



Presupuestos antropológicos del pensamiento de G. Grisez sobre la anticoncepción: valor y dignidad de la vida humana corporal y de la procreación (primera parte: perspectiva filosófica)

José María Antón, L.C.

Toda ética presupone, aunque sea implícitamente, una antropología y toda antropología lleva consigo, necesariamente, un tipo de ética. ¿Qué es la persona humana y cuál es su dignidad? ¿Posee la vida humana corporal un valor intrínseco o únicamente una importancia instrumental, dependiendo de su utilidad para gozar de otros bienes o para perseguir determinados intereses, o de su “calidad”? ¿Somos un cuerpo o tenemos un cuerpo como un agregado exterior a nosotros mismos? ¿Posee la sexualidad un valor personal o podemos usar de ella como si se tratara de un objeto de placer o de consumo? Sin responder a estas preguntas, no se puede apreciar el significado y la importancia de la procreación humana en cuanto transmisión de la vida a una nueva persona, ni la gravedad de los actos que atentan contra la misma¹. Se trataría sólo de intervenir en unos procesos biológicos o de

¹ Ni se pueden resolver problemas acuciantes como: ¿cuál es la diferencia entre la procreación de una persona y la reproducción animal? ¿Implica la fecundación *in vitro* o la clonación –terapéutica y reproductiva– de un ser humano un problema moral diverso de la fecundación *in vitro* o la clonación animal? ¿Es moralmente lícito que un ser humano venga a la

dañar únicamente un bien funcional, cuya apreciación quedaría a merced de la subjetividad y de los gustos de cada uno.

Las diversas respuestas a estas preguntas dependerán de las diferentes concepciones sobre la persona humana, las cuales generarán forzosamente diversas propuestas éticas². Sin duda tenemos aquí, como señala A. MacIntyre, una de las causas por la que los debates morales contemporáneos se vuelven interminables y destinados al fracaso, dado que no parece que exista un modo racional de lograr un acuerdo moral. A premisas diferentes inconmensurables seguirán conclusiones de especies totalmente diversas³. En palabras de B. Lonergan, entre ‘horizontes dialécticamente diferentes’ el resultado no puede ser sino una babel. No puede haber sino incomprensión y rechazo recíprocos⁴.

Si hay un estudioso contemporáneo que ha visto con lucidez este problema antropológico es Germain Grisez. Este teólogo moralista es consciente de que a la raíz de la anticoncepción y de otros males morales –desde la masturbación a la fecundación *in vitro*, pasando por la clonación y la eutanasia– o, al menos, a la base de la incapacidad para percibir su inmoralidad se encuentra una cierta concepción errónea sobre el hombre y, en particular, un pensamiento dualista⁵. Es uno de los temas recurrentes en este autor. Por ello critica con frecuencia y de

vida *in vitro*, fabricado, o el único modo digno, justo, que respeta su dignidad de persona es que venga a la existencia como fruto de un acto de amor esponsal?

² «Ogni etica è la conseguenza di una determinata concezione dell'uomo, ed ogni concezione dell'uomo è conseguenza di una determinata concezione della realtà, dell'essere nella sua totalità» (S. VANNI ROVIGHI, *Elementi di Filosofia*, vol. III, La Scuola, Brescia, 1963 (reimpresión 1991), p. 216. «Ora che cosa è il bene morale? L'abbiamo visto: è ciò che porta all'uomo a conseguire il suo fine di uomo, la sua perfezione, ad essere pienamente se stesso [...]. Se infatti si concepisce l'uomo come un puro animale, si chiamerà bene per l'uomo tutto ciò che giova alla vita animale, anche se offenda la giustizia e la carità, e se chiamerà male tutto ciò che sacrifici la vita animale, anche se attua valori spirituali» (*Ibidem*, p. 220).

³ Cf. A. MACINTYRE, *After Virtue: A Study in Moral Theory*, Duckworth, London 1981, 2ª ed. 1985, pp. 5-8 (*Tras la virtud*, Crítica, Barcelona 2001).

⁴ Cf. B. LONERGAN, *Method in Theology*, Darton, Longman & Todd, London 1972, pp. 235-266 (*Método en Teología*, Sígueme, Salamanca 1988).

⁵ Cf. JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Familiaris consortio*, 32: AAS 74 (1982), 81-191, citada en AA.VV., *Every Marital Act Ought to Be Open to New Life: Toward a Clearer Understanding*, en «The Thomist» 52 (1988), p. 426 (trad. en italiano: *Ogni atto coniugale deve essere aperto a una nuova vita: verso una comprensione più precisa*, en «Anthopotes» 4 [1988], pp. 73-122); G. GRISEZ, *The Way of the Lord Jesus*, vol. 2: *Living a Christian Life*, Franciscan Press (Quincy University), Quincy (Illinois) 1993, pp. 685-686 (citado en adelante como *Living a Christian Life*). Como se podrá comprobar a lo largo de este artículo, Grisez se adelanta a esta intuición del documento papal.

manera enérgica los errores de esta visión, e insiste en las líneas generales de una sana antropología, siguiendo la doctrina de la Iglesia y de Santo Tomás de Aquino, a quienes cita con frecuencia. Bajo esta luz la anticoncepción se revela como un acto irreverente contra la vida y contra la santidad que le corresponde⁶

Tenemos que analizar, por tanto, el pensamiento de Grisez sobre la dignidad y el valor de la vida humana corporal, y de la procreación, sea (1) desde el punto de vista filosófico, como (2) desde el punto de vista teológico, a cuya luz, esa dignidad y valor adquieren el carácter de ‘santidad’ y de ‘sacralidad’. Concluyo (3) con las habituales ‘observaciones críticas’. En el presente artículo nos limitaremos al primer punto, dejando los dos últimos para un próximo estudio.

1. Dignidad y valor de la vida y procreación humanas (perspectiva filosófica)

Que (A) la vida humana corporal posea (1) una dignidad o valor intrínseco –que no sea un simple instrumento o medio para lograr ciertos fines, sin los cuales carecería de importancia–, y un valor personal –no sólo biológico– depende de que se identifique con la misma realidad de la persona; de que su cuerpo no sea un añadido extrínseco, sino que forme parte esencial de ella misma, de lo que es como persona humana. Esto supone, como condición necesaria, que la persona sea una unidad sustancial de alma y cuerpo. Un pensamiento contrario comportará alguna forma de dualismo. La dignidad y el valor que posea el cuerpo se reflejará también en (2) la sexualidad y la procreación, como se pone de relieve en la Encíclica *Humanae vitae*. Por eso

⁶ Siguiendo a Grisez, R. LAWLER - J.M. BOYLE - W.E. MAY, *Catholic Sexual Ethics: A Summary, Explanation, & Defense*, Our Sunday Visitor, Huntington (Indiana) 1985, 3ª ed. 1998, pp. 166-167 (295-296, para las notas), piensan de igual manera. También M. RHONHEIMER, *Ética de la procreación*, Rialp, Madrid 2004, pp. 64-116, presenta unas profundas reflexiones en torno a la unidad corpóreo-espiritual de la persona humana, pero no como base para el ‘argumento antivida’, que critica, sino como fundamento para comprender la unidad esencial e inseparable entre procreación y amor, unidad que rompe la anticoncepción. Igualmente interesante y pertinente: C. CAFFARRA, *La trasmissione della vita nella «Familiaris consortio»*, en «Medicina e Morale» 33 (1983), 393-397 (aunque con la presencia del ‘argumento creacionista’ que ofrece, en mi opinión, algunos puntos criticables); «*Humanae vitae*»: *venti anni dopo*, pp. 185-187 (también sosteniendo el ‘argumento creacionista’); *Etica generale della sessualità*, pp. 35-49; *Persona, libertad humana y corporalidad*, en A. SARMIENTO (ed.), *Moral de la persona y renovación de la Teología Moral*, EIUNSA, Madrid 1998, pp. 127-162.

debemos estudiar antes la primera cuestión. La segunda consistirá en aplicar las consecuencias.

A. La vida humana corporal

1) Valor intrínseco de la vida humana corporal

Llamar a un individuo humano ‘persona’ significa mucho más que decir, simplemente, que es un miembro de la especie *homo sapiens*. ‘Persona’ implica una dignidad y un valor intrínsecos que la razón puede percibir por sí misma⁷.

Si «para todo ser viviente, existir es vivir, y morir es dejar de existir», es evidente que «la vida humana es la concreta realidad de las personas humanas, las cuales son, por definición, cuerpos vivos, sensibles y racionales»⁸. «La vida humana [...] no es extrínseca e instrumental como las posesiones que las personas usan». Más bien, —afirma Grisez— «la vida parece ser no sólo intrínseca, sino esencial a las personas. Uno no puede perder su vida y todavía continuar siendo una persona humana»⁹. «La vida no es meramente un proceso entre otros, un proceso que se puede distinguir del respirar, sentir, escoger, hablar, etc.». Por el contrario, «la vida de una persona es indistinguible de la realidad misma de la persona. La vida debe impregnar cada parte y cada actividad de la persona, o algo de la persona sería irreal». Por otra parte, «si los bienes personales que constituyen la realización de

⁷ Cf. G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 460.

⁸ «For any living being, to be is to live, and to die is to cease to be. Hence, “human life is the concrete reality of” human persons, who are by definition rational, sentient, living bodies» [See *S.t.*, 1, q. 18.a. 2] (G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 464).

⁹ «Human life [...] is not extrinsic and instrumental as are the possessions persons use. If persons can be said to ‘have’ their lives, they have them in the way that a hole has one of its parts. Moreover, life seems to be not only intrinsic but essential to persons. A human person is a rational, sentient, living body. One cannot lose one’s life yet continue to be a human person. (One who holds that the soul survives death need not deny this, for the soul is not the person, but only part of the person.)» (J. FINNIS - J.M. BOYLE - G. GRISEZ, *Nuclear Deterrence, Morality and Realism*, Oxford University Press, Oxford and New York, 1987, 6ª reimpression con correcciones en 1992, pp. 304-305). Cf. G. GRISEZ, *Do We Work in Vain for Human Life?*, en «International Review of Natural Family Planning» 2 (Summer 1978), p. 116; G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, pp. 459, 461, 465; G. GRISEZ, *Death in Theological Reflection*, en J. DE DIOS VIAL CORREA - E. SGRECCIA (ed.), *The Dignity of the Dying Person (Proceedings of the Fifth Assembly of the Pontifical Academy for Life, Vatican City, 24-27 February 1999)*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2000, pp. 144-145. Sobre estos bienes personales, llamados generalmente ‘bienes humanos básicos’, ver la nota n. 14.

la persona fueran algo diverso de uno mismo, uno no podría perfeccionarse actuando»¹⁰.

Estas verdades iluminan una amplia gama de situaciones concretas como el aborto, el infanticidio, la eutanasia, etc. «Uno llega a un juicio diferente de como debería proceder en tales circunstancias si se considera la vida humana no como una de las cosas de valor relativo que una persona tiene, sino como un componente intrínseco de la persona, y, así, como un valor que participa de la dignidad de la persona»¹¹. La vida de una persona, en cualquier condición o circunstancia en la que se encuentre, en sus primeros segundos de vida o en sus últimos instantes, en la plenitud de las funciones del organismo o en un estado de coma irreversible, permanece siempre una vida 'humana'¹². Ningún estado o situación pueden condicionar su dignidad. Su

¹⁰ «Life is not merely one process among others, a process which can be distinguished from breathing, feeling, choosing, talking, and so on. The life of a person is indistinguishable from the person's very reality. Life must pervade every part and activity of a person, or something of the person would be unreal. Moreover, one's fulfillment is the completion of one's given self. If the personal goods which constitute fulfillment were other than one's given self, one could not fulfill oneself by acting» (G. GRISEZ, *The Way of the Lord Jesus*, vol. 1: *Christian Moral Principles*, Franciscan Herald Press, Chicago 1983, reimpresso en 1997, p. 138; citado en adelante como *Christian Moral Principles*). Grisez hace referencia a *S.Th.*, I, q. 75, a. 4; q. 76, a. 1.

¹¹ «One arrives at a different judgment of how one ought to proceed in such circumstances if human life is regarded, not as one of the things of relative value which a person *has*, but as an intrinsic component of the person, and so as a value which shares in the dignity of the person (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, p. 136). Edición en español: *Ser Persona: Curso de Ética*, Rialp, Madrid 1993.

¹² «If one considers human life in abstraction [...] from other goods, one is likely to think of the vegetative existence of a person in a irreversible coma. One may well be overwhelmed by the distance between this condition and the integral good of a flourishing person. Nobody wants to be in such a condition, and no decent person wants to see anyone else living like that. The good of human life is indeed very inadequately instantiated in such a person's life.

Still, the life of a person in a irreversible coma remains human life; it is a good, however deprived. True, life of such a deprived and unhealthy kind has little appeal. But that fact does not show that life is merely instrumental [...].

No human good, considered apart from integral human fulfillment, has the appeal which each of the components of that ideal enjoys when all of them are considered together. Who would find knowing the truth, or performing with excellence, or being a friend, or even engaging in authentic worship, appealing by itself, apart from the others, in an existence (if that were possible) deprived of all the others? Little wonder, then, that life considered in abstraction from other goods is unappealing» (J. FINNIS - J.M. BOYLE - G. GRISEZ, *Nuclear Deterrence...*, pp. 305-306). «Someone may say that we are equivocating on 'human life'. In one sense, it includes all of the functions of the bodily person; in another sense, it is the minimal

valor no depende siquiera de que sea un medio o una condición para el desarrollo integral de la persona o para su plenitud final en el cielo. Vale en y por sí misma como vale la persona en y por sí misma. La vida de los condenados sigue siendo un bien en sí misma, como muestra el hecho de que el Creador no los aniquila¹³.

La vida humana corporal no será nunca, en consecuencia, un bien instrumental, «con un valor meramente relativo, que varía según su utilidad para perseguir o proteger otros fines personales»¹⁴. Afirmar lo contrario implica una visión dualista de la persona.

functioning without which there is no human organism. In the first sense, life may be a basic good inasmuch as it includes perfections proper to the person. But in the second sense, human life comprises only the vegetative functioning of the human organism.

Our argument, however, involves no such equivocation. We do not use the word 'life' in two different senses, but in a single sense to refer to a reality which, like other basic human goods, can be instantiated more or less perfectly. When instantiated most perfectly, human life includes vital functions such as speech, deliberation, and free choice; then it is most obviously proper to the person. But even an impoverished instantiation of the good of life remains specifically human and proper to the person whose life it is» (*Ibid.*, p. 307).

¹³ «Life is good apart from its being a condition for fulfillment. Not everyone who supposes the goodness and sanctity of life to depend on some condition means to deny the unity of the human person and assert that the person's body is part of physical nature "over against us." Some take a different tack, arguing that even though human life is a good intrinsic to persons, it is valuable only insofar as it is a condition for a person's integral fulfillment; that aside, it is without value.

This argument is unsound. It is true that life will be most good as a constituent of everlasting life, but faith makes it clear that goodness belongs to human life even apart from its ultimate fulfillment. For even the life of the damned remains in itself a good, as is shown by the fact that God does not annihilate them [note 14 omitted]» (G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, pp. 466-467). La Encíclica *Evangelium vitae* advierte con frecuencia sobre los falsos criterios para valorar la vida: la 'normalidad' (n. 63); la autosuficiencia (n. 15); el goce físico (nn. 15, 23, 63-64); la eficiencia (nn. 22-23); el bienestar (nn. 22-23, 32).

¹⁴ «Since a person is an organism whose life is his or her concrete reality, bodily life is an intrinsic good of the person. Life is not an instrumental good, with a merely relative value, varying with its usefulness for pursuing or protecting other personal ends» (G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 465). Con «*basic human goods*» o «*basic goods*» Grisez se refiere a los bienes que son constitutivos de nuestro perfeccionamiento o realización en cuanto personas, y que se encuentran a la base de todo nuestro obrar como razones últimas del mismo. Los ordena en ocho categorías: la vida (incluyendo la salud y la integridad física); el conocimiento de la verdad y la apreciación de la belleza; el trabajo y las actividades habilidosas; la armonía con los demás expresada en la justicia, la amistad y las buenas relaciones; la armonía interior, que consiste en la paz y la auto-integración; la armonía entre la inteligencia, la voluntad y el comportamiento, que se manifiesta en la sensatez práctica, la autenticidad y la coherencia; la armonía con Dios, que consiste en la paz y la amistad con Él buscadas en la religión; y, por último, un tipo especial de armonía que consiste en la comunión de vida del hombre y la mujer en el matrimonio, y que alcanza su plenitud en la paternidad. Los bienes instrumentales son todos aquéllos que buscamos no por sí mismos, sino en función de los bienes básicos. Ba-

«La tesis de que la vida es buena, pero sólo como instrumento, implica que las personas humanas o algunas partes de la persona humana son una cosa y que el cuerpo viviente de la persona es otra cosa enteramente diversa. Esta posición implícita divide a la persona es dos, y por eso se le denomina “dualismo”»¹⁵.

sándose en ellos e inspirándose en Santo Tomás, Grisez elabora su concepción de la ley natural, que es una de las aportaciones más originales de su pensamiento. Puede verse: G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, pp. 115-274; G. GRISEZ - J.M. BOYLE - J. FINNIS, *Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends*, en «*American Journal of Jurisprudence*» 32 (1987), pp. 99-141 (reimpreso en FINNIS, J. [ed.], *The International Library of Essays in Law and Legal Theory: Natural Law, Vol. I*, New York University Press, 1991, pp. 236-289); G. GRISEZ - R. SHAW, *Beyond the New Morality...*, pp. 35-139; G. GRISEZ - R. SHAW, *Fulfillment in Christ: A Summary of Christian Moral Principles*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (Indiana) 1991, pp. 49-124; G. GRISEZ, *The Way of the Lord Jesus*, vol. 3: *Difficult Moral Questions*, Franciscan Press (Quincy University), Quincy (Illinois) 1997, pp. 849-870; G. GRISEZ, *Bioethics and Christian Anthropology*, en «*The National Catholic Bioethics Quarterly*» 1 (2001), pp. 37-38.

¹⁵ «The proposition that life is only instrumentally good implies that the human person or some parts of the human person are one thing and a person's living body is quite another thing. This implied position splits the person in two, and so it is called “dualism”» (G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, p. 137; cf. p. 132). «As already explained, intrinsic human goods are not possessions of persons, but the fulfillment of their being. On the instrumental view of life, life is not part of the intrinsic good of persons. However, life certainly is not separable from the living body, as if it were a mere possession. Thus, on the instrumental view of the good of life, the living body will be one thing and the fulfilled person something else. Thus the instrumental view of the good of human life implies dualism [...]. Moreover, one's fulfillment is the completion of one's given self. If the personal goods which constitute fulfillment were other than one's given self, one could not fulfill oneself by acting» (*Ibid.*, p. 138). Grisez repasa brevemente la historia de la filosofía moderna, poniendo en evidencia las raíces del dualismo antropológico moderno (cf. G. GRISEZ, *Dualism and the New Morality*, en AA.VV., *Atti del Congresso Internazionale Tommaso d'Aquino nel suo Settimo Centenario [Roma-Napoli, 17-24 aprile 1974]*, vol. 5: *L'Agire Morale*, Edizioni Domenicane Italiane, Napoli, 1977, pp. 324-325). Piensa que han sido especialmente influyentes el pensamiento de E. Kant y el existencialismo trascendental de K. Rahner (cf. J.M. BOYLE - G. GRISEZ - O. TOLLEFSEN, *Free Choice: A Self-Referential Argument*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (Indiana) 1976, pp. 110-121; G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, pp. 33 nota 44; 108-109, 402-403; 404, nota 11; 308, nota 127; 401, nota 42; 404, nota 11; 405, nota 20; 407, nota 29; 620-621; 626, nota 18; 828, nota 10; 859-860; 869, nota 62; G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, pp. 466, nota 10; 491-492, nota 58; G. GRISEZ - R. SHAW, *Fulfillment in Christ...*, pp. 47, 193-194, 197). Grisez anota también otras causas culturales: «If the dualist conception of the human person and the instrumentalist view of the good of bodily life are false, why do so many people think this way? The question is not easy to answer. Modern Western culture has developed a peculiar view of human persons, considering them to be incommunicable conscious subjects, encased in body objects which conceal them from, rather than communicate them to, one another.

La opinión de que la vida humana es sólo un bien instrumental – continúa nuestro autor– «parecería basarse en una elevada concepción de la persona». Sin duda la realidad de la persona trasciende lo meramente orgánico, «pero uno puede reconocer esta trascendencia sin adoptar alguna forma de dualismo». «Una explicación más adecuada del complejo individuo humano distinguirá dos o más dimensiones irreducibles de la realidad personal, pero considerará ambas (o todas) intrínsecas a la unidad original del ‘yo’ humano y, por consiguiente, participando de la dignidad personal ese ‘yo’»¹⁶.

In part, this peculiar view must be due to factors proper to modern Western culture—for example, the felt separation from nature experienced by persons who live in cities, work with inanimate objects, and deal constantly in artificial symbols. In part, however, sins against bodily life and sexuality lead to a distorted consciousness of one’s self. For example, one can sin more comfortably in killing the unborn if one can separate human life from the person; similarly, one can abuse sexuality for gratification with less unease if one thinks of one’s true self as the gratified consciousness and one’s sexuality as a lower form of life with its own dynamism» (G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, pp. 138-139). Grisez añade también, como causas, el ateísmo y la pérdida de la fe, junto con la vivencia de la sexualidad para el propio placer («masturbatory sex») (cf. GRISEZ, *Natural Family Planning Is Not Contraception*, en «International Review of Natural Family Planning» 5 [Winter 1981], p. 246; publicado originalmente en *Ibidem* 1 [Summer 1977], 121-126; G. GRISEZ, *Do We Work in Vain for Human Life?*, pp. 115-118).

En defensa de una sana antropología de la persona humana y de la vida corporal como un bien intrínseco y no instrumental, como propone una visión dualista, se puede consultar también: G. GRISEZ - R. SHAW, *Beyond the New Theism: A Philosophy of Religion*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (Indiana) 1975, pp. 232-240, 343-353 (reimpreso como: *God? A Philosophical Preface to Faith*, St. Augustine’s Press, South Bend [Indiana], 2005); G. GRISEZ, *Natural Family Planning Is Not Contraception*, pp. 245-249; G. GRISEZ, *Do We Work in Vain for Human Life?*, pp. 115-122; G. GRISEZ - J.M. BOYLE, *Life and Death with Liberty and Justice: A Contribution to the Euthanasia Debate*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (Indiana) 1979, pp. 372-380 (p. 506, para las notas); G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, pp.57-58, 132, 137-139, 524, 794; J. FINNIS - J.M. BOYLE - G. GRISEZ, *Nuclear Deterrence...*, pp. 304-309; G. GRISEZ - R. SHAW, *Beyond the New Morality...*, pp. 43-45, 79, 84; G. GRISEZ, *When Do People Begin?*, en «Proceedings of the American Catholic Association» 63 (1989), pp. 31-32 (reimpreso en S. H. HEANEY [ed.], *Abortion: A New Generation of Catholic Responses*, The Pope John Center, Braintree, Massachusetts, 1992, pp. 3-27); G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, pp. 488-498; G. GRISEZ - R. SHAW, *Fulfillment in Christ...*, pp. 55-56, 382; G. GRISEZ, *Death in Theological Reflection*, pp. 142-171.

¹⁶ «The view that human life is only instrumentally good may seem to be based upon an elevated conception of the person. Surely the human person’s reality transcends the merely organic? Indeed it does. But one can recognize this transcendence without adopting some form of dualism, with its implication that one’s very life, the life of an organism, is extrinsic, and merely instrumental, to personal full-being. A more adequate account of the complex human individual will recognize two or more irreducible dimensions of personal reality, but with both (or all) of them intrinsic to the original unity of the human self and so sharing in the

2) Valor personal de la vida humana corporal

Este tema continúa y complementa el anterior. De hecho es difícil separarlos y, en ocasiones, se mezclan. Es bajo esta cuestión donde Grisez desarrolla con mayor amplitud el tema de la unidad sustancial de la persona y donde dirige sus más duras críticas a una visión dualista de la misma.

Hablar de la vida humana es referirse, necesariamente, a su vida corporal, que es el modo como existe en el mundo. Grisez sostiene firmemente que la vida corporal del hombre, en todos sus aspectos y circunstancias, es humana, personal, y no sólo biológica, animal. «En realidad –afirma–, no existe la vida en general», algo idéntico y «común a todos los seres vivientes». La vida, ‘en general’, «es solamente un concepto abstracto». Lo que existe son los seres vivientes concretos.

Desde este punto de vista «la vida biológica es diferente en los humanos, en los demás animales y en las plantas. Ésta es una cuestión no de especulación, sino de hecho», como puede verse «en las obras de embriología humana, fisiología humana, etc.». Los animales «pueden realizar muchos de los tipos de funciones realizadas por las plantas», pero las realizan «de una manera apropiada a ellos», «de un modo animal». «Poder hacer algunas de las cosas que las plantas hacen no significa ser una planta; estar en parte perfeccionado por funciones genéricamente comunes a las plantas y a los animales no significa ser en parte una planta. Esto es verdad también para los humanos»¹⁷:

«Las personas humanas pueden realizar muchas de las cosas que otros animales pueden hacer y muchas de las cosas que las plantas

personal dignity of that self» (J. FINNIS - J.M. BOYLE - G. GRISEZ, *Nuclear Deterrence...*, p. 309). Cf. G. GRISEZ - R. SHAW, *Beyond the New Morality...*, p. 136.

¹⁷ «One reason some think life is not an intrinsic good of persons is that they think life is common to all living things. In a sense this is true, of course, but in a deeper sense it is false. Biological life is different in humans, in other animals, and in plants. This is a matter not of speculation but of fact, which is established in works on human embryology, human physiology, and so on.

Although animals can perform many of the kinds of functions performed by plants, they perform their functions in a way proper to them. Animals assimilate food, grow, and reproduce, but they carry out these so-called vegetative functions in an animal way. To be able to do some of the things plants can do is not to be a plant; to be partly perfected by functions generically common to plants and animals is not to be partly a plant.

The same is true of humans [...]. In reality there is no life in general; this is merely an abstract concept» (G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, p. 137). Cf. J. FINNIS - J.M. BOYLE - G. GRISEZ, *Nuclear Deterrence...*, pp. 306-307.

pueden hacer. Pero esto no significa que una persona humana es en parte un animal o una planta. Incluso biológicamente, un ser humano es un tipo específico de organismo. Ser una cosa de una naturaleza finita implica, por definición, no ser ninguna otra cosa de otra naturaleza finita. Un individuo de una determinada especie es de esa especie completamente. La vida humana, por ello, es propiamente humana, pues cada uno de sus aspectos es específico de las personas humanas (cf. *S.Th.*, 1, q. 18, aa. 1-2; q. 76, aa. 3-4)»¹⁸.

«Cada aspecto de la naturaleza humana, junto con la actividad correspondiente a ella, es propiamente personal. Así, por ejemplo, las funciones corporales humanas no son un comportamiento animal, sino verdadera y propiamente un comportamiento humano, personal». Grisez no duda en criticar a «Aristóteles y sus seguidores», los cuales «se equivocan en parte al no ver que los así llamados niveles “inferiores” del animal racional son diferentes de sus equivalentes en los animales sin razón, no sólo porque están organizados e integrados bajo la dirección racional, sino, más fundamentalmente porque son facetas de la persona»¹⁹. «La dignidad y la excelencia de los seres humanos –aquellos que en nosotros merece propiamente el nombre de “humano”– no atañe sólo al intelecto. Todos los aspectos de nuestra naturaleza humana, intrínsecamente compleja, son humanos; todas las dimensiones de nuestra personalidad son personales»²⁰.

¹⁸ «Human persons can do many of the things which other animals can do and many of the things plants can do. But this does not mean a human person is partly an animal or a plant. Even biologically, a human being is a specific kind of organism. To be one finite kind of thing, by definition, is not to be any other finite kind of thing. An individual of a certain kind is of that kind through and through. Human life, then, is properly human, for every aspect of it is specific to human persons (see *S.t.*, 1, q. 18, aa. 1-2; q. 76, aa. 3-4)» (G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, p. 137). Cf. G. GRISEZ, *When Do People Begin?*, pp. 40-41; J. FINNIS - J.M. BOYLE - G. GRISEZ, *Nuclear Deterrence...*, pp. 306-307.

¹⁹ «Each aspect of human nature, along with the activity corresponding to it, is properly personal. So, for example, human bodily functions are not animal behavior but truly and properly human, personal behavior. Aristotle and his followers go wrong in part by not seeing that the so-called “lower” levels of the rational animal are different from their counterparts in animals without reason, not just because they are organized and integrated under rational direction but, more basically, because they are aspects of a person» (G. GRISEZ - R. SHAW, *Beyond the New Morality...*, p. 44).

²⁰ «Against Aristotle we argued earlier that the dignity and excellence of human beings—that in us which truly deserves the name “human”—does not pertain only to intellect. *All* aspects of our inherently complex human nature are human; all dimensions of our personhood are personal» (G. GRISEZ - R. SHAW, *Beyond the New Morality...*, p. 84). Cf. G. GRISEZ, *Chris-*

«Ninguna parte de la naturaleza humana» y ninguna dimensión de la persona humana y de su perfeccionamiento «es ‘sub-personal’ o ‘no-personal’» o únicamente ‘física’, como un añadido del que se pudiera disponer como se dispone de cuanto se encuentra en la naturaleza y al que se le hiciera participar de la dignidad humana al usarlo como un medio, en función de las dimensiones más elevadas de la persona. La perfección del hombre no puede reducirse a ningún plano más elevado de su existencia. «Las facetas corporales de la vida humana son enteramente tan “humanas” y “personales” como las facetas mentales, psíquicas». Los bienes como la vida, la salud, la procreación, etc., «son tan cabalmente humanos y personales como los bienes cuales el conocimiento y la experiencia estética»²¹. También lo ‘orgánico’ participa de la dignidad de la persona y merece respeto. En este sentido, «la vida subjetiva e interpersonal no es más humana que la más modesta de las funciones»²².

tian Moral Principles, pp. 125-127; 130-139. Dejo de lado la cuestión de si Grisez hace justicia a Aristóteles.

²¹ «No part of human nature, and no basic human purpose, is subhuman or nonpersonal. So, for example, the bodily aspects of human life are quite as “human” and “personal” as the mental, physic aspects, and goods which correspond most immediately to the former dimension—life, health, procreation and so on—are as fully human and personal as goods like knowledge and aesthetic experience» (G. GRISEZ - R. SHAW, *Beyond the New Morality...*, p. 84). «Now, man, of course, is incomparably more than any other organism. But man is in truth an organized body, and his perfection as such cannot be reduced to any higher plane of his existence, as if the highest plane could save everything below by using it as a means or by encompassing it in a more eminent mode» (G. GRISEZ, *A New Formulation of a Natural-Law Argument Against Contraception*, en «The Thomist» 30 [1966], 343-361, p. 349).

²² «The subjective and interpersonal life of the spirit is no more human than is the humblest of human functions (G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, The Bruce Publishing Company, Milwaukee 1964, p. 41). La Encíclica de JUAN PABLO II, *Veritatis splendor*, 50, lo expresa de la siguiente manera en relación con la ley moral natural: «Es así como se puede comprender el verdadero significado de la ley natural, la cual se refiere a la naturaleza propia y originaria del hombre, a la “naturaleza de la persona humana”(89), que es la persona misma en la unidad de alma y cuerpo; en la unidad de sus inclinaciones de orden espiritual y biológico, así como de todas las demás características específicas, necesarias para alcanzar su fin. “La ley moral natural evidencia y prescribe las finalidades, los derechos y los deberes, fundamentados en la naturaleza corporal y espiritual de la persona humana. Esa ley no puede entenderse como una normatividad simplemente biológica, sino que ha de ser concebida como el orden racional por el que el hombre es llamado por el Creador a dirigir y regular su vida y sus actos y, más concretamente, a usar y disponer del propio cuerpo”(90)» (Cf. AAS 85 [1993], 1133-1228). La nota 89 se refiere a la Constitución pastoral del Concilio Vaticano II *Gaudium et spes*, 51 (7 de diciembre de 1965). La nota 90 a la Instrucción de la CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Donum vitae*, Introd. 3: AAS (1987), 70-102; cf. PABLO VI, Carta Encíclica *Humanae vitae*, 10: AAS 60 (1968), 481-503.

Efectivamente, –continúa nuestro autor– «el hombre es más que meramente una sustancia viviente, aun así, este plano de la existencia le pertenece realmente»²³ como una parte –si se puede hablar así– de sí mismo. «La vida del espíritu no agota por sí misma los bienes que el hombre puede alcanzar», ni «la perfección en el plano espiritual» es «tan grande que incluye de un modo eminente toda la perfección de la existencia orgánica»²⁴.

Afirmada la complejidad del ser humano, es necesario entenderla correctamente. «El hombre no es complejo en el sentido de que está compuesto de varias naturalezas pegadas unas a otras como los estratos laminados de una tabla de madera contrachapada, pero, sin embargo, existen distintos planos de existencia dentro de su compleja unidad»²⁵. Con todo, estos planos no se encuentran yuxtapuestos ni aislados entre sí, sino en íntima relación unos con otros²⁶. Hay que salvar la unidad y la complejidad del ser humano, porque sólo ambas, junta y armónicamente, dan razón de lo que en verdad es.

Grisez argumenta que el hecho de que podamos pensar, realizar elecciones, servirnos inteligentemente de las cosas, demuestra, efectivamente, que somos algo más que cuerpos, pero esto no significa que somos realidades espirituales esencialmente distintas de nuestros cuerpos. Una totalidad puede ser más que una de sus partes sin ser una realidad diversa de esa parte. Nuestra experiencia muestra que no somos una realidad diferente de nuestro cuerpo viviente, dado que somos el sujeto de nuestras propiedades, procesos, sensaciones y emociones corporales, de la misma forma que somos el sujeto de nuestro conocimiento intelectual, de nuestras elecciones y del uso inteligente de las cosas para alcanzar objetivos. Por eso, destruir un cuerpo

²³ «Man is more than merely a living substance, of course, but still this plane of existence really does belong to him» (G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, p. 79).

²⁴ «But may we not suppose that the life of the spirit by itself exhausts the goods to which man can attain? Is man not a spirit who attains perfection on the spiritual plane so great that it includes in an eminent mode all the perfection of organic existence? The answer is no, for the goods of organic life are not achieved by the spirit alone» (G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, p. 81).

²⁵ «Man is not complex in the sense that he is composed of several natures bonded together like the laminated layers of a plywood board, but still there are distinct planes of existence within his complex unity» (G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, p. 79). Cf. G. GRISEZ - R. SHAW, *Beyond the New Theism...*, pp. 232-240, 343-353; G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, pp. 121-125; 130-139; J. FINNIS - J.M. BOYLE - G. GRISEZ, *Nuclear Deterrence...*, p. 279.

²⁶ Cf. G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, p. 79.

humano –en el aborto, por ejemplo– no es otra cosa que destruir a una persona humana²⁷.

En definitiva, «las personas son individuos corporales enteros. El cuerpo humano es personal hasta los tuétanos: si otros dañan mi cuerpo, me dañan a mí, pues mi cuerpo soy yo». Pero, aunque somos nuestros cuerpos, somos, al mismo tiempo, más que cuerpos. «Subsistimos en nuestros cuerpos, pero los trascendemos»²⁸.

Con frecuencia, sin embargo, –señala Grisez– se piensa en la persona como en «un sujeto pensante y libre, oculto en algún lugar dentro de la cabeza» o, en términos filosóficos, «se tiende a identificarla con la conciencia, y a ésta se la imagina escondida dentro» como si fuéramos auto-conciencias encerradas en un cuerpo. «Este cuadro es parte del dualismo alma-cuerpo moderno», según el cual, «las ejecuciones del cuerpo son ya instrumentales al verdadero yo interior». En breve, «se concibe el cuerpo como un utensilio», como «algo diferente de la persona misma: algo personal en la medida en que cada individuo depende de su propio cuerpo, pero algo ‘sub-personal’ en la medida en que el cuerpo está fuera de la conciencia, de la cual es su substrato material y su instrumento»²⁹. La historia de la filosofía da a conocer

²⁷ «Human persons can do things—think, make free choices, put things to use—which show that they are more than bodies [...]. Persons can be more than their bodies without being realities other than their bodies, since a whole can be more than one of its parts without being a reality other than that part.

Bodily life is an intrinsic good of persons (see above, A.2). Certainly, human persons are more than their bodies, and so persons cannot be identified exclusively with their bodies. Yet experience shows that one is not a reality other than one's living body, since one is the subject of one's bodily properties, processes, sensations, and feelings, just as truly as one is the subject of one's intellectual knowledge, choices, and more-than-bodily use of things to achieve one's purposes [note 58 omitted]. Therefore, that persons transcend bodies does not provide any ground for supposing that in destroying a living human body abortion destroys something other than a person» (G. GRIEZ, *Living a Christian Life*, pp. 491-492). Cf. J. FINNIS - J.M. BOYLE - G. GRIEZ, *Nuclear Deterrence...*, pp. 304-305; 307-309.

²⁸ «Persons are whole bodily individuals. The human body is personal through and through: if others harm my body, they harm me, for my body is I. Yet persons are more than their bodies; we subsist in our bodies but transcend them. So, although I am my body, I am not my body in the *same sense* that my body is. I am the subject of my bodily properties, processes, sensations, and feelings, but I also am the subject of my nonbodily intellectual knowledge and choices, and my more-than-bodily use of things to achieve my purposes» (G. GRIEZ, *When Do People Begin?*, pp. 40-41).

²⁹ «People often imagine that a human person is really a thinking and choosing subject hidden somewhere inside the head. The person tends to be identified with consciousness, and consciousness is imagined to be hidden within. This picture is part of modern mind-body dualism. According to this view, one's bodily performances already are instrumental to one's real inner self. The body is imagined to be a tool» (G. GRIEZ, *Christian Moral Principles*, p.

diversa maneras en que la persona y su vida se consideran realidades diferentes. Son modos de dualismo. Algunos son más verosímiles que otros, pero ninguno se sostiene racionalmente³⁰.

No es de extrañar que los valores preferidos sean psíquicos, subjetivos, ‘personales’, y que la parte del hombre en la que se realizan se considere suficientemente separada de los bienes meramente ‘materiales’, de forma que estos últimos deben siempre rendirse a los requerimientos de aquéllos. Se traza una línea de distinción «entre el mundo externo, material y el dominio subjetivo de la conciencia»³¹.

524). «Because most contemporary secular humanists regard consciousness as the source and bearer of all intrinsic values, they tend to identify the human person with the conscious human subject, and to regard the body as something other than the person himself or herself: something personal insofar as each individual depends on his or her own body, but something sub-personal insofar as the body is outside the consciousness, whose material substratum and instrument it is» (G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 460). Cf. G. GRISEZ, *Natural Family Planning Is Not Contraception*, pp. 246-248; G. GRISEZ, *Do We Work in Vain for Human Life?*, pp. 115-117; G. GRISEZ, *When Do People Begin?*, pp. 31-32; G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 537.

³⁰ Cf. J. FINNIS - J.M. BOYLE - G. GRISEZ, *Nuclear Deterrence...*, pp. 307-308. La Encíclica *Veritatis splendor* denuncia este dualismo en algunas corrientes existencialistas contemporáneas: «Una libertad que pretenda ser absoluta acaba por tratar el cuerpo humano como un ser en bruto, desprovisto de significado y de valores morales hasta que ella no lo revista de su proyecto. Por lo cual, *la naturaleza humana y el cuerpo* aparecen como unos presupuestos o preliminares, materialmente necesarios para la decisión de la libertad, pero *extrínsecos a la persona*, al sujeto y al acto humano. Sus dinamismos no podrían constituir puntos de referencia para la opción moral, desde el momento que las finalidades de esas inclinaciones serían sólo bienes “físicos”, llamados por algunos premorales. Hacer referencia a los mismos, para buscar indicaciones racionales sobre el orden de la moralidad, debería ser tachado de fisicismo o de biologismo. En semejante contexto la tensión entre la libertad y una naturaleza concebida en sentido reductivo se resuelve con *una división dentro del hombre mismo*» (n. 48). (Subrayado añadido).

³¹ «Every situationist theory presupposes a sort of dualistic understanding of man. The preferred value is psychic, subjective, personal, or interpersonal [note 7 omitted], and the part of man in which it is realized is considered sufficiently separate from mere material goods so that the latter in the end must yield to the requirements of the former. The situationist tries to make the distinction between the natural and the moral, between fact and obligation, into a division between the outer, material world and the subjective domain of consciousness» (G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, p. 56). Es significativo el parecido de estas ideas con las de *Veritatis splendor*, 46, aunque el contexto aquí, sea el de la libertad y no el de la conciencia: «[...] otros moralistas, preocupados por educar en los valores, son sensibles al prestigio de la libertad, pero a menudo la conciben en oposición o contraste con la naturaleza material y biológica, sobre la que debería consolidarse progresivamente. A este respecto, diferentes concepciones coinciden en olvidar la dimensión creatural de la naturaleza y en desconocer su integridad. Para algunos, la naturaleza se reduce a material para la actuación humana y para su poder. Esta naturaleza debería ser transformada profundamente, es más, superada por la libertad, dado que constituye su límite y su negación. [...] Entonces la naturaleza estaría

«El hombre es una naturaleza, no dos, y su vida no está dividida entre la vida consciente de la personalidad y los procesos materiales de un organismo –procesos que servirían para anclar al hombre en una naturaleza y que serían un vehículo de su espíritu, pero que carecerían por sí mismos de cualquier significado específicamente humano–. Por el contrario, el hombre es un organismo cuya más alta integración es la de la inteligencia racional»³².

En síntesis –dice Grisez parafraseando a Santo Tomás–, somos una unidad sustancial de cuerpo y alma. El alma es la forma del cuerpo, que hace que la persona sea el cuerpo que es y que hace que el cuerpo sea la persona que es³³.

representada por todo lo que en el hombre y en el mundo se sitúa fuera de la libertad. Dicha naturaleza comprendería en primer lugar el cuerpo humano, su constitución y su dinamismo. [...] La naturaleza humana, entendida así, podría reducirse y ser tratada como material biológico o social siempre disponible».

³² «In truth, however, man is one nature, not two, and his life is not divided between the conscious life of personality and the material processes of an organism—processes which would serve to anchor man in nature and which would be a vehicle of his spirit but which would lack any specifically human meaning of their own. On the contrary, man is an organism whose highest integration is that of rational intelligence [note 35 omitted]» (G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, p. 40). De aquí la ilicitud de las diversas técnicas de fecundación *in vitro*, en las que el nuevo ser humano no viene engendrado, sino fabricado como un producto: «Anyone who sees the human person to be a special kind of body, who sees that bodily life and the biological processes for transmitting it are in and of themselves personal values, can see what is wrong with the proposal that human individuals be manufactured. A manufactured individual will be a person; he or she will deserve our respect as one sharing in personal dignity, as one called—together with the rest of us—to share in divine life. But such an individual also will be a product.

The producer is on a different level, inescapably superior from the level of the product. The producer always can say to his product: “I produced you, I can destroy you; I am lord of your life, I am lord of your death”. If human beings are to share in the same personal dignity, they must be begotten, not made. Only in being begotten does an offspring share the same nature and the same personal dignity as his or her parents» (G. GRISEZ, *Dualism and the New Morality*, pp. 326-327). Cf. AA.VV., *Every Marital Act...*, pp. 410-412; G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, pp. 267-268, 504, 684; G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, pp. 244-249.

³³ «The human soul, which is the person’s intellectual principle, is united to the body as form. As form of the body, the soul is not merely a moving principle of the body. Nor is the soul an agent of which the body is instrument. Rather, the soul is an intrinsic principle of the human person. The soul makes the person be the body he or she is. Nor is there any other form which makes the body be body than the soul by which the person has the capacities of intellect and free choice. Each person has his or her own soul; substantial unity excludes many individuals having the same soul. Since the soul and the body are not distinct entities, no link is needed to unite soul and body. The human soul, as formal part of the body, makes the entire human body be a person; the entire soul is present in every part of the body. All of

La dignidad intrínseca y el valor personal de la vida humana, fundadas en la unidad sustancial de la persona llevan a una importante consecuencia, relacionada estrechamente con nuestra perfección y realización como personas, consecuencia que adquiere un relieve particular en la teoría de la ley natural elaborada por Grisez. La inteligencia no es la única área que debemos cultivar para alcanzar la plenitud como personas. Existen otros ámbitos, igualmente humanos, que es necesario cuidar y desarrollar, y en los que encontramos oportunidades para perfeccionarnos como personas (por ejemplo, la capacidad estética, las actividades recreativas, la armonía interior o paz consigo mismo, las relaciones con los demás, la religión). Como veremos, la moralidad consiste para Grisez en actuar sin cerrarse a ninguna posibilidad de perfección, sin actuar contra ninguno de los bienes que pueden enriquecer a la persona, sino abiertos a todas nuestras posibilidades como personas y a todas las posibilidades de las demás personas. No se puede tratar un tipo de bien humano, una clase de actividad con una prioridad absoluta sobre todo el resto, sacrificando lo demás a la realización de esta dimensión convertida en absoluto³⁴.

B. Dignidad y valor personal de la procreación humana

Las ideas acerca de la sexualidad y de la procreación dependen del tipo de antropología asumida. Una vez que Grisez ha trazado unas

these points are explained by St. Thomas in a compact, synthetic treatise [S.t., 1, q. 78]» (G. GRISEZ, *Dualism and the New Morality*, p. 324). Cf. *Veritatis splendor*, 48, 50.

³⁴ Grisez enuncia así el primer principio de la moralidad: «The basic principle of morality might best be formulated as follows: *In voluntarily acting for human goods and avoiding what is opposed to them, one ought to choose and otherwise will those and only those possibilities whose willing is compatible with a will toward integral human fulfillment*» (G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, p. 184). Grisez aplica a la moral la noción de 'bien' en general, en cuanto plenitud de ser y perfección, y de 'mal' en general, en cuanto imperfección, limitación, privación de una plenitud debida. El bien moral consiste, así, en elegir de forma que, al obrar por un bien humano particular, uno se mantiene abierto a todas las posibilidades humanas de perfeccionamiento desplegadas por los otros bienes humanos básicos. La obligación moral no es tanto una constrictión, sino que apunta hacia ser y ser más, hacia ser plenamente, hacia el ideal de persona y de comunidad lo más perfecta y floreciente posible. El mal moral, por el contrario, se verifica cuando al obrar por un bien humano particular, uno se cierra a alguno o algunos de los bienes básicos, con lo cual realiza sólo un fragmento mutilado de la plenitud humana integral que podría alcanzar. Grisez individúa ocho maneras de cerrarse a los bienes básicos, que enuncia en forma de principios negativos, a los que llama 'modos de responsabilidad' (*modos of responsibility*) (Cf. G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, pp. 183-194, 205-228; 117-139; G. GRISEZ - J.M. BOYLE - J. FINNIS, *Practical Principles...*, pp. 121-131 G. GRISEZ - R. SHAW, *Beyond the New Morality...*, pp. 89-139; G. GRISEZ - R. SHAW, *Fulfillment in Christ...*, 49-98; G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, pp. 858-870).

líneas antropológicas fundamentales, no será difícil sacar las consecuencias en cuanto a la procreación humana. Expondré primero (1) una visión general de Grisez sobre su dignidad y valor, y a continuación, (2) cómo ve confirmado su pensamiento por la Encíclica *Humanae vitae*.

1) Visión general

Si cada aspecto de la naturaleza humana, cada faceta, actividad y función, son enteramente personales y no hay nada en el ser humano que sea meramente animal o subpersonal, también la dimensión sexual y la procreación son, en la persona humana, enteramente humanas y personales. En el hombre, la inclinación natural a engendrar nuevos seres humanos no se puede calificar de mera función orgánica o infrahumana, sino que posee un significado humano y racional:

«En primer lugar, el objeto del precepto en cuestión³⁵ no es un bien meramente biológico, sino la vida de una criatura humana. La inclinación en cuestión es indivisiblemente orgánica, psíquica y racional, y existe en todos estos planos anteriormente a toda aculturación y autodeterminación. Es verdad que, en sentido estricto, el bien de la procreación es, principalmente, un objeto de una tendencia orgánica. Sin embargo, esa tendencia orgánica en el hombre es humana; prefigura un bien que el hombre puede alcanzar mediante una acción humana [...]. No podemos concebir la vida orgánica del hombre como infrahumana»³⁶.

La procreación no es, pues, algo meramente biológico. «El simple proceso fisiológico de la reproducción humana ya es incomparablemente más importante que el proceso de reproducción de otros animales, por el mero hecho de que el primero termina en la existencia de una persona humana mientras que el segundo termina en la existencia

³⁵ Se trata de la norma moral de respetar el bien de la procreación, que es el tema del capítulo cuarto, en G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, pp. 76-106.

³⁶ «In the first place, the object of the precept in question is not a merely biological good; it is the life of a human child. The inclination in question is integrally organic, psychic, and rational, and on all of these planes it exists prior to acculturation and self-determination.

It is true that the good of procreation in the narrow sense is primarily an object of organic inclination. However, organic inclination in man is human; it prefigures a good which man can attain by human action [...]. We cannot suppose that man's organic life is infra-human» (G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, pp. 80-81).

de un animal»³⁷. De este modo, «las relaciones sexuales humanas trascienden la reproducción animal en la misma proporción que el hijo humano trasciende la descendencia animal». «El acto humano de la procreación es tan completamente personal como el amor más perfecto de los esposos entre sí. En efecto, el último posee su significado sólo a partir del primero»³⁸. Por eso «es un error ceder a la tentación de considerar superior el valor inmanente del matrimonio al valor trascendente de la procreación y educación de los hijos a los que el matrimonio está ordenado»³⁹. La procreación de una persona es siempre, por consiguiente, un bien plenamente humano:

«La odiosa comparación que a veces se hace entre el bien de la procreación “meramente biológico” y los valores humanos del espíritu, presupone una deficiente teoría sobre hombre. El bien procreativo es esencialmente humano porque la naturaleza orgánica del hombre no es meramente un instrumento o una condición necesaria de su subjetividad personal.

Aunque se puede distinguir entre los aspectos superiores e inferiores de la naturaleza integral del hombre, nada de lo que pertenece al hombre es puramente natural y se encuentra a su completa disposición como lo está cuanto existe en la naturaleza. El bien de la procreación, en realidad, es la venida a la existencia de una criatura humana, y dicho bien es propiamente humano, en vez de ser meramente natural, aunque esté en juego “la mera existencia”»⁴⁰.

³⁷ «The simple physiological process of human reproduction already is incomparably more important than the process of reproduction in other animals by the mere fact that the former terminates in the existence of a human person while the latter terminates in the being of a beast. Man is not an incarnate spirit; he is a rational animal. The dualism implied in the definition of man as incarnate spirit threatens to become a totalitarianism which will distort the true shape of man's nature and thus destroy the only solid foundation for a realistic personalism. And Christian personalism must be realistic, as has been declared repeatedly in the past against gnostics, manichees, cathars, and jansenists» (G. GRISEZ, *A New Formulation...*, p. 349).

³⁸ «The human act of procreation is as properly personal as is the most perfect love of man and wife for one another. Indeed, the latter has its sense only from the former» (G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, p. 40).

³⁹ «And it is a mistake to yield to the temptation to attribute superiority to the immanent value of marriage over the transcendent value of the procreation and education of children to which marriage is ordained. Human sexual intercourse transcends animal reproduction in the same proportion that the human child transcends the animal offspring» (G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, pp. 41-42).

⁴⁰ «[...] the invidious comparison sometimes made between the “merely biological” good of reproduction and the human values of the spirit presupposes a faulty theory of man.

Es cierto que, «el espíritu del hombre es, sin duda, de mayor valor que su vida orgánica, pero la realidad del hombre no es la de un espíritu encarnado»⁴¹, por lo que no hay nada en él que sea puramente biológico. En consecuencia, «la reproducción humana también pertenece a la vida del espíritu». El hecho de que rara vez se considere así «indica el dualismo inhumano presupuesto tanto por la anticoncepción como por toda teoría coherente capaz de defenderla»⁴². Pero «el plano de la existencia orgánica posee una cierta perfección no duplicada en ningún otro aspecto de la existencia humana». Por eso la procreación no puede ser absorbida por otros bienes de niveles más altos. «Si el espíritu humano abarcase completamente la perfección de los demás niveles de la vida humana, la actividad sexual no tendría un lugar necesario en el amor humano»⁴³.

Si lo realmente importante del hombre es el espíritu, es lógico concluir respecto a la anticoncepción que «una mera función orgánica no tiene derecho a tal dignidad que merezca respeto incluso contra las exigencias y las necesidades de bienes más elevados». Así, «el verdadero problema de la prohibición de la anticoncepción» sería que «in-

The procreative good is essentially human because man's organic nature is not merely an instrument or a necessary condition of his personal subjectivity.

While there can be distinctions between higher and lower aspects of man's integral nature, nothing which belongs to man is merely natural and absolutely at man's disposal in the way that everything in lower nature is. The good of procreation in actual fact is the coming into existence of a human infant, and such a good is properly human rather than being merely natural, even though "mere existence" is at stake» (G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, p. 108).

⁴¹ Esta expresión es aceptable si se entiende correctamente, en el marco de una adecuada antropología. Aparece, por ejemplo, en *Familiaris Consortio*, 11. En el contexto en que Grisez la emplea es peyorativa y se comprende por qué.

⁴² «The spirit of man is doubtless of greater worth than his organic life, but the reality of man is not that of an incarnate spirit, and the procreative good of man is not a merely biological one [note 19 omitted]. Human reproduction also belongs to the life of the spirit, and if procreation seldom belongs to the spirit as truly and as fully as it might, this fact chiefly indicates the inhuman dualism which is presupposed both by contraception and by every consistent theory capable of defending it» (G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, p. 122).

⁴³ «If this good were completely absorbed by goods at higher planes of human existence, it would not lead to a basic principle. But it is not thus absorbed—the plane of organic being possesses a certain perfection not duplicated in any other aspect of human existence. The most brilliant mind never gave birth to a single child. Moreover, if the human spirit completely encompassed the perfection of the other planes of man's existence, sexual activity would have no necessary place in human love» (G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, p. 111). Cf. G. GRISEZ, *A New Formulation...*, p. 349. Grisez se inspira en M. ORAISON, *Man and Wife*, The Macmillan Co., New York 1962, pp. 22, 77-83, a quien cita en p. 126, nota 4.

terfiere con los valores espirituales, tales como el mutuo amor y la realización personal». Se trataría de una cuestión ante la cual el hombre ha afinado su sentido moral, pues, «aunque no se reconocían como importantes en la edad media, en nuestros días estos valores han llegado a ser vistos en todo su esplendor, y de ahí que deben ser fomentados por medio de la práctica anticonceptiva, la cual, por supuesto, habría sido inmoral cuando estos valores no estaban en juego»⁴⁴.

A estas opiniones responde Grisez, que no hay «nada humano» que «pueda ser considerado como instrumental en relación con la personalidad humana». Por ello, «subordinar el valor procreativo, actuando directamente contra él de la forma en que la anticoncepción lo exige, significa sacrificar un bien humano esencial»⁴⁵. Por otra parte, al «defender la anticoncepción sobre el fundamento de que el valor biológico de la procreación no es absoluto», implica «aceptar la posición situacionista de que todos los valores materiales no son, poco

⁴⁴ «Still it may be objected that the evolution of man belongs to his spirit, and that a mere organic function has no right to such dignity that it deserves respect even against the claims and needs of higher goods. The real trouble with the ban on contraception is that it interferes with spiritual values such as mutual love and personal development. Though these were not recognized as important in the Middle Ages, they have come to be seen in our day in all their splendor, and hence they must be fostered through a contraceptive practice which would indeed have been immoral when these values were not at stake» (G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, p. 121).

⁴⁵ «We hold on the contrary that nothing human may be regarded as instrumental to a human personality, and that to subordinate the procreative value by acting directly against it in the way contraception demands is to sacrifice an essential human good» (G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, p. 122).

Buena parte de las ideas criticadas en este libro pertenece a libros y a artículos de autores concretos. El más importante es L. JANSSENS, *Morale conjugale et progestogènes*, en «Ephemerides theologicae lovanienses» 39 (1963), pp. 787-826. Janssens —explica Grisez— parte de la afirmación de que el hombre es un espíritu encarnado, lo que hace que los aspectos corporales de su sexualidad participen de su interioridad espiritual. Lo más importante en el acto conyugal es su sentido simbólico, su significado intrínseco: el amor y el abandono mutuos e incondicionales. De esta forma Janssens separa el significado intrínseco del acto conyugal de sus aspectos externos, por lo que sería lícito usar métodos anticonceptivos que no deforman externamente el acto sexual. Grisez ve en esto un residuo del dualismo cartesiano y un análisis deficiente del acto humano (cf. G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, pp. 37-41, 44-45, 51, 172-178, 220-222, 231). También W. Van der Marck (en *Vruchtbaarheidsregeling: popping tot antwoord op een nog open vraag*, en «Tijdschrift voor theologie» 3e, #4 [Jaargang, 1963], pp. 409-410), afirma que los anticonceptivos han sido condenados tradicionalmente porque interfieren externamente con la integridad del acto marital (cf. G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, pp. 143, 169). Para un desarrollo más amplio de esta última idea y la crítica de Grisez, me permito reenviar a mi artículo: *Tres errores comunes al hablar de la anticoncepción y la crítica que de ellos ofrece G. Grisez*, en «Alpha Omega» 6 (2003), pp. 239-252.

más o menos, sino medios para los valores reflexivos». Pero, entonces, «son los valores reflexivos los que se convierten en absolutos». Sin embargo, «ninguno de ellos merece ser considerado como el bien mismo absoluto más que el bien material básico más humilde»⁴⁶.

El problema, sin embargo, –indica Grisez– no consiste en que el amor mutuo y los valores biológicos entran en conflicto, sino que el deseo del desahogo sexual sobrepasa un juicio razonable. Son otros valores los que han influido en el juicio, dado que no es el bien procreativo mismo el que ha indicado que la fertilidad debería ser limitada⁴⁷. Si se asume como postulado que, para no enfriarse o morir, el mutuo amor requiere necesariamente la expresión sexual –o incluso que el orgasmo es necesario para todos o, al menos para los varones, a partir de la pubertad– y se une a la premisa de que a veces es moralmente obligatorio evitar el embarazo, se sigue que algo debe hacerse para evitar la concepción. Pero esta concepción de la sexualidad deformada (pseudosexo) tiene poco que ver con el verdadero amor y mucho con una visión dualista de la persona⁴⁸.

Es, por tanto, importante, reafirmar que «el hombre es verdaderamente un organismo, más bien que un puro espíritu usando un instrumento corporal de expresión». Por eso «el plano orgánico de su ser

⁴⁶ «To defend contraception on the ground that the biological value of procreation is not absolute, therefore, is simply to accept the situationist position that all material values are nothing but more or less essential means to reflexive ones. In that case, clearly, it is the reflexive values which are being absolutized, and none of them deserves to be identified with the absolute good itself anymore than does the humblest of basic material goods» (G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, p. 115).

⁴⁷ «This kind of objection also falsifies the facts about what leads to the practice of contraception, by locating the tension where it does not exist. The problem is not that mutual love and biological values are at odds with one another. The problem rather is that psychic demands for sexual release exceed a reasonable judgment based on the good of procreation and other relevant values. These other values already have influenced judgment since it is not the procreative good itself which has indicated that fertility should be limited» (G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, p. 115).

⁴⁸ Cf. G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, pp. 3-10, 115, 167, 185-186, 189-193, 198-199, 202-204; G. GRISEZ, *A New Formulation...*, pp. 359-361; G. GRISEZ, *Natural Family Planning Is Not Contraception*, pp. 245-249; G. GRISEZ, *Dualism and the New Morality*, pp. 325-326, 329-330; G. GRISEZ, *Contraception, NFP, and the Ordinary Magisterium: An Outline for a seminar*, en «International Review of Natural Family Planning» 4 (Spring 1980), pp. 57-58; G. GRISEZ, *Outline of a Christian Ethics of Life, Sex and Marriage*, en «Homiletic and Pastoral Review» 82 (August-September 1982), pp. 25-26; G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, pp. 137-139, 426-427, 537; G. GRISEZ, *Turmoil in the Church*, en «Homiletic and Pastoral Review» 85 (November 1984), 13-16; G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, pp. 460, 465-467, 488-498, 638-639, 649-551, 663-664, 684-686; G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, pp. 100-101.

lo inclina a conseguir su perfección apropiada en el bien de la procreación»⁴⁹. Y este bien consiste en la transmisión de la vida humana. De ahí que «una agresión a este proceso biológico es una agresión al valor personal de la vida, no siempre, ciertamente, a la vida de un individuo existente, sino a la vida humana en el momento de su transmisión»⁵⁰.

2) Doctrina de la Encíclica *Humanae vitae*

Puede parecer extraño insertar este documento pontificio –con el peso magisterial que le corresponde– dentro del apartado que trata del valor de la procreación desde una perspectiva filosófica. Ahora bien, dado que –como mencionaba– las críticas más fuertes que se han dirigido contra este documento papal objetan con argumentos racionales que emplea una noción ‘biologicista’ o ‘fiscista’ de la ley moral natural, para responder convenientemente es necesario mostrar, también racionalmente, los errores de las mismas y disipar las sospechas acerca de las interferencias ‘biologicistas’⁵¹.

⁴⁹ «To the extent that man truly is an organism rather than a pure spirit using a bodily medium of expression, the basic organic plane of his being inclines him to the attainment of its appropriate perfection in the good of procreation» (G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, pp. 79-80).

⁵⁰ «The bodies which become one flesh in sexual intercourse are persons; their unity in a certain sense forms a single person, the potential procreator from whom the personal, bodily reality of a new human individual flows in material, bodily, personal continuity. An attack on this biological process is an attack on the personal value of life, not always, indeed, on an existing individual's life, but on human life in its moment of tradition» (G. GRISEZ, *Dualism and the New Morality*, p. 329). Cf. G. GRISEZ, *Natural Family Planning Is Not Contraception*, pp. 247-248; G. GRISEZ - R. SHAW, *Beyond the New Morality...*, p. 79; AA.VV., *Every Marital Act...*, pp. 388-389; G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, pp. 467, 515.

⁵¹ «Dissenting theologians often criticized the magisterium's references to natural law. Such criticism was especially prevalent after *Humanae vitae*. Charles Curran and his associates rejected “some of the specific ethical conclusions contained in the Encyclical. They are based on an inadequate concept of natural law: the multiple forms of natural law theory are ignored and the fact that competent philosophers come to different conclusions on this very question is disregarded” [note 37: CHARLES E. CURRAN ET AL., *Dissent In an For the Church: Theologians and “Humanae Vitae”*, (New York: Sheed and Ward, 1969), p.25]. [...] Curran and his associates also attacked what they called “biologism” in *Humanae vitae*: “Other defects include: overemphasis on the biological aspects of conjugal relations as ethically normative; undue stress on sexual acts and on the faculty of sex viewed in itself, apart from the person and the couple...” [note 39: CURRAN ET AL., *Dissent In an For the Church*, 25]. Richard A. McCormick, S.J., urged that the moral criterion must be the whole person, not part of the person, and reported that many held similar views; they often cited Vatican II's statement that the moral criteria for birth regulation must be based on “the nature of the human person and his acts” (GS 51) [note 40: R. MCCORMICK, *Notes*, 678-79 and 806-7] (G. GRISEZ, *Chris-*

Grisez muestra con detalle cómo también la Encíclica *Humanae vitae* asevera y defiende el carácter personal y humano de la procreación, basado en la unidad sustancial cuerpo-alma que es el hombre. En el n. 10 se lee, en efecto, que «en relación con los procesos biológicos, paternidad responsable significa conocimiento y respeto de sus funciones; la inteligencia del hombre descubre, en el poder de dar la vida, leyes biológicas que forman parte de la persona humana». Grisez observa que «este párrafo termina con una referencia al tratado de la ley natural de Santo Tomás (*S.Th.*, I-II, q. 94, a. 2), donde el orden de los primeros principios del razonamiento moral se deriva del orden de las inclinaciones naturales». No se trata de ‘biologismo’, como si los meros procesos biológicos y fisiológicos pudieran legislar normas para el comportamiento sexual, sino de percibir y comprender que «la persona humana es un cuerpo, que las leyes biológicas de la sexualidad humana son intrínsecas a la persona y que estas leyes indican normas

tian Moral Principles, p. 198). Grisez responde que la enseñanza de la Encíclica *Humanae vitae* pertenece a la tradición de la Iglesia y no se basa en ningún tipo de concepción de la ley natural, siendo anterior a las reflexiones sistemáticas sobre ésta: «In fact, the moral teaching of *Humanae vitae* is not based on any concept of natural law or any philosophical argument at all. It is received teaching in the Church, and it originated (probably before Christ) before there was any natural law theory to articulate and defend it. Natural law theories are theology; the Church's moral teaching is part of the Judeo-Christian heritage» (G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, p. 138). Cf. G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, p. 204, nota 38.

En mi opinión, Grisez tiene razón en cuanto a la anterioridad de la tradición en materia de moral sexual respecto al estudio sistemático de la ley moral natural, y en que la doctrina de *Humanae vitae* se basa en la tradición moral de la Iglesia y no en una cierta concepción de la ley natural. Pienso, sin embargo, que habría que matizar algunos puntos: (1) *Humanae vitae* supone implícitamente una cierta concepción de la ley moral natural, al menos en sus elementos más fundamentales; (2) en cuanto al carácter teológico de la ley moral natural, es cierto que, su último fundamento se encuentra en la Sabiduría creadora de Dios y que, por consiguiente, sólo en el marco de la teología encuentra su explicación completa, pero también puede ser objeto de estudio estrictamente filosófico, aunque será siempre incompleto. De hecho, en algunos de sus escritos de carácter filosófico el mismo Grisez desarrolla este tema sólo bajo el punto de vista racional. Creo que es, simplemente, cuestión de matizar, como se hace en G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, pp. 173-178, donde se tratan estos puntos ampliamente. Se puede encontrar una buena presentación y defensa de la antropología de *Humanae vitae*, con abundante bibliografía, aunque en el contexto del ‘argumento antivida’, en W.E. MAY, *Anthropological Advances in Humanae Vitae*, en A. LÓPEZ TRUJILLO - E. SGRECCIA (ed.), *Humanae Vitae: Prophetic Service for Humanity (Proceedings of the Study Meeting for the 25th anniversary of the Encyclical Humanae Vitae, Rome, November 24-26, 1993)* Ave, Roma 1995, pp. 371-386; (versión italiana incluida el mismo volumen, primera parte: *Progressi antropologici nella Humanae Vitae*, en A. LÓPEZ TRUJILLO - E. SGRECCIA [ed.], *Humanae Vitae: servizio profetico all'uomo*, pp. 179-184).

morales a la razón en virtud del carácter personal de la teleología biológica humana»⁵².

Grisez observa que algunos documentos consultivos anteriores a la Encíclica *Humanae vitae* y las acusaciones posteriores de ‘biologismo’ denotan en su raíz un pensamiento dualista sobre el hombre, que no valora en su justa medida la unidad sustancial cuerpo-alma que somos. El *Documentum syntheticum de moralitate regulationis nativitatum* (II.3) afirma que «en virtud de esta decisión (sobre el número de hijos que deben tener) los esposos usan los órganos sexuales para alcanzar la finalidad prefijada». El «“processus biologicus” no es –según el documento– en y por sí mismo personal, sino que se hace personal cuando está sometido al control racional; [...] se hace personal “en y a través de los actos conyugales voluntarios y responsables”». Parecería –comenta justamente nuestro autor– que el proceso biológico pertenecería a otra parte distinta (la animalidad), separada de la persona misma⁵³.

⁵² «If we turn from this document to the encyclical which Paul VI actually saw fit to write, we find the first paragraph of a summary of the conditions of conscientious parenthood as follows: “Si primum biologicus processus reputamus, paternitas conscia significat cognitionem et observantiam munerum, ad eos attinentium; quoniam humana ratio in facultate vitae procreandae biologicas deprehendit leges, quae ad humanam personam pertinent” (*Humanae Vitae*, 10).

This paragraph ends with a reference to St. Thomas’ treatise on natural law (*S. t.*, 1-11, qu. 94, art. 2) where the order of primary principles of moral reasoning is derived from the order of natural human inclinations.

This paragraph of *Humanae Vitae*, which is based precisely on the insight that the human person is a body, that the biological laws of human sexuality are intrinsic to the person, and that these laws indicate moral norms to reason in virtue of the personal character of human biological teleology–this paragraph of the encyclical has drawn widespread attacks for its purported “biologism”. Critics claim that Paul VI fails to appreciate the integral unity of the human person, which these critics suppose would justify contraception for the sake of personal and interpersonal values. Some of these critics even say that Paul VI here assumes a dualistic perspective in virtue of which mere physiology is allowed to legislate norms of sexual behavior» (G. GRISEZ, *Dualism and the New Morality*, p. 329). Cf. G. GRISEZ, *Natural Family Planning Is Not Contraception*, pp. 244, 249; G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, pp. 198-199, 233-234.

⁵³ «The majority goes on to say that it belongs to the couple to find how to attain the finality of the matrimonial institution in their own personal and social situation, and how to harmonize conjugal love with fecundity. The majority document then states: “In virtute huius decisionis ipsi (parentes) utuntur organis sexualibus ut scopum praefixum attingerent, sed non sunt ipsa organa per se fontes vitae”. This sentence is followed by the seeming rejection of dualism, quoted above, and that rejection completes the paragraph, which opened by setting forth the thesis: “Fontes vitae sunt personae in et per actus coniugales voluntarios et responsables”.

El mismo documento sostiene que «“le es lícito al hombre usar sus órganos sexuales tanto para fomentar el amor como para aceptar la fecundidad, de forma que la comunidad conyugal redunde en los bienes del matrimonio”» (II, 5). «En el contexto de este documento, el concepto de ‘usar’ significa que los órganos sexuales de la persona humana se transforman en instrumentos que puede emplearse ya para un uso, ya para otro». Por eso «las personas que están usando sus herramientas sexuales pueden impedir la consecuencia meramente biológica de una nueva vida que viene a la existencia, porque la venida al ser de una nueva vida humana también ha sido transformada en y por sí misma en un hecho meramente biológico»⁵⁴.

Si –de nuevo según el *Documentum syntheticum...* (II.4)– «la fecundidad biológica debe ser asumida dentro de la esfera humana y debe ser regulada en ella», claramente se presupone que «la fecundidad biológica de la persona no es por sí misma humana», «dado que nada asume lo que ya es o tiene por sí mismo». Según esta visión –crítica con acierto Grisez– «la sexualidad humana, en y por sí misma, es un

In other words, the sources of life which are sacred, according to the view of the majority theologians, are not the sexual organs themselves. The sexual organs are used to attain a planned end, and this end is determined by the institution of matrimony considered as a whole and also considered in the particular personal and social circumstances. Clearly, the thinking in this document is that the “processus biologicus” in and of itself is not personal it becomes personal only when subjected to rational control; the biological process becomes personal “in et per actus coniugales voluntarios et responsables”. Far from rejecting dualism, this document really is saying that in and of itself the “processus biologicus” is “aliqua pars separata (animalitatis)”; this part enjoys no sanctity in and of itself, but only when “est integrata in totam personalitatem hominis” by subordination in the concrete situation to the finality of the institution of matrimony considered as a whole» (G. GRISEZ, *Dualism and the New Morality*, pp. 327-328). Grisez señala también que la acusación de ‘fiscismo’ o de ‘biologismo’ denota un análisis erróneo de la acción humana (cf. G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, pp. 233-236, 247-249).

⁵⁴ «The dualism of the majority’s view is clear not only in this paragraph, where it seems to be denied, but in others where it is expressed, probably unconsciously, in statements about using sexual organs for diverse purposes. For example: “... licet homini uti organis suis sexualibus tum ad amorem fovendum quum ad foecunditatem acceptandam, ut communitas coniugalis in bona matrimonio redundat...” (*Documentum Syntheticum de Moralitate Regulationis Nativitatum*, II, 5). [...] Moreover, the concept of “use” in this context is highly significant; it is not merely a matter of the technical expression, “use of marriage”, which is a legal synonym for “act of sexual intercourse within marriage”. Rather, in the context of this document the concept of use means that the sexual organs of the human person are transformed into tools which can be used now for one purpose, now for another; persons using their sexual tools can prevent the merely biological consequence of a new life coming into being, because the coming into being of a new human life also in and of itself has been transformed into a merely biological fact» (G. GRISEZ, *Dualism and the New Morality*, p. 328).

proceso que pertenece al mundo físico; el cuerpo, en y por sí mismo, no es la persona; los bienes del cuerpo están subordinados a los valores “personales”»⁵⁵.

Nuestro autor señala que cuando se busca «liberar a la persona de las leyes biológicas, con el fin de exonerarlo de ellas para el placer y para ponerlas al servicio de sus valores personales e interpersonales», en realidad, se «aliena a la persona humana de su realidad corporal. El pensamiento moral cristiano debe permanecer afianzado en una sana antropología, que sostenga la corporalidad de la persona». Sólo así se puede descubrir «un significado y un valor biológico personal –no mera y genéricamente biológico animal– en la sexualidad humana»⁵⁶.

⁵⁵ «But the clearest evidence of dualism is in one sentence of the same document: “Ipsum donum mutuuum per totam vitam perdurata foecunditas biologica non est continua et est subiecta multis irreguiaritatibus, ideo in sfaerem humanam assumi et in ea regulari debet” (II, 4). This sentence contains several propositions, but the interesting one—which they assert and which I deny—is: *foecunditas biologica in sfaerem humanam assumi debet*. Obviously, if the biological fecundity of human persons is per se human, it does not need to be assumed into the human sphere. Nothing assumes what it already is or what it has of itself. Thus the majority theologians of the Commission clearly, although implicitly, asserted dualism.

In other words, in this view, just as in the view of Joseph Fletcher, sexuality in and of itself is a physiological process belonging to the physical world; the body in and of itself is not the person; the goods of the body are altogether subordinate to “personal” values [...]. The rationale for contraception offered in this document implicitly but totally rejects the view that at conception a new bodily person proceeds from the two-in-one-flesh union of the parental bodily person; this rationale for contraception implicitly but firmly substitutes production for procreation. For these theologians, the human power to have children is not of itself specifically human; it must be “assumed into the human sphere”» (G. GRISEZ, *Dualism and the New Morality*, p. 328; cf. pp. 327-330; este artículo es el escrito más extenso de Grisez sobre el ‘dualismo’ y el ‘biologismo’). «The view rejected here is implicit in the claim that the teaching of *Humanae vitae* against contraception involves “biologism”. The truth is that the denial of the personal significance of human biological majority implies dualism. That denial and its implications of dualism are found in the so-called majority working paper of Paul VI’s Pontifical Commission of Population, Family and Births, *Documentum syntheticum de moralitate regulationis nativiatum*, 2.4: “Ipsum donum mutuuum per totam vitam perdurat, foecunditas biologica non est continua et est subiecta multis irreguiaritatibus, ideo in sfaerem humanam assumi et in ea regulari debet.” Since nothing assumes what it already is or has of itself, those who wrote that “biological fecundity ought to be assumed into the human sphere” clearly presupposed that the biological fecundity of human person is not per se human» (G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 467, nota 16). Cf. G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, pp. 198-199. M. RHONHEIMER, *Ética de la procreación*, p. 68, concuerda con Grisez, a quien cita en las notas 47 y 48.

⁵⁶ «The new morality claims to liberate the person from biological laws, in order to free him or her for the enjoyment and service of personal and interpersonal values. In fact, the new morality alienates the human person from his or her own bodily reality. Christian moral thought must remain grounded in a sound anthropology which maintains the bodiliness of the

En un próximo artículo, al completar este tema con la parte teológica, es decir, con la visión del valor y de la santidad de la vida humana y de la procreación desde la Revelación, se expondrá también una breve valoración crítica. Baste, por el momento, decir que puede que Grisez no haya dicho nada nuevo, pero lo ha dicho muy bien, y en tiempos de tanta y tan honda confusión, es necesario volver a repetir lo que parecía un conocimiento ya adquirido y hasta lo obvio⁵⁷.

Summary: *Germain Grisez argues that contraceptive measures are acts against life. Thus it is appropriate to analyze the nature of the dignity and the value of human life, and of procreation in so far as it is the transmission and beginning of life itself. Grisez offers, throughout his writings, a brilliant philosophical and theological synthesis about the intrinsic and personal value of human life and of procreation, based on the idea that they participate in the same dignity of the human person. Similarly, he insists on their sacred character, due to the very special relation of the person with God. These reflections seem a profound*

person. Such moral thought sees personal biological, not merely generically animal biological, meaning and value in human sexuality» (G. GRISEZ, *Dualism and the New Morality*, pp. 329-330). Sobre la antropología dualista presente en la anticoncepción, puede verse también: W.E. MAY, *Catholic Bioethics and the Gift of Human Life*, Our Sunday Visitor, Huntington (Indiana) 2000, pp. 125-132.

⁵⁷ «Es necesario reconocer que no siempre la búsqueda de la verdad se presenta con esa transparencia ni de manera consecuente. El límite originario de la razón y la inconstancia del corazón oscurecen a menudo y desvían la búsqueda personal. Más aún, el hombre también la evita a veces en cuanto comienza a divisarla, porque teme sus exigencias» (JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Fides et ratio*, 28; cf. nn. 45-48: AAS 91 [1999], 5-88). «L'abitudine, oggi un po' fuori moda, di chiamare le cose con il loro nome, aiuta a rendersi conto di quanto sia fitta la "notte" che incombe sul nostro tempo. Prima e più che un affievolirsi del senso morale, è una "notte della ragione". La sventura primaria e più grave che affligge il sapere e la mentalità della nostra epoca non è la perdita della fede: è il deteriorarsi o addirittura lo smarrimento della sanità mentale. "Con tutti i loro ragionamenti sono diventati vuoti di verità" (cfr. *Rm* 1, 21): il giudizio impietoso dell'apostolo Paolo sulla prestigiosa "sapienza greca" è anche una profezia su molte espressioni della cultura contemporanea» (G. BIFFI, *Ragione e vita. A che punto è la notte?*, Cantagalli, Siena 2004, p. 5; cf. pp. 29-33, 59-69, 83-93). «In questa materia [l'aborto] non è tanto in gioco la volontà di condanna della Chiesa quanto l'attitudine a ragionare correttamente. Qui per se non c'entra la fede, c'entra la sanità mentale. La Chiesa è chiamata in causa solo perché è rimasta praticamente la sola a voler salvaguardare l'intelligenza umana» (*Ibid.*, p. 56). «Il decalogo non è una proprietà privata dei cristiani o degli ebrei. È un'altissima espressione di ragione morale, che come tale si incontra largamente anche con la sapienza delle altre grandi culture. Riferirsi nuovamente al decalogo potrebbe essere essenziale proprio per il risanamento della ragione, per un nuovo rilancio della *recta ratio*» (J. RATZINGER, *Europa. I suoi fondamenti oggi e domani*, San Paolo, Cinisello Balsamo [Milano] 2004, p. 59). «Alla ragione malata tutte le affermazioni sui valori imperituri, tutta la difesa della capacità di verità della ragione, sembrano fondamentalismo. [...] Una ragione che non sa riconoscere altro che se stessa e le certezze empiriche resta paralizzata e si distrugge» (*Ibid.*, p. 84; cf. pp. 57-59, 71-72, 81-85).

commentary “ante litteram” of the encyclical Evangelium vitae. At the same time, our author unmasks the anthropological dualism implicit in all those ways of conceiving life and procreation as instrumental and biological goods, defending the corporeal-spiritual unity of the human being. Again, Grisez is found to be ahead of the intuitions articulated later by the Pontifical Magisterium, for example in “Familiaris consortio” and in “Evangelium vitae”. His reflections about the dignity of procreation in the Encyclical Humanae vitae also turn out to be particularly interesting.

These themes are characteristic of Grisez throughout his scientific writings. No doubt they are important and current. It is not always that moral theology frees itself from the errors that have been here critically analyzed, above all in all those questions—such as contraceptive measures—which involve the human body and its biological processes.

This is a first study in which the dignity and value of life and of procreation are articulated from a philosophical perspective. In a future article the same theme will be presented from a theological perspective.

Key words: Grisez, contraception, human life, dualism, body, basic human goods, instrumental goods, procreation, *Humanae vitae*

Palabra clave: Grisez, anticoncepción, vida humana, dualismo, cuerpo, bienes humanos básicos, bienes instrumentales, procreación, *Humanae vitae*.