

Pablo de Lora

LO SEXUAL ES POLÍTICO (Y JURÍDICO)

Alianza Editorial

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaran, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© Pablo de Lora del Toro, 2019

© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 2019

Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15; 28027 Madrid

www.alianzaeditorial.es

ISBN: 978-84-9181-597-6

Depósito Legal: M. 16.682-2019

Printed in Spain

SI QUIERE RECIBIR INFORMACIÓN PERIÓDICA SOBRE LAS NOVEDADES DE ALIANZA EDITORIAL, ENVÍE UN CORREO ELECTRÓNICO A LA DIRECCIÓN:

alianzaeditorial@anaya.es

*Para Ana y Matías.
Una razón ya son demasiadas*

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS	11
INTRODUCCIÓN.....	13

PARTE I. SEXO

1. ¿CON(SENTIDO)?.....	23
2. EL DILEMA DEL SEXO LIBERAL	37
Violación	37
¿Sí es sí?	54
A vueltas con el consentimiento: ¿fue Lucrecia violada?.....	72
¿(Sin)sentido? Robofilia, zoofilia, pedofilia	76
¿Por dinero?.....	97
¿En qué mundo sueñan l@s abolicionistas?.....	98
¿Un trabajo como otro cualquiera?	102
La prostitución y los límites morales al mercado.....	104
3. ¿POR AMOR?: SEXO, MATRIMONIO Y REPRODUCCIÓN..	109
El sentido del matrimonio.....	109

¿Matrimonio igualitario?	123
¿Matrimonio libertario?.....	132
El caso de Adán y Eva: padres, inseminadores y aborto financiero.....	137
El caso Lennon: madres contratantes y madres contratadas	145

PARTE II. GÉNERO

4. IDENTIDAD DE GÉNERO	159
El germen de Simone de Beauvoir	159
Baños públicos: ¿separados o iguales?.....	171
¿Es «Su Majestad» un pronombre admisible?	173
Cirugía y transiciones hormonales: el dilema del trans* despatologizado	179
¿El tercer hombre?	192
5. VIOLENCIA DE GÉNERO: LO CONCEPTUAL ES POLÍTICO (Y JURÍDICO)	197
Del desprecio de sexo a la estructura patriarcal	198
La violencia estructural como ideología: la falacia moralista.....	214
Denuncias falsas y el paternalismo de la separación forzosa.....	225
¿Se nace machista o se llega a serlo?	229
Paradojas y aporías de la legislación sobre violencia de género	237
6. PERSPECTIVA DE GÉNERO	241
Lo personal no es filosófico	241
Radiografía de una industria académica e institucional.....	247
Glaciares, ardillas y mujeres africanas	251
La razón situada	253
Las científicas vindicadas.....	256
Especificando principios y conceptos compartidos	258
Políticas de la diferencia: ¿consolidar el género estereotipado?..	259
El enfoque de género: ¿bucle melancólico?	264
EPÍLOGO. EL FIN DEL FEMINISMO	267
NOTAS	275
BIBLIOGRAFÍA.....	319
ÍNDICE ONOMÁSTICO	341

AGRADECIMIENTOS

A lo largo de los últimos años he tenido la oportunidad de discutir y compartir muchas de las ideas que se vierten en este libro con personas diversas, amigos y colegas queridos, que me han ayudado mucho en esta singladura con sus críticas, observaciones y correcciones. María Cristina Escribano Gámir tuvo la gentileza —por no decir la osadía— de invitarme a su ciclo de conferencias en la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de Castilla-La Mancha en Toledo, donde pude disfrutar con muchos estudiantes de un fértil diálogo en torno al consentimiento en las relaciones sexuales. Lo mismo pude hacer con el envidiable grupo de la Cátedra de Cultura Jurídica en la Facultad de Derecho de Gerona que con tanta dedicación y eficacia ha logrado pergeñar Jordi Ferrer, una de las mecas de la Filosofía del Derecho en español. Los comentarios de Diego Papayannis, Piero Mattei, Laura Manrique, Carolina Fernández, Diego dei Vecchi, Miguel Fernández, Edgar Aguilera, Jorge Baquerizo, Esteban Pereira, Alexander Vargas, Margarita Martínez, Emma Calderón, Gustavo Poblete y el propio Jordi Ferrer, asistentes

al seminario que él organizó en diciembre de 2018, fueron especialmente útiles.

No puedo agradecer bastante el aliento y la lectura inteligente y generosa, la que solo los buenos amigos pueden dispensar, de Alfonso García Figueroa, José Luis Colomer, Félix Ovejero, Ester Farnós, Macario Alemany, Violeta Ruiz Almendral, Ana de la Puebla y Javier Bermejo, quienes dispusieron de partes del manuscrito y me advirtieron a tiempo de lo bueno y de lo malo. Gracias a ellos este libro es mucho mejor de lo que hubiera sido, aunque los errores y desvaríos persistentes siguen siendo por entero míos.

INTRODUCCIÓN

¿Quién debe lavar y zurcir los calcetines? ¿Debe estar prohibido masturbar a mi mascota? ¿Y que alguien practique una felación a un discapacitado físico severo a cambio de dinero? ¿Por qué no pueden tener relaciones sexuales los hermanos si son mayores de edad y usan medios anticonceptivos? ¿Por qué se inscribe el sexo del recién nacido en el Registro Civil? ¿Debe permitirse la celebración de orgías? Y si la respuesta es sí: ¿por qué no puedo casarme con varios hombres o varias mujeres? ¿Y disponer de un robot-niño con el que disfrutar de mis fantasías pedófilas, o programarlo para simular una violación? ¿Se es o se llega a ser hombre? ¿Y qué consecuencias jurídicas debe tener si lo somos o llegamos a serlo? ¿Se habrá de terminar con la segregación por sexos en los baños públicos? ¿Y qué será del feminismo si el sexo-género es disponible?

Sí, ha leído usted bien y no se ha equivocado de libro, aunque ahora tal vez haya vuelto la solapa para comprobarlo. Este es un libro de filosofía política y arranca con estas preguntas (y le esperan otras análogas a lo largo de las páginas que siguen). Aguánteme un poco,

concédame, siquiera sea momentáneamente, el beneficio de dudar que lo que viene a continuación sí tiene sentido y responde a sus expectativas.

Para ello le invito a que me acompañe a un encuentro «privado», una conversación que tuvo lugar en 1975 —el declarado por la Unesco Año Internacional de la Mujer— en un apartamento en París entre dos figuras legendarias del feminismo; las que, sin temor a exagerar, pueden considerarse dos de las mujeres más influyentes del siglo xx: Simone de Beauvoir y Betty Friedan¹. La conversación es fascinante por la estatura intelectual y personal de ambas, por el contexto en el que se produce, y, por supuesto, por lo que dicen.

Tal y como Friedan explica en el reportaje que se publicó de resultados del diálogo, el Movimiento de Mujeres (*Women's Movement*) en los Estados Unidos vivía en ese momento una cierta parálisis; en aquella época era común lamentar que el feminismo se estaba revelando como una doctrina carente de ideología. La entrevista con De Beauvoir, alguien mayor y más sabia, le proporcionaría a Friedan la necesaria claridad y guía. Friedan buscaba la autoridad de Simone de Beauvoir para, en sus propios términos: «... confiar mi propia verdad existencial, como un niño que aún necesita a un Dios con autoridad, que no es lo suficientemente recio como para afrontar la incertidumbre de la verdad existencial».

El resultado fue enormemente decepcionante para Friedan, pues el modo en el que De Beauvoir hablaba sobre las mujeres le parecía estéril, frío, una abstracción que poco tenía que ver con las vidas reales de las mujeres que luchaban en Francia y Estados Unidos en busca de nuevos horizontes. Por momentos, confiesa Friedan, se sintió como una boba hablando de asuntos mundanos que a De Beauvoir no parecían interesarle nada.

Así, en un momento del diálogo, Friedan aludió al trabajo doméstico desempeñado por las mujeres, algo que De Beauvoir consideraba muy relevante como ejemplo de la explotación masculina. Friedan le comenta que ha organizado un estudio para intentar establecer un salario mínimo sobre ese trabajo de tal forma que pueda computar económicamente, a efectos del cálculo de pensiones, en los procesos

de divorcio, etc. Pero, no, no se trata de eso, replica De Beauvoir, pues con ello se condena a la mujer a la casa y se santifica la segregación. De lo que se trataba, según aquella, era de «destruir el sistema», de abolir la familia; aniquilar al fin el mito de la maternidad —la condición aparejada a la labor doméstica— en el que se educa a las mujeres². Friedan insistía en que, toda vez que el trabajo doméstico hubiera sido elegido, la valoración monetaria era importante, ante lo cual De Beauvoir responde: «No, no creemos que ninguna mujer deba tener esa opción. A ninguna mujer se le debe permitir quedarse en casa a cuidar de sus hijos. La sociedad debe ser totalmente distinta. Las mujeres no deben tener esa opción precisamente porque, si la tienen, demasiadas mujeres la escogerán. Es una manera de forzar a las mujeres en una dirección determinada».

Por razones de naturaleza práctica —la escasez de guarderías en los Estados Unidos— y valorativas —el valor preeminente de la libertad individual en su país— Friedan no compartía el argumento. De Beauvoir insistía, sin embargo, en que ese paso era parte de una reforma global de la sociedad que no aceptará ya la vieja segregación entre el hombre y la mujer, lo doméstico y el mundo exterior. Se trataba de instaurar un sistema de familia colectivizado, comunal, para resolver el problema de la crianza, algo inspirado en lo que se había intentado en China. «Por ejemplo —señalaba De Beauvoir—, en un día determinado todos en la comunidad —hombres, mujeres y niños, en tanto en cuanto sean capaces— se juntan para lavar y remendar los calcetines. No los calcetines de tu marido, sino todos los calcetines, y los maridos también zurcirán. Fomentar que las mujeres se queden en casa no cambiará la sociedad»³.

Y uno, tal vez usted, se podría preguntar: y todo este asunto doméstico —y no digamos ya el conjunto de excéntricas cuestiones sexuales presentadas al inicio—, ¿qué tiene que ver con la política, si es que esta es entendida como «el arte, la doctrina u opinión referente a los gobiernos», o «la actividad de quienes rigen o aspiran a regir los asuntos públicos» o «la de los ciudadanos cuando intervienen en los asuntos públicos con su opinión, con su voto o de cualquier otro modo»⁴? Y, más aún: ¿qué tienen que ver los zurcidos de los calcetines

con la filosofía política, o la zoofilia o el incesto, si es que aquella afronta la tarea de indagar sobre el modo en que es deseable organizar nuestra vida en común bajo algunos presupuestos o circunstancias como los de nuestra esencial sociabilidad, la escasez moderada de recursos y nuestro limitado altruismo⁵?

Retrocedamos un poco más, concretamente a febrero del año 1969, y sigamos tirando de este hilo doméstico y privado (privadísimo); démosle otra vuelta al calcetín.

Carol Hanisch, una feminista en aquel momento tildada de radical, escribió entonces un informe para la sección de mujeres de la Southern Conference Educational Fund, un grupo que exploraba la posibilidad de iniciar un proyecto de liberación feminista en el sur de los Estados Unidos. El escrito, titulado «Some Thoughts in Response to Dottie's Thoughts on a Women's Liberation Movement»⁶, era una respuesta a la alegación de Dottie Zellner de que los llamados «grupos de concienciación de mujeres», que en aquel momento se prodigaban en Estados Unidos, eran grupos de terapia más que políticos. Las cuestiones que allí se trataban, relativas a la vida doméstica —la distribución de tareas del hogar—, al cuerpo, la sexualidad, eran todos ellos asuntos «privados»⁷, sostenía Zellner; la lucha feminista de auténtico calado político era la de la reivindicación de derechos, iguales salarios, etc.⁸.

El alegato de Hanisch frente a este planteamiento, sintetizado en el mantra «lo personal es político», se ha convertido desde entonces en uno de los santos y seña más conocidos de la teoría política feminista, si bien una de sus articulaciones más perspicaces e influyentes tuvo que esperar a la publicación en 1989 del libro de Susan Moller Okin *Justice, Gender and the Family*, una obra, como tantas de la filosofía política desde finales de la década de los ochenta del siglo pasado, que gravita de manera irresistible sobre las coordenadas del liberalismo político trazadas por John Rawls⁹.

El título del libro que tiene usted entre sus manos apenas disimula el guiño al feliz lema de Hanisch, y su contenido pretende prolongar ese debate hacia lo más íntimo de nuestra mundana existencia: las relaciones sexuales y nuestra identificación como hombres o

mujeres (u otra cosa, o nada) y sus consecuencias institucionales y jurídicas.

En la obra de Rawls, y, ampliando un poco más el foco, en la tradición política liberal desde John Stuart Mill, se puede rastrear una indudable coextensión entre lo público y lo político, de tal forma que ciertos contextos de la actividad humana, los relativos a la vida «privada» y «familiar» de los individuos, por usar la retórica de la Convención Europea de los Derechos Humanos¹⁰, permanecen ajenos a la intervención del poder público¹¹ (y tampoco habrían de revestir particular interés para el estudioso de la política o del derecho). No es extraño que para el liberalismo sea tan cara la inmunidad de lo personal frente a la interferencia del Estado. Como bien nos recuerda Wendy Kaminer, ha sido y es propio de los totalitarismos de toda laya penetrar tanto como sea posible en el ámbito privado, en las relaciones personales y en la propia configuración moral y política de los individuos. Así, en 1937 un tribunal de la Alemania nazi pudo afirmar: «Ya no existe una esfera de la vida que no sea política» (Kaminer, 1996, p. 17). En una tradición filosófico-política opuesta al liberalismo, la comunitarista, también se recela de intervenir en la esfera doméstica puesto que es precisamente en ese contexto, en el de las relaciones familiares que se han forjado por amor y afecto, en el que la justicia no tiene objeto (Sandel, 1982, p. 33). Y sin embargo...

Sin embargo, Hanisch tiene razón: el poder público ni puede ni debe dejar de intervenir en el dominio de lo personal-privado (la fraternidad familiar se rompe o convive con el conflicto), incluso en lo más íntimo, incluso cuando decide no hacer nada —evitando prohibir— o permite expresamente hacer o no hacer algo¹². Los teóricos del Derecho lo saben bien: ese sistema de normas que llamamos «derecho» —a diferencia de otros sistemas normativos— se caracteriza por ser comprensivo, es decir, reclama autoridad para regular toda clase de conductas (Raz, 1979, 1975). La cuestión no es, por lo tanto, la de si lo sexual es político —no puede dejar de serlo—, *sino cómo serlo*; la discusión relevante no es si el poder público debe o no interferir en el dominio de lo privado, sino la de *cómo debe hacerlo y qué razones esgri-*

me para hacerlo. Con esto no descubro ningún Mediterráneo, aunque muchas veces, en el fragor del debate político, jurídico y cultural cotidiano, no está de más recordar lo que pareciera obvio.

Es en esa demarcación —la del cómo y las razones— en la que se produce una de las disputas filosófico-políticas más acuciantes de nuestro tiempo. Este libro reivindica el legado rawlsiano, y, en general, el conjunto de ideas que conforman la tradición liberal: la reticencia a que el poder público intervenga en la vida privada de los individuos por razones perfeccionistas, es decir, tratando de que los individuos vivan vidas «valiosas» o «buenas». La defensa de este anti-perfeccionismo es normativa —la protección de la libertad de los individuos para desarrollar sus planes de vida—, pero también «práctica» o «contextual»: el hecho del pluralismo moral de nuestras sociedades, una realidad que dificulta extraordinariamente la pretensión que un Estado pueda albergar para imponer una, en la terminología rawlsiana, «doctrina comprensiva» sobre el valor de las relaciones sexuales y de nuestra identidad de género.

No busque el lector en este libro una gran teoría, un sistema cerrado que abarque todos los asuntos debatibles (son todos los que están, pero no están todos los que podrían ser). Sí encontrará un intento modesto —y espero que no del todo fracasado— de trenzar un conjunto de reflexiones y análisis jurídicos y políticos sobre el sexo y el género a partir de unas cuantas hebras conductoras, algunas sustantivas otras metodológicas: la primacía del criterio del «daño» para evaluar la pertinencia del castigo de ciertas prácticas sexuales; el individualismo moral que sitúa al individuo como «unidad de medida y de imputación moral» y no así «la clase», sea esta la compuesta por «las mujeres» o «los hombres» o cualquier otro género; el universalismo moral que exige el esfuerzo de adoptar un punto de vista «imparcial», desde «ninguna parte», en particular desde «ninguna circunstancia personal o social» como el género para poder evaluar y debatir racionalmente sobre nuestras normas, prácticas, políticas e instituciones al respecto de los más íntimos aspectos de las vidas privadas de todos los individuos.

Este libro es también tributario del rawlsiano método del equilibrio reflexivo, es decir, del calibrado entre ciertos principios muy ge-

nerales como los anteriormente citados —también otros— y las intuiciones morales que abrazamos, o las creencias que ya nos hemos formado, sobre determinados comportamientos o normas. Reconozco que hay momentos en los que el equilibrio se convierte en equilibrio, allí donde, habiendo sido conducido por el señuelo de los argumentos, el suelo de mis conclusiones ha acabado resultando menos firme. Pero he preferido no escamotear esa exploración pues me parecía inevitable, urgente y aleccionadora.

Vivimos, se dice en algunos barrios con un punto de grandilocuencia, un tiempo de «revolución de las mujeres»; asistimos, se insiste con la ampulosidad de quien enuncia un arcano para prestigiarse frente al común, a una «cuarta ola de feminismo». Abundan como nunca los libros de y sobre feminismo (de los de andar por casa y de los impenetrables); de teoría *queer* (seria y misterica) y proliferan las discusiones sobre la necesidad de incluir la «agenda LGTBIQ+» en las políticas públicas y de repensar el delito de violación a la luz del movimiento #MeToo y de sonadísimos casos como el de «La Manada». Pero urgía, a mi juicio, un intento de tratamiento comprehensivo, académicamente «friendly», desde la filosofía jurídico-política alejada —tanto como sea posible— de la pancarta, el pespunte de Twitter, el chiringuito académico-institucional, la trinchera y la escolástica autorreferencial y abstrusa. Con este texto me propongo también contribuir a disolver las muchas confusiones, desvaríos normativos y aporías en las que nos ha situado el llamado «feminismo hegemónico» o «mainstream» y que tanto infecta nuestro discurso público y la acción política en diversos ámbitos. Para ello era de justicia recurrir y dialogar con la que es, a mi juicio, la mejor tradición de dicha doctrina política: el feminismo liberal. Usted juzgará.

PARTE I

SEXO

CAPÍTULO 1

¿CON(SENTIDO)?

Sonja (Diane Keaton): Por favor, no, Boris,
el sexo sin amor es una experiencia vacua.

Boris (Woody Allen): Sí, pero en lo tocante a
experiencias vacuas es de las mejores.

La última noche de Boris Grushenko, 1975

Al principio éramos seres esféricos dotados de cuatro piernas, cuatro brazos, dos rostros que miraban en sentidos opuestos y dos órganos sexuales. Eran tres nuestros géneros: masculino, femenino y andrógino, en función de si habíamos descendido del sol, la tierra o la luna. Éramos seres poderosos y arrogantes, que osamos atentar contra los dioses. Por ello, Zeus pergeñó una estrategia con la que hacer que perdiéramos fuerza y cesáramos en nuestro desenfreno: cortarnos por la mitad y hacer que caminásemos erectos. A medida que Zeus cortaba, Apolo daba la vuelta al rostro, apañaba la piel sobrante creando el pecho, el vientre y el ombligo dejando unas cuantas arrugas en torno a esas zonas como recuerdo de lo sucedido antaño.

Así explica Aristófanes nuestro origen en *El banquete* de Platón, la que pasa por ser la reflexión filosófica bautismal sobre el amor en la historia del pensamiento occidental¹. «Mas una vez que fue separada nuestra naturaleza en dos —prosigue Aristófanes—, añorando cada parte a su propia mitad, se reunía con ella. Se rodeaban con sus brazos, se enlazaban entre sí, deseosos de unirse en una sola naturale-

za y morían de hambre y de inanición general, por no querer hacer nada los unos separados de los otros» (2015, p. 34). Zeus introdujo ulteriores «rediseños» en las mitades creadas, cambiándoles «sus ver-güenzas» para que pudieran parir los unos en los otros, y no, como hasta entonces, en la tierra como cigarras. Así, traspuso «... sus partes pudendas hacia adelante e hizo que mediante ellas tuviera lugar la generación en ellos mismos, a través del macho en la hembra, con la doble finalidad de que, si en el abrazo sexual tropezaba el varón con mujer, engendraran y se perpetuara la raza, y, si se unían macho con macho, hubiera al menos hartura del contacto... Desde tan remota época, pues, es el amor de los unos a los otros connatural a los hombres y reunidor de la antigua naturaleza, y trata de hacer un solo ser de los dos y de curar la naturaleza humana. Cada uno de nosotros, efectivamente, es una contraseña de hombre, como resultado del corte en dos de un solo ser...» (2015, pp. 34-35). Y así, nuestras disposiciones —orientaciones sexuales en la jerga de hogaño— son la resultante de con quienes originalmente formamos aquella unión primigenia: mujeriegos, tribadas, adúlteros y adúlteras, y quienes, «por ser sección de macho, persiguen a los machos» (2015, p. 35). Lo que se llama amor, concluye Aristófanes, «... es el deseo y persecución de ese todo» (2015, p. 37).

Nada de todo esto es cierto, hoy lo sabemos bien gracias al conocimiento que nos proporciona la ciencia (como sabemos que la afirmación de la conspicua y colorista pensadora posmoderna, Beatriz B. Preciado, de que «... en el principio era el dildo» (2002, pp. 20, 23) o que los cuerpos son «textos socialmente construidos», son puras *boutades*), pero, como tantos otros relatos de la Antigüedad clásica, lo que nos maravilla de estas leyendas y mitos como el que narra Aristófanes es cuánto logran encapsular inquisiciones relevantes que han persistido a lo largo de los siglos y que aún hoy tienen vigencia plena. ¿Cuál es la naturaleza del deseo? ¿Es el amor un fenómeno exclusivamente humano? Y, lo que más nos incumbe en este libro: ¿hay formas incorrectas de amar o de desear sexualmente? ¿Serán acaso aquellas en las que, contrariamente a lo que nos enseña Aristófanes, no se «persigue al otro con el que originalmente fuimos para volver a ser uno»? ¿Y qué

consecuencias políticas y jurídico-institucionales habrá de tener todo ello?

Patrick Stübing y S. K., dos ciudadanos alemanes, se conocieron en el año 2000 cuando Patrick tenía 24 años y S. K. 16. Sus relaciones se intensificaron, comenzaron a vivir juntos en el año 2001 y llegaron a tener cuatro hijos. Una historia vulgar, como tantas, salvo por el pequeño detalle de que son hermanos, aunque entonces lo desconocían.

En el año 2002 los tribunales condenaron a Patrick por el delito de incesto —previsto en el artículo 173 § 2 (2) del Código Penal alemán—, aunque fue puesto en libertad condicional (S. K., por su parte, fue considerada por el tribunal como parcialmente inimputable por padecer de un trastorno de la personalidad). Tras nuevas condenas recaídas en los años 2004 y 2005 Patrick empezó una batalla judicial que llegó hasta el Tribunal Constitucional. Su alegación consistía en sostener que el artículo 173 § 2 (2) vulneraba su derecho a la autodeterminación sexual, y que, además, interfería ilegítimamente en las relaciones entre padres e hijos nacidos de prácticas incestuosas.

En su sentencia de 26 de febrero de 2008, el Tribunal Constitucional estimó, por el contrario, que no existía semejante contradicción ya que con la criminalización de conductas como las de Patrick se evitan los efectos perniciosos que el incesto tiene frente a la sociedad y la familia; en particular, la confusión y la corrupción que se generan en las relaciones familiares, una adulteración de lo afectivo por lo sexual que puede dar lugar a que quienes ostentan una posición de dominio abusen de los miembros más vulnerables de la familia².

Pero si eso fuera realmente así, ¿por qué el artículo 173 del Código Penal alemán solo prohíbe el incesto heterosexual coital y no otras prácticas sexuales entre familiares de primer y segundo grado de consanguinidad?, se pregunta el magistrado discrepante Hassemmer, un insigne penalista de gran influencia también en España. Por otro lado, en el caso concreto de Patrick Stübing y S. K., tales relaciones no pudieron pervertir o corromper el sano afecto entre ellos por la sencilla razón de que, por avatares de sus respectivas existencias, no tuvieron