



La anticoncepción como acto contra la vida y los casos de violación. La solución de G. Grisez

José María Antón, L.C.

He ido examinando en varios artículos anteriores el articulado pensamiento de G. Grisez sobre la anticoncepción como acto contra la vida similar al homicidio deliberado –no igual, no es un homicidio–, en cuanto que implica una voluntad contra la vida que podría surgir¹. Grisez es consciente de que, al menos a primera vista, esta lógica debería aplicarse también a los casos de violación². Usar en estas circunstancias métodos anticonceptivos, ¿no significa –igual que en la anticoncepción– no querer o rechazar a una persona que «podría existir si se le diera la oportunidad»³? Todo esto parecería aplicable a las

¹ Cf. *El concepto de Grisez sobre la anticoncepción: un acto contra la vida*, en «Alpha Omega» 6 (2003), pp. 419-456; *La anticoncepción como acto contra la vida similar al homicidio deliberado (primera parte)*, en «Alpha Omega» 7 (2004), pp. 407-426; *La anticoncepción como acto contra la vida similar al homicidio deliberado (segunda parte)*, en «Alpha Omega» 8 (2005/1), pp. 13-32.

² «A final objection: If contraception is always wrong because it involves a nonrationally grounded, contralife will, is it not wrong to try to prevent a conception which otherwise might follow from rape? Those who do this also project and reject the baby who might come to be» G. GRISEZ - J.M. BOYLE - J. FINNIS - W.E. MAY, *Every Marital Act Ought to Be Open to New Life: Toward a Clearer Understanding*, en «The Thomist» 52 [1988], pp. 389-390; trad. italiana: *Ogni atto coniugale deve essere aperto a una nuova vita: verso una comprensione più precisa*, en «Anthopotes» 4 [1988] 73-122). (En adelante citaré a los autores de este artículo como AA.VV.)

³ «“Life” is the life or this or that person who lives or could live if given the opportunity» (G. GRISEZ - R. SHAW, *Fulfillment in Christ: A Summary of Christian Moral Principles*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (Indiana) 1991, p. 81). Cf. G. GRISEZ, *Natural Alpha Omega*, IX, n. 2, 2006 - pp. 319-340

situaciones de violación. Por otra parte, es ya posición aceptada entre los teólogos moralistas –posición que el Magisterio de la Iglesia no ha desmentido– la licitud de recurrir a medios anticonceptivos para prevenir un embarazo que podría resultar de una probable violación⁴.

Para solucionar estas objeciones Grisez debe emplearse a fondo en elaborar un articulado razonamiento, que ahora me propongo examinar. He organizado el pensamiento de Grisez sobre este problema en dos puntos. Veremos en primer lugar (1) su presentación de este caso como un acto de legítima defensa ante una agresión grave e injusta. Señalaré a continuación (2) la importancia de la «intención inmediata» en estas situaciones.

1. Un acto de legítima defensa

Grisez concede que se pueden dar algunas situaciones de violación en las que se recurre a la anticoncepción para buscar directamente prevenir el posible embarazo o, en otras palabras, en las que la acción preventiva es una acción contraceptiva. Es el caso ya mencionado del responsable de una institución que alberga a hombres y mujeres incapaces de otorgar libremente su consentimiento a las relaciones sexuales. Dicha persona podría tomar las medidas oportunas con el fin de evitar que los abusos tuvieran lugar, pero prefiere repartir anticonceptivos para impedir los embarazos, con lo cual demuestra que no le preocupan las relaciones sexuales (su injusticia o falta de responsabilidad), sino únicamente las nuevas vidas que se podrían concebir. Su intención es, claramente, impedir que éstas puedan ser engendradas. No se trata de un acto de defensa, sino de anticoncepción⁵.

Family Planning Is Not Contraception, en «International Review of Natural Family Planning» 5 (Winter 1981), pp. 247-248 (impreso originalmente en *Ibidem*, 1 [Summer 1977], pp. 247-248; AA.VV., *Every Marital Act...*, p. 388; G. GRISEZ, *The Way of the Lord Jesus*, vol. 2: *Living a Christian Life*, Franciscan Press, Quincy (Illinois) 1993, p. 508 (en adelante citado como *Living a Christian Life*).

⁴ Por ejemplo, en el contexto de la guerra civil del Congo: cf. *Una donna domanda: come negarsi alla violenza?*, en «Studi Cattolici» V/27 (1961), pp. 62-72, con intervenciones de Mons. P. Palazzini, Secretario de la Sagrada Congregación del Concilio (pp. 62-64); F. Hürth, S.J., profesor de Teología Moral de la Pontificia Universidad Gregoriana (pp. 64-67); y Mons. F. Lambruschini, profesor de Teología Moral de la Pontificia Universidad Lateranense. Más recientemente, en el contexto dramático de 'limpieza étnica' durante la guerra di Bosnia-Herzegovina: G. PERICO, *Stupro, aborto e anticoncezionale*, en «La Civiltà Cattolica» III (1993), pp. 37-46. Para una atenta valoración de las razones aducidas por estos teólogos moralistas: cf. M. RHONHEIMER, *Ética de la procreación*, Rialp, Madrid 2004, pp. 132-137.

⁵ Cf. G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 512; AA.VV., *Every Marital Act...*, pp. 390; G. GRISEZ, *The Way of the Lord Jesus*, vol. 3: *Difficult Moral Questions*, Franciscan Press,

No es esto, sin embargo, lo más común. Por lo general, quien trata de evitar la posible gravidez, fruto de una violación, está obrando en legítima defensa, queriendo evitar en la medida de lo posible las consecuencias de una agresión, en este caso sexual. El cuerpo humano – explica nuestro autor– es personal, es más que un sistema funcional físico-psíquico que la persona usa. No es algo que la persona posee, sino que es una parte integral de la persona misma⁶. Así, el cuerpo es parte también de su «capacidad para darse a los otros en modos que establecen y construyen la comunión con ellos. Dicho donarse a sí mismo toma diversas formas, incluyendo las expresiones faciales y los gestos, el estrecharse la mano, el abrazarse y las relaciones sexuales maritales». Por consiguiente, «el cuerpo es el medio de la comunión interpersonal en y por medio de la cual las personas se realizan a sí mismas»⁷.

«Como capacidad para donarse, el cuerpo merece un respeto especial». Y puesto que «la donación sexual constituye un modo de darse excepcionalmente íntimo», «el cuerpo como capacidad de donarse sexualmente posee una inviolabilidad incomparable. La agresión sexual viola siempre a la persona misma»⁸. Es un tipo especial de

Quincy (Illinois) 1997, pp. 252-253. Puede verse una situación parecida, con idéntica respuesta, en *Ibid.*, pp. 85-86: se trata de un caso de incesto, tolerado por la madre-esposa para evitar «males mayores», en el que no se busca impedir la agresión sexual de parte del padre-esposo a su hija, sino sólo el posible embarazo de ésta por medio de anticonceptivos.

⁶ Cf. G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 547.

⁷ «If it were something other than the self, two persons' bodily contact never could constitute personal unity between them. But since one's body is integral to one's person, it is part of the capacity to give oneself to others in ways that establish and build up communion with them. Such self-giving takes diverse forms, including friendly facial expressions and gestures, handshaking, embracing, and marital intercourse» (G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, pp. 547-548). «Persons as bodily are social. Although human beings are more than bodily realities, they are organisms which reproduce sexually, and as such are not only individuals but members of a natural community sharing in a common life. They do not communicate and give themselves to one another through some purely spiritual meeting of souls, but in and by bodily performances and contact. Bodily life and functioning, therefore, are important not only insofar as life is the very reality of the person, but insofar as the body is the medium of interpersonal communion in and through which persons fulfill themselves» (G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 467).

⁸ «As a capacity for self-giving, the body requires special respect, since one can give oneself only if free to do so or to refrain. Among the forms of bodily self-giving, sexual self-giving is uniquely intimate. Hence, the body as a capacity for sexual self-giving has a unique inviolability. Therefore, sexual assault always violates the person, is never considered insignificant by the one who is assaulted, and so is always grave matter» (G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 548).

ofensa hacia la persona corpórea⁹. No puede, en consecuencia, considerarse insignificante.

La unión sexual entre los esposos «debería realizar y perfeccionar la comunión marital», uniéndolos «tan íntimamente que son en verdad una sola carne». Por eso «la concepción que resulta del coito marital no es sólo el inicio de una nueva persona, sino la suprema perfección de la comunión de los esposos». De aquí que, «escogida por los cónyuges», la anticoncepción sea un acto «tanto contra la vida como una mutilación del coito que le impide actualizar la comunión marital». Sin embargo, –continúa Grisez– «escogida para impedir la concepción que puede resultar de una violación [...] es un tipo específicamente diferente de acto moral». No se trata de una mutilación del acto conyugal y no es necesariamente contra la vida «porque la concepción que es consecuencia de una violación tiene un significado especial» en cuanto que «consume la unión íntima injustamente impuesta»¹⁰.

«El estupro es la imposición de la unión corporal íntima a alguien sin su consentimiento». Es una situación de una agresión grave e injusta. Grisez señala una doble injusticia: «ser sometido a una coacción injusta» y «que esta coacción impone el mal especial del singular contacto íntimo corporal», por lo que la víctima «hace bien resistiendo lo más posible». Si no le es posible impedir el inicio de la violación, puede justamente resistirse a su continuación (por ejemplo no permitiendo que el atacante eyacule en su vagina). Si no se ha podido evitar la unión íntima, es lícito tratar de impedir la concepción, «en cuanto plenitud de la unión sexual» injustamente impuesta¹¹.

⁹ Cf. G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 545. Sobre las condiciones necesarias para que se pueda hablar de *sexual assault*: cf. *Ibid.*, pp. 545-547.

¹⁰ «In explaining this position, I presuppose that sexual intercourse should realize and perfect marital communion, which unites spouses so intimately that they truly are one flesh. On this view, conception resulting from marital intercourse is not only the beginning of a new person but the ultimate fulfillment of the spouses' communion. So, chosen by the married, contraception is both contralife and a mutilation of intercourse that prevents it from actualizing marital communion (see *LCL*, 506-19 and 634-39). Chosen to forestall a conception resulting from rape, however, preventing conception is a specifically different kind of moral act. Mutilation of marital intercourse is not in question, and preventing conception need not be contralife, because conception resulting from rape has a special significance. It consummates the wrongfully imposed intimate union (which, of course, is one reason why some people, ignoring the child's distinct being and inherent dignity, mistakenly think abortion uniquely justifiable in cases of rape). Accordingly, I have proposed an explanation of the moral significance of preventing conception due to rape [cita de G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 512]» (G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, p. 254).

¹¹ «Rape is the imposition of intimate, bodily union upon someone without her or his consent, and anyone who is raped rightly resists so far as possible. Moreover, the victim (or

En estos casos, obstaculizar el esperma, impedir la ovulación o la fertilización en una mujer es similar, desde el punto de vista moral, a empujar al agresor para que eyacule fuera de la vagina y no dentro¹². Es un comportamiento que impide la concepción, pero no tiene el mismo significado moral de la anticoncepción¹³. Se trata, en definitiva, de defenderse de una agresión seria. «Las medidas tomadas en este caso son una defensa del óvulo de la mujer (en cuanto parte de su persona) contra los espermatozoos del violador (en cuanto parte de la persona del violador)»¹⁴.

potential victim) is right to resist not only insofar as he or she is subjected to unjust force, but insofar as that force imposes the special wrong of uniquely intimate bodily contact. It can scarcely be doubted that someone who cannot prevent the initiation of this intimacy is morally justified in resisting its continuation; for example, a woman who awakes and finds herself being penetrated by a rapist need not permit her attacker to ejaculate in her vagina if she can make him withdraw. On the same basis, if they cannot prevent the wrongful intimacy itself, women who are victims (or potential victims) of rape and those trying to help them are morally justified in trying to prevent conception insofar as it is the fullness of sexual union» (G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 512). Cf. AA.VV., *Every Marital Act...*, p. 390; G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, pp. 92-93, 254-255. Grisez desaprueba el uso de medios abortivos como para impedir la implantación del embrión, si se hubiera concebido, pero aprueba el tomar píldoras no abortivas después de la violación, aunque conlleven un ligero riesgo de aborto, que se podría aceptar como efecto secundario (cf. G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 512, nota 103; G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, p. 297, nota 230; pp. 374-380). W.E. MAY, *Catholic Bioethics and the Gift of Human Life*, Our Sunday Visitor, Huntington (Indiana) 2000, pp. 140-142, sigue a Grisez.

¹² Cf. G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, p. 297.

¹³ Cf. G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, The Bruce Publishing Company, Milwaukee 1964, pp. 139-140.

¹⁴ «The measures taken in this case are a defense of the woman's ovum (insofar as it is a part of her person) against the rapist's sperms (insofar as they are parts of his person)» (G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 512). Cf. AA.VV., *Every Marital Act...*, p. 390. Grisez hace referencia al Magisterio de la Iglesia: «Papal teaching has neither affirmed nor denied that trying to prevent conception that might result from rape violates the moral norm excluding contraception as intrinsically evil. However, the U.S. bishops have recently taught—and I agree—that trying to prevent conception that might result from rape is consistent with the Church's teaching [note 197 omitted]» (G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, p. 254). La nota 197 dice así: «National Conference of Catholic Bishops, *Ethical and Religious Directives for Catholic Health Care Services* (Washington, D.C.: United States Catholic Conference, 1995), directive 36 provides: "a female who has been raped should be able to defend herself against a potential conception from the sexual assault. If, after appropriate testing, there is no evidence that conception has occurred already, she may be treated with medications that would prevent ovulation, sperm capacitation, or fertilization. It is not permissible, however, to initiate or to recommend treatments that have as their purpose or direct effect the removal, destruction, or interference with the implantation of a fertilized ovum" ». Grisez emplea sólo una vez otro argumento para justificar evitar un embarazo en estos casos: «[...]

En los demás casos, por el contrario, al no se tratarse de una agresión, es uno mismo el que ha decidido involucrarse en una relación sexual que podría ser fecunda. Lo que se pretende no es otra cosa que evitar, precisamente, que surja una nueva vida. Si la íntima unión corporal del coito no le viene impuesta a la mujer, sino que se busca o se permite de buen grado, ni ella ni nadie que permite la unión puede pretender al mismo tiempo que ésta no ocurra¹⁵. «Por eso —concluye Grisez—, salvo en caso de violación, las medidas contraceptivas se escogen para impedir la concepción, no en cuanto ésta es la conclusión última de la íntima unión corporal, sino en cuanto que es el inicio de una nueva y no querida persona»¹⁶. Aquí está la diferencia entre impedir la concepción como consecuencia de un estupro e impedir la en cualquier otra circunstancia.

2. La importancia de la «intención inmediata»

Al definir la anticoncepción, Grisez recalca la importancia de la «intención inmediata» o fin próximo de la acción: impedir que comience una nueva vida¹⁷. Ésta es su esencia moral, lo que hace que una conducta sea anticonceptiva. En consecuencia, el comportamiento externo, el tipo de método y los resultados, el carácter natural o artificial de la intervención, el respeto de la biología o fisiología como datos venían considerados elementos ajenos al núcleo moral de los actos contraceptivos. Lo decisivo son «las intenciones y las elecciones» implicadas en esa conducta¹⁸. Por eso, no todo comportamiento que impide la concepción es, necesariamente, anticoncepción¹⁹.

También en los casos de violación es patente la importancia de la intención ‘inmediata’. Tratándose de una agresión, impedir la concep-

the act which prevents conception need not be contraceptive, since it will be the woman's best means of preventing the rapist's abusive violation of her right to choose her own partner in procreation» (G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, pp. 216-217).

¹⁵ Cf. AA.VV., *Every Marital Act...*, p. 390; G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 512.

¹⁶ «Hence, rape apart, contraceptive measures are chosen to prevent conception not insofar as it is the ultimate completion of intimate bodily union but insofar as it is the beginning of a new and unwanted person» (G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 512). Cf. AA.VV., *Every Marital Act...*, p. 390 (donde en vez de «are chosen» se lee «must be chosen», subrayando así la ‘intención inmediata’ inherente al acto contraceptivo); G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, pp. 85-86; 92-93, 252-255, 297.

¹⁷ Cf. AA.VV., *Every Marital Act...*, pp. 369-370; G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 508.

¹⁸ Cf. AA.VV., *Every Marital Act...*, p. 370.

¹⁹ Cf. G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, p. 142.

ción como culminación de la misma puede considerarse legítima la defensa, pero para ello es necesario que se realice «sin proyectar ni rechazar nunca al niño que pudiera ser concebido»²⁰. Consideraremos, a continuación, varios eventos reales sobre los que Grisez ofrece su juicio.

Ante el hecho de facilitar anticonceptivos a una adolescente que sufre el abuso de su padre —tolerado por la madre ante las amenazas de abandono—, Grisez reprocha: «Es obvio que el esfuerzo para evitar que el incesto terminara en embarazo no se proponía oponerse a él [al embarazo] como la culminación de la violación, sino como el inicio de una nueva vida, y, por tanto, fue contraceptivo»²¹.

Así mismo, en relación con las situaciones de violencia sexual Grisez explica que es moralmente lícito pedir al agresor que use un condón, ya que, en este caso, la intención «sería reducir la probabilidad tanto de concebir como de resultar infectada con sida o con otras enfermedades». Ambas intenciones son buenas, también la primera, «ya que no se refiere a evitar un niño, sino a limitar la violenta y no querida unión»²².

²⁰ «On the same basis, without ever projecting and rejecting the baby who might be conceived, women who are victims of rape (or those trying to help them) who cannot prevent the rapist from ejaculating close to or in the victim's vagina are morally justified in trying to prevent the ultimate completion—namely, conception itself—of the wrongful intimate bodily union» (AA.VV., *Every Marital Act...*, p. 390). En G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 512, aparece la misma idea casi literalmente, pero no se halla «without ever projecting and rejecting the baby who might be conceive», que subraya el diferente fin próximo.

²¹ «It was wrong to send the mother and daughter to the Planned Parenthood clinic to have the girl put on the pill. That only facilitated the ongoing incest. Besides, though one might argue that the girl, due to immaturity, is being raped by her father, you and the girl's mother decided to tolerate the rape. So, the effort to prevent the incest from resulting in conception plainly was not meant to oppose it as the culmination of rape but as the beginning of new life, and so was contraceptivo» (G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, pp. 85-86). Sobre el incesto y su gravedad puede verse: G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, pp. 644, 655; G. GRISEZ, *The Way of the Lord Jesus*, vol. 1: *Christian Moral Principles*, Franciscan Herald Press, Chicago 1983 (reimpreso en 1997), p. 397 (citado en adelante como *Christian Moral Principles*).

²² «Should you urge a rapist to use a condom? In some situations, that might seem to express consent, and, in any case, such a request should not be an alternative to resisting, if appropriate. Having made clear your unwillingness to engage in intercourse, however, your intention in urging a rapist to use a condom presumably would be to lessen the likelihood both of conception and of being infected with HIV and/or other diseases. The latter intention plainly is good, and so is the former insofar as it bears, not on preventing a baby, but on limiting the violent and unwanted union (see *LCL*, 512; q. 54, below). Moreover, inasmuch as the point of the request would be to prevent the fullness of wrongful intercourse, it would not constitute consent to intercourse. So, unless you feared the request would increase the likeli-

En el caso de una mujer con un serio retraso mental, víctima o probable víctima de abusos sexuales, Grisez comenta que se podría lícitamente pensar en ligar sus trompas. Nuestro autor comienza juzgando la moralidad de la esterilización en general. Dado que la mutilación daña la integridad corporal de la persona, un aspecto del bien básico de la vida, «escoger mutilar a una persona, es decir, remover alguna parte corporal o suprimir una función corporal es siempre moralmente malo». «Por tanto, la esterilización es inmoral como método anticonceptivo, no sólo como otras formas de anticoncepción, sino también en cuanto acción mutiladora».

A continuación pasa a examinar el caso concreto que se le ha propuesto. «Puede ser lícito escoger hacer algo en sí mismo bueno que al mismo tiempo mutila —por ejemplo, extraer un miembro o un órgano cancerosos, o incluso suprimir una función corporal en sí misma sana, que está dañando gravemente al cuerpo en cuanto un todo». Por consiguiente, «escoger ligar las trompas de una mujer que nunca será capaz de dar su consentimiento a las relaciones sexuales sería escoger, no precisamente mutilarla, sino protegerla contra la plenitud de la intimidad sexual —impedir que el espermatozoides de un violador llegue al óvulo y lo penetre—. Sus padres «podrían optar por ligar sus trompas para impedir la concepción, no en cuanto advenimiento de una nueva persona, sino como el culmen de la unión sexual [...]. No se trataría de la esterilización que la Iglesia condena»²³. «Si el acto no fuera ilícito ba-

hood that the rapist would carry on with the rape or inflict other injury, it would be morally acceptable» (G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, pp. 92-93).

²³ «Since a person's bodily integrity, which is damaged by mutilation, is an aspect of the basic good of life, it always is wrong to choose precisely to mutilate a person, that is, to remove some bodily part or suppress some bodily function. So, sterilization is wrong as a method of contraception, not only as other forms of contraception are, but also as mutilating (see LCL, 544-545). But it can be right to choose to do something of itself good which at the same time mutilates—for example, to remove a cancerous limb or organ, or even to suppress a function healthy in itself that is gravely harming the body as a whole (see LCL, 542-43). In my judgment, if an attempt to prevent conception that might result from rape were justified, choosing as a means to tie the tubes of a woman who will never be able to consent to intercourse would be choosing, not precisely to mutilate her, but to protect her against the fullness of sexual intimacy—to stop a rapist's sperm from reaching her ovum and penetrating it [...]. In sum, it seems to me that, if those responsible for the care of a woman so retarded she cannot consent to sexual intercourse have done and continue to do all they should to protect her from abuse, and if it nevertheless remains likely that she will become pregnant again, they could choose to have her tubes tied so as to prevent conception, not insofar as it is the coming to be of a new person, but insofar as it is the fullness of sexual union. In my judgment, that would not be the sterilization the Church condemns» (G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, p. 255). «This question [Question 54: May a tubal ligation be done on a woman who is severely re-

jo otros aspectos, la supresión de la función reproductiva de la mujer», que esta medida implica, «podría ser un efecto colateral aceptable y no una mutilación intencional»²⁴.

tarded?] concerns the application of the norm that excludes direct sterilization. If doing a tubal ligation on a severely retarded woman were intended to prevent conception, not insofar as it is the beginning of a new person, but insofar as it is the fullness of wrongful sexual union, that act, in my judgment, would not be an instance of the sterilization which the Church condemns» (G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, p. 252). Sobre la ilicitud de la esterilización como método anticonceptivo de control de la natalidad por su intención contraceptiva – aunque sea en vista de un fin bueno– y su mayor gravedad, al tener el carácter de una mutilación: cf. G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, pp. 544-545. Cf. G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, p. 309-310. Cuando la esterilización se practica dentro del matrimonio, además de dañar el bien la vida, menoscaba también el bien del matrimonio, porque convierte en no conyugal su actividad sexual (cf. G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, pp. 634-636, 684).

²⁴ «Moreover, if the act were not wrong on other grounds, its suppression of the woman's reproductive function could be a morally acceptable side effect rather than intentional mutilation» (G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, p. 252). Además de la 'intención inmediata' correcta, como forma de la acción, es importante notar ciertas condiciones que Grisez añade para que este tipo de acciones sean moralmente lícitas: 1) Los responsables de estas personas mentalmente retrasadas deben poner todos los medios para que no se den las agresiones sexuales, pues, de lo contrario, mostrarían que sólo les interesa evitar los embarazos como nacimientos de nuevos seres humanos y no como culminación de la violencia sexual; su intención sería antividua y estarían practicando la esterilización directa. 2) Se debe estar ciertos que estas personas no serán capaces, en un futuro, de contraer matrimonio, pues se cometería contra ellas una grave injusticia. 3) Se deben tomar en cuenta los factores médicos o psicológicos que entran en juego, de forma que se busque siempre el bien de la persona implicada (cf. *Ibid.*, pp. 252-255). En la nota 200 de la p. 255, Grisez puntualiza: «A routine practice of sterilizing women who are retarded is a grave injustice in itself and an even greater injustice toward those capable of marital consent and intentionally deprived of motherhood in a fruitful marriage. I suspect that the conditions I have stated in this proposed reply are seldom met, and that most sterilizations of women who are retarded facilitate neglect and are meant to prevent conception precisely as the beginning of new life. Catholic institutions responsible for the retarded should not, in my judgment, have a woman sterilized; rather they should provide care and supervision adequate to forestall almost all sexual abuse. Moreover, individuals acting in the name of Catholic entities should not, in my judgment, authorize or consent to sterilization. Such cooperation inevitably would be perceived by many people as approval of sterilization as a method of birth control, and that perception would cloud the Church's witness to the relevant moral truth and give scandal by contributing to the rationalization of sterilization».

Igual respuesta e interés por la 'intención inmediata' se encuentra en: G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, pp. 256-258, ante la pregunta sobre si es moralmente lícito practicar una histerectomía a una muchacha mentalmente minusválida, cuyas menstruaciones le causan graves problemas psicológicos. Sobre la remoción del útero o de los testículos por motivos terapéuticos, aceptando la esterilidad como efecto secundario, puede consultarse también: G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, pp. 249-251; G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, p. 240; G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 542. Para una explicación general sobre el respeto al cuerpo como parte de la persona humana y sobre la licitud de las mutilaciones y los tras-

Un cuarto ejemplo es el de un médico que ofrece fármacos anti-conceptivos no abortivos a mujeres víctimas de un estupro. Su intención «debería ser únicamente impedir la concepción, e impedirla no como el inicio de una nueva vida, sino como la culminación de la violación»²⁵.

Finalmente, nos encontramos ante la situación ya mencionada de una esposa que debe evitar un nuevo embarazo por serios problemas de salud y que desea abstenerse de las relaciones conyugales, pero a quien su esposo amenaza con romper el matrimonio, abandonándola con los hijos, si no accede a mantener relaciones íntimas con frecuencia. Presionada psicológicamente de esta forma, accede, aunque de mala gana, a las exigencias de su marido, utilizando medios anticonceptivos para impedir un embarazo que pondría en peligro su vida. Este caso merece ser estudiado con detenimiento por la luz que aporta sobre el análisis moral del acto humano, en general, y de la anticoncepción y las situaciones de violación, en particular.

Para Grisez no se trata de un caso de cooperación material lícita²⁶, pues el uso de métodos anticonceptivos es una acción suya, no de

plantes terapéuticos: cf. G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, pp. 460-469, 491-492, 540-545. En cuanto a la explicación y justificación del 'principio de doble efecto': cf. G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, pp. 239-241, 297-300, 307-309; *Living a Christian Life*, pp. 265-267, 468-469; G. GRISEZ - R. SHAW, *Beyond the New Morality: The Responsibilities of Freedom*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (Indiana) 1974, 3ª ed. revisada 1988, pp. 140-153; *Fulfillment in Christ...*, pp. 101-105, 146-147. Sobre el 'principio de doble efecto' y el proporcionalismo: cf. G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, pp. 156-159; *Difficult Moral Questions*, pp. 884-893; en el contexto de la cooperación material y formal: cf. *Living a Christian Life*, pp. 440-444; *Difficult Moral Questions*, pp. 871-897; G. GRISEZ - R. SHAW, *Fulfillment in Christ...*, pp. 147-148, 180-181; en relación con la vida: cf. G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, pp. 482-488.

²⁵ «Your intention in offering the drug should be only to prevent conception, and to prevent it not as the beginning of a new life, but as the completion of the rape» (G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, p. 297). Cf. G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, pp. 183-191.

²⁶ Grisez no admite, tampoco, que se pueda hablar de cooperación material lícita en el caso de un cónyuge abierto a la vida que, bajo ciertas condiciones, acepta tener relaciones sexuales no abiertas a la vida por parte del otro cónyuge: «What about those cases, unfortunately not rare, in which the spouses are not of one mind, one wishing to engage in a sexual act not open to new life and the other wishing to have true marital intercourse? May the latter spouse cooperate in the act? The answer is that marital intercourse is a unitary act in which the spouses are united as a single, conjoint agent. Hence, it cannot occur as a moral act unless both spouses will it. Therefore, when either spouse wills that the act not be open to new life and the other knows it, he or she cannot cooperate without participating in a nonmarital act. Since such acts are wrong, formal cooperation in them also is wrong» (G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 646). «It seems to follow that initiating such an act or sharing in it as a sex-

su esposo, y además es diferente del acto sexual que facilita²⁷. Como veíamos al hablar de las relaciones entre la sexualidad y la anticoncepción, entran en juego dos elecciones diferentes, y, por consiguiente, –en el lenguaje de Grisez– dos ‘intenciones inmediatas’ diferentes, las cuales dan lugar a dos tipos de acciones diversas que hay que juzgar por separado: el consentir o no consentir a las relaciones sexuales y el usar o no usar anticonceptivos.

En cuanto al hecho de acceder bajo grave amenaza a los requerimientos sexuales del marido, parecería que se trata de un caso análogo al del estupro. Es claro que los actos sexuales impuestos por el esposo contra sus justos deseos, no pueden ser verdaderos actos de amor, por lo que tampoco son realización ni expresión de la comunión marital, ni auténticas relaciones esponsales²⁸. No cabe duda que la esposa está sufriendo una grave injusticia. Por ello estaría justificada a rehusarse del todo y, si fuera necesario, a resistirse enérgicamente. «En consecuencia, pudiera parecer que está Ud. siendo violada y que puede usar lícitamente el diafragma y la jalea para protegerse»²⁹.

Sin embargo –continúa Grisez–, «este coito impuesto es moralmente diferente, en su especie, de la violación, ya que los esposos son

ual act [...] always would be formal cooperation, and so is excluded. However, many sound moralists, with some support from the magisterium, think that, subject to various conditions, the spouse who wishes to engage in intercourse open to new life may share in, and perhaps even initiate, intercourse as a sexual act with his or her spouse, despite that spouse's choice to engage in an act not open to new life; see, for example, Aertnys, Damen, and Visser, *Theologia moralis*, 4:266-69; Pius XI, *Casti connubii*, AAS 22 (1930), 560-561, PE, 208.59; cf. Noonan, *Contraception*, 432-434, 506-508. But such moralists (and, undoubtedly, the magisterium) assume that the reluctantly cooperating spouse need only cooperate materially. They make that assumption because they think, I believe mistakenly, that under the conditions which they specify, such an act can remain marital intercourse (and perhaps, they think this because they assume that each spouse's act can be an act of marital intercourse whether or not the other's is). If anyone really thinks that is true, he or she can follow the moral opinion which is based on it without in any way rejecting the Church's teaching» (G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 646, nota 184). Sobre la no obligación de cooperar en un acto sexual que no es marital o cuando los esposos tienen el deber moral de abstenerse: cf. G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 640.

²⁷ Cf. G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, p. 127.

²⁸ Cf. G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, p. 128; G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, pp. 634-643, 645-647.

²⁹ «Inasmuch as they [Dan's sexual acts] are not [authentic marital intercourse] and are being imposed on you against your reasonable wishes, you are suffering a grave injustice. You would be justified in refusing absolutely to participate in those acts and, if necessary, resisting forcefully any attempt by Dan to force himself upon you. Therefore, it might seem that you really are being raped and can rightly use the diaphragm and jelly to protect yourself» (G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, p. 128).

verdaderamente una sola carne y, por consiguiente, la violencia sexual dentro del matrimonio no viola el cuerpo de otra persona». Tal acción «atropella la comunión marital»; va «contra el matrimonio mismo». «No se capta la malicia específica ni toda la gravedad del abuso sexual dentro del matrimonio [...], clasificándolo como violación. Se podría hablar de ‘violación’ sólo «en un sentido análogo»³⁰.

De todas formas, Grisez señala que, en una situación como la presente, en que una esposa cede a los requerimientos irrazonables de su esposo, no se cumplen las condiciones relevantes para hablar, siquiera análogamente, de violación.³¹ Se da la opresión sexual gravemente injusta, pero no las demás características e implicaciones de un verdadero estupro. En tales ocasiones la víctima no inicia el coito ni lo consiente, y hace cuanto está en su poder para evitar ser violada; no debería tratar de complacer al agresor ni buscar su propia satisfacción sexual. Si le es posible sin correr un riesgo excesivo, debería resistirse al contacto sexual y a la penetración. Si esto es imposible o demasiado peligroso, no es lícito que decida involucrarse en la relación sexual, sino que debería permanecer pasiva cuanto le es posible, ejecutando

³⁰ «Edward J. Bayer, *Rape within Marriage: A moral Analysis Delayed* (Lanham, Md.: University Press of America, 1985), 3, argues that “any sexual act of a husband, which is capable of impregnating his wife, and which is at the same time forced upon her by her husband against her objectively justified and serious refusal of consent” constitutes rape. However, although such a violent act is nonmarital, a grave injustice, and insofar as it violates marital love (other things being equal) worse than rape, it is specifically different from rape. For the married couple truly are one flesh, and so *sexual* violence within marriage does not violate *another* person’s body. To call forcible intercourse within marriage “rape” is to use the word in an analogous sense, and this extension seems unwise inasmuch as it tends to support individualistic conceptions, according to which there is no one-flesh unity but only a dissoluble contract of marriage» (G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 645, nota 182). «Why is intercourse imposed by a husband on a wife in a situation like yours morally different in kind from rape? Since marriage is an indissoluble covenant and a married couple really are one flesh (see *LCL*, 555-84), sexual violence within marriage, unlike rape, does not merely violate *another’s* body. Rather, such violence is a special form of infidelity that in one central respect is worse than rape: A husband owes his wife marital love, and in sexually abusing her, he treats her as a mere sex object. Therefore, when a man sexually abuses his own wife his evil act is different in kind from rape—it is an act against the marriage itself. When forcible intercourse within marriage is called “rape”, then, the word is used in an analogous sense» (G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, p. 129). Cf. G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 546. «The fact and gravity of some husbands’ sexual violence against their wives has been studied and discussed in many substantial scholarly publications [...]. But the specific wrong and full seriousness of sexual abuse within marriage is missed, in my judgment, by classifying it as rape» (G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, p. 129, nota 102). Cf. G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, pp. 633-636, 639-640, 645.

³¹ Cf. G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, p. 129.

únicamente aquellos comportamientos externos exigidos por el violador³².

Por el contrario, en los casos en que la esposa cede a la injusta presión de su cónyuge y consiente de mala gana en tener relaciones sexuales más o menos periódicas, ella da su consentimiento y decide, aunque le desagrada, involucrarse en ellos³³:

«Ud. declara explícitamente su intención: tener “relaciones sexuales tan frecuentemente como sea necesario para satisfacer a Dan”. Eso implica la intención renuente de involucrarse en actos sexuales en vez de la resistencia o la pasividad como respuesta a la violencia sexual. Ud. es víctima de una opresión sexual gravemente injusta, pero no está siendo violada, y así, usar el diafragma y la jalea no puede ser una protección contra la violación»³⁴.

Ciertamente no es necesario, en la agresión sexual, que la coacción del atacante sea física. Puede ser psicológica. Parecería, entonces, que en el caso presente las amenazas privarían a la mujer de la libertad necesaria para consentir y que, por consiguiente, está siendo realmente violada.

Grisez replica que tal argumento no puede aplicarse aquí, donde, ante la disyuntiva de consentir a las relaciones sexuales no deseadas o de aceptar la separación y el abandono, la mujer escoge, aunque de forma reacia, la primera alternativa para evitar la segunda que le parece aún más desagradable, pues considera que no podrá afrontar la perspectiva de educar a los hijos y de cuidar de sí misma sin el apoyo económico y el seguro social de su esposo. Bajo coacción –que sin duda reduce su responsabilidad moral– ella escoge de mala gana someterse a ser víctima. Por eso, más que asemejarse a una violación, Grisez parangona esta situación con la condición de una mujer que opta, a su pesar, por prostituirse con el fin de que ella y sus hijos no mueran de hambre³⁵. «En mi opinión, Dan no la está violando, pero la está tratando como a una prostituta, no sólo imponiéndole una activi-

³² Cf. G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, p. 129.

³³ Cf. G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, pp. 129-130.

³⁴ «They apparently are not met in your case. You explicitly state your intention: to have “intercourse as often as necessary to satisfy Dan.” That implies the reluctant intention to engage in sexual acts rather than resistance or passivity in response to sexual violence. You are the victim of gravely unjust sexual oppression, but you are not being raped, and so your use of the diaphragm and jelly cannot be protection against rape» (G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, p. 130).

³⁵ Cf. G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, p. 130.

dad sexual no marital, sino aprovechando su dependencia para extorsionar su sumisión»³⁶.

En cuanto al empleo de anticonceptivos, si no se trata de una situación de violación, la elección o intención inmediata, no puede ser la de defenderse, sino sólo la de impedir la venida a la existencia de una nueva persona. El fin perseguido es bueno (evitar un grave peligro para la salud y preservar la familia), pero los medios escogidos son moralmente malos. Si las relaciones sexuales no tuvieran como posible consecuencia el embarazo, no habría razón para utilizar anticonceptivos. Dado que existe dicha posibilidad, es claro el núcleo de la cuestión: la posible nueva vida³⁷.

¿Y cuando se cumplen las condiciones para poder hablar análogamente de ‘violación’ dentro del matrimonio? Algunos opinan que dicha esposa podría «evitar la separación cooperando materialmente en el coito no marital, al mismo tiempo que se defiende del daño de la concepción», de forma análoga «a la defensa que cualquier mujer puede lícitamente realizar contra el embarazo que sería ocasionado si fuera violada por otro hombre». Sin embargo,

«una mujer en esa situación será fuertemente tentada a cooperar formal, aunque renuente, en las relaciones sexuales no maritales y también es probable que su intención sea, no la de defenderse contra la plenitud de la comunión de ser una sola carne, sino la de impedir la venida a la existencia del hijo que la pareja no debería tener»³⁸.

³⁶ «In my judgment, Dan is not raping you, but he is treating you like a prostitute by not only imposing nonmarital sexual activity on you but using your dependence to extort your submission» (G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, p. 130).

³⁷ Cf. G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, p. 127; G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 727, nota 287.

³⁸ «Bayer, *Rape within Marriage*, argues that a wife may use contraception if the couple should not have a child but her husband forces her to have intercourse. If correct, that view would allow such a wife to avoid separation by materially cooperating in nonmarital intercourse while defending herself against the harm of conception, on the analogy of the defense which any woman may rightly make against pregnancy which would be caused if she were raped by a man other than her husband. In reality, however, a woman in that situation will be strongly tempted to cooperate formally, though reluctantly, in nonmarital intercourse and also is likely to intend, not to defend herself against the fullness of one-flesh communion, but to prevent the coming to be of the child which the couple should not have» (G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 727, nota 287).

3. Algunas observaciones críticas

Grisez admite que las acciones encaminadas a evitar posibles embarazos como consecuencia de violaciones pueden ser acciones contraceptivas, como en el ejemplo del responsable de la entidad que hospeda a hombres y mujeres sin la capacidad para entablar relaciones sexuales de forma plenamente libre y consciente. Sobre este caso remito a las consideraciones realizadas al examinar la relación entre la anticoncepción y la sexualidad³⁹.

Consideremos ahora los casos normales de violación, donde las personas están en posesión plena de sus facultades psíquicas y mentales. Tratar de evitar un posible embarazo fruto de un abuso sexual es, sin duda, moralmente lícito y se puede enmarcar en el contexto de un acto de legítima defensa frente a las posibles consecuencias de una agresión a su cuerpo⁴⁰. Un primer modo de argumentar es partir desde los significados unitivo y procreativo del acto conyugal. No siendo la relación sexual un acto de amor conyugal, sino un acto de violencia, se trata de una situación diversa a la de la anticoncepción. El acto sexual violento no comprende los significados unitivo y procreativo que hay que respetar y no separar, sino el significado de violencia y abuso sexual.

Un segundo modo –no empleado por Grisez, aunque cuenta con toda la base conceptual para ello– es partir del significado u objeto intencional del anticoncepción contraceptivo. Para que se pueda hablar de anticoncepción desde el punto de vista moral son necesarias dos elecciones: 1) la de involucrarse en una relación sexual con otra persona, y 2) la de querer impedir la procreación que podría resultar de esa relación sexual libremente escogida⁴¹. Por ello, muy acertadamente la encíclica *Humanae Vitae*, n. 14, desaprueba «toda acción que, o en previsión del acto conyugal, o en su realización, o en el desarrollo

³⁹ Me permito reenviar a mi artículo publicado anteriormente: *El concepto de Grisez sobre la anticoncepción...*, pp. 419-456

⁴⁰ «En esa situación, una mujer no solamente no tiene ningún deber de aceptar un posible efecto procreador de tal unión sexual forzada, sino que tiene el derecho y a veces incluso un razonable deber –obviamente no hablamos aquí de aborto– de evitar un embarazo, por respeto a sí misma y a su libertad de decidir sobre su propia vida; por respeto y responsabilidad hacia la nueva vida, que tiene el derecho de provenir de un acto de amor; o bien por respeto y fidelidad hacia la propia vocación, en el supuesto de que se trate de una religiosa» (M. RHONHEIMER, *Ética de la procreación*, p. 145).

⁴¹ Cf. cap. I, 2, A; M. RHONHEIMER, *Ética de la procreación*, pp. 139-141. Para una explicación amplia y convincente acerca de la diferencia moral entre la anticoncepción y el uso de anticonceptivos en caso de amenaza de violación: cf. *Ibid.*, pp. 132-148.

de sus consecuencias naturales, se proponga (*intendat*), como fin o como medio, hacer imposible la procreación»⁴². Como señala muy adecuadamente nuestro autor, los actos humanos son fundamentalmente elecciones, que hacen que un acto sea el tipo o especie de acto moral que es, y no otro⁴³. Los actos humanos no son un pedazo de comportamiento exterior con un significado independiente y anterior a la elección, sino que poseen un significado determinado porque ejecutan un proyecto inventado por la deliberación y adoptado por la elección⁴⁴. Es la misma visión de la encíclica *Veritatis Splendor*, n. 78, cuando explica que «para poder aprehender el objeto de un acto, que lo especifica moralmente, hay que situarse *en la perspectiva de la persona que actúa*»⁴⁵. Por ello, querer evitar preventivamente un embarazo fruto de una probable violación mediante métodos anticonceptivos –no abortivos–, no es el mismo tipo de acción humana, de objeto intencional, de elección que querer hacer infecundas las relaciones sexuales libremente escogidas, aunque el tipo de acción física sea igual en ambos casos. En el primero tenemos un acto de autodefensa y en el segundo, un acto contraceptivo. Se trata, pues, desde el punto de vista moral, de dos tipos o especies de actos diversos⁴⁶.

Volviendo a Grisez, no me parece que su tesis sobre la anticoncepción –con su intención inmediata de evitar el inicio de una nueva vida– sea satisfactoria a la hora de distinguir su especie moral respecto a la especie moral de las acciones de legítima defensa en caso de agresión sexual. Si la mujer es infértil temporal o definitivamente (por el

⁴² PABLO VI, Carta encíclica *Humanae vitae*, sobre la regulación de la natalidad (25 de julio de 1968), 14: AAS 60 (1968), 481-503.

⁴³ Cf. G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, p. 145; G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, pp. 469-474; G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, p. 233; G. GRISEZ - R. SHAW, *Fulfillment in Christ...*, pp. 101-102; G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, pp. 854-855; G. GRISEZ - J.M. BOYLE, *Response to Our Critics and Our Collaborators*, en R.P. GEORGE (ed.), *Natural Law & Moral Inquiry: Ethics, Metaphysics and Politics in the Work of Germain Grisez*, Georgetown University Press, Washington, D.C., 1998, p. 219.

⁴⁴ Cf. G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, p. 247, nota 3; cf. p. 233.

⁴⁵ JUAN PABLO II, Carta encíclica *Veritatis splendor*, sobre algunas cuestiones fundamentales de la enseñanza moral de la Iglesia (6 de agosto de 1993), 78: AAS 85 (1993), 1133-1228.

⁴⁶ Cf. M. RHONHEIMER, *Ética de la procreación*, pp. 141-148. «En efecto, el objeto del acto del querer es un comportamiento elegido libremente. [...] Por tanto, no se puede tomar como objeto de un determinado acto moral, un proceso o un evento de orden físico solamente, que se valora en cuanto origina un determinado estado de cosas en el mundo externo. El objeto es el fin próximo de una elección deliberada que determina el acto del querer de la persona que actúa» (JUAN PABLO II, *Veritatis splendor*, 78)

uso previo de pastillas anovulatorias, problemas de esterilidad natural, menopausia, una operación quirúrgica), tratar de defenderse antes⁴⁷ o en el momento mismo de la agresión permite suponer una ‘intención inmediata’ diferente de la de evitar un posible embarazo. Se podría estar buscando conservar la virginidad, prevenir el contagio de una enfermedad o, simplemente, repeler el intento mismo de la unión íntima impuesta con brutalidad.

Pensemos ahora en mujeres en edad y condiciones de posible fertilidad. Dejemos a un lado las acciones emprendidas para repeler la agresión en el momento mismo, que pudieran, de nuevo, referirse a otros motivos no relacionados con un futuro embarazo. Consideremos a probables o reales víctimas que toman medidas que no les protegen de la penetración, sino sólo de las consecuencias fecundantes de la misma –como ingerir píldoras anovulatorias o recurrir a un lavado de vagina–. ¿Es posible que busquen otra cosa diferente de impedir un posible embarazo? En el caso de que fuera imposible que concibieran un hijo, no sería necesario emplear tales procedimientos.

No creo, pues, que las probables o reales víctimas estén buscando proteger su óvulo (en cuanto parte de su persona) contra el semen del agresor (en cuanto parte de la persona del agresor). Si la ‘agresión’ de los espermatozoos sobre el óvulo no pudiera dar origen a un nuevo ser humano, no haría falta ‘defenderlo’. Sostener que es lícito impedir la concepción como culminación de la íntima unión corporal injusta, pero «sin proyectar ni rechazar nunca al niño que pudiera ser concebido»⁴⁸, parece hacer consistir la moralidad en un ejercicio de ascetismo mental y, casi, imaginativa. ¿Cambia la especie moral del acto, si la mujer asaltada prevé que de la agresión pudiera surgir un nuevo ser humano y no quiere que esto ocurra?

A mi juicio, colocar la esencia de la anticoncepción en la intención inmediata de impedir que inicie una nueva vida no permite captar la diferencia de especie moral entre los actos contraceptivos y los actos de legítima defensa ante la violencia sexual. Desde esta perspectiva no creo que sea posible discernir qué es específicamente distinto en la intención inmediata de impedir la concepción de una nueva vida como fruto de unas relaciones libres, respecto a la intención inmediata de impedirla como culminación de una agresión sexual⁴⁹. Cambian las

⁴⁷ Mediante algún tipo especial de ropa o de dispositivos, aunque no sea lo común.

⁴⁸ Cf. AA.VV., *Every Marital Act...*, p. 390.

⁴⁹ A las mismas conclusiones llega J.F. KIPPLEY, *Sex and the Marriage Covenant: A Basis for Morality*, The Couple to Couple League International, Cincinnati (Ohio) 1991, pp. 302-303. Kippley acepta, en general, el ‘argumento contra la vida’, en cuanto que es muy fre-

circunstancias, las cuales, sin duda, hacen que se trate de dos situaciones completamente diversas (acto de amor / agresión), pero la intención es siempre que no surja una nueva vida. Según la lógica de la ‘intención antivida’, ambos actos deberían clasificarse como anticonceptivos (*finis operis*) porque encierran una intención literalmente, en su materialidad, ‘anti-conceptiva’. En ambos casos se actúa contra el bien de la iniciación de una nueva vida o de la vida en su transmisión⁵⁰. En ambas situaciones se quiere y se hace lo posible para que no comience a existir un nuevo ser humano. De esta manera, a la mujer agredida sexualmente no le sería lícito intentar evitar el embarazo injusto, fruto de unas relaciones sexuales impuestas con la fuerza. En este caso el ‘cómo’ del posible surgir de la nueva vida –la agresión– sería sólo, respecto a la intención inmediata de la mujer, una circunstancia accidental⁵¹.

cuenta en la anticoncepción una ‘voluntad contra la vida’. Opina, sin embargo, que no siempre se encuentra presente esta actitud y que, por lo tanto, no puede ser ésta la esencia y la razón principal y más importante de la inmoralidad de los actos contraceptivos. Aunque con frecuencia es un aspecto de la maldad de la anticoncepción, este autor piensa que la esencia de su inmoralidad se encuentra, más bien, en la violación de los significados del acto conyugal (como expone Juan Pablo II) y –es ésta su tesis– en la violación de la alianza matrimonial, de la cual los actos conyugales deben ser un signo y ratificación (cf. pp. 300-307; 50-59). Como el título de su obra indica, Kippley presenta una teología moral sexual basada en el concepto de ‘alianza del matrimonio’: «Sexual intercourse is intended by God to be at least implicitly the renewal of the faith and love pledged by the couple when they entered the covenant or marriage [...] Sexual intercourse is meant to symbolize the self-giving commitment of marriage» (cf. pp. 7-8).

⁵⁰ En el libro G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law* (pp. 134-140, 146-147) y en el artículo G. GRISEZ, *A New Formulation of a Natural-Law Argument Against Contraception*, en «The Thomist» 30 (1966), pp. 356-357 –dos de sus primeras obras–, nuestro autor trata los casos de violación y justifica los intentos para impedir los embarazos en el contexto de los actos voluntarios indirectos y dentro del principio de doble efecto. Al defenderse de una agresión sexual, la mujer estaría, efectivamente, impidiendo que pueda nacer una nueva vida, pero no lo busca directamente. Sólo lo permite como consecuencia colateral no querida. A mi juicio, estas dos obras primerizas tienen el mérito de reconocer que se actúa, aunque involuntariamente, contra el bien de la iniciación de la vida o contra la vida en su transmisión, idea que ya no aparece en obras sucesivas, por lo que no se recurre al principio del doble efecto. Me parece más aceptable la argumentación de estos primeros escritos, que la de los posteriores, donde se habla de defender el óvulo (como parte de su persona) de los espermatozoides del agresor (como parte de la persona del agresor). Ahora bien, en realidad, si se pretende directamente que no inicie una nueva vida, de lo contrario, no tendría sentido emplear métodos anovulatorios en previsión o como remedio de la agresión.

⁵¹ Vacek critica a Grisez, argumentando de manera opuesta: también quienes practican la anticoncepción fuera de las situaciones normales podrían decir que están sólo impidiendo que el acto sexual llegue a su plenitud, concluyendo que: «If rape victims can intend to prevent the continuation or completion of the sexual act, so can others» (E.C. VACEK, *Contra-*

Volviendo a algunas afirmaciones de Grisez sobre la inmoralidad de la anticoncepción como acto contra la vida, podemos observar que también se pueden aplicar a los casos de violencia sexual. Si quienes la practican en circunstancias normales ‘imaginan a una nueva persona llegando a existir si no se le impide; quieren que esa persona imaginada no exista y pretenden eficazmente que él o ella nunca exista’⁵², intentar evitar el embarazo en caso de abuso sexual no parece que implique alguna diferencia esencial en cuanto al objeto moral del acto, aun cuando la responsabilidad subjetiva pudiera quedar, sin duda, notablemente condicionada. También las probables o reales víctimas ‘no quieren que ese posible niño comience a existir’ y estarían obrando movida por un ‘odio práctico hacia el posible niño que imaginan y que rechazan’. Tendrían ‘una voluntad contra la vida’, en vez de ‘la voluntad de aceptar la existencia de un niño’ o el ‘amor práctico hacia esa posible persona’⁵³.

Si la vida que se busca evitar concebir mediante la anticoncepción y la vida que se busca impedir que nazca mediante el aborto, ‘son la misma cosa’⁵⁴, con mayor razón es la misma cosa respecto a la anticoncepción, la vida cuyo inicio se intenta impedir en una situación de violencia sexual. Habría que sostener, así mismo, que ‘la posible persona cuya vida es impedida es un individuo absolutamente único e irrepetible, que existiría si se le acogiera en vez de impedirlo’. La vida sería para él, como lo ha sido para nosotros, un gran don⁵⁵. Igual que en la anticoncepción, se realiza ‘una intervención en la transmisión de la vida’, se interrumpe ‘el *continuum*’ y el ‘extenderse de la comunidad a uno que, de lo contrario, pudiera existir’⁵⁶; se ‘escoge impedir un nuevo ejemplar del bien humano básico de la vida’⁵⁷. Además, ‘la posible persona en quien el bien procreativo pudiera rea-

ception Again—A Conclusion in Search of Convincing Arguments: One Proportionalist’s [Mis?]understanding of a Text, en R.P. GEORGE (ed.), *Natural Law & Moral Inquiry...*, p. 67). Pero es justamente ése el problema moral de la anticoncepción. La observación de Vacek nace del contexto proporcionalista, donde no se distingue bien entre la dimensión física y la dimensión moral de la acción, y donde se considera el *finis operis* como la acción en su dimensión física, limitando la intención al *finis operantis*.

⁵² Cf. G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 509. Pueden encontrarse los textos originales del autor citados a continuación en mi artículo precedente: *La anticoncepción como acto contra la vida similar al homicidio deliberado (primera parte)*..., pp. 407-426.

⁵³ Cf. AA.VV., *Every Marital Act...*, p. 373.

⁵⁴ Cf. G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 513.

⁵⁵ Cf. AA.VV., *Every Marital Act...*, p. 388; G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 508.

⁵⁶ Cf. G. GRISEZ, *Natural Family Planning Is Not Contraception*, p. 247.

⁵⁷ Cf. G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 459.

lizarse es inocente’, ‘en sí misma no daña ni amenaza a nadie’, ‘tiene un gran valor potencial’ que pide ser reconocido por los demás⁵⁸.

Por otra parte, la mujer agredida estaría cometiendo ‘una especie de suicidio limitado’, limitando su vida cuando estaba para ‘difundirse más allá de sí’ misma; atacando y truncando su vida ‘en el preciso momento en que una nueva persona podría surgir’; ‘interrumpiendo esa continuidad real’ y esa parte de la misma ‘que es el hijo’⁵⁹. Ello implicaría, asimismo, una grave irreverencia hacia Dios porque estaría usurpándole la señoría sobre la vida que pertenece sólo a Él⁶⁰. ‘Nadie puede saber lo que Dios tiene en mente para la vida de esa posible persona y cómo puede considerar a aquellos que la impiden’⁶¹.

Se podría objetar que en estas situaciones dramáticas el uso de medios anticonceptivos se lleva a cabo por motivos que nada tienen que ver con la posible nueva persona, a lo cual hay que responder que lo mismo sucede con la anticoncepción, la cual, como reconocía nuestro autor, puede llevarse a cabo por motivaciones de salud, de condiciones económicas, de proyectos personales, que pueden ser buenos y nobles. En estos casos la posible nueva vida no se rechaza por sí misma, sino como medio para alcanzar otros bienes. Pero de todas formas, se rechaza, se busca que no llegue a existir⁶².

Como aparece, el marco de la ‘intención inmediata de que no inicie una nueva vida’ impide que se puedan legitimar las acciones dirigidas a evitar un embarazo en situaciones de agresión. Esto es significativo. Una vez que el fin próximo de la anticoncepción se relaciona con la posible nueva vida, se alarga de tal forma su concepto⁶³ que invade, en buena lógica y a pesar nuestro, el campo de otras acciones lícitas como impedir la concepción de una nueva vida en caso de vio-

⁵⁸ Cf. G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, p. 149.

⁵⁹ Cf. AA.VV., *Every Marital Act...*, pp. 388-389; G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 515.

⁶⁰ Cf. G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 514

⁶¹ Cf. AA.VV., *Every Marital Act...*, p. 389. Cf. G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, pp. 94, 103; G. GRISEZ, *Dualism and the New Morality*, p. 329; G. GRISEZ - R. SHAW, *Beyond the New Morality...*, p. 79; G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, pp. 467, 515.

⁶² Cf. AA.VV., *Every Marital Act...*, p. 370; G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, pp. 508-509.

⁶³ Me permito remitir a mi artículo: *La relación entre anticoncepción y sexualidad. Análisis del pensamiento de G. Grisez*, de próxima publicación en el n. 1 de «Alpha Omega» 9 (2006).

lencia sexual o, como ya hemos visto, la abstinencia periódica⁶⁴. Justificar racionalmente estas acciones manteniendo la coherencia con el argumento antivida exige recurrir a complejos malabarismos mentales⁶⁵, que en último análisis se muestran insatisfactorios.

Esta extralimitación del argumento antivida y los ‘cortocircuitos’ que ocasiona al rozar con acciones legítimas de especie moral diferente, pero con la misma ‘intención’, confirma, en mi opinión, cuanto hemos venido constatando precedentemente.

En primer lugar, (1) el fin próximo del acto contraceptivo no se dirige, estrictamente hablando, al posible niño –lo cual es imposible porque que no existe–, sino a los actos sexuales y su fecundidad⁶⁶. La esencia de la anticoncepción y de su ilicitud moral no se encuentran, por tanto, en la intención inmediata de que no comience una nueva vida, sino de hacer infecundas unas relaciones sexuales. Habrá que explicar, en consecuencia, por qué no se debe impedir la fecundidad del acto sexual; por qué no moralmente lícito privar voluntariamente a las relaciones sexuales de su significado procreativo.

En segundo lugar, (2) no es inmoral la intención (próxima o ulterior) de que no inicie una nueva vida; intención que puede lícitamente motivar acciones de defensa en caso de agresión, elecciones de abstinencia sexual o de acciones encaminadas a no permitir, con medios legítimos, embarazos indebidos en otras personas o a impedir la fabricación de seres humanos mediante las modernas tecnologías⁶⁷.

Summary: *To place—as Germain Grisez does—the essence of contraception, and its immorality, in the ‘immediate intention that no new life may begin’, would seem to not allow, from a moral point of view, for the possibility of one defending oneself from sexual aggression, situation in which what is frequently intended is to avoid pregnancy, that a new person may not begin its existence. Thereby emerges a serious objection against the ‘argument against life.’ Grisez attempts to explain why in these situations what is being dealt with is a morally different kind of act: it would be an act of legitimate defense of an ovum, in so far as it is part of the person who is the victim of the aggression, against the sperm cells, in so far as they are part of the person who is the aggressor. Nevertheless, these arguments,*

⁶⁴ Me permito remitir a mi artículo: *Aclarando un punto de la teología moral: ¿puede ser la abstinencia periódica una forma de anticoncepción? Análisis del pensamiento de G. Grisez*, en «Alpha Omega» 6 (2003), pp. 3-36.

⁶⁵ Lo nota también Vacek: «His intellectual efforts on the behalf of the raped woman are truly admirable. And his solution is nothing if not ingenious» (E.C. VACEK, *Contraception Again...*, p. 66).

⁶⁶ Se puede encontrar este punto y el siguiente, de forma más amplia, en mi artículo: *El concepto de Grisez sobre la anticoncepción...*, pp. 447-452.

⁶⁷ Cf. *Ibid.*, pp. 453-455.

which are stated to escape the logic of 'immediate intention' do not seem convincing. It would not be necessary to defend the ova if a pregnancy was not feared, thus it is that the 'immediate intention' is, in the end, the same as in contraception: that a new person may not begin its existence. From the point of view of the 'immediate intention' that a new life may not begin, the difference between the intention to impede conception which is the result of a relation of love, and the intention to impede conception which is the result of rape, cannot be seen, even if the circumstances are very different.

The solution consists in not conceptualizing contraception as an act against life. In first place, the proximate end of the contraceptive act is not directed, strictly speaking, against the possible child—something which is impossible since it does not exist—but to sexual acts and their fecundity. In second place, the intention (immediate or ulterior) that a new life may not begin is not necessarily immoral. This intention may legitimately motivate defensive action in the case of aggression, sexual abstinence in marriage, actions which intend not to allow, through legitimate means, sexual abuses and inappropriate pregnancies in other persons, and actions which intend to impede the fabrication of human beings with the help of modern technologies.

Key words: contraception, violation, legitimate defense, ovum, spermatozoa, sterilization, immediate intention, material cooperation, unitive and procreative meaning, intentional object.

Palabras clave: anticoncepción, violación, legítima defensa, óvulo, espermatozoo, esterilización, intención inmediata, cooperación material, significados unitivo y procreativo, objeto intencional.