar con alguien, de igual modo que tener el objetivo de pasar algún examen, no implica que pase el examen. Así, que las personas tengan el objetivo de caminar juntas por su cuenta, no implica que estén caminando juntas. Además, pueden darse dos situaciones: 1) que ninguno de los dos sepa del objetivo del otro o 2) que sí lo sepan.

En el primer caso, si las dos personas tuvieran el objetivo de caminar juntas, pero ninguna de las dos sabe que el otro tiene ese objetivo, la acción fácilmente puede no ser exitosa. Si Max y Ariel se dan cuenta de que se dirigen a la misma estación de bus, incluso después de haberse despedido, cada uno puede tener el objetivo de caminar con el otro dado que se conocen y se dirigen al mismo lugar. Sin embargo, dado que ninguno de los dos sabe que el otro tiene ese objetivo, puede que al final no terminen caminando juntos. Puede que Max crea que incomoda a Ariel y comience a caminar más lento y Ariel, al ver que Max camina más lento, crea que Max no quiere caminar con ella, por lo que comienza a caminar más rápido, imposibilitando que caminen espacialmente juntos.

En el segundo caso, si las dos personas tuvieran el objetivo de caminar juntas y las dos saben que ambos tienen ese objetivo, puede que no llegue a ser un caso de *caminar juntos* por el hecho de que no hay ninguna obligación de por medio. Veamos. Como ya se venía anticipando, la acción conjunta implica no solo que los agentes involucrados tengan la capacidad y la oportunidad de ejercitar su autonomía, sino que también puedan ser responsables de las acciones que hacen y de las decisiones que toman, por el hecho de ser agentes morales.

Supongamos que Max y Ariel, una vez se despidieron y comenzaron a caminar por su cuenta a la misma dirección, se dieron cuenta que se dirigían a la misma estación y reconocieron en el otro que tenían la intención de caminar juntos. Ese reconocimiento no implica que estén caminando juntos, ya que aun cuando Max sabe que Ariel tiene la intención de que caminen juntos, Max no tiene el deber de regular su rapidez o dirección con miras a que Ariel pueda estar espacialmente junto a él. En ese sentido no hay cooperación por parte de Max ni Ariel para caminar juntos. Y mucho menos Ariel puede reclamarle a Max si no le espera o si camina muy lento, porque el objetivo individual, por sí solo, no implica una acción conjunta.

A continuación, presentaré una condición, tomada de Margaret Gilbert (1990) que puede completar esta versión de acción conjunta y que se relaciona directamente con la caracterización de estos eventos como episodios cooperativos: el compromiso.

2.2.1. Dos mentes comprometidas

La regulación y el derecho para reclamar son importantes en una acción conjunta no solo porque eso permite que los individuos cooperen en una misma acción²², sino también porque son muestra de que hay agencia moral por parte de los agentes: en un episodio de acción conjunta los individuos realizan ciertos movimientos que deben acoplarse a los movimientos del otro para cooperar, y, si no se están acoplando/cooperando, el agente debe regularse para lograr la cooperación con el otro. Por ejemplo, en el caso de Max y Ariel, si ambos reconocen en el otro la intención de ir juntos hacia la estación y comienzan a caminar juntos *cooperativamente*, Max tendría que seguir caminando junto a Ariel hasta que termine la acción, y viceversa; eso implica, entre otras cosas, que ambos traten o se *comprometan* a caminar a la misma velocidad y que ambos se esperen entre sí, si alguno se atrasa o ayudarle si se cae, etc.

Adicionalmente, en los episodios de acciones conjuntas puede haber reclamos mutuos, en caso que la tarea conjunta no se esté realizando bien o esté deteriorándose. Si Max nota que Ariel está en la dirección que no es o está caminando más lento para que no vayan juntos, Max puede reclamarle a Ariel por no aportar al éxito de la acción: que caminen juntos. El derecho a reclamar, asimismo, implica el ejercicio de la capacidad de dar y recibir razones por parte de los agentes autónomos, ya que este derecho implica identificar la situación correcta en la que se puede hacer el reclamo y hacerlo sin que eso prive de autonomía al otro. Más bien se trata de un “empujón” al otro para que regule su acción y coopere con miras al éxito de la acción que están haciendo juntos.

De acuerdo con lo dicho hasta aquí, si los agentes que participan en episodios de acción conjunta tienen que cooperar para que el objetivo compartido se cumpla, tienen que hacerlo a través del tiempo mientras dure el episodio conjunto. Así, en este sentido, lo que explicaría que los agentes cooperen durante el episodio es que los agentes están *comprometidos* a que la tarea se cumpla, esto es, a que la tarea se realice cooperativamente. En este sentido, lo que explica la posibilidad de que los agentes cooperen a través del tiempo para lograr cumplir sus objetivos, es que estos adquieran un

²² Como se ha dicho en párrafos anteriores, la sincronización no es una condición suficiente para el éxito de una acción conjunta, pero hay que resaltar que en la mayoría de los casos es una condición necesaria, ya que los agentes sí deben hacer movimientos sincrónicos en un mismo espacio y tiempo dependiendo de la acción conjunta que se esté realizando.

compromiso y este compromiso es condición de posibilidad de las acciones conjuntas. Gilbert lo explica en estos términos. Veamos.

El objetivo en una acción conjunta es *hacer* la acción conjunta, es decir, que ambos agentes ejerciten su autonomía cooperativamente y, por tanto, que asuman un compromiso de cooperar para que esto se logre. Esto no es muy lejano a la forma en que se conciben las acciones individuales, pero lo que hace especial este tipo de acciones es que se configuran en torno a una agencia plural y, por ello, el compromiso entre los agentes es primordial. Esto pone en evidencia varias de las ideas centrales del planteamiento de Gilbert:

... para caminar juntos cada una de las partes debe expresar²³ la voluntad de constituir con el otro un *sujeto plural de la meta*²⁴ de caminar uno en compañía del otro (...) Así, lo que se logra es la unión de un conjunto de voluntades individuales para constituir una única "voluntad plural" dedicada a un objetivo particular (...) Las voluntades individuales se vinculan simultánea e interdependientemente. Por lo tanto, no tenemos, aquí, un "intercambio de promesas" tal que cada persona se comprometa unilateralmente con el objetivo en cuestión (...) Más bien, cada persona expresa una forma especial de *compromiso condicional* tal que solo cuando *todos* han hecho lo mismo, *alguien* se compromete (Gilbert, 1990, p. 7. Traducción propia).

Así, caminar juntos es una acción conjunta en la que los individuos construyen un sujeto plural cuya voluntad plural se dedica a cumplir con el objetivo de "caminar juntos". Lo que hace distinta esta caracterización a la de "una mente, dos cuerpos" es que

1) hay garantía de autonomía y de agencia moral por parte de todos los agentes en todo el desarrollo de la acción, ya que cada persona *se compromete* con las otras para cumplir el objetivo. Hacer un compromiso es algo que solo se logra si se tiene autonomía. Dado que este compromiso dura tanto como dure el desarrollo de la acción, las personas siempre estarán comprometidas, a menos que su voluntad cambie de parecer y disuelvan el compromiso, en cuyo caso desisten de participar conjuntamente en la acción.

2) se mantiene la autonomía y agencia individual de los agentes, en la medida en que la voluntad plural es el agregado de las voluntades individuales, pero no su fusión, lo cual puede evidenciarse en 1, pues las personas se comprometen por su cuenta y guiados por su propia voluntad. El compromiso no implica fusión y, por lo tanto, pérdida de la autonomía individual.

Esto parece solucionar el problema que analicé al profundizar en la caracterización de "una mente, dos cuerpos" de la acción conjunta. La solución llega en la medida en que, por un lado, se respeta la autonomía individual de los involucrados al crear la noción de "agente plural". Esta noción se puede entender como un agregado de voluntades que persiguen el mismo objetivo y se encuentran

²³ Subrayado mío.

²⁴ Todos los énfasis son de la autora.

comprometidas unas con otras, pero que mantienen su individualidad. Y, por otro lado, se garantiza que los agentes individuales pueden asumir un compromiso al momento de ejercitar su autonomía. Esto, en últimas, hace imposible que en un episodio de acción conjunta no haya autonomía individual, ya que la acción conjunta no se da por la cooperación de los movimientos de los agentes sin más, sino adicionalmente por el compromiso que se construye entorno alrededor de cooperar para lograr realizar la actividad conjunta.

A continuación, expondré cómo se podría entender el sexo en el marco de esta nueva interpretación de la acción conjunta. En concreto diré que tener sexo es como caminar juntos, en términos de condiciones metafísicas para su éxito.

2.2.2. Sexo con compromiso conjunto

Como se dijo al inicio de esta segunda sección, Gilbert considera que cualquier acción conjunta, por compleja que sea, puede explicarse en términos de acciones conjuntas más simples:

La idea es que podemos descubrir la naturaleza de los grupos sociales en general investigando fenómenos temporales a pequeña escala como salir a caminar juntos (...) Propondré, más precisamente, que el análisis de nuestros conceptos de “acción compartida” descubre una estructura que es constitutiva de los grupos sociales como tales. En esa medida, entonces, salir a caminar juntos puede ser considerado un paradigma de los fenómenos sociales en general (Gilbert, 1990, p. 2. Traducción propia).

El objetivo de Gilbert, tal como ella misma lo presenta en su texto, es explicar fenómenos grupales a nivel social y para ello comienza con una descripción profunda y detallada de un fenómeno grupal simple, pero que comprende todos los elementos relevantes en las acciones grupales: el fenómeno de caminar juntos.

Caminar juntos es un fenómeno grupal simple que, en el análisis de Gilbert, sienta las bases para comprender cómo funciona la acción conjunta en fenómenos más complejos. Tal como se expuso anteriormente, en esta caracterización de la acción conjunta el punto clave es la noción de *compromiso*. En un episodio de acción conjunta los individuos se comprometen a cumplir un objetivo común, formando un agente plural que se guía por una voluntad plural. Esta agencia plural respeta la autonomía individual de los involucrados, a la vez que ellos deben asumir ciertas responsabilidades a la hora de ejercitar su autonomía, solucionando uno de los problemas que la caracterización “una mente, dos cuerpos” suscita.

Teniendo esta descripción de la acción conjunta vista en el fenómeno paradigmático de *caminar juntos*, veamos el fenómeno de tener sexo. Como se expuso en el primer capítulo de esta investigación,

el sexo es una actividad en la que debe garantizarse que los individuos ejerciten su autonomía – libertad, autodeterminación – al igual que su agencia moral. Y dado que las relaciones sexuales que están en el centro de esta discusión son, de acuerdo con el final del primer capítulo, episodios donde los sujetos cooperan entre sí al tener sexo, se introdujo la noción de *acción conjunta* para garantizar que los individuos puedan ejercitar su autonomía individual en conjunto sin que haya posibilidad de que la autonomía de un agente se sobreponga a la de otro agente.

Esto significa que, una vez dos individuos comienzan a establecer un encuentro sexual, lo hacen conjuntamente al asumir el compromiso de tener la relación sexual, la cual a su vez conlleva ciertos compromisos particulares. Si en el caso de caminar juntos los compromisos adquiridos eran el deber de regularse para que ambos caminen con el mismo ritmo, el derecho a reclamar, el deber de prestar atención al otro y el derecho a recibir la atención del otro, entre otros; en el contexto sexual los compromisos deben ser tales que garanticen que el encuentro sexual sea una relación sexual en el que se se garantice el ejercicio individual de la autonomía de cada uno de los agentes, tal como lo hacen los compromisos al caminar juntos. Así, se pueden postular:

- 1) El derecho a recibir la atención del otro.
- 2) El deber de prestarle atención al otro.
- 3) El derecho a tocar el cuerpo del otro con su permiso.
- 4) El deber de regular el contacto físico según sea pedido por el otro.
- 5) El derecho a tener toda la información relevante sobre el encuentro, por ejemplo si el otro tiene (o sospecha tener) alguna enfermedad de transmisión sexual, si se usará algún método anticonceptivo, si hay algún interés de por medio, si es sexo casual, entre otros.
- 6) El deber de proveerle al otro toda la información relevante sobre el encuentro.

Seguramente hay muchos otros compromisos que no estoy contemplando, pero lo importante es hacer notar el tipo de compromisos/responsabilidades que se asumen cuando un agente moral ejercita su autonomía en el desarrollo de un encuentro sexual. Tal como lo expresaba Gilbert, estos compromisos son condicionales (1990, p. 7), ya que solo se asumen cuando todos asumen el compromiso.

Cuando Sam y Amanda inician su encuentro sexual, Sam y Amanda asumen los compromisos mencionados simultáneamente y se comprometen entre sí para cumplir el objetivo – tener sexo juntos. Si alguno de los dos no asumiera el compromiso, por ejemplo, no asumiera el deber de prestarle atención al otro o esconde información relevante en el encuentros sexual, no estaría actuando

conjuntamente con el otro y, en cierto sentido, estaría haciendo que el otro padeciera en el episodio sexual. Si Amanda no le presta atención a Sam, puede que Sam en algún momento esté sintiendo dolor y quiera parar, pero como Amanda no se comprometió a prestarle atención, entonces Sam padecerá las acciones subsiguientes de Amanda.

Así, una vez Sam y Amanda se comprometen con tener sexo juntos y asumen todas las responsabilidades que se adquieren por ejercitar su autonomía (libertad y autodeterminación) como agentes morales, Sam y Amanda están actuando conjuntamente. Esta caracterización de la acción conjunta, como ya se mencionó, respeta el ejercicio individual de la autonomía, en la medida en que cada individuo puede tomar sus propias decisiones y ser un agente por sí mismo, aun cuando asume el compromiso de actuar conjuntamente. Esto significa que no hay acción forzada por parte de ninguno de los agentes.

Conclusión del capítulo

Habiendo visto una caracterización adecuada de acción conjunta, que no se pone en conflicto con las nociones de autonomía y agencia establecidas en el primer capítulo de la investigación, se sientan las bases metafísicas para que un encuentro sexual pueda ser considerado una relación sexual y no sea una violación sexual. Las relaciones sexuales son episodios sexuales en los que los agentes actúan (ejercitan su autonomía y, junto con su agencia, su capacidad de dar y ofrecer razones, en todo momento) y no padecen. Una garantía de que los agentes actúan durante todo el encuentro sexual es que este se desarrolle como un episodio de acción conjunta (entendida bajo el paradigma de *caminar juntos*).

Teniendo estas condiciones metafísicas, es momento de revisar algunas condiciones prácticas que deben pasar para que el encuentro sexual pueda ser una relación sexual genuina. Unos párrafos arriba (p. 55) hice énfasis en una palabra que usa Gilbert al momento de hablar de la acción conjunta y del compromiso de los agentes al actuar conjuntamente. La palabra es *expresar*. Gilbert afirma que “para caminar juntos cada una de las partes debe expresar la voluntad de constituir con el otro un *sujeto plural de la meta*²⁵ de caminar uno en compañía del otro” (1990, p. 7). Esto quiere decir, que no basta con que se tenga la intuición de que el otro tiene la intención de cumplir el mismo objetivo que yo, sino que esa persona debe expresarlo, de una u otra forma.

²⁵ Énfasis de la autora.

De este modo, no basta con que Sam tenga la impresión de que Amanda quiere tener sexo con él y viceversa, sino que cada uno debe expresarle al otro el objetivo que quieren cumplir conjuntamente. Dado esto, para que las condiciones metafísicas se materialicen, los agentes deben hacer uso de alguna herramienta práctica que les permita, por un lado, expresar su voluntad de tener sexo con el otro agente y, por otro lado, ejercitar su autonomía y asumir responsabilidades.

En pocas palabras, se necesita de una herramienta expresiva que les permita manifestar el compromiso y materializarlo. Esta herramienta es lo que llamaré propiamente *consentimiento*, el cual debe ser entendido de una manera particular y debe cumplir ciertas condiciones para que exprese exitosamente el compromiso que se busca adquirir en la acción conjunta.

A continuación, ahondaré en el consentimiento entendido como un acto de habla particular, en la medida en que solo esta forma de comprender el acto de *consentir* puede dar cuenta de la adquisición de un compromiso a través de su expresión. Además, profundizaré en cómo esta herramienta del lenguaje puede sentar las bases para que las condiciones metafísicas de la distinción entre relaciones sexuales y violaciones sexuales se satisfagan y puedan distinguirse correctamente.

Capítulo 3.

Consentir en un contexto sexual es expresar el compromiso de cooperar para que ambos sujetos logren realizar la acción conjunta de tener sexo

En la introducción de esta investigación mostré algunas deficiencias de nuestra forma cotidiana de entender el consentimiento. Uno de los problemas en que más énfasis puse y que, a mi parecer, es el problema que reúne las demás cuestiones presentadas – reúne el reclamo feminista – es que nuestra visión tradicional del consentimiento abre la posibilidad de que haya episodios en que *consentido* no es sinónimo de *voluntario*. Esto conlleva a que haya encuentros sexuales que, si bien son “consentidos”, pueden considerarse como violaciones o agresiones sexuales. Esto sucede cuando se considera el consentimiento como una afirmación ante una solicitud y es lo que llamé *consentimiento a instancias de otro* (ver Introducción).

Si el lenguaje del consentimiento se limita a ser una afirmación o una negación frente a una solicitud, pueden darse múltiples situaciones en las que el “sí” se obtenga forzosamente sin que eso fuera un impedimento para que el consentimiento cuente como exitoso. María del Mar Ramón, escritora del libro *Tirar y vivir sin culpa* narra una situación de su vida que puede ilustrar el problema que conlleva aceptar el consentimiento como solo decir “sí” o como no decir “no”. Ella se encontraba en el apartamento de uno de sus amigos y él comenzó a insinuarle que tuvieran sexo, luego de haber cerrado la puerta con llave. Él era mucho más grande que ella y sin duda tenía mucha más fuerza. María del Mar no quería tener ningún encuentro sexual con él, pero le daba miedo decir que no. Suponía que si se negaba, él la iba a tratar mal y podía llegar a forzarla a hacer cosas que no quería, así que terminó aceptando. Ramón termina la historia diciendo “¿Cómo se formula un no frente al chantaje emocional de saberse inferior?” (2019, p. 134).

Habiendo visto las condiciones metafísicas que debe tener una relación sexual, sabemos que el caso de Ramón no las satisface. Ella no estaba ejercitando su autonomía: no era libre y no estaba tomando una decisión guiada por su autodeterminación (de hecho parece estar respondiendo a una oferta coercitiva), y tampoco tiene la oportunidad de ser un agente moral, por lo que tampoco es responsable por lo que acontece en el episodio. Y mucho menos asume un compromiso de acción

conjunta, pues hay un sentido en que no está actuando en el episodio, solo está padeciendo. Sabemos que no cumple con las condiciones de autonomía para que el episodio cuente como una relación sexual, pero dado que María del Mar no dijo “no” explícitamente y al parecer dijo “sí” implícitamente, tampoco pasa a contar como un episodio de violación sexual, al menos si se mantiene que **decir “sí” = consentir sexualmente**.

La insatisfacción de las condiciones metafísicas que debe cumplir una relación sexual son muestra de que en el caso de Ramón hubo una violación sexual o, al menos, una agresión sexual. Sin embargo, de acuerdo con la sugerencia final del capítulo anterior, el cumplimiento de las condiciones metafísicas para garantizar que el encuentro es un episodio de acción conjunta requiere que los agentes *expresen* su intención de asumir el compromiso de cumplir con el objetivo conjunto y colaborar para lograrlo. Como ya vimos, la sola expresión de un “sí” no es suficiente para garantizar estas condiciones, pero si dejamos de entender el consentimiento como solo decir “sí”, podemos encontrar una herramienta lingüística que puede brindarnos las garantías que necesitamos.

Mi propuesta en este punto de la investigación es analizar el consentimiento como un acto de habla particular que tiene expresiones más ricas y variadas para consentir un encuentro sexual, las cuales espero que disten ampliamente de la simple expresión afirmativa “sí”. A continuación, profundizaré muy brevemente en la teoría de actos de habla de John Searle (2017), haciendo énfasis en que la fuerza ilocucionaria del consentimiento. Luego abordaré algunas situaciones que presenta Quill Kukla (2018) en las que puede evidenciarse que el consentimiento va más allá de decir “sí” a una solicitud. Finalmente, describiré cómo el consentimiento, así entendido, es una herramienta idónea para expresar el compromiso conjunto de cooperar al interior de una relación sexual genuina y cómo este acto de habla completa las condiciones para que un encuentro sexual pueda ser considerado como un caso de relación sexual y no de violación o agresión sexual.

3. El consentimiento como un acto de habla particular

La ontología del consentimiento comprende tres enfoques: mental, performativo e híbrido (Kleinig, 2009; Schnüriger, 2018; Wertheimer, 2003). Cada uno lo caracteriza como un tipo de acto distinto. A partir del enfoque mental, el consentimiento en un encuentro sexual es un fenómeno psicológico. Un agente consiente una relación sexual si tiene el estado mental relevante de consentir esa acción, es decir, si tiene la intención de hacerlo. En el enfoque performativo, el consentimiento en una relación sexual se relaciona directamente con el comportamiento y las acciones visibles de la persona. Un agente consiente una relación sexual si ejecuta acciones que expresan ese consentimiento.

Por último, desde el enfoque híbrido, el consentimiento en las relaciones sexuales es concebido como la conjunción de los estados mentales de la persona, de sus intenciones, y sus acciones comportamentales. Un agente consiente un encuentro sexual si tiene el estado mental relevante para hacerlo y lo demuestra a través de una acción guiada por convenciones.

3.1. El enfoque adecuado

A grandes rasgos, la gran diferencia entre los tres enfoques es que el primero, el mental, contempla el consentimiento como una acción que se da *foro interno*, mientras que los otros dos, el performativo y el híbrido, lo conciben como una acción que se da completa o parcialmente *foro externo*²⁶. Como es evidente, ninguno de estos enfoques defiende que el consentimiento es el simple acto de decir “sí”, pero tanto el enfoque mental como el híbrido tienen ciertos problemas.

Por un lado, si el consentimiento es un acto mental, en la mejor interpretación, es un ejercicio de la voluntad guiado por la autonomía (Hurd, 1996, p. 125). En estos casos, la persona consiente porque el estado mental del agente no necesita exteriorizarse para configurar el consentimiento. Este enfoque limita el consentimiento a una forma de ejercicio de la voluntad que hace que sea un acto subjetivo e interno, por lo que termina siendo constituido por intenciones que no necesitan y pueden no estar disponibles para los demás. Sin embargo, para el interés y la discusión en esta investigación, si el consentimiento no necesita ser expresado, parece un misterio cómo reconoce el otro agente involucrado que hubo consentimiento. En otras palabras, si el consentimiento va a ser una herramienta para *expresar mutuamente* la intención de dos agentes de cooperar durante el encuentro sexual conjunto y de comprometerse a cumplir con este propósito, necesita que sea, en algún momento, *foro externo*.

A esta problemática responde el enfoque híbrido, ya que acepta que es necesario el ejercicio de la voluntad para el consentimiento, pero también es necesario que ese ejercicio subjetivo sea expresado *foro externo*, es decir, como un acto público. El enfoque híbrido del consentimiento, tal como lo expone Emily Sherwin (1996), se compromete no solo con que el consentimiento es un acto corpóreo, sino que además la voluntad es un componente de las acciones, por lo que todo acto corpóreo se relaciona con un acto mental que lo determina: “La voluntad es un elemento de la acción. Las acciones son hechas por las personas, voluntariamente” (1996, p. 217), en donde voluntario se entiende como un ejercicio subjetivo/mental de autodeterminación. Según este enfoque, al consentir suceden dos actos distintos: primero se tiene el acto mental y luego el acto corpóreo, en cierto modo,

²⁶ Muy someramente la distinción foro interno y foro externo hace referencia a la distinción entre el plano mental/psicológico/privado de un acto y su plano físico o público.

traduce lo que el agente experimenta subjetivamente a una acción que está disponible para los demás objetivamente, la cual se interpreta en virtud de convenciones sociales. Esto soluciona, en gran medida, el hecho que el consentimiento pueda no ser expresado en el enfoque mental, pero debe lidiar con otra cuestión: actos insinceros de consentimiento.

Para que un agente pueda traducir su intención subjetiva en un acto corpóreo que la exprese, debe saber qué tipos de actos, al realizarlos, cuentan convencionalmente como actos de consentimiento. De este modo, los observadores pueden saber que aquello expresado conlleva la intención de consentir a un cierto acto. Así, el agente que consiente debe saber que realiza ciertas acciones que convencionalmente cuentan como una muestra de consentimiento. No obstante, esto puede dar lugar a casos en los que se realice una acción, que se sabe que cuenta como un acto de consentimiento, sin que se tenga el estado mental adecuado o se haya ejercitado correctamente la voluntad. Pueden darse casos de consentimiento en los que no se tenía la intención de consentir, bien sea porque se quería engañar, que es lo que estrictamente se llamarían casos insinceros de consentimiento, o porque una confusión en las convenciones dio lugar a que se creyera que el agente estaba consintiendo, cuando este no tenía la intención de hacerlo. Incluso pueden entrar los casos de consentimiento forzado, como el de María del Mar Ramón, en donde se emitió la convención, pero no se tenía el estado mental adecuado.

Estas situaciones representan un reto para el enfoque híbrido, en la medida en que, como teoría, debería ofrecer criterios que permitan discriminar entre los consentimientos sinceros y los insinceros o accidentales, de lo contrario sería una teoría deficiente para identificar consentimientos exitosos en los encuentros sexuales, lo cual es uno de sus objetivos principales. Dado que la insinceridad o accidentalidad de un consentimiento se identifica en virtud de las intenciones del agente que emite el consentimiento, el enfoque híbrido queda supeditado al enfoque mental. Si bien en el enfoque híbrido del consentimiento la expresión es relevante, solo se debería tener en cuenta si la actitud mental expresada es sincera e intencional, por lo que sigue siendo una forma de consentimiento *foro interno*, en donde el estado subjetivo tiene el rol central y la expresión objetiva solo lo acompaña.

Dadas las deficiencias de estos dos enfoques, es hora de analizar el enfoque performativo. Este enfoque del consentimiento se basa en la teoría de actos de habla de John Langshaw Austin, particularmente en lo que él llama actos ilocucionarios o performativos en sus conferencias tituladas *Cómo hacer cosas con palabras* (1982). A partir de esta teoría puede decirse que un agente consiente algo si emite ilocucionariamente un consentimiento, esto es, si “performa” con sus palabras un

consentimiento. En la literatura esto se interpreta de dos modos: primero, que la teoría performativa del consentimiento prescinde de los estados mentales y de las intenciones para explicar cómo se da el consentimiento, limitándose a la performatividad y a los actos corpóreos y, segundo, que la teoría performativa, pese a sostener que el consentimiento y todos sus elementos se dan *foro externo*, sigue teniendo en cuenta las intenciones de los agentes de una manera particular.

Así, por un lado, la primera interpretación es sostenida más que todo por abogados que se dedican a teorizar sobre el consentimiento (Schnüriger, 2018; Wertheimer, 2003), quienes ven en esta teoría una forma de explicar el consentimiento que no apela a los estados mentales, sino únicamente al comportamiento, haciendo una interpretación que yo llamaría *ingenua* del enfoque performativo. Si lo que es importante en el consentimiento es que sea expresado, entonces no serían relevantes los estados mentales o las intenciones ocultas que puedan tenerse, sino que lo que importaría es lo que está explícito: el comportamiento. Esta es la base de interpretaciones muy literales/legalistas del consentimiento, como en las que decir “sí” basta para consentir. Como ya vimos con el caso de María del Mar Ramón, este no es el tipo de acercamientos que son compatibles con las condiciones metafísicas que he estado defendiendo.

Hay una segunda interpretación de la teoría performativa del consentimiento, que es más fiel a los planteamientos de Austin y que logra dejar de lado esta problemática. Personas como Quill Kukla (2014) y Brenda Baker (1999) defienden una interpretación muy distinta de la performatividad, en la que las intenciones no se dejan de lado, en parte porque reconocen que son fundamentales en un acto como el consentir. En esta segunda interpretación, el consentimiento se concibe como un acto de *dar permiso*²⁷, en donde “acto” se entiende como algo que hacemos objetivamente, que tiene relevancia normativa y que está guiado por una intención interpersonal (Baker, 1999, p. 52). Bajo esta interpretación del enfoque performativo, no hay intenciones subjetivas, sino que, en situaciones como los encuentros sexuales, las intenciones siempre son interpersonales y se muestran públicamente en las acciones. Así, la acción no es una traducción *foro externo* de la intención, sino que la intención es constitutiva de la acción y, en la medida en que la acción es pública y está disponible para todos los agentes, la intención es pública y está disponible a todos.

Esta última interpretación del consentimiento es la que mejor compatibilidad tiene con las nociones de autonomía y de acción conjunta, vistas en los dos capítulos anteriores, ya que respeta que

²⁷ Permission-Giving Act.

los individuos tengan la posibilidad de ejercitar su libertad, autodeterminación y agencia, pero que además lo hagan en el marco de la acción conjunta que se hace pública en la acción. Si bien esta es la presentación del consentimiento que quiero defender, es decir, como un acto performativo, mi apuesta es argumentar o sostener que el consentimiento no es un acto de *dar permisos*, sino que es un acto de *asumir un compromiso*.

Llegar a mostrar las razones que sustentan esa apuesta explicativa requiere explorar algunas nociones primero, comenzando por analizar con mayor rigurosidad cómo el consentimiento es un acto performativo y cómo siendo un acto performativo es compatible con la autonomía y con la acción conjunta. Así, comenzaré presentando el consentimiento como un acto de habla y sus características.

3.1.1. Actos de habla

Los actos de habla, actos performativos o actos ilocucionarios son aquellos actos que hacemos cuando decimos algo. Estos se distinguen de las meras emisiones en la medida en que “los actos de emisión consisten simplemente en emitir secuencias de palabras. Los actos ilocucionarios consisten característicamente en emitir palabras dentro de oraciones, en ciertos contextos, bajo ciertas condiciones y con ciertas intenciones” (J. Searle, 2017, p. 33).

Un ejemplo brindará mayor claridad para entender la diferencia entre una emisión y un acto ilocucionario. Supongamos que Ariel le dice a Max “te prometo que tendré la ropa de tus trabajadores el 3 de febrero”. En este episodio, además de estar emitiendo una oración, Ariel *está prometiéndolo*. Si Max dijera lo mismo que Ariel, solo porque está acostumbrado a responder lo que escucha, y dijera “te prometo que tendré la ropa de tus trabajadores el 3 de febrero”, lo que está entrecomillado expresaría una emisión, no a un acto ilocucionario. Así, por más que en ambos casos se encuentre presente la palabra “prometo”, solo cuando Ariel la usa con la intención de asumir la obligación de hacer algo cuenta como una promesa, en cuanto es un acto distinto, pues se promete a través de este. Cuando Max la usa, reporta la emisión de Ariel, en la medida en que no tiene la intención de asumir una obligación, solo está mencionando algo que otra persona dijo.

Para tener una mejor descripción de lo que es un acto de habla usando como ejemplo paradigmático la promesa, es importante mencionar que *prometer* es un acto de habla que se da en ciertos contextos, bajo ciertas condiciones y con ciertas intenciones. En primer lugar, en cuanto al contexto que requiere una promesa, es indispensable que se dé en situaciones en las que, entre otras cosas, quien promete no tenga una obligación previa con esa persona de hacer la acción que se promete, pues la promesa genera una nueva obligación y no reafirma obligaciones pasadas. En

segundo lugar, en cuanto a las condiciones que deben existir, se pueden mencionar muy brevemente algunas, como que:

1. Los agentes hablen inteligiblemente y se comprendan entre sí,
2. haya sinceridad, en la medida en que quien promete tiene la intención de hacer aquello que promete, y
3. no es obvio para quien promete (H) ni para quien recibe la promesa (A), que H hará aquella acción que promete en el curso normal de los acontecimientos o de sus hábitos

Por último, en cuanto a la intención primordial de la acción, en el acto de prometer se requiere que se tenga la intención individual de que la emisión de la promesa coloque a quien promete bajo una obligación, como puede ser tener la ropa de los trabajadores lista para el 3 de febrero.

Si extendiéramos este análisis al caso del consentimiento y buscáramos tratarlo como un acto de habla particular, diría lo siguiente. Este funciona como un acto de habla cuando se emite en algunos contextos, bajo ciertas condiciones y con ciertas intenciones. Los contextos particulares son aquellos en los que dos personas están realizando una acción cooperativa y, por lo tanto, conjunta; en particular, los encuentros sexuales.²⁸ Las condiciones bajo las cuales el consentimiento funciona como un acto de habla serán las condiciones metafísicas que trabajé en los dos capítulos anteriores: a saber, autonomía, agencia moral y que el evento sea conjunto o cooperativo. Por último, la intención que tendrían las personas que consienten, siguiendo mi apuesta, es asumir el compromiso de cumplir con un objetivo en común: a saber, el compromiso de *cooperar* conjuntamente para que ambos logren realizar la acción.

Si esta extensión de la noción de acto de habla es correcta y la aplicamos al caso del consentimiento sexual, mi hipótesis consistiría en decir que **las condiciones bajo las cuales un acto de habla es considerado un *consentimiento sexual* son las mismas condiciones que, a nivel metafísico, hacen que un encuentro sexual sea una relación sexual y no una violación.**

Así, en nuestra búsqueda de una caracterización adecuada de lo que cuenta como una relación sexual y no una violación o agresión sexual, el consentimiento sexual (así entendido) nos permite completar la caracterización de las relaciones sexuales genuinas al mencionar la *expresión* (de habla) del consentimiento como una condición adicional para tener una relación sexual genuina. En este sentido,

²⁸ Esto no implica que no existan consentimientos fuera del ámbito sexual, sino que cada consentimiento, dependiendo de su contexto, tendrá distintos aspectos para tener en cuenta. Así que no espero que la explicación del consentimiento ofrecida en los contextos sexuales aplique fuera de estos contextos.

la concepción de consentimiento como un acto de habla no solamente es compatible con las condiciones metafísicas de las relaciones sexuales sino que además la completa.

¿Cómo el consentimiento completa las condiciones metafísica de las relaciones sexuales genuinas? He afirmado que las condiciones metafísicas pueden ser satisfechas cuando hay acción autónoma por parte de todos los involucrados y esa autonomía se integra en una acción conjunta. De la mano de Gilbert (1990) también afirmé que actuar conjuntamente requiere que los agentes expresen la intención cooperar con el otro para cumplir un objetivo conjunto, que en este caso será el de tener una relación sexual con el otro. Esa intención cooperativa se hace patente a través del compromiso conjunto: un compromiso condicional que, según Gilbert, solo se asume en el momento en que el otro también lo asume. Pero ¿cómo se asume y se expresa ese compromiso?

La interpretación del consentimiento como un acto de habla particular completa las condiciones metafísicas de las relaciones sexuales genuinas en cuanto que el consentimiento expresa que los sujetos asumen un compromiso conjunto de actuar cooperativamente durante el encuentro sexual. Recuérdese que el consentimiento sexual (entendido como un acto de habla) consiste en la expresión de asumir el compromiso de cooperar para que los participantes del evento conjunto puedan realizar la acción conjunta.

Teniendo estos elementos, el argumento que apunta a mostrar cómo el consentimiento sexual completa las condiciones metafísicas de las relaciones sexuales genuinas funcionaría de la siguiente manera:

1. Un episodio que cuenta como una relación sexual es un tipo de acción conjunta (explicada en el cap. 2)
2. Una acción conjunta solo es posible cuando los agentes expresan y asumen un compromiso conjunto de cooperar para realizar la acción (explicada en el cap. 3)
3. Un compromiso se asume y se expresa a través del consentimiento (entendido como un acto de habla particular) (explicado en el cap. 3)

∴ Un episodio que cuenta como una relación sexual solo es posible a través del consentimiento (entendido como un acto de habla particular).

Este argumento mostraría que el consentimiento (entendido como un acto de habla) completa la descripción de las condiciones metafísicas de las relaciones sexuales en la medida en que éste mantiene y, posibilita el éxito de las relaciones sexuales entendidas como casos de acción conjunta; pues, entre

otras cosas, el consentimiento pone las circunstancias adecuadas en las que se puede ejercitar la autonomía y la agencia moral con el otro. El consentimiento termina siendo una condición necesaria para que la acción conjunta pueda darse y, en últimas, para que un encuentro sexual pueda considerarse una relación sexual.

He venido presentando el consentimiento sexual como un acto de habla particular que se da en un contexto concreto – contexto sexual –, bajo unas condiciones particulares – autonomía (libertad, autodeterminación), agencia moral y acción conjunta – y guiado por una intención determinada – asumir el compromiso de cooperar para realizar el objetivo en común.

Sin embargo, aún no he dado razones para aceptar que esa sea la intención que está detrás del acto de habla del consentimiento. Como había mencionado en la sección anterior (p. 63), para muchos teóricos sobre el consentimiento visto desde un enfoque performativo, este es un acto de habla que *da permisos*, es decir, un acto de habla que tiene como intención primordial dar permisos.

Para ahondar en mis razones para caracterizar el consentimiento como un acto de habla a través del cual se asumen compromisos, en lugar de aceptarlo como un acto de habla mediante el cual se dan permisos, es pertinente profundizar en una característica de los actos de habla: la fuerza ilocucionaria. A continuación, presentaré brevemente la fuerza ilocucionaria, mostrando la relación que tienen con la intención concreta de cada acto de habla. Esta presentación me permitirá brindar un argumento para descartar el consentimiento como un acto de dar permisos y, a partir de esto, motivar la idea de que es el acto de asumir compromisos para cooperar.

3.1.2. Fuerza ilocucionaria

La fuerza ilocucionaria, de acuerdo con Searle, refiere al acto ilocucionario concreto que está realizando un hablante al hacer una emisión (2017, p. 436). En otras palabras, la fuerza ilocucionaria refiere a la función que cumple cierto acto de habla cuando se emite. Esta fuerza, además, se identifica con la intención que cada uno de los actos de habla tiene al ser emitidos, de modo que la fuerza ilocucionaria de un acto de habla es la intención con la que se emite. Por ejemplo, volviendo al caso de la promesa, de acuerdo con Searle, la fuerza ilocucionaria de prometer es la de colocar a quien promete bajo la obligación de hacer algo.

En el caso del consentimiento sexual, su fuerza ilocucionaria debe corresponderse con la intención con la que se emite, pero ¿con qué intención se emite el consentimiento sexual? En este punto quisiera retomar la respuesta ofrecida y discutida en la introducción de esta investigación, a

saber, la idea de que la intención detrás de la expresión de un consentimiento es la de dar permisos. Esta interpretación se encuentra en muchos de los artículos y textos académicos sobre el consentimiento (Bullock, 2018; Kleinig, 2009; Koch, 2018; R. Kukla, 2018; Schnüriger, 2018; Wertheimer, 2003). Pero, como espero argumentar a continuación, no creo que esta sea una manera correcta de interpretar las intenciones detrás del consentimiento. Si estoy en lo correcto respecto a esta interpretación del consentimiento, nos veremos en necesidad de apelar otra interpretación. Y motivada por la tesis acerca de que las relaciones sexuales son casos de acción conjunta, me gustaría presentar la hipótesis según la cual la intención detrás del consentimiento es comprometerse a cooperar en una acción con el otro. Veamos.

De acuerdo con los autores mencionados en el párrafo anterior, lo que hace el consentimiento es permitir o autorizar las acciones de otra persona sobre el propio cuerpo. Esto puede evidenciarse sin mayor problema en los consentimientos médicos: cuando una persona necesita un procedimiento quirúrgico, los médicos encargados deben pedir que esa persona los *autorice* y *permita* que ellos hagan el procedimiento, es decir, es un permiso para que ellos hagan algo en su cuerpo. Esta forma de presentar el consentimiento es intuitiva, pero cuando se habla puntualmente del consentimiento sexual, esta caracterización tiene al menos dos problemas.

En primer lugar, afirmar que el consentimiento es una acción que le da permiso a otro sobre el cuerpo de quien consiente, en el ámbito sexual, refuerza lo que se conoce como *la presuposición de la pasividad*. (ver. Introducción p. 16) Esta presuposición, como se había dicho en la introducción de esta investigación, sostiene que quien consiente un encuentro sexual no tiene participación activa en el encuentro después de consentir, pues se vuelve recipiente de las acciones del otro. De modo que, si el consentimiento autoriza al otro para que actúe sobre el propio cuerpo, no parece necesario que todos los agentes involucrados *actúen* durante todo el episodio sexual, en la medida en que al menos uno de los agentes (quien consiente) será quien reciba las acciones ajenas. Dado esto, si se acepta que la intención del consentimiento sexual es dar permisos, entonces se tendría que admitir pasividad en una relación sexual, pero esto nos lleva al segundo problema.

Así, en segundo lugar, si esta interpretación de la fuerza ilocucionaria del consentimiento es correcta, entonces el consentimiento sexual presupone la pasividad. Ahora bien, que el consentimiento sexual presuponga la pasividad va en contra de las condiciones metafísicas defendidas en esta tesis lo cual es un problema. Como ya vimos, las condiciones metafísicas reúnen la autonomía (libertad, autodeterminación), la agencia moral y la acción conjunta, pero si el consentimiento presupone la

pasividad, al menos una de estas condiciones no se satisface. Por ejemplo, si en un encuentro sexual quien consiente le da permiso a otro para que el otro haga lo que quiera con su cuerpo, esa persona está ejercitando su autodeterminación, ya que pudo elegir sin coerciones dar ese permiso. Sin embargo, la autonomía no se limita a la autodeterminación en este aspecto y, en este caso, la persona que consiente difícilmente podría ejercitar su agencia, en la medida en que la forma en que da el permiso parece autorizar al otro para que acceda a su cuerpo, pero no supone acción por parte de quien consiente y puede darse el caso que esa autorización le impida ejercitar su autodeterminación para detener el encuentro.

Es pertinente aclarar que el hecho que el agente que consiente no se mueva físicamente no es lo que lo hace ser pasivo en el evento, lo que lo hace pasivo es que no tenga que *actuar* de ningún modo después de dar el consentimiento, es decir, que no tenga que seguir participando en la acción o que no tenga la posibilidad de seguir tomando decisiones con el otro. Una vez la persona consiente al dar permiso, podría quedarse dormida y eso no desautoriza al otro a hacer lo que fue consentido en el cuerpo de quien consintió. Justamente eso es lo que sucede en el ámbito médico: cuando una persona firma un consentimiento para que se le haga un procedimiento quirúrgico, tan pronto como firma, autoriza a los médicos a que se proceda con lo establecido, incluso en situaciones en que la persona necesita estar sedada. En otras palabras, en esta versión del consentimiento, no se necesitaría de la acción conjunta, por lo que se aumenta la posibilidad de que uno de los sujetos padezca las acciones del otro.

No obstante, como se desarrolló en el segundo capítulo, que el sexo sea una acción conjunta es necesario para que el ejercicio de la autonomía y de agencia moral siempre esté presente por parte de todos los involucrados en el encuentro, de otro modo no se puede garantizar que no se esté vulnerando y violentando a alguno de los participantes (pp. 59-60). Esto deja en evidencia, por una parte, que en el caso del consentimiento en el ámbito médico, la persona que consiente cede su autonomía en un ámbito en particular en el que los médicos son los expertos y en el que no se necesita que haya acción conjunta, en la medida en que se trata de una interacción completamente diferente entre individuos en la que la autonomía de quien consiente, luego de consentir, no es lo más relevante. Y, por otra parte, se hace evidente que el consentimiento sexual no puede caracterizarse como se caracteriza el consentimiento en general. El consentimiento sexual comprende condiciones particulares, en parte por el hecho que es un consentimiento que debe desarrollarse en el marco de la acción conjunta.

Habiendo visto algunas de las consecuencias que trae aceptar la fuerza ilocucionaria del consentimiento sexual como la intención de dar permiso, cabe decir que estas falencias solo aplican al analizarse de esta manera el consentimiento sexual. No quiero decir que el consentimiento en general no tenga una fuerza ilocucionaria orientada a la intención de dar permisos, pues ese es el caso en muchos escenarios. Por el contrario en el contexto puntual de los encuentros sexuales esa intención no es compatible con algunas de las condiciones metafísicas presentadas. Ante estas problemáticas, ofrezco una hipótesis a modo de alternativa: aceptar la fuerza ilocucionaria del consentimiento sexual como la de asumir el compromiso de cooperar en la acción conjunta.

En este punto de la investigación, se podrían poner a prueba muchas otras interpretaciones de la fuerza ilocucionaria del consentimiento sexual, pero mi hipótesis es que el consentimiento sexual puede interpretarse como un acto de asumir compromisos, es decir, con una intención orientada a asumir un compromiso. Esta alternativa tiene al menos una ventaja y es que unifica las condiciones de satisfacción de la acción conjunta con las condiciones de satisfacción del consentimiento, permitiendo que consentimiento y acción conjunta vayan de la mano en la moralidad de las relaciones sexuales. Veamos cómo funciona esa unificación.

Como se ha repetido en múltiples ocasiones, una relación sexual es un episodio sexual en el que los agentes actúan (y no padecen) durante todo el encuentro y, además, actúan cooperativamente y, por lo tanto, conjuntamente. Para garantizar que los agentes actúan durante el desarrollo del encuentro, deben satisfacer las condiciones de ser autónomos y agentes morales. Para garantizar que los agentes actúan conjuntamente, deben comprometerse a cooperar para que ambos cumplan con el objetivo común y este compromiso que debe ser expresado.

¿Qué pasa si el compromiso no es expresado? Una de las condiciones para que haya un compromiso de cooperar, al menos en el contexto de la acción conjunta, es el carácter condicional de este compromiso: a saber, que éste es asumido por alguno de los participantes del episodio conjunto solo si todos los demás participantes lo asumen también. De modo que si el compromiso no se expresa, no puede ocurrir que todos asuman el compromiso al tiempo (p. 56). Y si no hay compromiso, los agentes no estarían actuando conjuntamente y se regresaría a la problemática tratada en el segundo capítulo: los agentes no tienen garantía de que su autonomía no será vulnerada.

Esto quiere decir que expresar el compromiso de cooperar es una condición necesaria no solo para que haya acción conjunta, sino también para que se pueda garantizar que todos los agentes están actuando. En últimas, es una condición necesaria para que el encuentro sexual pueda ser considerado

una relación sexual y, siguiendo con mi hipótesis, una condición para que el encuentro sea consensuado. Así, si el consentimiento tiene como condición de satisfacción que se asuma un compromiso, se asegura que el encuentro sexual comprenda todas las condiciones metafísicas necesarias.

¿Cómo luce o cómo se ve reflejado en nuestras interacciones sociales la expresión de este compromiso? ¿Cómo una persona puede asumir o expresar un compromiso? La acción de comprometerse es, de acuerdo con mi hipótesis, un acto de habla particular. Se trata de algo que hacemos al hablar, tal como lo es el acto de prometer. Y si bien no corresponde a los límites de esta investigación brindar una lista de actos que nos pueden llevar a comprometernos, sí me gustaría señalar una característica propia de la forma en que alguien se puede comprometer en un contexto sexual, a saber, que algunas veces no se necesitan palabras para expresar dicho consentimiento.

3.1.3. Consentir sin palabras

Dado que el consentimiento en los encuentros sexuales debe darse no solo al iniciar el encuentro, sino en todo el desarrollo de este, no basta solo con que haya convenciones para iniciar el episodio sexual, es necesario que hayan convenciones que usemos para consentir en cada momento del evento sexual. Para ello Kukla propone la *negociación sexual* y la *comunicación activa* como mecanismo para consentir constantemente el encuentro sexual. La negociación sexual, por un lado, “como toda la comunicación, se lleva a cabo a través de los gestos y el lenguaje corporal, al igual que a través del habla tradicional y, de hecho, los gestos y el lenguaje corporal pueden brindar el contexto necesario que ayude a fijar el significado y la fuerza de los actos de habla” (2018, p. 79. Traducción propia).

Esto quiere decir que la negociación sexual se va dando en todo el desarrollo del episodio sexual como un mecanismo para que los participantes puedan ejercitar su autonomía y agencia moral, negociación que se da a través de distintos mecanismos comunicativos que van desde la emisión de palabras hasta los gestos y sonidos. Lo que garantiza que esa negociación sexual se da en el desarrollo de todo el episodio es, precisamente, la comunicación activa. Es el hecho de que todos los involucrados puedan tener a su disposición cuantos recursos comunicativos necesiten para expresar aquello que quieren y aquello que no.

Cabe hacer notar que normalmente estos recursos comunicativos no son emisiones de palabras, o al menos no siempre de palabras articuladas verbalmente. La comunicación activa en el sexo se caracteriza por ser figurado: “el lenguaje del coqueteo, de la seducción y del compromiso, sin mencionar el discurso dentro del sexo mismo, tiende a ser indirecto, teatral, elíptico, metafórico, lleno

de insinuaciones y connotativo. Eso es parte de lo que lo hace sexy” (Kukla, 2018, p. 76. Traducción propia). Por lo tanto, el lenguaje corporal permite que **consintamos continuamente** el encuentro sexual, pues es un lenguaje que se va dando en el sexo mismo. Todas las cosas que *hacemos* en el episodio cuentan como expresiones de las intenciones que se están teniendo y estas expresiones hacen parte de la versatilidad del lenguaje.

Tal como yo lo veo, la performatividad de un acto de habla, en especial del consentimiento, no se da solo en la medida en que se hacen cosas con palabras, sino también en la medida en que se dicen cosas sin palabras. Muchas veces nuestras acciones son el claro reflejo del ejercicio de nuestra autonomía, y ese ejercicio, cuando se da con otro, conlleva a que se puede negociar y tener comunicación activa con simples acciones, gestos o sonidos, los cuales dan cuenta de nuestras intenciones y de los compromisos que asumimos en conjunto con los demás.

Además, este tipo de convenciones a las que se puede llegar a través de la negociación sexual y la comunicación activa, son necesarias en el desarrollo exitoso de la acción conjunta, ya que permiten la cooperación y permiten que se asuma el compromiso de que ambos estén en el evento sexual ejercitando su autonomía y agencia moral, lo que resulta en el enriquecimiento de la agencia de los involucrados.

Conclusión del capítulo

El objetivo de este capítulo era mostrar una reinterpretación del consentimiento sexual, asumiéndolo como un acto de habla particular que tiene como fuerza ilocucionaria la expresión y aceptación del compromiso de cooperar. Esta reinterpretación nos deja en evidencia dos puntos importantes para tener en cuenta a la hora de abordar la moralidad de los encuentros sexuales y su distinción con las violaciones sexuales. Estos son:

1. Concebir el consentimiento sexual como un acto con fuerza ilocucionaria de comprometerse a cooperar refleja la importancia de la autonomía y de la acción conjunta en el sexo.
2. Hay tantas formas de consentir un encuentro sexual como formas de ejercitar la autonomía en acción conjunta.

Veamos cada una de estas conclusiones. En primer lugar, si se acepta el consentimiento como un acto de habla particular que tiene la intención de asumir un compromiso, se hace necesario que

haya autonomía y acción conjunta. La autonomía, por una parte, es aquello que nos permite actuar y ser agentes morales, en últimas, es aquello que nos permite asumir un compromiso. La acción conjunta, por otra parte, es aquello que nos garantiza el ejercicio de la autonomía de todos los involucrados con miras a cumplir un objetivo común, es decir, garantiza el compromiso cooperativo. Si esto es así, entonces la autonomía y la acción conjunta en un contexto sexual implican consentir el encuentro sexual. Dado esto, autonomía y acción conjunta no son condiciones abstractas que se traducen en la práctica del consentimiento sexual, sino que consentir es, en la práctica, estar ejerciendo la autonomía y estar actuando conjuntamente.

Hay que tener en cuenta que la autonomía siempre se ejercita de distintas maneras dependiendo de las circunstancias y el contexto en que el agente se encuentra: un determinado contexto puede permitirme o privarme de expresar mi autonomía de ciertas maneras, al igual que ciertas circunstancias pueden alentarme a ser más autónoma.

Esto nos lleva, en segundo lugar, a que hay tantas formas de consentir un encuentro sexual como formas de ejercitar la autonomía en acción conjunta, debido a que hay múltiples contextos y circunstancias en las que puede desarrollarse un evento sexual. Es por ello que el consentimiento comprende tantas convenciones para ser expresado y es tan versátil en su comunicación, pues en contextos distintos, no se expresa la autonomía de la misma forma.

Cada episodio sexual tiene su propia forma en la que los agentes son autónomos en su acción conjunta y, es por ello, que no puede hacerse un manual rígido y estricto sobre qué tipos de acciones o expresiones pueden contar como consentimiento o pueden hacer que un encuentro sexual sea una relación sexual y no una violación. Ver el consentimiento como un acto de habla particular implica que no se puede construir un manual sobre cómo consentir ya que este no tendría en cuenta la diversidad y diferencia que se encuentra en cada uno de los encuentros sexuales, en cada una de las formas en que los agentes viven su sexualidad y en los modos en que los agentes expresan su autonomía.

4. Conclusiones generales

La pregunta inicial de esta investigación apuntaba a encontrar un criterio que nos permita distinguir con certeza cuándo un encuentro sexual es una relación sexual y cuando se trata de una violación sexual. En un primer acercamiento a la cuestión, se consideró el consentimiento como el criterio que distinguía ambos eventos, siendo una relación sexual un episodio en el que había consentimiento y siendo una violación sexual un episodio en el que no.

No obstante, al analizar qué entendemos por consentimiento y cuáles son las condiciones bajo las cuales consideramos que un evento sexual es consentido, se puso en evidencia que nuestra concepción tradicional del consentimiento no es útil como criterio de distinción entre relaciones sexuales genuinas y violaciones sexuales. Esto se debía a que el consentimiento sexual se entendía como la emisión explícita de un “sí” ante una solicitud, pero se podían encontrar múltiples casos y situaciones en las que no había correspondencia entre decir “sí” y consentir un evento sexual, por el hecho de que se puede consentir sin decir “sí” y se puede decir “sí” como respuesta a una solicitud sin que necesariamente se esté consintiendo a algo. Esto es algo que llamé *consentimiento involuntario*.

Ante esta problemática, di un paso atrás en la cuestión y, en lugar de asumir que el consentimiento es aquello que marca la diferencia entre una relación y una violación sexual, comencé a analizar las condiciones bajo las cuales un evento sexual podía considerarse moral, es decir, en qué condiciones no se vulneraba a ninguna de las personas que participan en un episodio sexual. Como respuesta encontré que había dos condiciones para que el evento sexual pudiera considerarse moral: la autonomía y la acción conjunta.

La autonomía, por un lado, reunía distintos ejercicios de la voluntad, como la libertad, la autodeterminación y la agencia, además de conllevar la aceptación de responsabilidades. En últimas, la autonomía se describía, en un episodio sexual, como el hecho de que los agentes *actúen* y no padezcan. La acción conjunta, por otro lado, se introdujo porque, dado que los eventos sexuales siempre se dan con al menos dos personas, había que encontrar una garantía para que la autonomía de cada uno de los involucrados se expresara sin vulnerar la de los demás. Así, el éxito de la acción conjunta de tener sexo con alguien radica en que los agentes asuman el compromiso conjunto de tener sexo con ese alguien.

Teniendo estas dos condiciones de moralidad y sabiendo que la emisión de un “sí” ante una solicitud no es garantía de autonomía ni de acción conjunta, se debe resignificar la noción de consentimiento para que en nuestras prácticas sexuales este consentimiento permita dos cosas: por un lado, **expresar** nuestro compromiso conjunto con el otro cuando nos involucramos en un evento sexual y, por otro lado, permitirnos **ejercitar** nuestra autonomía en el desarrollo de todo el episodio. Es por esto que introduje la teoría de actos de habla, pues si se caracteriza el consentimiento como un acto de habla particular que tiene como fuerza ilocucionaria la expresión y aceptación de un compromiso para cooperar, entonces 1) se garantiza que hay acción conjunta (en tanto la acción conjunta requiere que haya un compromiso que se exprese y este se expresa a través de los actos de habla) y que, por lo tanto, cada uno de los involucrados está actuando y no padeciendo y 2) dada la versatilidad con la que se puede expresar un acto de habla como el consentimiento, se puede asegurar que los agentes tienen formas variadas de expresar su autonomía como convenciones para tener sexo consentido.

Así, la respuesta a la pregunta inicial no dista mucho de la suposición con la que inicié, en efecto el consentimiento es aquello que distingue una relación sexual de una violación sexual. Sin embargo, el objetivo de la investigación era mostrar que la concepción tradicional (y legal) que se tiene de consentimiento no lograba distinguir estos dos eventos de manera satisfactoria, por lo que se tenían dos opciones: 1) cambiar la concepción del consentimiento o 2) postular un criterio diferente del consentimiento para distinguir relaciones sexuales genuinas de violaciones o agresiones sexuales. Mi apuesta en la investigación fue tomar el primer camino al mostrar por qué la concepción tradicional del consentimiento tenía problemas de formulación, acarreadas por una visión heteropatriarcal y legalista del consentimiento, a la vez que reconstruía la noción de consentimiento adaptándolo a una perspectiva menos rígida del mundo y de los fenómenos sociales.

En últimas, lo que obtuve fue una visión del consentimiento que respeta las diferencias y la diversidad de cada uno de los encuentros sexuales que pueden encontrarse, ya que acepta que el sexo no debe darse de una manera concreta para que sea moral, sino que pone las bases para que los agentes ejerciten su autonomía en conjunto y decidan ellos mismos cómo vivir sus interacciones sexuales y qué límites poner. Todo basado en la flexibilidad con la que pueden expresarse, negociar y tener comunicación activa propia de los actos de habla y propia del consentimiento en su nueva versión. Esto puede verse con mayor claridad tomando el ejemplo de Ramón (2019), visto en la p.60 de esta investigación.

Como se describió, el caso consistía en que María del mar se encontraba en el apartamento de uno de sus amigos. Luego de que él cerrara la puerta con llave, comenzó a insinuarle que tuvieran sexo y, aunque ella no quería, aceptó, ya que sabía que el podría forzarla si ella ponía resistencia. Si este caso se analizara a partir de la caracterización del consentimiento como consentir es decir “sí” o no decir “no”, este caso no podría considerarse como una agresión o violación sexual. Esto se debe a que María del Mar nunca dijo que no y, de hecho, podría incluso haber cooperado en la acción para no sufrir un daño físico o psicológico mayor.

No obstante, analizando el caso bajo la luz de las herramientas que se han dicho construyendo a lo largo de toda la investigación, yendo particularmente al mapa de conceptos de la introducción, es evidente que María del Mar no está teniendo la oportunidad de ejercitar algunas de sus capacidades necesarias para el ejercicio de su autonomía y agencia moral. Si libertad y autodeterminación se ven vulneradas de tal modo que, sin necesidad de que ella pronuncie un “no”, las herramientas de análisis desarrolladas en esa investigación nos permiten entender que aquello que está ocurriendo en esa interacción no se deriva de su voluntad y está causándole un daño físico y moral.

Esto deja entrever que los conceptos aquí tratados, como la autonomía y la agencia moral, y las hipótesis sostenidas, como la de la acción conjunta y el consentimiento como un acto de habla particular, son relevantes en los contextos sexuales porque permiten iluminar algunos casos que no son fácilmente catalogados como relaciones sexuales o violaciones sexuales. Las herramientas conceptuales dibujadas a lo largo de la investigación funcionan como una herramienta teórica de discusión, en concreto, de discusión en torno a casos complejos de abuso, agresión o violación sexual, en los que la simple vista no nos deja percatarnos de condiciones contextuales que pueden marcar la moralidad de un encuentro sexual.

Dada esta nueva perspectiva del consentimiento y de las relaciones sexuales, se derivan algunas consecuencias directas relacionadas con nuestra visión social del consentimiento sexual, con el cuidado que se debe tener a la hora de interactuar sexualmente tanto con uno mismo como con el otro y con la forma en que el consentimiento impacta nuestra vida sexual. A continuación, ahondaré en cada una de estas consecuencias directas y, finalmente, expondré algunas limitaciones en las que se inscribió esta investigación y el modo en que pueden ser tratadas como futuras investigaciones.

Consecuencias directas

Si se acepta la nueva caracterización del consentimiento que he propuesto, a nivel de nuestra visión social del consentimiento sexual tenemos dos consecuencias. Primero, se pone en evidencia que el consentimiento sexual debería considerarse de una forma distinta a la que se tratan los demás tipos de consentimiento, por el hecho de que el consentimiento sexual tiene un componente bilateral y conjunto que es necesario tener en cuenta.

El consentimiento sexual, en contraposición al consentimiento médico, por ejemplo, debe ser bilateral y conjunto: ambas partes deben estar consintiendo entre sí y es por ello que se necesita que haya un compromiso condicional, tal como lo menciona Gilbert (1990), un compromiso que se adquiere cuando los demás lo adquieren. Esto no quiere decir que en el consentimiento médico no haya compromiso por parte del médico y del paciente, sino que el consentimiento médico no requiere de simetría respecto a la acción que se ejecuta, por lo que parece ser mejor explicado como una acción de dar y recibir permiso. Esto deja en evidencia que no todos los consentimientos tienen la misma fuerza ilocucionaria ni mucho menos las mismas condiciones de satisfacción ni las mismas convenciones. No pueden aceptarse las mismas limitaciones y convenciones entre dos tipos distintos de consentimiento.

Segundo, se pone en evidencia que el consentimiento sexual no es una cuestión solo de poder sino también de cuidado. Es bien aceptado que el consentimiento sexual es una cuestión de poder, por el hecho de que se necesita poder sobre sí mismo y sobre ciertas circunstancias externas a nosotros para lograr que nuestro consentimiento sea expresado y sea escuchado, a la vez que es una cuestión de poder que podamos dejar de consentir un evento sexual, que podamos poner límites y que podamos frenar una interacción sexual. Esto no es más que ser agente, tal como se mencionó en el primer capítulo al analizar los componentes de la autonomía, pues quien consiente es un agente que tiene poder sobre sí mismo.

Sin embargo, no basta solo con que se tenga el poder para hacerlo por uno mismo, sino que hay que poner las condiciones para que los demás también tengan ese poder y cooperar para que tanto la autonomía propia como la de los demás no se vea disminuida en ningún momento y, en el mejor de los casos, se vea enriquecida. Esto nos lleva a la consecuencia que se obtiene de esta nueva caracterización del consentimiento a nivel del cuidado que se debe tener con uno mismo y con el otro en las interacciones sexuales. El cuidado del que hablo en este punto va más allá del cuidado físico que cada uno debe tener por separado y en conjunto para entablar una relación sexual, se trata más de un

cuidado del otro en sí mismo y de su dignidad. Este cuidado implica la cooperación para que la autonomía y agencia del otro y la propia se vea enriquecida y protegida en el encuentro sexual.

Por último, a nivel de nuestra vida sexual, esta nueva concepción del consentimiento sexual tiene la consecuencia directa de que tenemos un criterio que no solo hace moral un encuentro sexual, sino que lo hace satisfactorio. Así, si el consentimiento sexual requiere de negociación constante y de comunicación activa, ese diálogo puede aumentar la satisfacción y la agencia de los involucrados. La satisfacción se ve incrementada ya que “la comunicación sexual que va bien no solo previene el daño; esta activamente fomenta formas de agencia, placer y realización que de otro modo no serían posibles” (Kukla, 2018, p. 74. Traducción propia). En efecto, el diálogo que se tiene como parte de consentir el encuentro sexual y de sentar límites, también pone las bases para que se prueben cosas y para que se abran oportunidades, es decir, para que las personas tengan la ocasión de ver qué les gusta y qué no, y de replicar lo que les gusta tantas veces como el ejercicio de la autonomía de los involucrados lo permita.

Dado que esta versión del consentimiento sexual contempla convenciones flexibles y versátiles para consentir, así mismo se tienen formas flexibles y versátiles de ejercitar la autonomía, lo que hace fácil para los agentes ser autónomos en sus interacciones sexuales y enriquecer su agencia en la medida en que tienen la oportunidad y el poder de consentir y actuar tanto como quieran, sin que exista una forma determinada de tener sexo.

Además, como se ha dicho en múltiples ocasiones, el ejercicio de la autonomía viene acompañado de la aceptación de una responsabilidad que es proporcional al grado de autonomía que se tiene, por lo que si se dan las bases para que se pueda ejercitar más y más la autonomía, así mismo se debe tener en consideración que la responsabilidad de cada uno de los agentes crecerá, lo que en últimas lo hará capaz de asumir cada vez un mayor ejercicio de su autonomía.

Por último, es importante hacer notar que el consentimiento en sí mismo, como una actividad de nuestra autonomía, nos genera satisfacción en su realización y que solo en el sexo consentido puede encontrarse esa realización de los deseos o de las metas que se tengan respecto al sexo. Vale la pena hacer notar que esta satisfacción en los contextos sexuales no siempre implica el placer genital o que su no-satisfacción implique dolor. La satisfacción se encontrará en una relación sexual en donde se tenga sexo bajo buenas razones y en donde se respete la autonomía y la agencia moral de cada uno de los participantes. En últimas, la satisfacción se encontrará en un evento consentido.

Limitaciones y futuras investigaciones

Habiendo visto las consecuencias directas de esta concepción del consentimiento, es importante hacer notar algunas limitaciones que tuvo la investigación, limitaciones que era importante tener en pro de sentar unas bases rigurosas y de no exceder la ambición de este trabajo. A continuación presento esas limitaciones como oportunidades para futuras investigaciones. Espero que su exploración brinde mayor claridad a la hipótesis presentada en esta investigación y, a partir de allí, puedan dibujarse conclusiones relevantes para la discusión sobre el consentimiento sexual y sobre la ética sexual en general. Voy a tratar solo tres de las limitaciones que estuvieron presentes en toda la investigación.

En primer lugar, en esta investigación solo traté el aspecto ilocucionario del consentimiento, pero todos los actos de habla comprenden un aspecto locucionario, otro ilocucionario y otro perlocucionario. Este último apunta a los efectos que puede tener un acto de habla sobre los oyentes y sobre quien lo emite, por lo que un análisis del consentimiento en su aspecto perlocucionario es necesario para analizar qué tipo de impacto tiene en nosotros mismos y en las demás personas nuestra expresión de consentimiento, a través de la convención que sea. Este aspecto perlocucionario del consentimiento puede hacernos ver como agentes morales poderosos ante los demás²⁹.

En segundo lugar, a lo largo de la investigación nunca consideré a profundidad la versión contractual del consentimiento, ni a nivel general, ni centrándome solo en el consentimiento sexual. Considero que este es un límite importante de mencionar porque hay muchas actividades sociales y jurídicas que se rigen por modelos contractuales, incluso en los contextos sexuales, sobre todo cuando se trata de consentimiento. Dar un consentimiento, en general, suele entenderse como aceptar algo y esa aceptación, por ejemplo, en contextos médicos, suele hacerse a través de la firma de cierto documento que, en últimas, podría verse como el establecimiento de un contrato en el que las dos partes tienen ciertos deberes y derechos.

Si el consentimiento se acepta como un acto de habla con fuerza ilocucionaria de expresar y asumir un compromiso, no sería raro que se tratara como un contrato. No obstante, no consideré esta

²⁹ Sobre esta cuestión escribí un artículo titulado *Emancipación sexual femenina. El acto perlocucionario del consentimiento en las relaciones sexuales* en donde defiendo que la perlocución del consentimiento, particularmente para las mujeres, es una reivindicación de sus derechos sexuales y de su placer sexual. Ver en (Jimenez-Cuadros, 2023).

posibilidad porque mi propuesta es mucho menos formal que el establecimiento de contratos, pues se orienta más al ejercicio de la autonomía y a la acción conjunta. Esto no implica que una visión contractual del consentimiento obvie la autonomía, sino que parece una explicación que se ajusta mejor a casos en los que la acción que se busca hacer no requiere de simetría, es decir, no se requiere que se haga la misma acción o se actúe de modo conjunto, tal como en los casos de consentimiento médico. Así, una apuesta de investigación siguiendo esta línea podría ser la de considerar bajo qué tipo de modelo contractual podría insertarse el consentimiento sexual, ahondando en si realmente el consentimiento sexual debe tratarse como un consentimiento distinto a todos los demás o solo distinto a unos cuantos.

Y, en tercer lugar, desde el inicio de la investigación se puso en claro que todos los casos se iban a considerar en interacciones simples de dos personas, pero es una limitación el hecho de no haber contemplado grupos más grandes de personas involucradas en el evento sexual y no considerar ciertas condiciones que pueden hacer que el contexto y las convenciones con las que se consienten cambien. Por ejemplo, no consideré cómo sería posible el consentimiento para personas con condiciones mentales particulares o con condiciones físicas que impidieran el movimiento o la comunicación³⁰. Todas estas variables son importantes a la hora de evaluar la moralidad de un evento sexual y, como he repetido en varias ocasiones, estas variables determinarán qué tipo de convenciones pueden ser usadas para consentir un encuentro sexual y determinarán cómo se ejercita la autonomía.

Tampoco consideré condiciones particulares que podrían determinar la dinámica de un episodio sexual, por ejemplo los casos de prostitución, pornografía o sadomasoquismo. En cuanto a los dos primeros fenómenos, el de la prostitución y la pornografía, sería importante analizar si en esos casos se mantiene el ejercicio de la autonomía y la acción conjunta, o si hay otras condiciones adicionales que harían esos encuentros morales o no abusivos. Y en cuanto al sadomasoquismo, como traté con brevedad al hablar del placer sexual y la satisfacción, parecería que no hay problema con sentir dolor mientras este esté en el límite de lo que es querido y causado por la autonomía. Sin embargo, un análisis más profundo del placer y satisfacción sexual y de los límites que tiene en el dolor y en el maltrato sería necesario para determinar hasta qué punto estos casos pueden consentirse del mismo modo en que se concluyó en esta investigación.

³⁰ Para futuras referencias, estos casos son tratados por Quill Kukla en *A Nonideal Theory of Sexual Consent* (2021), en donde profundiza la relación entre las limitaciones de nuestras capacidades físicas o mentales y nuestra autonomía en contextos sexuales.

Finalmente, queda por decir que de este análisis del consentimiento y de las condiciones para que un encuentro sexual pueda considerarse una relación sexual o pueda considerarse moral no implica que la única forma en que podamos vivir nuestra libertad sexual sea teniendo tanto sexo como podamos o consintiendo tantos encuentros sexuales como podamos. Parte de tener libertad sexual es poder elegir si queremos o no tener sexo, lo importantes es que, si lo tenemos, debe ser consentido; es decir, debemos ser autónomos y actuar conjuntamente. El consentimiento es muy poderoso porque no solo nos da libertad sexual, en el sentido en que nos permite estar en poder de nuestras decisiones sexuales y que nos quita obstáculos que nos ha impuesto la sociedad patriarcal, sino también porque nos da a elegir cómo queremos vivir esa libertad, qué límites queremos poner y cómo queremos buscar y realizar nuestra satisfacción en el ámbito sexual.

Bibliografía

- Austin, J. L. (1982). *Cómo hacer cosas con palabras*.
- Baker, B. (1999). Understanding Consent in Sexual Assault. En K. Burgess-Jackson, *A Most Detestable Crime: New Essays on Rape* (Vol. 51, pp. 49-70). Oxford University Press.
- Baruch, S. (2011). *Ética: Demostrada según el orden geométrico* (V. P. García, Trad.).
- Beauvoir, S. de. (2019). *El segundo sexo / The Second Sex*.
- Blackledge, C. (2020). *El origen del mundo: El poder de la vagina a través de la historia* (Z. de T. Burgos, Trad.). Ediciones Península.
- Bullock, E. C. (2018). Valid consent. En *The Routledge Handbook of the Ethics of Consent*. Routledge.
- Dougherty, T. (2018). Deception and consent. En *The Routledge Handbook of the Ethics of Consent*. Routledge.
- Gardner, J. (2018). The Opposite of Rape. *Oxford Journal of Legal Studies*, 38(1), 48-70.
<https://doi.org/10.1093/ojls/gqx022>
- Gilbert, M. (1990). Walking Together: A Paradigmatic Social Phenomenon. *Midwest Studies in Philosophy*, 15(1), 1-14. <https://doi.org/10.1111/j.1475-4975.1990.tb00202.x>
- Hurd, H. M. (1996). The Moral Magic of Consent. *Legal Theory*, 2(2), 121-146.
<https://doi.org/10.1017/S1352325200000434>
- Ichikawa, J. J. (2020). Presupposition and Consent. *Feminist Philosophy Quarterly*, 6(4), Article 4.
<https://doi.org/10.5206/fpq/2020.4.8302>
- Jimenez-Cuadros, L. K. (2023). Emancipación sexual femenina. El acto perlocucionario del consentimiento en las relaciones sexuales. *Saga*, 42, 14-23.
- Kleinig, J. (2009). The Nature of Consent *. En *The Ethics of Consent* (pp. 3-24). Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195335149.003.0001>

- Koch, F. (2018). Consent as a normative power. En A. Müller & P. Schaber, *The Routledge Handbook of the Ethics of Consent* (pp. 32-43). Routledge.
- Kukla, Q. R. (2021). A Nonideal Theory of Sexual Consent. *Ethics*, 131(2), 270-292.
<https://doi.org/10.1086/711209>
- Kukla, R. (2014). Performative Force, Convention, and Discursive Injustice. *Hypatia*, 29(2), 440-457.
<https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2012.01316.x>
- Kukla, R. (2018). That's What She Said: The Language of Sexual Negotiation. *Ethics*, 129(1), 70-97.
<https://doi.org/10.1086/698733>
- Langton, R. (2009). Speech Acts and Unspeakable Acts. En *Sexual Solipsism*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199247066.003.0002>
- Le Guin, U. (2021). *Los desposeídos*. <https://www.planetadelibros.com/libro-los-desposeidos/319143>
- Nussbaum, M. C. (2022). *Ciudadelas de la soberbia: Agresión sexual, responsabilización y reconciliación* (A. S. Mosquera, Trad.).
- Organización Mundial de la Salud, & Salud, O. P. de la. (2013). *Comprender y abordar la violencia contra las mujeres: Violencia sexual* (WHO/RHR/12.37). Organización Mundial de la Salud.
<https://apps.who.int/iris/handle/10665/98821>
- Planned Parenthood. (2022). *¿Qué es el Consentimiento Sexual? | Datos sobre Violación y Agresión Sexual*.
<https://www.plannedparenthood.org/es/temas-de-salud/relaciones/consentimiento-sexual>
- Ramón, M. del M. (2019). *Tirar y vivir sin culpa*.
- Raz, J. (1999). *Practical Reason and Norms*.
- Riva, B. (2013, mayo 13). *Quien puede querer, quiso? El consentimiento sexual como problema en el tratamiento judicial de los delitos sexuales, Bs. As. 1863-1921*.
- Schnüriger, H. (2018). What is consent? En *The Routledge Handbook of the Ethics of Consent*. Routledge.
- Searle, J. (2017). *Actos de habla: Ensayo de filosofía del lenguaje*.

- Searle, J. R. (1979). The intentionality of intention and action. *Inquiry*, 22(1-4), 253-280.
<https://doi.org/10.1080/00201747908601876>
- Searle, J. R. (1983). *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind*. Cambridge University Press.
<https://doi.org/10.1017/CBO9781139173452>
- Sebanz, N., Bekkering, H., & Knoblich, G. (2006). Joint action: Bodies and minds moving together. *Trends in Cognitive Sciences*, 10(2), 70-76. <https://doi.org/10.1016/j.tics.2005.12.009>
- Sherwin, E. (1996). Infelicitous Sex. *Legal Theory*, 2(3), 209-231.
<https://doi.org/10.1017/S1352325200000495>
- Steiner, H. (1974). Individual Liberty. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 75, 33-50.
- The Kennedy Institute of Ethics (Director). (2014a, octubre 1). *Rebecca Kukla on Autonomy, Georgetown University* (2/6). <https://www.youtube.com/watch?v=9IyOin-7RcQ>
- The Kennedy Institute of Ethics (Director). (2014b, octubre 1). *Rebecca Kukla on Autonomy, Georgetown University* (3/6). <https://www.youtube.com/watch?v=ofTg88huSp0>
- The Kennedy Institute of Ethics (Director). (2014c, octubre 3). *Rebecca Kukla on Autonomy, Georgetown University* (6/6). <https://www.youtube.com/watch?v=kHyGX-GGjLE>
- Wallace, R. J. (2020). Practical Reason. En E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020). Metaphysics Research Lab, Stanford University.
<https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/practical-reason/>
- Wertheimer, A. (Ed.). (2003). The ontology of consent. En *Consent to Sexual Relations* (pp. 144-162). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511610011.008>