



Características de los bienes humanos a los que estamos inclinados por naturaleza, según Germain Grisez

José María Antón, L.C.

En el artículo 2 de la cuestión 94 de la *Summa Theologiae*, santo Tomás de Aquino enumera algunos de los bienes hacia los cuales estamos inclinados por naturaleza: en primer lugar, «todo aquello que ayuda a conservar la vida humana y que impide lo que la daña» (según la inclinación que es común con todas las sustancias a conservar el propio ser); en segundo lugar, «la unión sexual del varón y la mujer, la educación de los hijos y otras cosas semejantes» (según lo que nuestra naturaleza tiene en común con los demás animales); en tercer lugar, «la inclinación natural a buscar la verdad acerca de Dios y a vivir en sociedad. Y, según esto, [...] evitar la ignorancia, no ofender a aquellos entre los que uno tiene que vivir y otras cosas de este género relacionadas con esta inclinación» (la inclinación al bien según la naturaleza racional que nos es propia)¹.

Grisez señala que santo Tomás no pretendía elaborar una lista completa de bienes, pues al hablar de los bienes del segundo nivel dice

¹ Cf. SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *Summa Theologiae* I-II, q. 94, a. 2, corpus: «Inest enim primo inclinatio homini ad bonum secundum naturam in qua communicat cum omnibus substantiis, prout scilicet quaelibet substantia appetit conservationem sui esse secundum suam naturam. Et secundum hanc inclinationem, pertinent ad legem naturalem ea per quae vita hominis conservatur, et contrarium impeditur. Secundo inest homini inclinatio ad aliqua magis specialia, secundum naturam in qua communicat cum ceteris animalibus. Et secundum hoc, dicuntur ea esse de lege naturali quae natura omnia animalia docuit, ut est coniunctio maris et feminae, et educatio liberorum, et similia. Tertio modo inest homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quae est sibi propria, sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc quod veritatem cognoscat de Deo, et ad hoc quod in societate vivat. Et secundum hoc, ad legem naturalem pertinent ea quae ad huiusmodi inclinationem spectant, utpote quod homo ignorantiam vitet, quod alios non offendant cum quibus debet conversari, et cetera huiusmodi quae ad hoc spectant». Las citas de Santo Tomás de Aquino provienen de la Edición Leonina: <https://www.corpusthomicum.org/iopera.html>. Las traducciones son mías y también la cursiva.

explícitamente: «y otras cosas semejantes» y al hablar de los bienes en el tercer nivel, añade: «y otras cosas de este género relacionadas con esta inclinación». Nuestro autor ha tratado de ofrecer una lista completa de estos «bienes humanos básicos» («*basic human goods*») a los que estamos inclinados por naturaleza: (1) la vida, (2) el conocimiento de la verdad y la experiencia estética, (3) el trabajo habilidoso y las actividades recreativas, (4) la armonía con los demás (amistad, paz y buenas relaciones), (5) la armonía interior (paz interior y autointegración), (6) la armonía entre nosotros mismos y nuestras acciones (autenticidad, coherencia, sensatez o racionalidad práctica, paz de conciencia), (7) la armonía con Dios (paz y amistad con Él) y (8) la comunión de vida del matrimonio, que incluye, también, la procreación².

Hace algunos años publiqué dos artículos sobre ley natural y los bienes humanos relacionados con ella, según la aportación de Germain Grisez³. El presente escrito continúa la presentación de su sistema de la ley natural⁴. Habiendo visto cuáles son los bienes humanos básicos que perfeccionan a la persona, es importante conocer cuáles son sus

² Cf. G. GRISEZ, *The Way of the Lord Jesus*, vol. 1: *Christian Moral Principles*, Franciscan Herald Press, Chicago 1983 (reimpreso en 1997), 121-125.135-139 (en adelante citaré este volumen como *Christian Moral Principles*); J. FINNIS – J.M. BOYLE – G. GRISEZ, *Nuclear Deterrence, Morality and Realism*, Oxford University Press, Oxford – New York, 1987 (con numerosas reimpresiones), 6ª reimpresión con correcciones 1992, 278-281; G. GRISEZ – J. BOYLE – J. FINNIS, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», *The American Journal of Jurisprudence* 32 (1987), 106-108 (en adelante citaré a los autores como G. GRISEZ, et alii); G. GRISEZ, *The Way of the Lord Jesus*, vol. 3: *Difficult Moral Questions*, Franciscan Press (Quincy University), Quincy (Illinois) 1997, 853-854 (en adelante citaré esta obra como *Difficult Moral Questions*); G. GRISEZ, «Natural Law, God, Religion, and Human Fulfillment», *The American Journal of Jurisprudence* 46 (2001), 7-8. De forma más divulgativa: cf. G. GRISEZ – R. SHAW, *Beyond the New Morality. The Responsibilities of Freedom*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, IN 1974, 3ª ed. revisada 1988, 79-83 (existen diversas reimpresiones de esta 3ª ed.; trad. en español: *Ser persona. Curso de ética*, Rialp, Madrid 1993, reimpreso en 2000); G. GRISEZ – R. SHAW, *Fulfillment in Christ. A Summary of Christian Moral Principles*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, IN 1991, 54-56 (trad. en español: *La vida realizada en Cristo*, Palabra, Madrid 2009).

³ Se trató de un escrito dividido en dos partes, dada su longitud: «La ley natural y los bienes que perfeccionan a la persona. Completando la lista de la *Summa Theologiae* I-II, q. 94, a. 2: la aportación de Germain Grisez (1ª parte)», *Alpha Omega* 11 (2008), 251-292, y «La ley natural y los bienes que perfeccionan a la persona. Completando la lista de la *Summa Theologiae* I-II, q. 94, a. 2: la aportación de Germain Grisez (2ª parte)», *Alpha Omega* 14 (2011), 33-53. Aunque no es esencial, se entenderá mejor este trabajo si se leen las pp. 258-269 del primer artículo y las pp. 34-42 del segundo artículo.

⁴ Al que han contribuido también otros autores como Joseph Boyle, John Finnis, William E. May, Robert P. George, Peter F. Ryan, Christopher Olaf Tollefsen, Christian Brugger, Gerard V. Bradley, Patrick Lee y Russell Shaw.

características. Se trata de responder a algunas preguntas sobre los mismos; por ejemplo, al ser bienes de la persona, ¿son bienes egoístas?; ¿se pueden poseer por completo?; ¿hay unos que son más propiamente humanos que otros?; ¿son bienes morales?; ¿hay unos bienes que son más importantes que otros?; ¿existe una jerarquía entre ellos?; ¿están unidos o son independientes?

Los bienes humanos básicos son aspectos intrínsecos y no exteriores a la persona, y son, al mismo tiempo, razones últimas de nuestro obrar consciente y libre⁵. Dado que Grisez pretende fundamentar la ley natural en estos bienes perfectivos de la persona, es importante que examinemos con cierto detalle algunas otras características principales, las cuales arrojan mucha luz acerca de los mismos, acerca de los principios morales naturales —los cuales se referirán a ellos— y acerca de la ilicitud intrínseca de cualquier acción que vaya voluntariamente contra alguno o algunos de ellos⁶. Grisez pone mucha atención al describir los bienes básicos para mostrar la diferencia que existe entre su propuesta y la del proporcionalismo y consecuencialismo⁷, pues estas corrientes constituyen otro intento de fundar la moralidad en estos —mismos o parecidos— bienes⁸.

No son bienes individualistas o egoístas

Que los bienes básicos sean aspectos intrínsecos de la persona, partes reales de su realización integral, no significa que sean bienes sólo para los sujetos agentes individuales⁹. Que las acciones humanas

⁵ Cf. Mi artículo: «La ley natural y los bienes que perfeccionan a la persona [...] (1ª parte)», 269-273, 276-292.

⁶ Esto requiere una ulterior explicación, que espero ofrecer en un próximo artículo.

⁷ A veces se refiere a estas corrientes (y a la *moral de situación*) bajo el apelativo de «nueva moral» (cf. G. GRISEZ – R. SHAW, *Beyond the New Morality*, 9). Son indicativos algunos títulos de sus obras: G. GRISEZ, «The Roots of the New Morality», *Homiletic and Pastoral Review* 75 (junio de 1975), 20-32.48; 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, 323-330; G. GRISEZ, «Moral Systems. The New and the Old», *Faith and Reason* 3 (1977), 65-75.

⁸ Cf. G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 143. Aquí Grisez señala que McCormick afirma que sigue la escuela de J. de Finance, G. de Broglie, G. Grisez, J. Finnis y otros, basándose en las inclinaciones humanas fundamentales para identificar los bienes hacia los que se dirige la acción. Cf. *Ibid.*, 165, nota 10.

⁹ Como interpreta R. HITTINGER, *A Critique of the New Natural Law Theory*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, IN 1987, 52-55.

se dirijan últimamente hacia estos bienes no comporta que sean irremediablemente egoístas.

Obramos en vista de los bienes básicos porque buscamos participar en ellos. Los bienes básicos motivan y atraen porque son aspectos de la perfección de la persona, pero no sólo de mi persona, sino de todas las personas, no sólo individualmente, sino también juntos, en comunidad¹⁰. Al ser inteligibles, no llevan pegados el nombre propio de nadie y pueden ser entendidos como bienes no sólo para mí, sino en sí mismos; pueden proporcionar razones últimas para actuar, ya sea que se beneficie el agente mismo u otra u otras personas. Es posible, además, que dos o más personas trabajen juntas por el mismo bien, aunque no todas participarán en él, como en el caso de un médico en relación con la salud de su paciente. Una comunidad puede, incluso, obrar en beneficio de alguien que actualmente no es un miembro, pero que está unido socialmente a quienes actúan en su favor, como cuando una pareja obra por la procreación y la educación de un futuro hijo¹¹.

A fin de cuentas, si perseguimos los bienes básicos es porque nos amamos a nosotros mismos o/y a otras personas, y queremos que posean estos bienes. Al actuar por ellos, queremos promoverlos, causarlos en y para alguien —nosotros o/y otros—, en cuanto aspectos de su perfeccionamiento al que nuestras acciones humanas pueden contribuir¹².

Nadie puede amar un bien —«amor de deseo», en la terminología de Santo Tomás— sin quererlo para alguien a quien puede perfeccionar

¹⁰ Cf. G. GRISEZ – R. SHAW, *Fulfillment in Christ*, 54: «They are not things outside us which we seek to get and possess; they are aspects of our personhood, elements of the blueprint which tells us what human persons are capable of being, whether as individuals or joined together in community». *Ibid.*, 56: «Taken together, these eight goods tell us what human persons are capable of being, not only as individuals but in community». Cf. G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 139. Cf. C. TOLLEFSEN, «The New Natural Law Theory», *Lyceum* 10 (2008), 2: «Moreover, they are recognized as good for all human agents; it is equally intelligible to act for the sake of the life of another as for one's own life». Abundan en este artículo los textos de Grisez y colaboradores porque, como se irá viendo, la mayor parte de las críticas que se les han ofrecido se deben a no haber entendido bien su pensamiento o a interpretarlo fuera de contexto. Estos autores continuamente tienen que estar aclarando que «eso» no es lo que han dicho, sino «esto otro». El único modo de evitar malinterpretaciones es acudir a los textos en su conjunto y en su contexto, y mostrarlos.

¹¹ Cf. G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 114; G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 576.

¹² G. GRISEZ, «Natural Law, God, Religion, and Human Fulfillment», 5-6: «So, practical reason always presupposes particular persons to be benefited and for that very reason focuses on the human goods to be protected and promoted».

—«amor de amistad»—, y nadie puede amar a alguien, incluyéndonos a nosotros mismos, sin querer su bien, es decir, algún o algunos bienes que lo enriquezcan. Se trata de dos facetas diferentes, pero ambas están implicadas en cada acto de amor; no se pueden separar. Todas nuestras acciones incluyen el amor —en el sentido más pleno de la palabra— a alguien, incluyéndonos a nosotros mismos, y el amor —en un sentido secundario— a los bienes básicos. Por eso, en cierto sentido la razón última de nuestro actuar son las personas, y en otro sentido, son los bienes básicos¹³.

¹³ Cf. G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, The Bruce Publishing Company, Milwaukee 1964, 78, 104, nota 5 (con referencias a Santo Tomás); G. GRISEZ, «Methods of Ethical Inquiry», *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association* 41 (1967), 165; G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 574-577 (con abundantes referencias a Santo Tomás); G. GRISEZ, «A Critique of Russell Hittinger's Book, "A Critique of the New Natural Law Theory"», *New Scholasticism* 62 (1988), 448-451; G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 114-115; G. GRISEZ, «Natural Law, God, Religion, and Human Fulfillment», 5-6; R.P. GEORGE, «Recent Criticism of Natural Law Theory», *The University of Chicago Law Review* 55 (1988), 1417-1419; W.E. MAY, «Germain Grisez on Moral Principles and Moral Norms: Natural and Christian», 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, 31-32. En cuanto a la terminología del Aquinate, Grisez (*Christian Moral Principles*, 575) especifica: «But the two things, loving something and loving somebody, are not separate; they are different aspects of the same thing.

Thus: to be disposed to a fulfilling good is to be disposed to the person fulfilled by that good. St. Thomas distinguishes between these two aspects of love, calling the disposition to that which is good "love of concupiscence" and the disposition to the person "love of friendship." This terminology misleads if it is mistaken to mean two different kinds of love—for example, selfish love and love which is altruistic (see *S.Th.* I-II, q. 26, a. 4; 2-2, q. 23, a. 1)». Conuerdo en la interpretación que hace Grisez de Santo Tomás. Efectivamente, todo acto de amor tiende a dos *objetos*: «Amare est velle alicui bonum. Sic ergo motus amoris in duo tendit: scilicet in bonum quod quis vult alicui, vel sibi vel alii; et in illud cui vult bonum. Ad illud ergo bonum quod quis vult alteri, habetur amor concupiscentiae: ad illud autem cui aliquis vult bonum, habetur amor amicitiae» (*S.Th.* I-II, q. 26, a. 4); y el egoísmo es también un *amor de amistad* desordenado hacia uno mismo, cf. *S.Th.* I-II, q. 2, a. 7, ad 2: «Amicus autem amat tanquam id cui concupiscitur bonum; et sic etiam homo amat seipsum». Y también, G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, 104, nota 5: «The important point to notice is that both loves are included in every act of love; when we are selfish, the good we love and the one to whom it is willed remain distinct». Se trata simplemente de distinguir entre «id quod amatur amore amicitiae, simpliciter et per se amatur» y «quod autem amatur amore concupiscentiae, non simpliciter et secundum se amatur, sed amatur alteri» (*S.Th.* I-II, q. 26, a. 4). Sin embargo, llamar sin más *amor de amistad* a la «disposition to the person» o afirmar, simplemente que: «the goods are loved with the former [love of concupiscence] and persons are loved with the latter [love of friendship]» puede prestarse a la confusión que Grisez, ateniéndose a Santo Tomás, pretende evitar, que es la de equiparar *amor de deseo* con *amor egoísta* y *amor de amistad* con *amor altruista* (cf. G. GRISEZ, «A Critique of Russell Hittinger's Book», 449). De hecho, no siempre el amor a las personas es *amor de amistad*. Es posible *amar* a los demás con un *amor de deseo*, reduciéndolas a *medios*, como el mismo Grisez reconoce: «Both selfish and unselfish love bond persons together or unite them, but in different ways. [...] One who loves selfishly would reduce

En conclusión, dada la estructura natural de la motivación humana, es posible vivir egoístamente o vivir en comunión con los demás, aunque en ambos casos se actúe por los mismos bienes humanos básicos¹⁴. La diferencia consiste en que la persona generosa obra en vista de los bienes básicos en comunión con los demás, mientras que la persona egoísta persigue esos mismos bienes a costa de los demás, tratándolos como a ella no le gustaría ser tratada¹⁵.

Sólo podemos lograr nuestra realización humana en la comunión con los demás, buscando un bien común que incluya su bien, lo cual implica la donación de nosotros mismos¹⁶. Grisez señala que debemos escoger como nuestro fin último la «realización integral comunitaria», es decir, «el bien divino junto con el bienestar y el florecimiento de las personas creadas con respecto a todos sus bienes fundamentales»¹⁷.

the other to a possession, a mere function of one's own fulfillment —a kind of appendage. Unselfish love between or among persons is marked by their focusing affection on one another with sympathy and fairness. The unity established is not by absorption but by a communality of interests and fulfillments (see *S.t.* I-II, q. 28, aa. 1-4)» (G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 577). No parece exacto, por consiguiente, decir: «It is mistaken to mean two different kinds of love» (*Ibid.*, 575), porque sí son dos formas diferentes de amar, aunque también es cierto, como Grisez mismo afirma, que: «Both loves are included in every act of love» (G. GRISEZ, *Contraction and the Natural Law*, 104). Es cuestión de matizar.

¹⁴ Cf. G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 114-115: «So, the basic goods are motives for action in virtue of their being aspects of the full-being of persons without that entailing that human action is fundamentally egoistic. Living egoistically and living in communion with others are both possibilities, given the structure of human motivation. Therefore, it begs the question to assume that human motivation is fundamentally egoistic, and that a nonegoistic normative theory must show how to transcend this gratuitously presupposed fundamental egoism». Cf. G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 576-577.

¹⁵ Cf. G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 124. Cf. J. FINNIS, *Aquinas. Moral, Political, and Legal Theory*, Oxford University Press, Oxford – New York, 1998, 111-123 (trad. en español: *Tomás de Aquino. Teoría moral, política y jurídica*, Instituto de Estudios de la Sociedad, Santiago de Chile 2019).

¹⁶ Cf. G. GRISEZ, «The True Ultimate End of Human Beings: The Kingdom, Not God Alone», *Theological Studies* 69 (2008), 54: «Since we are social by nature, we need others, and our own fulfillment requires us not to use them but to cooperate with them —to intend with them a common good that includes their good for their own sake, not just for ours. For example, spouses can flourish as spouses and enjoy a happy marriage only if each wants the marriage to be good for the other's sake as well as for his or her own sake. Thus, self-giving is essential to authentic communion with others, which is necessary for one's own well-being and flourishing». El artículo ha sido reimpresso en G. GRISEZ – P.F. RYAN, *Moral Good, the Beatific Vision, and God's Kingdom. Writings*, a cargo de P.J. WEIGEL, Peter Lang, New York 2018, 123-148.

¹⁷ G. GRISEZ, «The True Ultimate End of Human Beings», 57: «[W]henever one has a choice to make, one always has one or more options, among those available, that one can choose for the ultimate end that I will call “integral communal fulfillment” —divine good

Esto no sólo por amor a nosotros mismos y a los demás, sino fundamentalmente por un amor agradecido a nuestro Creador, para honrarlo como última fuente de todo bien¹⁸.

Son indefinidos, abiertos

Nuestras acciones conscientes y libres se dirigen siempre a alguno o algunos de los bienes básicos y nos permiten contribuir a ellos, participar en ellos, pero sólo de forma parcial, limitada, sin llegar nunca a poseerlos totalmente ni a agotarlos, porque no son metas u objetivos concretos que se pueden conseguir en un determinado plazo de tiempo de una vez para siempre. Al ser aspectos intrínsecos de nuestro ser personas humanas, los bienes humanos básicos están siempre abiertos, de un modo indefinido, a una mayor realización y perfeccionamiento. Jamás podrán alcanzarse por completo, exhaustivamente, dado que nuestra perfección integral como seres humanos es ilimitada y se nos

together with the well-being and flourishing of created persons in respect to all of their fundamental goods— and every choice should be made with the intention of that ultimate end». G. GRISEZ, «Human Persons' True Ultimate End: The Continuity between the Natural End and the Supernatural End», en E.C. SHAW (ed.), *Eschatology*. Proceedings from the 37th Annual Convention of the Fellowship of Catholic Scholars (September 26-27, 2014), Fellowship of Catholic Scholars, Pittsburgh, PA 2015, 93: «Reason therefore would identify the all-inclusive common good of everyone constituting the universal community as the ultimate end for organizing human persons' entire lives, including all their cooperation. I call that good "integral communal fulfillment". [...] With that single, ultimate intention, human persons' actions would conform to the Golden Rule's "do unto others" and never arbitrarily exclude anyone from the "others" whose goods must be respected. Human persons would never choose to impede, damage, or destroy any intrinsic good of anyone, and would prefer to suffer evil rather than do it. They would seek authentic self-fulfillment by using their talents and resources to promote goods and remedy evils not only in themselves and those near and dear to them but in selfless service to others, especially those in great need]». Cf. G. GRISEZ, «Natural Law and the Transcendent Source of Human Fulfillment», en J. KEOWN & R. P. GEORGE, *Reason, Morality, and Law: The Philosophy of John Finnis*, Oxford University Press, Oxford 2013, 450-451. Sólo en sus últimos escritos Grisez habla de «integral communal fulfillment». Antes hablaba de «integral human fulfillment». La diferencia principal es que «integral human fulfillment» venía propuesto sólo como un ideal que hace recta la voluntad. En cambio, «integral communal fulfillment» viene propuesto ahora como nuestro fin último. Más ampliamente: cf. G. GRISEZ, «The True Ultimate End of Human Beings», 57, nota 58; G. GRISEZ, «Human Persons' True Ultimate End», 105-106, nota 9; G. Grisez, «Natural Law and the Transcendent Source of Human Fulfillment», 450-451, nota 20.

¹⁸ «Reason would direct us to intend that fulfillment not only proximately out of love for ourselves and one another but ultimately out of grateful love for the Creator, to honor that ultimate source of every good» (G. GRISEZ, «Human Persons' True Ultimate End», 93).

ofrecen siempre nuevas posibilidades. Son infinitas las formas de participar en ellos¹⁹. Nunca existirán de forma plena y exhaustiva, y se pueden pensar para realizarlos modos nuevos²⁰. No podemos, por ejemplo, terminar de aprender en cualquier campo del saber ni decir que ya hemos llegado al culmen de la amistad con nuestros amigos y que no necesitamos hacer nada más al respecto²¹.

En este sentido se puede decir que son ideales por los que se trabaja, porque son más grandes y van más allá de cuantas acciones se emprendan por ellos y de cualquier estado de cosas que puede contribuir a realizarlos en concreto. Trascienden los ejemplares específicos en los que, por decirlo así, se materializan. El bien de la paz no se reduce a solucionar un determinado conflicto. El bien del conocimiento no termina con los resultados de una investigación particular²² o con superar un examen. Comprendemos conceptualmente lo que los bienes básicos significan porque son parte de nosotros mismos, de lo que significa ser lo que somos, pero no podemos definirlos perfectamente porque nunca podremos agotar la totalidad de nuestras posibilidades, la plenitud de lo que significa ser humanos²³.

¹⁹ Cf. J. FINNIS, et alii, *Nuclear Deterrence, Morality and Realism*, 281.

²⁰ Cf. G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 182: «[T]hese same goods are to be realized indefinitely —that is, they are always to be realized, and new ways of realizing them can always be found. In acting for a good, one gradually comes to perceive its possibilities more and more fully». Cf. *Ibid.*, 166, nota 12.

²¹ «No sabíamos en lo que nos metíamos», dicho a veces por la gente sobre su matrimonio, contiene, broma aparte, mucho de verdad (cf. G. GRISEZ – R. SHAW, *Beyond the New Morality*, 48).

²² Cf. G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 122; J. FINNIS, et alii, *Nuclear Deterrence, Morality and Realism*, 277-278.

²³ Cf. G. GRISEZ – R. SHAW, *Beyond the New Morality*, 86: «In listing and describing the fundamental human goods we do not mean to suggest that they already exist fully or even that, conceptually, they are fully determinate. The particular purposes for which we act are instances of the goods but do not exhaust them. Indeed, nobody can say definitively what is meant by life, play, integrity, friendship, and the rest, because they have never been fully realized and never can be.

Why not? Because these purposes constitute, as we have said, the outline of human possibility, the outline of what it means to be a human being. Just as we cannot help but understand them to some extent (because they are part of us, because they sum up what it means to be what we are: human beings), so we can never fully comprehend what they mean because we never in our lives exhaust the fullness of what it means to be human.

No matter how deeply we explore any or all of these fundamental human goods, there is always something beyond —some further possibility for realizing, within these categories, what human life is all about. We can gain ever deepening understanding of these goods only

De aquí una crítica radical que Grisez dirige al utilitarismo y a la «nueva moral»: respecto a lo que no se puede cuantificar ni medir, no tiene sentido hablar del bien más grande. Los bienes básicos no pueden ser determinados o delimitados dentro de unos confines de número, duración o magnitud²⁴.

También la radical apertura de los bienes básicos pone de relieve el carácter estático de la ley natural escolástica. Es cierto que la naturaleza humana no cambia esencialmente, pero —señala Grisez— la historia humana abre nuevas posibilidades y la humanidad adquiere nuevos poderes y posibilidades para actuar de modos nuevos y más complejos. Una ley moral natural basada en los bienes básicos y en la plenitud integral de la persona es dinámica como la humanidad misma²⁵.

Son todos igualmente humanos

Si «todos los aspectos de nuestra intrínsecamente compleja naturaleza humana son humanos» y «todas las dimensiones de nuestra persona son personales», entonces, «todos los bienes humanos básicos —los cuales corresponden a diferentes aspectos de la naturaleza humana y de la persona— son parte de la plenitud o realización (algunos hablan de florecimiento) de los seres humanos». Es patente, entonces, que «ninguna parte de la naturaleza humana —y ninguna finalidad básica humana— es infrahumana o no personal». Por ello, «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

by dedicating ourselves to them and seeking their realization in our own lives and the lives of others». Cf. *Ibid.*, 104, 112; G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, 66.82.

²⁴ Cf. G. GRISEZ – R. SHAW, *Beyond the New Morality*, 111-112: «But how to do the measuring? Qualitatively diverse values are not reducible to one another, nor does the ideal of maximizing satisfaction for a group constitute a further and more fundamental purpose by which all other objectives can be measured. Furthermore, as we have already seen, human goods are not goals which we seek to reach and encompass by particular courses of action; rather, they are reasons for choosing and aspects of human personhood which we seek to realize through choice. They are, then, essentially open-ended, and it is impossible to devise a master plan either for individual or social life according to which one could at some point say that friendship had been “achieved” once and for all or that speculative knowledge had been “accomplished” definitively and there was no more learning to do. Yet in the absence of some such workable master plan, complete with quantified targets and goals, the whole idea of the “greatest good for the greatest number becomes meaningless».

²⁵ Cf. G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 124.

procreación, etc., «son tan cabalmente humanos y personales como los bienes cuales el conocimiento y la experiencia estética»²⁶. Que alguna de las características perfectivas del ser humano lo relacione por cierta analogía con otros seres inferiores —v.gr. la vida— no significa que la característica o faceta en cuestión sea menos humana. El hombre no posee y no vive una vida animal. Que alguna de sus perfecciones sea más propia de la persona —v.gr. la inteligencia— no significa que sea más humana que las demás dimensiones.

Poseen una realidad existencial

Grisez explica que los bienes básicos no existen solamente en sus ejemplares concretos, sino también de una forma moralmente significativa en la voluntad, en las elecciones de quienes actúan por ellos o contra ellos, determinando así su moralidad²⁷. Aquí encontramos una diferencia importante entre los bienes humanos sustantivos y los bienes humanos existenciales. Efectivamente, «ambas categorías de bienes poseen parte de su realidad antes de sus concreciones», pero «para los bie-

²⁶ Cf. G. GRISEZ – R. SHAW, *Beyond the New Morality*, 84: «The second point which needs emphasizing is, as we have said, the specifically human character of the basic human goods. 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 solely to the intellect. All aspects of our inherently complex human nature are human; all dimensions of our personhood are personal; and all the basic human goods, which correspond to different aspects of human nature and personhood, are part of the full-being or fulfillment (some speak of “flourishing”) of human beings. 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, psychic 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». Cf. *Ibid.*, 43-45; G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 125-127, 130-139.

²⁷ Cf. G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 143-144: «The human goods (and bads) whose proportions are to be compared exist for proportionalists only in the sum total of their concrete instances. [note 12 omitted]

[3.] However, this is not an adequate account of the realization of any of the human goods, although it is partly correct for substantive goods such as life and health. While the latter have a certain reality in the dedication of persons who strive to promote and protect them, their more proper realization is in living and healthy bodily persons. Nevertheless, when people choose, they really determine themselves in respect to goods and form community with one another (see 2-E and 2-H). Thus all of the basic human goods have a certain reality — they determine persons existentially — simply in being chosen». Cf. G. GRISEZ – R. SHAW, *Fulfillment in Christ*, 81.

nes sustantivos este tipo de realidad existencial anterior es importante, aunque secundaria». Por ejemplo, el bien de la vida existe propiamente en los cuerpos sanos, aunque también posee un cierto tipo de realidad en el corazón de la enfermera dedicada a servir este bien en las personas, gracias a sus elecciones y su compromiso²⁸. En cambio, «para los bienes existenciales», este tipo de realidad existencial anterior «es primordial». «Aquí lo que más importa no es algún beneficio mensurable, sino lo que está en el corazón y surge de él»²⁹. La armonía entre la enfermera y sus pacientes consiste, principalmente, en un tipo de lazo, de unión espiritual entre ellos, aunque se exprese exteriormente de forma simbólica en gestos y hechos. La comunión marital nace y se basa en un compromiso de donación mutuo; es una realidad espiritual, aunque se encarna en actos particulares³⁰. De aquí se desprende que «el significado moral de una elección no consiste tanto en sus resultados concretos, sino en lo que uno se hace a sí mismo al realizarlos». Desde el punto de vista de la moralidad, lo que cuenta no es tanto los efectos o resultados exteriores —como sugiere el proporcionalismo—, sino la postura de la voluntad respecto a los bienes básicos. «Estamos obligados a ser fieles, no a ser exitosos»³¹.

²⁸ Los compromisos («commitments») son una categoría moral de notable importancia en el sistema moral de Grisez. Se trata de «certain large choices which organize our lives» (G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 54); «a large choice bearing on existential goods and one or more other persons; commitments integrate all or a great deal of a person's life [9-E and 28-D]» (*Ibid.*, 919). Cf. *Ibid.*, 54-55.236-238.690-693; G. GRISEZ – R. SHAW, *Beyond the New Morality*, 45-50; G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 135-136.140-143; G. GRISEZ – R. SHAW, *Fulfillment in Christ*, 105-107. Ejemplos de 'compromisos' son el acto de fe, el consentimiento matrimonial, un juramento, los votos religiosos, la decisión de cambiar de vida, establecer una amistad, escoger una profesión. También son posibles los 'compromisos' inmorales como el dedicarse al crimen o a una actividad moralmente mala, el vivir la propia profesión centrado en uno mismo, etc. Se comprenderá mejor más adelante la importancia de este tipo de elecciones.

²⁹ G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 144: «Thus both categories of goods have part of their reality prior to their instantiations. This prior, existential reality of the goods is important, although secondary, for the substantive goods, but is primary for the existential goods, including religion and friendship. Here what matters most is not any measurable benefit or harm, but what is in the heart and comes forth from it. [...] it is precisely in choices and commitments that existential human goods, such as marital friendship, have their primary and proper reality». Cf. *Ibid.*, 129-132.

³⁰ Ambos ejemplos, el de la enfermera y de la comunión marital son del autor: cf. G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 144.

³¹ Cf. G. GRISEZ – R. SHAW, *Fulfillment in Christ*, 72: «Proportionalists need to assume that human goods are important only insofar as they exist in specific instances: human life is

No son bienes morales

Que los bienes humanos básicos sean moralmente significativos porque existen en la voluntad, en las elecciones de quienes los promueven o actúan contra ellos, no significa que sean en sí mismos bienes morales o que posean en sí mismos un valor moral³².

important only insofar as it is this person's life or that one's. Thus, they make even the substantive human goods more concrete than they are and tend to ignore the reality they have in the wills of those who choose for them—or against them. [...] Reflexive goods simply do not fit the proportionalist way of thinking about human good. The proportionalist calculus therefore tends either to psychologize them and treat them as concrete goals to be achieved, or else to ignore them. As for a substantive good like life, the proportionalist attends only to its individual, concrete realizations. However, even substantive goods take on a certain reality in a person's self-determining, free acts which bear on them; and one's fulfillment in respect to substantive goods will come about far more by God's re-creative act than by one's own efforts. Hence, the moral significance of a choice lies not so much in its concrete results as in what one does to oneself in making it: we are obliged to be faithful, not successful».

³² Grisez evita llamarlos *premorales* para eludir semejanzas con el proporcionalismo y el consecuencialismo. J. FINNIS – G. GRISEZ, «The Basic Principles of Natural Law. A Reply to Ralph McInerney», *The American Journal of Jurisprudence* 26 (1981), 28: «However we do wish to stress that we would not call the basic human goods “premoral” in the same sense as do many contemporary moral thinkers and theologians who have adopted proportionalism [note 25 omitted]. Proportionalists think of the basic human goods as kinds of desirable states of affairs, measurable and commensurable, which are more or less instantiated in and by means of human acts. We think of the basic human goods as aspects of the full-being of human persons, aspects essentially immeasurable and incommensurable. For the proportionalists, the right choice is one which realizes as much premoral good and as little premoral evil as possible. For us, the right choice is one which is in accord with open-hearted love for all the basic human goods. Thus, for the proportionalist the goods are premoral in the sense that one might rightly choose to destroy, damage, or impede them. For us, the goods are premoral in the sense that both morally good and morally bad choices are directed (although in different ways) toward one or more of them (or, at least, toward some partial aspects or appearances of one or more of them)». G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 144: «Like any coherent moral theory, proportionalism regards the moral goodness of the person as an absolute; thus, there is no place for justifying the choice of what is admitted to involve moral evil. To avoid approving the choice of moral evil, proportionalism requires that the goods which can be sacrificed for proportionate reasons not include moral specifications. Instead, the good is defined independently of moral considerations, and what is right and wrong is determined by benefits and harms in respect to the good thus defined. This way of defining the goods other than moral goodness itself is expressed in the language proportionalists use; the basic goods are often called “premoral,” “nonmoral,” “ontic,” or “physical” [note 13 omitted]». Cf. *Ibid.*, 145, 160; G. GRISEZ – R. SHAW, *Fulfillment in Christ*, 71.

Grisez emplea alguna vez el término *premoral* aplicado a los principios de la razón práctica, que dirigen hacia los bienes básicos y que será el tema de otro artículo (cf. G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 197; G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 126). En ocasiones lo emplea para calificar un comportamiento irreflexivo o

Esto es claro respecto a los bienes sustantivos. El acto que preserva la vida —comenta Grisez— no es la vida preservada. De hecho, son tan distintos, que es posible que el acto mediante el cual se preserva de la vida sea moralmente malo, mientras que la vida humana es, ciertamente, un bien humano básico³³. La verdad es un bien básico, pero el modo —la acción— y el hecho de entrar en posesión de ciertas verdades puede ser ilícito, y también se puede obrar moralmente mal al declarar la verdad, cuando se expresa de forma hiriente, cobarde, injusta o inoportuna. Si revelamos los defectos reales de nuestro prójimo a quien no compete conocerlos no incurrimos en ninguna mentira, pero faltamos a la caridad, incluso gravemente. Que no debemos mentir, no significa que debemos *semper et pro semper* decir la verdad o toda la verdad. Hay verdades que no debemos revelar o que podemos comunicar sólo a quien corresponde y en el momento justo³⁴. La moralidad no se encuentra, por consiguiente, en los bienes básicos mismos, sino en las acciones humanas, es decir, en la forma de perseguirlos o de participar en ellos³⁵.

los actos que no son verdaderamente conscientes y libres, como los de los niños: «pre-moral spontaneity», «pre-moral acts» (cf. G. GRISEZ – R. SHAW, *Beyond the New Morality*, 221; G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 181.246).

³³ G. GRISEZ, «The First Principle of Practical Reason. A Commentary of the *Summa Theologiae*», 1-2, question 94, article 2, *Natural Law Forum* 10 (1965), 184: «But to grant this point is not at all to identify the good in question with moral value, for this particular category of value by no means exhausts human goods. The preservation of human life is certainly a human good. The act which preserves life is not the life preserved; in fact, they are so distinct that it is possible for the act that preserves life to be morally bad while the life preserved remains a human good» (reimpreso en J. FINNIS (ed.), *Natural Law*, vol. I, New York University Press, New York 1991, 191-224; de forma abreviada (sin permiso del autor) en A. KENNY (ed.), *Modern Studies in Philosophy. Aquinas. A Collection of Critical Essays*, Doubleday, Garden City, New York 1969, 340-382). Cf. G. GRISEZ – R. SHAW, *Beyond the New Morality*, 77.

³⁴ El ejemplo es mío.

³⁵ Quizás por esta estrecha relación entre bienes básicos y acciones, algunos autores consideran los primeros como buenos en sentido moral: cf. R. CESSARIO, *Introduction to Moral Theology*, The Catholic University of America Press, Washington, D.C. 2013², 43-46; R. McLERNERY, *Ethica Thomistica. The Moral Philosophy of Thomas Aquinas*, The Catholic University of America Press, Washington, D.C. 1982, 52 (citado por Cessario; existe ya una 2ª ed. de 1997, pero en esta edición el autor ha eliminado las críticas a Grisez, Finnis «*et sequaces eorum*» porque no era el lugar apropiado, dada la naturaleza del libro [cf. p. xi]; por ello, estaré citando la 1ª edición). Cessario cita también a R. Hittinger y considera esta postura («realismo moral») como una continuación de la insistencia de la Iglesia Católica en la sacramentalidad de la naturaleza, señalando que la posición de nuestros autores («decisionismo moral») parecería romper la unidad de la teología: «Each morally good action which includes the human person's embra-

Los bienes existenciales o reflexivos requieren una atención particular. La deliberación y la elección son constitutivas de los mismos, es decir, son necesarias para que puedan darse, están incluidas en su misma definición y en sus concreciones. Pero el hecho de que podamos concebirlos de forma equivocada y que podamos intentar participar en ellos de forma inmoral, muestra que debemos evitar describirlos en términos morales. Dicho esto, es cierto que «es difícil conceptualizar los bienes reflexivos sin importar valores morales, reales o aparentes»³⁶.

ce of the basic human Good incarnates a moment of divine love in the world, so that to insist that such goods are pre-moral seems to rupture the unity of the *sacra doctrina*» (R. CESSARIO, *Introduction to Moral Theology*, 45). No obstante, este autor reconoce que ambas posiciones constituyen un esfuerzo honesto y satisfactorio de explicar lo que la fe requiere de la vida moral (cf. *Ibid.*, 44, nota 121). En mi opinión, Cessario está mezclando lo que son los bienes básicos con el actuar moralmente bien al realizarlos, pero son dos cosas diversas. En el fondo se trata de la relación entre la metafísica y la ética (cf. *Ibid.*, 43-46).

Otro de los temas discutidos es la diversa interpretación del principio «*bonum faciendum*...». Si se interpreta como el primer principio de la moralidad (según la línea tradicional, seguida por los críticos de Grisez y Finnis), los principios relativos a los diversos bienes básicos (conservar la vida, buscar la verdad, etc.), serán también morales. Si se interpreta como el primer principio de la razón práctica (según Grisez y Finnis), los principios relativos a los diversos bienes básicos serán también sólo principios prácticos, sin expresar todavía ninguna connotación moral. Espero poder tratar este punto en otro artículo. Este problema va estrechamente ligado a la consideración sobre el papel de la razón práctica en la moral. Aquí J. FINNIS, *Aquinas*, 83-85, difiere algo de Grisez, pues considera el *bonum rationis*, *bonum secundum rationem esse*, de Santo Tomás, es decir, la virtud, como un bien básico: «*practical reasonableness*». Sobre esta diferencia entre Grisez y Finnis, mi artículo: «La ley natural y los bienes que perfeccionan a la persona [...] (1ª parte)». 283-284, nota 79.

³⁶ G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 139-140: «Although it is difficult to conceptualize the reflexive goods without importing real or apparent moral values, a precise articulation of these basic goods would avoid describing them in moral terms. Generally, our previous writings did not avoid that. Rather, we called the harmony between judgments and choices “practical reasonableness,” that between choices and performances “authenticity,” that among persons “justice,” that with God “holiness” or “the agreement of human free choices with God’s will,” and so on». Efectivamente, por ejemplo, en G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 124, se afirma: «The reflexive goods also can be called “existential” or “moral,” since they fulfill human subjects and interpersonal groups in the existential dimension of their of their being». Y en alguna lista posterior de los bienes básicos todavía se puede encontrar algún bien enunciado en términos morales: v.gr., en G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, 854, se describe el bien de la armonía como: «the inner peace of a morally mature and well-integrated person». Al enumerar precedentemente los bienes básicos he tratado de evitar las connotaciones morales. He dejado *autenticidad* y *coherencia* como formas de armonía con nosotros mismos porque también es posible entenderlas y perseguirlas de forma inmoral. Una persona puede ser coherente y auténtica consigo misma, en el sentido de que es realmente por dentro lo que aparenta por fuera, de que es fiel en sus actos a sus principios y convicciones. Sin embargo, no es imposible pensar así en un terrorista fanático, en un *don Juan* libertino o en

Esto es debido, por un lado, a que la mayoría de las palabras para designarlos presentan connotaciones morales³⁷. Por otro lado, una causa aún más determinante es que participamos en los bienes existenciales en y a través de las acciones mismas, que es también el modo como entramos en relación con el bien moral. Por ello, los bienes existenciales y la moralidad aparecen íntimamente relacionados, más aún parecería que los bienes existenciales no son más que refracciones o concreciones del bien moral, valores morales. Esto es cierto en dos sentidos.

En primer lugar, en cuanto que la recta razón («*unfettered reason*») los entiende y los persigue de forma moralmente buena³⁸. Por eso, en la persona virtuosa, moralidad y bienes existenciales o reflexivos —entendidos según la recta razón— coinciden. Cuando las armonías logradas han implicado sólo acciones moralmente buenas, esas armonías son bienes morales, como la verdadera amistad, la auténtica virtud, la paz real con Dios. Por ello, las personas honestas tienden a pasar por alto la diferencia entre los bienes reflexivos considerados como principios de la razón práctica (puntos de partida del razonamiento práctico que lleva a la acción y se concluye con ésta, como su conclusión)³⁹ y sus concretizaciones moralmente buenas⁴⁰. En el fondo el bien moral consiste, justamente, en la verdadera participación en los bienes existenciales: la armonía con uno mismo, con los demás y con Dios o la última fuente de significado más que humana⁴¹.

un dictador sanguinario. Uno puede ser perfectamente congruente con la ley del menor esfuerzo, pero no hay nada que alabar en ello.

³⁷ Cf. G. GRISEZ, «Natural Law, God, Religion, and Human Fulfillment», 7, nota 8.

³⁸ G. GRISEZ et al., «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 122: «*Right reason is nothing but unfettered reason, working throughout deliberation and receiving full attention*». Cf. *Ibid.*, 123.132.137-139.145-146.

³⁹ En realidad, todos los bienes básicos son puntos de partida de nuestro razonamiento práctico o, en otras palabras, para poder obrar necesitamos percibir algo como «bueno», algo que poder realizar o lograr, es decir, alguno de estos bienes básicos. Éste es el primer principio de la razón práctica. Que eso «bueno» que nos atrae sea moralmente bueno o no es otra cosa. Igual que los bienes básicos no son todavía bienes morales, los juicios de nuestra razón práctica percibiendo esos bienes básicos tampoco son juicios morales. Son simplemente los puntos de partida y la condición de posibilidad de nuestras acciones. Es útil la explicación sintética de C. TOLLEFSEN, «The New Natural Law Theory», 3-4.

⁴⁰ Cf. G. GRISEZ, «Natural Law, God, Religion, and Human Fulfillment», 7, nota 8; 8, nota 9.

⁴¹ Esto nos lleva a la cuestión de la relación entre los bienes básicos y el bien moral, entre la plenitud de ser de la persona y la moralidad, que analizaremos más adelante (cf. apartado n. 9).

En segundo lugar, por el contrario, es posible constatar que no se puede participar verdaderamente en los bienes existenciales —y ni siquiera en los básicos, de forma duradera— si no es actuando moralmente bien: v.gr., la verdadera paz no puede conseguirse sin la justicia. Sin embargo, esto no es evidente y, de hecho, es posible entenderlos de un modo equivocado e intentar realizarlos de forma inmoral⁴² —no se trata ya de una razón recta—, aunque entonces serán bienes existenciales desfigurados en mayor o menor medida⁴³. Se puede decir que los bienes existenciales son valores morales si son bien entendidos y en sus verdaderas concreciones según la recta razón, aunque se incurre es una tautología, como afirmar que los bienes existenciales son bienes morales cuando se obra moralmente bien al realizarlos.

Nos podrán ser útiles algunos ejemplos. Se puede buscar la paz de conciencia, ser auténtico y coherente, tratando con sofismas de ajustar la conciencia a las propias acciones pecaminosas, en vez de corregirse de acuerdo a la voz de la conciencia⁴⁴. Se puede tratar de conseguir

⁴² G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 139: «It also is worth noting the implications of the fact that the initial understanding of the reflexive goods can be specified not only by moral truth but by moral falsity [section XI(A)]. Of course, the benefits people are interested in when they act for the reflexive goods cannot reasonably be anticipated unless the goods are morally specified and pursued accordingly. For instance, people cannot live together in peace without true justice. However, that is not self-evident nor can it be deduced from the relevant first principle of practical knowledge by itself. Thus, the first principles of practical knowledge which correspond to the reflexive goods are logically open to being specified immorally». Se comprenderá mejor cuanto los autores enseñan aquí, cuando se explique en un próximo artículo el primer principio de la razón práctica y sus determinaciones específicas, correspondientes a los diversos bienes básicos. En cuanto a la posibilidad de vivir inmoralmente el bien de la religión: cf. *Ibid.*, 109, 145-146.

⁴³ Nuestros autores señalan que, cuando vienen realizados en concreto, estos bienes comprenden una síntesis de muchos elementos: sentimientos, experiencias, creencias, elecciones, actuaciones, personas y grupos de personas, y la realidad. Idealmente, en cada forma de armonía deberían encontrarse todos estos factores, pero de hecho rara vez puede evitarse el conflicto sin la pérdida de alguno o algunos de ellos. Se trata de formas imperfectas de armonía y, por tanto, de formas más o menos defectuosas, mutiladas de los bienes humanos básicos. Por ejemplo, las relaciones laborales establecidas entre explotadores y explotados son una especie de paz y armonía, pero radicalmente deficientes, cf. J. FINNIS, et alii, *Nuclear Deterrence, Morality and Realism*, 280-281; G. GRISEZ, «A Contemporary Natural Law Ethics», en W.C. STARR – R.C. TAYLOR (ed.), *Moral Philosophy: Historical and Contemporary Essays*, Marquette University Press, Milwaukee 1989, 128; reimpresso en M. WALLACE – T.W. HILGERS (ed.), *The Gift of Life: The Proceedings of a National Conference on the Vatican Instruction on Reproductive Ethics and Technology*, Pope Paul VI Institute Press, Omaha, NE 1990, 61-76.

⁴⁴ Cf. G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 137:

la paz interior haciendo depender las elecciones de los sentimientos, en vez de tender a integrar los sentimientos con las elecciones⁴⁵. Uno podría entregarse a sus apetitos sexuales como una manera de reducir el dolor (la tensión sexual), de alcanzar cierta autointegración (librarse de la tentación cediendo a ella), de ser fiel a uno mismo (lo cual es una racionalización de la perversión)⁴⁶. El bien de la armonía entre personas existe, desfigurado, donde por amistad uno decide colaborar con una persona en acciones ilícitas⁴⁷; o también en una sociedad donde existe la esclavitud, aunque traten bien a los esclavos⁴⁸; o en el caso de unos empresarios que contratan mano de obra infantil a precios ínfimos y quizás se consideran justos porque respetan lo acordado en los contratos y se benefician económicamente las familias de esos niños⁴⁹. Se puede concebir una determinada práctica religiosa como una forma de poner a la divinidad al servicio de mis deseos⁵⁰. ¿Qué es la magia o la superstición sino «una desviación del sentimiento religioso y de las prácticas que impone»?⁵¹

Son irreducibles o inconmensurables entre sí

Al ser los bienes básicos constituyen las razones últimas de nuestro obrar humano, no pueden convertirse o resumirse en una unidad superior porque serían, entonces, simples medios en función de otros bienes

«One of the reflexive goods is harmony among judgment, choice, and performance. If one considers this harmony amorally, one can try to realize it by bringing one's judgments as well as one's performances into conformity with one's choices. However, if one considers this good morally—that is, with practical reason unfettered—one sees that the only way to realize it consistent with integral human fulfillment is by making sure that one's judgments are morally true, conforming one's choices to them, and striving to make one's performances carry out one's choices as perfectly as possible». Cf. G. GRISEZ, «Natural Law, God, Religion, and Human Fulfillment», 7, nota 8.

⁴⁵ G. GRISEZ, et alii., «Natural Law, God, Religion, and Human Fulfillment», 137-138.

⁴⁶ Cf. G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 181; J. FINNIS, *Natural Law and Natural Rights*, Oxford University Press, Oxford – New York 2011², 91.

⁴⁷ El ejemplo es de W.E. MAY, «Germain Grisez on Moral Principles and Moral Norms», 29.

⁴⁸ Cf. G. GRISEZ, «Natural Law, God, Religion, and Human Fulfillment», 7, nota 8.

⁴⁹ Este ejemplo es mío.

⁵⁰ Cf. G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 109.145-146.

⁵¹ *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 2111.

más básicos y fundamentales⁵². No serían razones últimas. No serían bienes en sí mismos.

Los bienes básicos, por consiguiente, son iguales sólo en cuanto que son deseados por alguna razón última, pero se diferencian necesariamente en cuanto que esa razón última no es única, no es la misma. Los bienes básicos se llaman «bienes» sólo por analogía⁵³.

Por otra parte, si cada una de las categorías de los bienes humanos básicos corresponde a una dimensión diferente de la persona humana, significa que éstos no son homogéneos, sino heterogéneos. Cada uno de ellos delimita su propia área especial de posibilidades humanas, distinta de las otras áreas que corresponden a los demás bienes básicos⁵⁴. Cada uno de los bienes básicos nos perfecciona de forma diversa, en una esfera distinta. Cada uno nos es beneficioso, y por tanto deseable, de una manera única. Cada uno ofrece algo que los demás bienes no ofrecen⁵⁵.

Los bienes básicos son, por ello, «bienes» en sentidos irreduciblemente diferentes. Son inconmensurables, correspondientes a aspectos diversos de la plenitud humana⁵⁶. Por eso, «a la hora de realizar elecciones, no existe un patrón objetivo (*«objective standard»*) gracias al cual uno puede decir que alguno de los bienes humanos immanentes en una concreta posibilidad inteligible es absolutamente más grande que otro»⁵⁷. No existe un estándar común de bondad que permita comparar

⁵² Cf. G. GRISEZ – R. SHAW, *Beyond the New Morality*, 83-84; G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 110. Esta irreductibilidad es sólo práctica. Teóricamente los bienes básicos pueden verse como participaciones de la bondad divina: cf. G. GRISEZ – R. SHAW, *Beyond the New Morality*, 84; G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 110; J. FINNIS, *Natural Law and Natural Rights*, 92-95; J. FINNIS, *Fundamentals of Ethics*, Georgetown University Press, Washington, D.C. 1983, 86-93, 119-120; *Moral Absolutes. Tradition, Revision and Truth*, The Catholic University of America Press, Washington, D.C. 1991, 18-24 (trad. en español: *Absolutos morales. Tradición, revisión y verdad*, EIUNSA, Barcelona 1992); W.E. MAY, *An Introduction to Moral Theology*, Our Sunday Visitor, Huntington, IN 2003², 97-98 (existe una reimpression de 2007 de esta 2ª ed.).

⁵³ G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 110.

⁵⁴ G. GRISEZ – R. SHAW, *Beyond the New Morality*, 84: «Our observation, then, is that the basic human goods are irreducible to one another. Each marks out its own special area of human possibility, distinct from all the others».

⁵⁵ Cf. C. TOLLEFSEN, «The New Natural Law Theory», 3: «Each of the goods is beneficial to human agents, and hence desirable, in a unique way; each offers something that the other goods do not».

⁵⁶ Cf. G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 137.

⁵⁷ G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 156: «When it comes to making choices, there is no objective standard by which one can say that any of the human goods immanent in a particular intelligible possibility is definitely a greater good than another».

los bienes entre sí ni sus concreciones, ni siquiera concreciones diversas de un mismo bien⁵⁸.

El proporcionalismo indica que hay que descubrir y escoger la acción que promete la mejor o la mayor proporción entre los bienes y males premorales o el bien más grande o el mal menor, pero esto significa que estos bienes se pueden comparar y como medir o pesar. Pero siendo irreductiblemente diversos no pueden ser medidos o cotejados entre sí⁵⁹. No tiene sentido decir que un bien básico, considerado precisamente en cuanto tal, es mejor que otro o superior⁶⁰. No existe una norma estándar, un patrón o un modo objetivo de compararlos para decidir cuál es el bien más grande. En consecuencia, por ejemplo, no se puede justificar la anticoncepción aduciendo que el bien premoral del amor marital podría pesar más o ser más importante que el bien premoral de que surja una nueva vida o que el mal premoral de que no surja⁶¹.

⁵⁸ C. TOLLEFSEN, «The New Natural Law Theory», 3: «One way of working, playing, or pursuing knowledge, for example, may offer benefits that are not weighable by a common standard of goodness in relation to instantiations of the other goods, or even instantiations of the same good».

⁵⁹ G. GRISEZ – R. SHAW, *Beyond the New Morality*, 112: «But how to do the measuring? Qualitatively diverse values are not reducible to one another». Conviene señalar que la incomensurabilidad de los bienes básicos no se debe a que sean evidentes (o evidentemente buenos) como interpreta J. Porter: «But because each of these basic goods are immediately self-evident, they are incommensurable, and therefore there is no intrinsic ordering to one another» (J. PORTER, *The Recovery of Virtue. The Relevance of Aquinas for Christian Ethics*, Westminster-John Knox Press, Louisville, KY 1990 – SPCK, London 1994, 18). Cf. J. PORTER, «Basic Goods and the Human Good in Recent Catholic Moral Theology», *The Thomist* 57 (1993), 31-32. En cambio, en *Ibid.*, 92, Porter afirma correctamente que lo evidente es la bondad de los bienes básicos. Efectivamente, Grisez no afirma que los bienes básicos son inmediatamente evidentes (como si conociéramos cuáles son de forma espontánea y sin reflexionar), sino que, al reflexionar sobre la experiencia de nuestro obrar y darnos cuenta de que actuamos en función de ellos, como las razones últimas de nuestras acciones, se hace evidente que son bienes (es evidente que la vida, conocer la verdad, la amistad con los demás y con Dios, etc. son bienes). Para una buena y sintética respuesta a la confusión de Porter acerca del carácter evidente de los bienes básicos: cf. G. V. BRADLEY – R. P. GEORGE, «The New Natural Law Theory. A Reply to Jean Porter», *The American Journal of Jurisprudence* 39 (1994), 304-306.

⁶⁰ Cf. G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 110.

⁶¹ En contra de cuanto afirman comúnmente los proporcionalistas y, en concreto, R.A. McCormick, en R.A. MCCORMICK – P. RAMSEY, *Doing Evil to Achieve Good*, Loyola University Press, Chicago 1978, 223-231.253, citado en G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 162-163.170, notas 54-55. He mencionado el caso de la anticoncepción porque es uno de los temas más tratados por Grisez. De hecho, es el tema desde el que empezó a formular su teoría de la ley moral natural y los bienes básicos (cf. G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, The Bruce Publishing Company, Milwaukee 1964; ID., «A New Formulation of a Natural-Law

¿Quién y con qué fundamento, por ejemplo, puede afirmar que la amistad con x número de personas vale tanto, o más o menos, que x número de conocimientos o que un cierto grado de salud para cierto número de personas?⁶²

El proporcionalismo no puede, por consiguiente, funcionar como método para tomar decisiones morales⁶³. Su propuesta se muestra al final absurda e incoherente en sí misma, desembocando, además, en el determinismo. El proporcionalismo propone que, entre varias alternativas, se debe escoger la acción que promete el bien o los bienes (premorales, ónticos) más grandes (o el menor o menores males premorales). Pero si pudiera conocerse la acción que promete el bien o los bienes (premorales) más grandes, simplemente no podría escogerse la opción o las opciones que ofrecen bienes inferiores, pues dejarían de ser atractivas. No existiendo alternativas a la opción superior no se podría hablar de elección. Si pudiéramos evaluar cuál es el bien más grande, no podríamos no obrar por él⁶⁴.

Argument Against Contraception», 30 (1966), aunque el autor reconoce que estos primeros esbozos son incompletos y contienen errores (cf. G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 128).

⁶² R.P. GEORGE, «Individual Rights, Collective Interest, Public Law, and American Politics», *Law and Philosophy* 8 (1989), 250: «Thus, no one can accurately say, for example, that so much friendship is worth so much knowledge; or that this one man's life is worth less (or more) than the lives of these two (or ten, or ten thousand) others [note 22: I defend the proposition that human lives are incommensurable with other human lives in 'Human Flourishing as a Criterion of Morality', *Tulane Law Review* 63, 1469-1470]» (reimpreso en J. FINNIS (ed.), *Natural Law*, vol. 2, New York University Press, New York 1991, 96)».

⁶³ Cf. G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 162-163.

⁶⁴ Cf. G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 150-164, 167-171; J. FINNIS et alii, *Nuclear Deterrence, Morality and Realism*, 249-272; G. GRISEZ – J.M. BOYLE – J. FINNIS – W.E. MAY, «Every Marital Act Ought to Be Open to New Life. Toward a Clearer Understanding», *The Thomist* 52 (1988), 374-379; en adelante citaré a los autores como GRISEZ, et alii Cf. W.H. MARSHNER, «A Tale of Two Beatitudes. A Review of R. HITTINGER, *A Critique of the New Natural Law Theory* (Notre Dame, 1987)», *Faith and Reason* 16 (1990), 186, nota 8: «If it turns out that each of the seven basic goods, as a direct component/ingredient of happiness, is willed for its own sake, then all are "equally" attractive, and none is superior to another *qua* cause. If it were not so, it would be difficult to see how choices in which different goods were at stake could be free choices; an objectively unequal attractiveness of the goods at stake would short-circuit deliberation, in favor of the more attractive good».

Es fácil descubrir el contexto anti-proporcionalista de las reflexiones sobre la inconmensurabilidad. Para una crítica completa de Grisez al utilitarismo, proporcionalismo y/o consecuencialismo, desde diversos puntos de vista: G. GRISEZ, «Choice and Consequentialism», *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association* 51 (1977), 144-152; G. GRISEZ, «Catholic Faith and Intrinsically Evil Acts», *Proceedings of the First Convention of the Fellowship of Catholic Scholars* (1978), 27-38; G. GRISEZ, «Against Consequentialism», *The*

Además de la inconmensurabilidad entre los bienes básicos de diversas categorías, Grisez distingue también otro tipo de inconmensurabilidad: entre las expresiones de los bienes por los que uno escoge actuar, es decir, entre los beneficios y las desventajas de escoger y llevar a cabo diferentes acciones que se presentan como opciones, incluso aunque se trate de realizaciones o de opciones en relación con el mismo bien. Por ejemplo, si uno se encuentra ante la posibilidad de ir de vacaciones a la playa o de ir al mar, cada opción tiene algún atractivo que no se encuentra en la otra alternativa. Ninguna de las dos ofrece en todos los aspectos una concreción más adecuada de aquellos bienes básicos que constituyen las razones últimas de ir de vacaciones. Por eso es necesario escoger. Si una posibilidad ofreciera todo lo que ofrecen las otras y más, no haría falta escoger. Este tipo de reflexiones falsifica el determinismo psicológico y prueba que el proporcionalismo, como método para emitir un juicio moral identificando la alternativa que ofrece el bien más grande, es impracticable⁶⁵.

American Journal of Jurisprudence 23 (1978), 21-72, reimpresso en J. FINNIS (ed.), *Natural Law*, vol. II, New York University Press, New York 1991, 3-54; G. GRISEZ, «Christian Moral Theology and Consequentialism», en W.E. MAY (ed.), *Principles of Catholic Moral Life*, Franciscan Herald Press, Chicago 1981, 293-327 (trad. en español: «Teología moral cristiana y consecuencialismo», en *Principios de vida moral*, EIUNSA, Barcelona 1990, 187-206); G. GRISEZ, «The Moral Implications of a Nuclear Deterrent», *Center Journal* (Winter 1982), 19-23; G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 141-171.183-187.234-236.247-249; G. GRISEZ, «Moral Absolutes. A Critique of the View of Josef Fuchs, S.J.», *Anthropos* (ahora *Anthropotes*) 1 (1985), 155-201; G. GRISEZ – R. SHAW, *Beyond the New Morality*, 108-114.131-133.152.167.226; J. FINNIS, et alii, *Nuclear Deterrence, Morality and Realism*, 238-272.280-284; J.M. BOYLE, et alii, «Incoherence and Consequentialism (or Proportionalism)—A Rejoinder», *The American Catholic Philosophical Quarterly* 64 (1990), 271-277; G. GRISEZ, «Are There Exceptionless Moral Norms?», en R.A. SMITH (ed.), *The Twenty-fifth Anniversary of Vatican II. A Look Back and a Look Ahead*, Pope John Center, Braintree, MA 1990, 117-135; G. GRISEZ – R. SHAW, *Fulfillment in Christ*, 60-74.78-79.93-94.122-124.156.335.400.421-422; J. FINNIS – G. GRISEZ, «Negative moral precepts protect the dignity of the human person (Reflections on the Encyclical Letter “Veritatis splendor”»), *L'Osservatore Romano*, (23 de febrero de 1994), 6-7, trad. en español: «Los actos intrínsecamente malos (Reflexiones sobre la Encíclica “Veritatis splendor”»), *L'Osservatore Romano*, (4 de marzo de 1994), 23.

En la misma línea de Grisez sobre la inconmensurabilidad de los bienes básicos —frecuentemente criticando al proporcionalismo— es muy valiosa la explicación de J. FINNIS, *Fundamentals of Ethics*, 66.80-135.137-138; ID., *Moral Absolutes*, 16-24.51-55.81-83; ID., *Natural Law and Natural Rights*, 111-117.225-226.422-423.422-423.453-455.467.

En *A Critique of the New Natural Law Theory*, 24, R. Hittinger describe la oposición al proporcionalismo basada en la inconmensurabilidad de los bienes básicos como una táctica de tierra quemada («scorched-earth policy»), lo cual, a estas alturas del artículo, no me parece arbitrario considerar como exagerado.

⁶⁵ Cf. G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 110; G. GRISEZ, «Natural Law, God, Religion, and Human Fulfillment», 5, nota 5; 15, nota 25.

No existe una jerarquía entre ellos

Relacionado con el punto anterior y derivado de él está el hecho de que no existe una jerarquía práctica entre los bienes humanos básicos. De esta forma se aprecia cómo la no existencia de una jerarquía entre los bienes básicos es consecuencia de su carácter irreducible o incommensurable⁶⁶ o, si se prefiere, es como su otra cara⁶⁷.

Es importante seguir los matices de los razonamientos y distinciones de Grisez y los autores que lo siguen para no tergiversar su pensamiento en este punto, uno de los más criticados y menos comprendidos.

A. Existen varias jerarquías de valores

Nuestros autores reconocen justamente que existen importantes jerarquías de valores de tres maneras o en tres sentidos, jerarquías en las que se encuentran implicados los bienes básicos: (1) cualquier bien básico es superior a los bienes sensibles, los cuales no son bienes propiamente humanos, ya que perfeccionan a la persona sólo en su naturaleza sentiente y valen sólo en cuanto contribuyen a algún aspecto de la plenitud humana; (2) cualquier bien básico es superior a los bienes instrumentales, extrínsecos, porque éstos no perfeccionan a las personas como tales; (3) cualquier acción moralmente buena realizada por los bienes básicos es superior a las acciones moralmente malas ejecutadas por los mismos o, en otras palabras, no se debe actuar por los bienes básicos de forma inmoral, sino que se debe preferir siempre la rectitud moral, incluso cuando esto exija renunciar a algo genuinamente perfecto⁶⁸.

Grisez añade que, desde la perspectiva cristiana, existe también una escala de valores entre diversas opciones moralmente buenas. Por ejemplo, el celibato y la virginidad por el Señor son superiores al ma-

⁶⁶ Hittinger afirma: «This is even more crucial if one holds that these goods are incommensurable and irreducible, for they bear no inherent order among themselves» (R. HITTINGER, *A Critique of the New Natural Law Theory*, 83), pero es, precisamente, al contrario: no existe un orden jerárquico entre ellos porque son irreducibles, incommensurables.

⁶⁷ C. TOLLEFSEN, «The New Natural Law Theory», *Lyceum* 10 (2008), 2-3: «Second, these goods, and most of their instantiations in action, are held to be incommensurable with one another. That is to say, there is no natural hierarchy of goodness such that one good may be said to offer all the good of another plus more».

⁶⁸ Cf. G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 156; G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 137.

trimonio⁶⁹. Además, dentro de esta perspectiva de la fe, la dimensión religiosa de la persona es la más importante, pues nada es más valioso para el cristiano que estar en comunión con Dios por medio del amor que se nos da en nuestro Señor Jesucristo⁷⁰.

B. No existe una jerarquía entre los bienes básicos en cuanto bienes básicos

Grisez afirma, con todo, que estas importantes jerarquías de valor no establecen rangos o un orden de importancia entre los bienes básicos mismos⁷¹. En primer lugar, todos son aspectos esenciales de la perfección humana y se encuentran estrechamente relacionados⁷². No hay ninguno infrahumano ni se puede decir de alguno que es más humano o menos humano que otro.

Grisez narra, como ejemplo, la situación de unos padres de familia que la víspera de una fiesta religiosa deliberan sobre si emplear la mañana del día siguiente en un reposado desayuno familiar o en la celebración litúrgica (lo cual implica levantarse a cierta hora, vestir a los niños, etc.). No pueden llegar a una conclusión comparando los bienes y males para encontrar qué alternativa es comparativamente mejor⁷³. Lo mismo sucede en cuestiones mucho más importantes como la determinación de la vocación personal. «Si se debe realizar una elección, ninguna comparación entre los bienes y males que uno percibe en las alternativas establecerá lo que uno debe hacer»⁷⁴.

⁶⁹ Cf. G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 156, con referencia a *DS*, n. 1810/980 y *Lumen gentium*, n. 42.

⁷⁰ Cf. G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 156, con referencia a *Rm* 8,35-39. «Religion is a great blessing, for nothing in life is more important than liberation from sin and friendship with God» (*Ibid.*, 124). Se puede encontrar una interesante reflexión prevalentemente filosófica sobre cómo una vida moralmente buena debe estar unificada por un objetivo, y cómo la religión debe ser este objetivo —y compromiso— que unifique la vida de toda persona moralmente buena en: G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 140-147.

⁷¹ G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 137: «But none of these important hierarchies of values establishes priorities among the basic goods themselves».

⁷² Cf. G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 156.

⁷³ G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 156; G. GRISEZ, «A Critique of Russell Hittinger's Book», 442-443.

⁷⁴ G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 156: «The same thing holds in much more important matters, such as determining one's personal vocation; if a choice must be made, no

Es importante notar que Grisez dice «a la hora de realizar elecciones». Lo que se niega es la existencia de una jerarquía que podríamos llamar *operativa* o *práctica*, es decir, relevante y decisiva en nuestro obrar concreto, como si a la hora de actuar pudiéramos echar una mirada a un orden establecido entre los bienes básicos, gracias al cual pudiéramos saber cuál es la acción moralmente buena que debemos realizar, por cuál de los bienes debemos optar.

Siguen en pie las jerarquías de valores enunciadas al inicio (bienes básicos / bienes sensibles, bienes básicos / bienes instrumentales, acciones moralmente buenas / acciones moralmente malas). No se pretende negar la existencia de una jerarquía *ontológica* (la naturaleza humana consta de todos los niveles de ser: inorgánico, orgánico y mental), sino que ésta —como, por ejemplo, la triple división que aparece en Santo Tomás⁷⁵— no desempeña ningún papel práctico en cuanto a la valoración de los bienes básicos y al significado y las consecuencias de los primeros preceptos de la ley natural⁷⁶. En el momento de decidir qué

comparison of the goods and bads one sees in the alternatives will settle what one ought to do». Éste es —como vimos en el apartado anterior— uno de los errores principales que Grisez critica del proporcionalismo. En esta corriente se trata de calcular, antes de obrar, cuál es el bien más grande, pero tratándose de bienes heterogéneos, irreducibles o incommensurables entre sí, este cálculo es imposible.

⁷⁵ Cf. SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *S.Th.*, I-II, q. 94, a. 2.

⁷⁶ Aquí se mezclan dos problemas: si existe o no una jerarquía objetiva de importancia entre los bienes básicos y si en Santo Tomás el orden de las inclinaciones naturales implica esta jerarquía. Grisez suele evitar en sus escritos esta segunda cuestión. Finnis la afronta en *Natural Law and Natural Rights*, 94-95, afirmando que la triple organización de las inclinaciones naturales y los bienes correspondientes según se expone en *S.Th.* I-II, q. 94, a. 2, ha sido interpretada demasiado fácilmente como una jerarquía de valor intrínseco, cuando, a su parecer, se trata, más bien, de un simple esquema que ayuda a comprender mejor la materia que se está exponiendo. En J. FINNIS - G. GRISEZ, «The Basic Principles of Natural Law», 28-31, los autores reafirman lo expresado en la obra de Finnis apenas citada, como respuesta a las críticas de R. MCINERNEY, «The Principles of Natural Law», *The American Journal of Jurisprudence* 25 (1980), según el cual, en este punto: «Finnis is aware that this tenet separates him from the text of Aquinas» (p. 10). «So we are now back to an understanding of the speculative and practical, now so understood as to collide in important ways with Thomas's understanding» (*Ibid.*, 11; cf. R. MCINERNEY, *Ethica Thomistica*, 1982, 53-54.58-59). Finnis y Grisez sostienen, por el contrario: «It is arbitrary to suppose that all order is a hierarchy, and still more arbitrary to assume that the corresponding order of the precepts of natural law and of natural inclination identified by Thomas in *Summa Theologiae* I-II, q. 94, a. 2, is a hierarchy of value. The principle of the order identified there by Thomas is simply: what man "has in common with all substances", "has in common with all animals", and "has peculiar to himself." Why should this metaphysical principle of ordering be interpreted as a ranking of values?» (J. FINNIS - G. GRISEZ, «The Basic Principles of Natural Law», 29).

De la misma opinión que nuestros autores, mostrando convincentemente la no-jerarquía de bienes en Aristóteles y Santo Tomás: cf. K.L. FLANNERY, *Acts amid Precepts. The Aristote-*

hacer —suponiendo que las diversas opciones son lícitas— ninguno de las alternativas se impone por sí misma como mejor, porque los bienes básicos en los que nos harán participar son de especies diversas, cada uno con su propio atractivo. La única jerarquía que se niega, en resumen, es aquella que podría implicar una commensurabilidad objetiva de valor entre las diversas formas básicas de los bienes humanos, que sería decisiva para indicarnos, a la hora de obrar, qué bien humano debemos escoger entre varios posibles⁷⁷.

Se habla así mismo de «patrón objetivo». Siendo heterogéneos, incommensurables, para compararlos habría que establecer un criterio o un punto de vista bajo el cual compararlos. Necesariamente se tratará siempre de un patrón subjetivo, es decir, establecido por el sujeto o los sujetos que pretenden parangonarlos y que, por ello, son cambiantes de sujeto a sujeto o, incluso, para el mismo sujeto en momentos diversos. Es cierto que la religión es prioritaria respecto a todo lo demás, pero esto es así «entendida desde la perspectiva de la fe cristiana»⁷⁸, estableciendo un criterio subjetivo de comparación.

Siguiendo el ejemplo de Grisez, podemos preguntarnos: ¿qué es mejor, participar en un desayuno familiar o en una celebración litúrgica? Depende. *Mejor o peor* implican un término de comparación, un *¿respecto a qué?*, un *¿en qué sentido?*, una unidad de medida objetiva

lian Logical Structure of Thomas Aquinas's Moral Theory, The Catholic University of America Press, Washington, D.C. 2001, 84-108. Si se entiende la no-jerarquía de valor o de importancia como la entienden Grisez y Finnis, efectivamente no hay porqué interpretar el triple orden de preceptos e inclinaciones en *S.Th.* I-II, q. 94, a. 2, como una jerarquía. En desacuerdo con la posición de J. Finnis (sin mencionar a Grisez), se encuentran: J. PORTER, *Moral Action and Christian Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge 1995, 108-110; R. CESSARIO, *Introduction to Moral Theology*, 85-86; T.D. WILLIAMS, *Who Is My Neighbor*, 245, nota 103. Sobre la interpretación de Santo Tomás por parte de Porter, se puede ver también: J. PORTER, *The Recovery of Virtue*, 58-62. Es interesante notar que en ocasiones Cessario y McInerney se expresan en términos muy parecidos a nuestros autores en relación a este tema: cf. R. CESSARIO, *Ibid.*, 84-86; R. MCINERNEY, *Ethica Thomistica*, 46). Como puede deducirse, algunas de las críticas de estos autores se deben a malentendidos.

⁷⁷ J. FINNIS – G. GRISEZ, «The Basic Principles of Natural Law», 28: «We have argued [note 36 omitted] that there is no objective hierarchy (i.e., none which would imply commensurability of value) among the basic forms of human good».

⁷⁸ «The point of this example is that despite the objective priority of religion, understood within the perspective of Christian faith, the goods immanent in the particular intelligible possibilities cannot be measured by an objective standard» (G. GRISEZ, «A Critique of Russell Hittinger's Book», 443). Grisez habla de «prioridad objetiva», la cual sólo aparece cuando se ha establecido el criterio subjetivo de comparación: «dentro de la perspectiva de la fe cristiana». No hay contradicción con la afirmación anterior de que no existe un «patrón objetivo».

respecto a la cual poder compararlos. Como acto de culto a Dios podemos pensar que es «mejor» una celebración religiosa, pero para fortalecer los lazos familiares probablemente ayudará más la convivencia durante un largo y tranquilo desayuno en familia (supongamos que ambos progenitores trabajan y no pueden pasar mucho tiempo con sus hijos durante los días laborales). Si no es un acto litúrgico obligatorio, dichos padres podrían, lícita y comprensiblemente, escoger no participar en él con todos sus hijos o participar más tarde. Otros padres, sin embargo, podrían, pensar diversamente y renunciar al descanso y a una parte de la convivencia familiar para participar en la celebración litúrgica, y también podría estar obrando bien.

Estos ejemplos muestran que, aunque no existe una jerarquía entre los bienes básicos, las personas establecen *prioridades* entre ellos. Pero estas prioridades —que pueden ser y, que, de hecho, son diferentes según las personas— no se basan en el mayor o menor valor o importancia de los bienes básicos, sino en la educación, el temperamento, las capacidades, las oportunidades, la urgencia, los compromisos⁷⁹ y la vocación de cada uno. Se trata de prioridades subjetivas (por motivos relativos a cada sujeto). Uno puede lícitamente dedicar la mayor parte de su tiempo a la investigación y la enseñanza, al arte, a tratar de salvar vidas humanas mediante el ejercicio de la medicina o a la propia familia según sus opciones de vida, a partir de las cuales establece coherentemente sus prioridades⁸⁰. Pero estas prioridades (subjetivas) respecto a los bienes básicos pueden cambiar no porque éstos cambien de valor o cambie objetivamente su relación entre los mismos, sino porque cambian las circunstancias, las necesidades, los compromisos, los planes de vida, etc., de la persona. Quien cambia es el sujeto⁸¹.

⁷⁹ «Compromisos» («*commitments*») en el sentido que les da Grisez, explicado anteriormente.

⁸⁰ Casi parece superfluo añadir que estas prioridades pueden ser lícitas o ilícitas. En los ejemplos he señalado con frecuencia el carácter lícito de diferentes opciones para mostrar más claramente que no es la comparación (imposible) de los bienes, en sí mismos, la que nos lleva a escoger una u otra alternativa, dado que ambas son igualmente posibles y lícitas. Ello muestra que entran en juego factores del sujeto.

⁸¹ Finnis subraya lo que se podría llamar importancia *subjetiva* o *psicológica* en cuanto a la dedicación de energías, tiempo y atención que cada uno puede lícitamente dedicar a alguno o algunos de los bienes básicos. Argumentando por qué son básicos, escribe: «Thirdly, each one, when we focus on it, can reasonably be regarded as the most important. [...] each of us can reasonably choose to treat one or some of the values as of more importance in his life. A

Frecuentemente sucede, por tanto, que uno adopta verdaderamente una jerarquía entre los bienes (básicos o no), pero esto depende —señala Grisez— de una decisión personal y de la propia escala de valores. Una vez dado este paso, efectivamente, los bienes se pueden comparar y es posible determinar qué bien es, para uno, el más grande. Esto es lo que sucede en el proporcionalismo, como sistema para juzgar si las acciones son correctas o incorrectas (*wright - wrong*). Pero, aunque se pretende poder decidir cuál es objetivamente el bien más grande a la luz de una jerarquía de bienes anterior a la acción, como realmente se procede es decidiendo en la acción concreta cuál es la propia jerarquía⁸². Por eso el proporcionalismo no puede responder a las preguntas: «¿quién decide cuál es el bien más grande?», «¿más grande, para quién?», y «¿según qué criterio?».

Es oportuno aclarar que, si bien la afirmación: «no existe una jerarquía entre los bienes básicos» parece resonar con ecos subjetivistas y relativistas, no es así en realidad. Significa, simplemente, que «ninguno de ellos es tan absolutamente más importante que prevalece en cada elección moralmente buena»⁸³.

Esta *no-jerarquía* operativa es parte de nuestra experiencia moral común. Si dispongo de tiempo libre, se me puede presentar la oportunidad de rezar, de convivir con un amigo, de hacer ejercicio o de

scholar chooses to dedicate himself to the pursuit of knowledge, and thus gives its demands priority, to a greater or lesser degree (and perhaps for a whole lifetime), over the friendships, the worship, the games, the art and beauty that he might otherwise enjoy. He might have been out saving lives through medicine or famine relief, but he chooses not to. But he may change his priorities; he may risk his life to save a drowning man, or give up his career to nurse a sick wife or to fight for his community» (J. FINNIS, *Natural Law and Natural Rights*, 92-93). Y enseguida observa agudamente: «The change is not in the relation between basic values as that relation might reasonably seem to him before he chose his life-plan (and as it should always seem to him when he is considering human opportunity and flourishing in general); rather, the change is in his chosen life-plan. That chosen plan made truth more important and fundamental for him. His new choice changes the status of that value for him; the change is in him. Each of us has a subjective order of priority among the basic values; this ranking is no doubt partly shifting and partly stable, but in any case essential if we are to act at all to some purpose. But one's reasons for choosing the particular ranking that one does chooses are reasons that properly relate to one's temperament, upbringing, capacities, and opportunities, not to differences or rank of intrinsic value between the basic values» (*Ibid.*, 93-94).

⁸² Cf. G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 156-157 (la crítica va dirigida a McCormick); G. GRISEZ – R. SHAW, *Beyond the New Morality*, 82-83.

⁸³ «Thus, none of these is so absolutely prior that it prevails in every morally good choice» (G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 139).

visitar un museo, pero no es sopesando comparativamente los bienes de la religión, de la armonía con los demás, de la vida (salud) o de las actividades recreativas como hallaré la respuesta a la pregunta: «¿Qué debo hacer ahora?» En determinadas circunstancias cualquiera podría ser moralmente lícito, lo cual muestra claramente que ninguno de los bienes básicos implicados en las diferentes posibilidades se nos impone de modo necesario como *más importante* o *de más valor*. ¿Habría que prohibir hacer ejercicio o las visitas a los museos como un mal uso del tiempo, dado que casi siempre habrá otros bienes *más importantes* a los que uno podría dedicar su atención?⁸⁴

Más aún, en ocasiones podría ser moralmente obligatorio dar prioridad a bienes básicos a simple vista menos importantes o nobles, pero que requieren una atención más urgente. No solamente, por ejemplo, está permitido interrumpir la oración para atender a alguien en grave necesidad, sino que es moralmente necesario. Una peritonitis puede —y debe— dispensarnos momentáneamente de cumplir importantes deberes religiosos, familiares y sociales, de los cuales no nos excusaría un ligero dolor de cabeza, aunque ambas situaciones personales tengan que ver con el bien de la vida y la salud. Pero incluso cuando no existe una urgencia, la acción moralmente buena no es necesariamente la acción que se dirige al bien *de más valor*: el conocimiento de la verdad y la oración son algo muy noble, pero no obramos bien si, ordinariamente, por estudiar o rezar más, descuidamos alimentarnos y descansar convenientemente.

En estos ejemplos no se han comparado los bienes según una escala de importancia o primacía para decidir qué hacer. Simplemente algunas posibilidades se presentan como moralmente prioritarias. Cuando está de por medio el bien moral, es precisamente el juicio moral concreto —y no una jerarquía entre los bienes ya establecida con anterioridad al mismo— el que decide según las circunstancias y las posibilidades, según los propios compromisos y vocación, etc.⁸⁵, a qué bien debe uno dedicarse prioritariamente⁸⁶.

⁸⁴ No es mi intención ridiculizar las críticas dirigidas a nuestros autores, sino únicamente mostrar qué es lo que Grisez pretende afirmar con la *no-jerarquía* entre los bienes básicos.

⁸⁵ G. GRISEZ – R. SHAW, *Fulfillment in Christ*, 400: «The Christian will love human goods indiscriminately. That does not mean pursuing them randomly, for such behavior would be contrary to vocation and commitment. No one can do everything; each of us must devote himself or herself to the service of particular goods in particular people».

⁸⁶ R. George Wright critica la tesis de la inconmensurabilidad alegando que, entonces,

Querer establecer una jerarquía objetiva entre los bienes básicos es como preguntarse: «¿qué es más importante: comer, estudiar, participar en alguna actividad recreativa, convivir con otros o rezar?»; «¿qué es mejor: gozar de excelente salud y obtener un premio Nobel en medicina por algún descubrimiento que salvará muchas vidas, pero haber perdido trágicamente a la propia esposa e hijos y no contar con amigos o, por el contrario, poseer una salud frágil y escasos estudios, pero tener una esposa, unos hijos y unos amigos estupendos?». Son preguntas mal formuladas, sin sentido. *¿Más importante, mejor* en qué sentido, con relación a qué? Dependerá, en parte, de las posibilidades y necesidades según las circunstancias de tiempos y lugares, y, en parte, de los propios gustos e inclinaciones.

Tampoco tiene mucho sentido preguntarse cuál es el bien básico que nos perfecciona más, puesto que cada bien lo perfecciona de modo diverso, correspondiendo a una dimensión irreduciblemente diferente. Desde el punto de vista de la fe y la salvación eterna nos perfecciona más la religión, pero si uno está gravemente deshidratando se podría afirmar que le perfecciona más beber agua —en cuanto que así conserva la vida— que rezar. De nada le vale al hombre ganar todo el mundo si pierde su alma (la armonía con Dios), pero sin el bien de la vida no sería posible participar en ninguno de los otros bienes. Sin el conocimiento sería posible el bien de la vida, pero no se trataría de una vida humana si no se posee, al menos, la facultad o capacidad de conocer, aunque por diversos problemas físicos —un estado de coma profundo, por ejem-

por ejemplo, no habría una razón moral conclusiva para dejar de beber el café que uno está tomando con el fin salvar a un amigo de una dolorosa muerte por accidente, cf. R.G. WRIGHT, «Does Free Speech Jurisprudence Rest on a Mistake. Implications of the Commensurability Debate», *Loyola of Los Angeles Law Review* 23 (1990), 772-774; Wright toma este ejemplo de R. PANNIER, «Finnis and the Commensurability of Goods», *New Scholasticism* 61 (1987), 443; o para dejar de jugar golf para salvar la vida de un niño que se está ahogando en un obstáculo de agua cerca del *green* del hoyo catorce, cf. carta del autor a R.P. George, en R.P. GEORGE, «Does the Incommensurability Thesis Imperil Common Sense Moral Judgments», *American Journal of Jurisprudence* 37 (1992), 185, nota 4. Pero para responder a este falso dilema hay que entrar en el tema de las normas morales que regulan nuestra relación con los bienes básicos, que espero poder tratar en un próximo artículo. El escrito de Wright con sus ejemplos no pretende ridiculizar la posición de la incommensurabilidad de los bienes básicos. Al contrario, George reconoce su elegancia y buen humor articulando su preocupación no trivial acerca de las posibles consecuencias de esta posición, cf. R.P. GEORGE, «Does the Incommensurability Thesis Imperil Common Sense Moral Judgments», 185, nota 1.

plo— ésta no pueda ejercerse temporal o permanentemente. Sin el trabajo como expresión de la creatividad lingüística, cultural y técnica no sería posible una forma de vida humana. Sin la relación social amistosa no podríamos ni sobrevivir ni llegar a ser *humanos* (aprender un lenguaje, etc.). Y sin la armonía interior (en su doble vertiente de autointegración y paz de conciencia) no es posible la paz interior y la felicidad. Cada uno de los bienes juega un papel insustituible en la plenitud de ser humana. No existe una escala rígida y universal de primacía entre ellos, considerándolos en sí mismos, en abstracto⁸⁷.

La cuestión estriba, por tanto, en aclarar bajo qué aspecto no existe una jerarquía de bienes básicos. Grisez mismo admite, como anotábamos, que la religión posee una prioridad objetiva desde la perspectiva de la fe cristiana.

Nuestro autor explicaba que los bienes básicos son razones o principios últimos de nuestro obrar. Alguno o algunos de ellos —o algún aspecto— se encuentran siempre presentes como motivo final de nuestras acciones humanas. El hecho de que cada uno de ellos se presente de forma evidente a la razón práctica como un bien humano básico —y no mediante una deducción o derivación de otros bienes—; de que pueda ser escogido por sí mismo, sin referencia a otro bien; de que pueda también en ocasiones fungir como medio para alcanzar otro fin (jugar un partido de tenis no por disfrutar del juego mismo, sino para mantenerse en forma (vida, salud) o por amistad o con vistas a entablar una relación comercial⁸⁸); de que, ante varias alternativas, ninguno de ellos se imponga necesariamente por sí mismo al sujeto, demuestra que «considerados como razones últimas para actuar», «razones para las cuales no hay razones ulteriores», no puede haber una jerarquía, son «inconmensurables», «irreducibles». Ninguno es «igual de bueno o más o menos bueno que otro». «Dado que pertenecen a diversas categorías,

⁸⁷ En G. GRISEZ – R. SHAW, *Beyond the New Morality*, 1ª ed. 1974, 70-72, y 2ª ed. 1980, 74-76, los autores argumentaban y ponían ejemplos sobre cómo las personas pueden tener una diversa jerarquía de valores y cómo cada uno de los bienes humanos básicos puede ser, desde cierto punto de vista, el más importante. Estos argumentos y ejemplos —en mi opinión, correctos— no aparecen en la 3ª ed. de 1988, probablemente para evitar que el lector pueda formarse una interpretación equivocada, como si estuvieran cediendo al subjetivismo o relativismo (como interpreta R. HITTINGER, *A Critique of the New Natural Law Theory*, 75-76).

⁸⁸ El trato comercial y el dinero que se pretende obtener no son un bien básico, pero el motivo último por el que se pretende lograr dicha relación comercial y el dinero, sí.

son buenos de maneras diversas»⁸⁹, en dimensiones diferentes. Todos y cada uno de ellos pueden funcionar igual y de forma moralmente aceptable como principios básicos y últimos de nuestras acciones racionales, como razones últimas de nuestras acciones.

Grisez no niega que exista una jerarquía entre los bienes desde el punto de vista ontológico, sino que esto no implica que unos bienes sean superiores a otros en cuanto a su atracción sobre el sujeto, en cuanto causas finales —es decir, en relación con la razón práctica— ni que exista una jerarquía de valor correlativa para decir qué debemos hacer⁹⁰. Un ejemplo puede ilustrar esto claramente. Porque es un ser animado, una cucaracha es mejor —un ser mejor— que una montaña de oro, un ser inanimado. Pero seguramente no tenemos ninguna intención de obtener una cucaracha. El bien de su ser no es bueno para nosotros⁹¹. Esto muestra por qué el fundamento de la ética tiene que comenzar con los bienes que son «buenos para nosotros», los bienes a los que estamos inclinados por naturaleza, a los que tenemos espontáneamente. No pue-

⁸⁹ G. GRISEZ, «Natural Law, God, Religion, and Human Fulfillment», 14-15: «Yet, considered precisely as the ultimate reasons for acting, the whole set of basic goods does not constitute a hierarchy. Rather, as ultimate reasons for acting, they are incommensurable: neither equally good nor more or less good than one another. For, as reasons for which there are no further reasons, the basic human goods are irreducible; and as pertaining to diverse categories, they are good in diverse ways».

⁹⁰ W.H. MARSHNER, «A Tale of Two Beatitudes», 186, nota 8: «Hittinger is perplexed by the fact that Grisez doesn't deny the speculative hierarchy; he just doesn't put it to work to "ground" ethics. Hittinger is boggled by this because he is convinced that, somehow or other, the speculative hierarchy has got to be the key to right and wrong. He could have learned better by reading sections v and vi of Cajetan's commentary on 1-2, q. 1, a. 4, dealing with the second objection and Aquinas's answer to it. Cajetan's point is that an intrinsic order among entities as entities does not imply the same or any other order between those entities as causes. Thus the intrinsic superiority of one being over another does not imply the stronger attractiveness of that being as a "final cause". And since it is only as attractive goods, that is, final causes, that things influence practical reasoning, the ontological order among them has nothing to do with determining what we ought to choose [...] each of the seven basic goods, as a direct component/ingredient of happiness, is willed for its own sake, then all are "equally" attractive, and none is superior to another *qua* cause». De la misma opinión es también K.L. FLANNERY, *Acts Amid Precepts*, 105-108.

⁹¹ W.H. MARSHNER, «A Tale of Two Beatitudes», 186-187: «I don't say this because I doubt the objective hierarchy of beings and goods, speculatively considered. I concede, for example, that a cockroach, because it is an animate being, is a better being than a mountain of gold, an inanimate being. But I have no plans to obtain a cockroach. The good of its being is no good to me. A thing's high degree of ontological goodness simply does not imply a correspondingly high contribution to anyone's happiness».

de comenzar con las verdades metafísicas. El fundamento de la ética tiene que comenzar con la razón práctica⁹².

No hay que perder de vista que buena parte del trabajo de Grisez en el campo de la ética filosófica y de la teología moral nace como un esfuerzo por contribuir a su renovación, ofreciendo una respuesta alternativa al sistema proporcionalista y consecuencialista. La constante afirmación de la *no-jerarquía* entre los bienes básicos se desarrolla en Grisez dentro de este contexto⁹³, aunque es válida fuera de él⁹⁴.

El proporcionalismo supone que, al menos implícitamente, existe una jerarquía objetiva entre los bienes en juego, de forma que se puede discernir cuál es el más importante. Desde esta lógica, los bienes inferiores se podrían sacrificar en favor de los superiores. El fin o perspectiva de un o unos bienes (premorales) más grandes podría justificar los medios (a nivel premoral).

Al sostener que no existe una jerarquía objetiva entre ellos, Grisez quiere subrayar no solamente que los bienes humanos son inconmensurables, sino, además, que «todos los bienes humanos son importantes», que «deberíamos apreciar y reverenciar todos los bienes profundamente», que «dado que ningún bien intrínseco a las personas es un simple medio para algo más, el cristiano debe sostener que hay algunos medios que ningún fin puede justificar»⁹⁵.

⁹² W.H. MARSHNER, «A Tale of Two Beatitudes», 187: «When one sees this, one sees why the “grounding” of ethics has to begin with the goods that are good “to us,” the goods we humans spontaneously seek; it cannot begin with the metaphysical truths Hittinger seems to miss. A ground for ethics has to begin with practical reason».

⁹³ G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 156: «One response to the argument that human goods are incommensurable is the claim that there is a hierarchy of goods. This is true; in fact, there are several senses in which goods form a hierarchy. But none provides the common denominator proportionalism needs to make commensurable the human goods and bads one understands in the alternatives available for a free choice». De hecho, Grisez trata este punto de la *no-jerarquía* entre los bienes básicos dentro del cap. 6 de su volumen de teología moral fundamental: «Critique of the Proportionalist Method of Moral Judgment» (*Ibid.*, 141-171).

⁹⁴ Unas páginas atrás hemos mencionado que, para los autores, también está en juego la cuestión de la comunión eterna con Dios o visión beatífica.

⁹⁵ G. GRISEZ – R. SHAW, *Fulfillment in Christ*, 400: «[A]ll of us should have a deep appreciation and reverence for all the goods, just as we should love every neighbor as ourselves. One should not regard religion, say, as tremendously important while dismissing the physical well-being of people as unimportant, one should not prize truth while viewing the lives of the unborn as insignificant. All human goods are important. And because no good intrinsic to people is a mere means to something else, the Christian must hold that there are some means which no end can ever justify». En el cap. 6 («Critique of the Proportionalist Method of Moral

Grisez ilustra estas reflexiones con la práctica antigua de castrar a los niños que poseían una preciosa voz de soprano, de forma que ésta no cambiara y pudieran seguir cantando música sacra en el coro. Aunque la intención fuera la de producir bella música para la gloria de Dios, se trataba de una mutilación, de un ataque directo a un aspecto del bien de la vida. Es inmoral subordinar un bien básico o un elemento de un bien básico (la integridad corporal, parte del bien de la vida) a otros bienes básicos (el bien estético y religioso), porque todos son aspectos de la persona humana; todos son buenos de una manera especial e irremplazable⁹⁶.

Ya se comienza a entrever que, según el planteamiento de Grisez, el bien moral o el actuar moralmente bien consiste en obrar manteniéndonos abiertos y respetando todos los bienes básicos sin destruir, dañar o impedir directamente ninguno, aunque sea en vista de otro o de otros bienes básicos⁹⁷.

C. Existen prioridades morales naturales

Parecería entonces —observan los autores— que los bienes básicos —considerados como principios de la razón práctica⁹⁸— forman una aglomeración desordenada, la cual no ofrece un patrón objetivo para definir las prioridades morales en la vida. Daría la impresión de que la

Judgment») de su obra *Christian Moral Principles*, 141-171, Grisez aporta abundantes referencias a obras de moralistas que siguen el método proporcionalista, como R.A. McCormick, C.E. Curran, L. Janssens, J. Fuchs, B. Schüller, T.E. O'Connell, P.S. Keane, etc.

⁹⁶ Cf. G. GRISEZ – R. SHAW, *Beyond the New Morality*, 143. Me encuentro en fundamental acuerdo con Grisez en este tema de la *no-jerarquía* de los bienes básicos tal como él la explica y desde el contexto anti-proporcionalista en el que la explica. Admito, sin embargo, que ciertas expresiones se prestan fácilmente a malentendidos. Afirmar, simplemente, que no existe una jerarquía objetiva entre los bienes básicos sin exponer los muchos matices que acompañan tal aserto, puede suscitar comprensibles perplejidades.

⁹⁷ Cf. G. GRISEZ, «The True Ultimate End of Human Beings», 57. De forma más amplia: cf. G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 183-189; GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 127-129; J. FINNIS, et alii, *Nuclear Deterrence, Morality and Realism*, 291-184. Este es, según Grisez, el primer principio de la moralidad, que espero poder explicar en un próximo artículo.

⁹⁸ Este concepto será explicado en un próximo artículo, cuando explique el primer principio de la razón práctica y sus especificaciones. Para este estudioso, los principios (evidentes) de la razón práctica son las afirmaciones sobre la bondad, la atracción de cada uno de los bienes básicos, por ejemplo: «La vida es un bien que debe ser promovido, cuidado».

interrelación entre los mismos depende por completo de las elecciones individuales, las cuales configuran diversos planes personales de vida.

Es necesario explicar, por ello, que se trata sólo de una *impresión*⁹⁹. Efectivamente, el hecho de que no exista un orden jerárquico entre los bienes básicos, en cuanto principios del conocimiento práctico¹⁰⁰, no significa que constituyan un conjunto desordenado¹⁰¹.

En realidad, «antes de la toda elección, la recta razón —junto con las condiciones que la naturaleza humana ineludiblemente impone a la vida moral— establece algunas prioridades naturales entre los intereses¹⁰² básicos de una buena persona» y «estas prioridades establecen condiciones necesarias para cualquier plan de vida moralmente bueno»¹⁰³.

Nótese que se habla de prioridades entre los intereses de las personas —según la recta razón— y no de prioridades entre los bienes básicos mismos. Sin duda, el orden —un recto orden— entre los intereses

⁹⁹ G. GRISEZ et al., «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 137: «Some statements in some of our previous works may appear to suggest that view. But it is incorrect and incompatible with constant features of the theory developed in all of those works».

¹⁰⁰ Esto implica una ulterior explicación, que espero poder realizar en un próximo artículo.

¹⁰¹ Cf. G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 138.

¹⁰² Para Grisez «*interest*» es una volición del aspecto inteligible de las finalidades («*purposes*»). «*Purpose*» (finalidad) es aquello por lo que se obra. Por ejemplo si un participa en un concurso, su finalidad es ganar un premio o si uno no se siente bien y va al médico, su finalidad es recuperar la salud. «*Good*» (bien) es aquello que hace que la finalidad («*purpose*») sea atractiva. Por ejemplo, ganar y la salud serían los bienes a los que se dirigen la finalidad de quien participa en un concurso o va al médico. Como existen «*instrumental goods*» y «*basic goods*», así también hay «*basic purposes*» e «*instrumental purposes*». Al definir «*interest*» se habla del aspecto inteligible de finalidades («*purposes*») porque éstas contienen también aspectos sensibles, a los que Grisez llama «*goals*» (cf. G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 102-106). Los ejemplos son de los autores. Sobre éstos y otros términos del vocabulario de Grisez, como «*benefit*» y «*empowerment*», puede verse mi artículo: «Tres tipos de acciones atendiendo a su génesis según Germain Grisez», *Alpha Omega* 25 (2022), 3-24. Hay que notar que en algunas obras Grisez usa estos términos en su significado común.

¹⁰³ G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 138-139: «Prior to anyone's choice, unfettered practical reason, together with the conditions which human nature inevitably sets for moral life, establish certain natural priorities among a good person's basic interests. It follows that these priorities set necessary conditions for any morally good life plan». G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 137: «For prior to anyone's free choice, unfettered practical reason establishes some priorities among one's interests in the different basic aspects of fulfillment». Para una explicación más detallada, puede verse: cf. *Ibid.*, 137-139.

establecerá un orden en las acciones hacia los bienes básicos, en las preferencias con que se actúa por unos antes que por otros y en la forma de actuar por ellos, tanto individualmente como en comunidad. El principio ordenador no es la primacía de ninguno de ellos, sino la recta razón, la verdad moral¹⁰⁴. No es una jerarquía entre los bienes, sino un orden virtuoso en el sujeto y sus inclinaciones del sujeto¹⁰⁵.

Esto viene confirmado por el hecho de que es la recta razón la que determina las prioridades. Se trata, por tanto, de *prioridades morales* constituidas por la misma ley moral natural. Moralidad dice relación a nuestras acciones, al modo y oportunidad de perseguir los bienes básicos y no a los bienes básicos mismos. Lo que, en definitiva, está en juego no es, por consiguiente, la primacía de unos bienes frente a otros, sino la bondad moral de la persona, la misma moralidad¹⁰⁶. Cuando se da una prioridad moral, las alternativas no consisten, en último término, en calcular cuál es el bien más grande o más noble, en obrar por un bien básico frente a otro u otros bienes, sino en obrar moralmente bien ante la opción de obrar moralmente mal. Grisez ha explicado ya que uno de los sentidos en que sí existe una jerarquía de valor es que las acciones moralmente buenas son superiores a las acciones moralmente malas.

Grisez y colaboradores clasifican las prioridades morales naturales en dos tipos: (1) algunas son anteriores e independientes de toda situa-

¹⁰⁴ G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 139: «This order involving the basic goods, nevertheless, is not a hierarchy among them. It *does* establish a structure among the diverse aspects of human fulfillment, in the individual person and in community. But the principle of this order is moral truth—the integral directiveness of practical knowledge—not the primacy of any one of the basic goods». G. GRISEZ, «Natural Law, God, Religion, and Human Fulfillment», 14, nota 24: «Moral truth rather than nature establishes the right priorities among the basic goods». Sobre la verdad práctica, y la verdad y falsedad morales: cf. G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 125-129.

¹⁰⁵ G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 139: «[R] reflexive goods can be specified not only by moral truth but by moral falsity [...]. Thus, the first principles of practical knowledge which correspond to the reflexive goods are logically open to being specified immorally. When they are, interest in them may not have the priority which virtuous people give their interests in the reflexive goods».

¹⁰⁶ G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 401: Podríamos decir que lo que está en juego es, no algún bien básico, sino el bien moral. Nuestros autores no lo dicen porque no es parte de su vocabulario: «morality as such, however, is not a specific good». En el sistema de Grisez, el valor moral no es un bien al que se dirige la acción, sino la cualidad o calificación de esa acción según respete o no los bienes básicos. Por eso hablan de moralidad, de acciones moralmente buenas, pero no de bien moral. A lo largo de este escrito he usado bien moral en este sentido de moralidad, de bondad moral (no como un tipo de bien básico).

ción y elección personal y, por tanto, comunes y obligantes siempre y para todas las personas, precisamente en cuanto tales; (2) otras, por el contrario, nacen de elecciones personales precedentes o de condiciones especiales, y conciernen únicamente a quienes han realizado dichas elecciones o se encuentran en tales situaciones¹⁰⁷.

Anteriores a elecciones e independientes de situaciones personales

Los bienes básicos —hemos ya advertido— no poseen en sí mismos un valor moral; pueden ser entendidos y buscados de forma inmoral, pero la recta razón los entiende desde un punto de vista moralmente bueno y pide que se busquen de forma moralmente buena. La recta razón comprende, por ejemplo, que la armonía entre el juicio de conciencia, las elecciones (la voluntad) y su ejecución (los actos, el comportamiento) se logra ajustando las elecciones y los actos a la conciencia, y no viceversa, y exige que se actúe en consecuencia. La recta razón entiende, asimismo, que la armonía entre los sentimientos, los juicios (la razón) y las elecciones (la voluntad) se alcanza tratando de conformar los sentimientos a los otros componentes y no al contrario. En este contexto aparece como prioritaria la primera alternativa (buscar participar en el bien reflexivo *según la recta razón*) y no la segunda (buscar una participación *de forma desordenada*).

Toda *armonía* implica una relación ordenada entre los elementos concertados. En el caso de los bienes reflexivos es la recta razón la que indica cuál es el orden que debe reinar entre los diversos elementos para que efectivamente se dé una verdadera armonía. Y es la virtud la que realiza efectivamente este orden, la que organiza los varios aspectos de la compleja personalidad humana¹⁰⁸. Siguiendo con nuestros ejem-

¹⁰⁷ Cf. G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 138. La exposición de los autores no es tan clara y metódica como la que estoy presentando, pero pienso que la presente explicación respeta cuanto han afirmado.

¹⁰⁸ G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 129: «Virtues are character traits, which organize the various aspects of the complex human personality. The ordering of these aspects establishes some form of harmony among feeling, judgment, choice, performance, and so on. Such harmonies are themselves realizations of basic goods. But the *quality* of these realizations depends on the extent to which they *embody moral truth*. Hence, only those character traits are true virtues which realize harmonies within the personality according to the demands of moral truth». *Ibid.*, 130: «Virtues are aspects of the fully integrated personality of a good person. Such a personality concretely realizes the reflexive goods in accord with moral truth. Hence, such a person is not torn between a will toward integral

plos, entre la conciencia, las elecciones de la voluntad y los actos, la conciencia ocupa un lugar preeminente. Cuando se da preferencia y se actúa por uno de los elementos del bien reflexivo que no es el principal, en realidad se actúa contra el bien básico en su totalidad; no se logra participar realmente en él. No es posible, v.gr., lograr una verdadera armonía entre los sentimientos, los juicios y elecciones escogiendo seguir los sentimientos. Se ha introducido el desorden¹⁰⁹.

Grisez y colaboradores pretenden señalar con estos ejemplos que «los intereses en los bienes reflexivos, entendidos desde un punto de vista moral —esto es, desde un punto de vista completamente razonable— adquieren prioridad cuanto estos bienes están en peligro»¹¹⁰. Se podría decir más claramente que cuando está en peligro un bien existencial (considerado desde la recta razón o punto de vista moral), lo que peligra, en el fondo, es la bondad moral. Está de por medio una acción humana y se debe escoger entre una alternativa moralmente buena y otra mala. Los mártires, por ejemplo, se ven obligados a escoger entre la armonía con Dios y la fidelidad a su conciencia, por un lado, y conservar la vida, por otro¹¹¹. Pero el hecho de que deba prevalecer lo primero, de que la opción moralmente buena sea en su caso concreto una sola, señala con suficiente claridad que lo que verdaderamente está en juego no son algunos bienes existenciales, sino el bien moral mismo, el cual

human fulfillment and desires for mutilated fragments of it, which often have greater emotional appeal. Therefore, such a person can consistently choose what is morally right and fulfill the requirements of a truly happy life —one integrated by a morally good religious commitment». *Ibid.*, 131: «Thus, insofar as people choose in accord with soundly reasoned practical judgments, especially in making major commitments, they have the core of the virtues. In carrying out such morally good choices, other aspects of the personality will gradually be drawn into line, errors in moral thinking corrected, and facility in carrying out right choices gained. In this way, virtues are acquired».

¹⁰⁹ Cf. G. GRISEZ – R. SHAW, *Beyond the New Morality*, 85-86; G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 137-139.

¹¹⁰ G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 138: «The two preceding examples make it clear that interests in the reflexive goods understood from a moral point of view (that is, a completely reasonable point of view) take priority whenever these goods are at stake». Cf. *Ibid.*, 139. Como enseguida estudiaremos (cf. apartado n. 8), para Grisez y sus colaboradores la bondad moral consiste en la real participación en este grupo de bienes. Bondad moral y bienes existenciales —entendidos según la recta razón— coinciden porque ambos residen en la voluntad de la persona y se participa en ellos mediante la acción moralmente buena.

¹¹¹ El ejemplo es mío.

debe prevalecer siempre, independientemente de qué bienes básicos se hallen en juego (puede ser moralmente obligatorio, por ejemplo, dejar la oración para ayudar al prójimo en necesidad). Se trata, en definitiva, de nuevo, de obrar moralmente bien frente a obrar moralmente mal, y —como correctamente explicaban los autores al explicar las diversas jerarquías—, una acción moralmente buena es siempre superior a una acción moralmente mala.

Esto es lo que quieren expresar los aforismos: «hay que seguir siempre la conciencia»; «hay que ser fiel a la conciencia»¹¹²; «hay que ser una persona moralmente madura y bien integrada interiormente»¹¹³. Son expresiones que indican que el agente debe optar siempre por la acción moralmente buena. Al igual que en los conflictos de deberes y en las situaciones de conciencia perpleja, el problema de la jerarquía entre los bienes básicos —problema aparente porque no se trata de jerarquía entre los bienes, sino de una prioridad de la acción moralmente buena— no puede resolverse sino a un nivel más profundo, que es el del bien moral.

Cuando no peligran la moralidad, cuando uno puede escoger entre varias alternativas moralmente buenas, no se presentan como prioritarios los bienes existenciales. Como observaba antes, en ocasiones uno podría lícitamente escoger rezar, convivir con un amigo, hacer ejercicio o visitar algún museo¹¹⁴. En ocasiones, incluso, una persona podría preferir correctamente lo que es moralmente bueno, no porque es moralmente bueno (en vista de un bien existencial, moralmente entendido), sino por algún bien sustantivo, como en el caso de una niña yendo de

¹¹² G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 137: «Whenever one must choose between doing what is morally right and what is morally wrong, one must act according to one's conscience. In doing that, one rightly establishes the priority of one's interest in this form of harmony». Cf. G. GRISEZ, «Natural Law, God, Religion, and Human Fulfillment», 15-16.

¹¹³ G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, 854: «The corresponding good is harmony opposed to such inner conflict —the inner peace of a morally mature and well-integrated person».

¹¹⁴ G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 139: «One might suppose that the reflexive goods, morally considered, have such absolute priority. The most obvious example: The fact that a morally right alternative is *right* requires one to choose it. However, interest in this reflexive good prevails only in those situations of choice where it happens to be at stake. But in many cases, one chooses among morally acceptable alternatives. And in many other cases, a person can rightly prefer what is morally right, not because it is morally good, but for the sake of some substantive good».

prisa a jugar, que ayuda primero a un anciano a cruzar la calle simplemente porque le preocupa su seguridad y no por la obligación moral que aún no es capaz de percibir¹¹⁵.

Para terminar este apartado, Grisez y colaboradores explican que el punto de vista moral establece prioridades de otras maneras, menos obvias, pero no por eso menos comunes. Por ejemplo, las personas humanas vienen a la existencia sólo en comunidad, con otros que cuidan de ellos. La moralidad pide que uno desempeñe la debida parte en la cooperación moralmente buena con otros, que los trate justamente, que no se venga, etc. Una de las formas específicas del bien de la *armonía con los demás* «considerado moralmente» es la *solidaridad familiar*, ya que la familia es la comunidad elemental esencial para la subsistencia. Para los niños, en concreto, esto significa que la obediencia a los mandatos legítimos de sus padres y a los que los representan viene antes que cualquier otro interés particular¹¹⁶. Se podrían pensar más ejemplos de cómo «la recta razón establece prioridades entre los intereses básicos en los bienes, independientemente de la situación y de la elección de alguien». Dichas prioridades consisten en deberes o «exigencias morales para todas las personas humanas precisamente como tales», exigencias que «se mantendrán siempre y en todo lugar»¹¹⁷. De nuevo encontramos la preeminencia absoluta del valor moral.

Provenientes de elecciones precedentes o de condiciones especiales

A diferencia de las prioridades morales apenas explicadas, existen otras que nacen de elecciones precedentes (realizadas por uno mismo o por otros) o de condiciones especiales, y que, en consecuencia, no afectan a toda persona. Nadie está obligado, por ejemplo, a ofrecer un desagravio, a menos que haya agraviado a otro. Nadie está obligado a ser fiel al matrimonio, a menos que haya contraído este compromiso, pero nadie, simplemente como persona humana, tiene la obligación de

¹¹⁵ Cf. G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 139.

¹¹⁶ Cf. G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 138.

¹¹⁷ G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 138: «One could develop other examples to show how *unfettered practical reason* in various ways *establishes priorities among basic interests* in goods independently of anyone's situation or choice. Such priorities will hold always and everywhere; they are moral requirements for all human persons precisely as such».

contraerlo. Nadie está obligado a comunicar verdades importantes para otros, a menos que haya llegado a conocerlas¹¹⁸.

Buena parte de estas responsabilidades morales surgen de un tipo de elecciones de particular importancia por su extensión, que Grisez llama *compromisos* («*commitments*»), los cuales tienen que ver con los bienes existenciales y otra u otras personas. Los compromisos poseen un considerable valor para nuestra vida moral porque son ellos los que organizan —o deben organizar— nuestros planes de vida.

Nuestros compromisos establecen ciertas prioridades morales naturales en nuestra vida. Quien ha contraído matrimonio, quien ha emitido unos votos religiosos, quien ha escogido una determinada profesión, quien profesa una determinada religión, etc., debe organizar una parte significativa de su vida de acuerdo a estos compromisos, los cuales establecen precisos deberes morales, prioritarios a otra serie de posibles actividades y objetivos. Una persona madura, responsable, virtuosa, se traza un plan de vida, organiza su tiempo y sus actividades dando prioridad a estas obligaciones y evitando, en lo posible, que ocurran conflictos entre sus ocupaciones. Como somos limitados no podemos cultivar todos los bienes básicos al mismo tiempo y debemos dedicarnos al servicio de algunos bienes particulares y de algunas personas particulares, según nuestra propia vocación. Esto significa que es preciso desprendernos no sólo de lo ilícito, sino aun de aquellas cosas buenas que interfieren en el cumplimiento de nuestra vocación o que pueden constituir un estorbo¹¹⁹. Evidentemente se puede lícitamente participar en los bienes humanos básicos que caen fuera de nuestros compromisos, sin otra razón que ellos mismos, y ello contribuye también a nuestro perfeccionamiento humano integral: una buena madre de familia puede dedicarse a la poesía en sus tiempos libres y el Papa Juan Pablo II salía a esquiar de vez en cuando¹²⁰.

Algunas situaciones especiales no nacen de elecciones, pero de ellas también se derivan ciertas responsabilidades morales. Se podría pensar, por ejemplo, en una persona enferma que se encuentra en fase terminal y que se plantea si debe aceptar o rechazar ciertos cuidados

¹¹⁸ Cf. G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 138.

¹¹⁹ Cf. G. GRISEZ – R. SHAW, *Fulfillment in Christ*, 400.

¹²⁰ Cf. G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», 138-140.

médicos¹²¹. A la luz de sus obligaciones religiosas y de los deberes que la ligan a otras personas, podría ser lícito e incluso moralmente preciso que trate de prolongar su vida. Pero también podría legítimamente rechazar unos tratamientos desproporcionados en cuanto a su dificultad de aplicación, gastos y sufrimientos, por un lado, y a los resultados previsibles, por otro, cuando no tiene ya importantes deberes que cumplir. «La vida es como cualquier otro bien humano: no siempre predomina sobre todos los demás bienes ni siempre merece preferencia»¹²². No se trata de comparaciones entre los bienes básicos, sino de si existe o no el deber moral de tratar de prolongar la vida a la luz de determinadas responsabilidades también morales.

La iglesia enseña, asimismo, que no es lícito privar de la conciencia al moribundo sin grave motivo, de forma que pueda cumplir con sus deberes morales, familiares y, sobre todo, religiosos¹²³. Pero «esta enseñanza no implica que existe una jerarquía de valor entre los bienes básicos considerados en sí mismos, sino que la razón práctica establece prioridades entre ellos, las cuales se reflejan en los compromisos que modelan la vida de una persona honesta»¹²⁴.

¹²¹ Cf. G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, 524-528.

¹²² G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, 526: «Life is like others basic human good: it does not override other good, nor does it always deserve preference».

¹²³ Cf. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Declaración «Iura et bona» sobre la eutanasia* (5 de mayo de 1980), n. 22. La alusión a este documento es mía; no aparece en este momento de las reflexiones de Grisez.

¹²⁴ Grisez comenta: «Pius [XII] apparently means that dying patients may be spared the respirator if that will help them to make their peace with God, for he goes on at once to treat the administration of the sacraments. This teaching does not imply that there is hierarchy of value among the basic goods considered in themselves, but that priorities among them are established by unfettered practical reason and reflected by the commitments which shape an upright person's life»; G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, 528, nota 119: «[...] Pius XII, Address to an International Congress [...], *AAS* 49 (1957), 1030». En G. GRISEZ, et alii, «Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends», los autores eran muy cuidadosos en especificar siempre que las prioridades eran entre los intereses personales en los bienes básicos, y evitaban decir *prioridades entre los bienes básicos* para no dar pie a que pudiera entenderse como una especie de jerarquía de importancia entre los bienes básicos mismos. No creo que exista una contradicción entre las obras de los autores, sino una mayor o menor precisión. La idea sigue siendo la misma.

Interdependientes y estrechamente relacionados¹²⁵

Los bienes básicos se encuentran estrechamente relacionados. Por una parte, los bienes existenciales entre sí. Esto explica cómo en ocasiones en la Sagrada Escritura *paz* y *justicia* se emplean para referirse a todos estos bienes o a algunos de ellos. Los varios niveles de realización existencial pueden distinguirse, pero no podemos separarlos en la realidad. Se logran o se menoscaban juntamente. En la medida en que uno realiza o deja de realizar uno, realiza o deja de realizar los demás, por el hecho de que todos implican, aunque de forma diversa, la búsqueda de la armonía. De ello tenemos experiencia, por ejemplo, cuando nos enfadamos con alguien: nos sentimos molestos interiormente, hacemos cosas que no aprobamos y no podemos rezar con un corazón recto. La inseparabilidad del amor a Dios y al prójimo enfatiza un aspecto importante de este punto (cf. *1Jn* 2,10; 3,11-18; 4,20-21)¹²⁶.

Además, los bienes existenciales también se hallan íntimamente relacionados con los bienes sustantivos, los cuales sirven como de material y de vehículos a los primeros. Al actuar por un bien existencial, es inevitable incluir alguno de los bienes sustantivos para dar contenido a la acción mediante la cual se pretende realizar ese bien existencial. Las relaciones interpersonales, incluida la relación religiosa con Dios, no se pueden realizar concretamente sino mediante la participación en los bienes sustantivos. Si uno busca, por ejemplo, crecer en su amistad con alguien, llevará a cabo una acción amistosa, la cual encerrará necesariamente alguno de los bienes sustantivos: dar un paseo (juego), ir al cine o al teatro (experiencia estética), conversar (conocimiento de la verdad), etc. No se puede lograr la autointegración sin dedicar atención a la salud, al conocimiento intelectual y a las actividades recreativas y del trabajo. La religión que no se manifiesta y ejerce un influjo en la vida diaria es vana e inconsecuente (cf. *Sant* 1,22-27; 2,14-26). Al ser formas de armonía, los bienes existenciales necesitan un contenido concreto que armonizar (los bienes sustantivos), como la música no puede existir como armonía sin sonidos que concertar. La belleza de la música consiste en las armonías que el arte humano crea entre los sonidos¹²⁷.

¹²⁵ Cf. G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 130-132; G. GRISEZ – R. SHAW, *Beyond the New Morality*, 85-86.

¹²⁶ Cf. G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 136; G. GRISEZ – R. SHAW, *Beyond the New Morality*, 84-85.

¹²⁷ Cf. G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 130-131. *Ibid.*, 131: «The immediate rea-

Ahora bien, esta relación entre los dos grupos de bienes es asimétrica; no se da en sentido inverso. Se pueden perseguir los bienes sustantivos por sí mismos, sin que se encuentren implicados los bienes existenciales. Por ejemplo, quien, a la vista de un niño ahogándose, se arroja al río seguramente quiere simplemente salvar al niño, y no piensa en la amistad, la autointegración, la paz de conciencia o la religión¹²⁸. Ordinariamente la gente hace ejercicio sólo por estar sana y físicamente en forma. De todas maneras, aunque no de modo necesario, normalmente los bienes sustantivos sí se encuentran asociados a los bienes existenciales. Es difícil cultivar bienes como la vida y la verdad, sin promover al mismo tiempo bienes como el dominio de sí mismo y la justicia social. Inversamente, un ataque al bien de la vida, como el aborto, viola también bienes existenciales, como el derecho a la vida del no nacido¹²⁹.

Reflexiones ulteriores sobre los bienes humanos básicos y la moralidad entre sí¹³⁰

En las páginas anteriores hemos visto, por una parte, que los bienes básicos no son, estrictamente hablando, bienes morales, es decir, que la moralidad no se encuentra en los bienes básicos mismos, sino en las acciones humanas, en la forma de perseguirlos. Aunque la recta razón los entiende y busca participar en ellos de forma moralmente buena — único modo de participar realmente en ellos—, pueden, de hecho, ser entendidos y perseguidos de forma amoral o inmoral. Por otra parte, ha aparecido, así mismo, que el bien moral y los bienes existenciales o reflexivos — la consecución de las varias formas de armonía— coin-

son for this complex relationship between the existential and the substantive goods is that the former are forms of harmony —that is, various levels in which unity and diversity are perfected by love. Harmony cannot be a mere form; it requires some definite content. Music cannot be harmony without harmonious sounds; sounds have many characteristics studied by physics which human art can only respect and cannot change; yet the art and beauty of music centers upon harmonies which human art creates among sounds». Cf. G. GRISEZ – R. SHAW, *Fulfillment in Christ*, 58-59.

¹²⁸ Cf. G. GRISEZ – R. SHAW, *Beyond the New Morality*, 85.

¹²⁹ Cf. G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 131-132; G. GRISEZ – R. SHAW, *Fulfillment in Christ*, 58-59.

¹³⁰ Cf. G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 128-132, 134; G. GRISEZ – R. SHAW, *Fulfillment in Christ*, 56-59.

ciden en la persona virtuosa, es decir, si son entendidos y realizados según la recta razón. Surge, pues, la pregunta: ¿cuál es la relación entre los bienes humanos básicos y el bien moral, entre los *bienes para la persona* y el *bien de la persona*?

Podemos plantear el problema de otra forma. Si *bien* es plenitud de ser y ésta se concreta para el ser humano en los bienes básicos, los cuales lo perfeccionan en sus diversas dimensiones, ¿dónde queda el bien moral? ¿No es la dimensión moral la más importante en la persona, aquélla que mide su valor como persona? En otras palabras, ¿cuál es el papel de la moralidad en la plenitud humana?, ¿qué lugar ocupa la bondad moral en la realización plena de la persona?

Moralidad y participación en los bienes existenciales, entendidos y perseguidos según la recta razón, coinciden —explica Grisez— porque ambas realidades residen en la voluntad, de la que nacen las elecciones-acciones humanas, las cuales contribuyen o restan a las varias formas de armonía personal e interpersonal. Los bienes existenciales *verdaderos* son siempre modos de obrar el bien moral. La bondad moral consiste precisamente en la armonía dentro de uno mismo, con otros y con Dios. La bondad moral lleva la armonía en todos sus niveles. La paz es la bondad de la persona en cuanto sujeto moral, es decir, libre para autodeterminarse y para relacionarse con los demás¹³¹.

Ahora se comprende mejor por qué los bienes existenciales, cuando están en peligro, gozan de una prioridad moral natural sobre los bienes sustantivos: lo que verdaderamente está en juego, en el fondo, no es tal o cual bien existencial, sino el mismo bien moral, que trasciende los demás bienes y se impone a ellos. No se trata, por ello, —han insistido nuestros autores— de superioridad de los bienes existenciales sobre los sustantivos, de que ocupen un puesto más elevado en una jerarquía de valor o de importancia en vistas a la acción. Cuando en una elección se presentan varias posibilidades igualmente lícitas relacionadas con bienes de ambos grupos, los bienes existenciales no se imponen nece-

¹³¹ G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 129: «Of the various basic human goods, the reflexive ones, which pertain to the several levels of harmony, also pertain to the existential dimension of the person. In other words, peace within oneself, with others, and with God is essential to being a good person, because peace is the goodness of the person as moral—that is, as free in self-determination and in relating to others. It follows that moral uprightness is an essential part of human fulfillment. It leads to harmony on all levels» (sin el subrayado original).

sariamente, sino que puede ser moralmente bueno escoger la acción relacionada con un bien sustantivo: si dispongo de un tiempo libre puedo lícitamente dedicarme a la pintura (experiencia estética), en vez de rezar (religión).

La plenitud humana abarca todas las dimensiones de la persona con las diversas categorías de bienes básicos, pero su esencia consiste en la bondad moral. Una cosa es ser un buen científico, un buen violinista, etc., —ser bueno en un aspecto limitado— y otra ser una buena persona —ser bueno como persona—. Decimos que alguien, sin más, es bueno sólo cuando es moralmente bueno. Es claro que los bienes sustantivos nos completan en sectores parciales (en cuanto seres vivos, en cuanto seres inteligentes, en cuanto seres capaces y forjadores de cultura), mientras que los bienes existenciales nos perfeccionan en cuanto seres humanos. Entra aquí, de nuevo, a un nivel más profundo, la relación entre los bienes sustantivos y los bienes existenciales.

De todas formas, aunque la esencia de la plenitud humana de la persona radica en su bondad moral, ésta no es toda la plenitud, no agota toda la perfección de la que es capaz el ser humano; es sólo un aspecto, si bien fundamental, indispensable, el más importante. La realización de la persona como persona consiste en su bondad moral, pero su perfección integral no se reduce a su dimensión moral¹³². Uno puede ser moralmente bueno y, sin embargo, no realizarse plenamente en todos los aspectos de su personalidad; quedar humanamente incompleto. Por eso, aun cuando no hay nada más importante en la vida que obrar rectamente, una voluntad moralmente justa guía a la persona hacia su plenitud humana en todos sus aspectos¹³³. La persona moralmente buena,

¹³² G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 129: «[M]oral goodness is only one aspect of the total fulfillment of human persons. Moral goodness primarily pertains to the will, by which one makes choices which either contribute to or detract from the various forms of personal and interpersonal harmony, which are most essential to the fulfillment of persons as persons». *Ibid.*, 130: «Moral goodness —participation in the existential goods— is an intrinsic part of integral human fulfillment».

¹³³ G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 132: «This account clarifies the role of morality in human life. Moral requirements are supreme in human life; there is nothing more important than choosing rightly. But other human goods are also basic. A sound morality will guide choices toward human fulfillment in all its aspects. The upright person is concerned not only to choose rightly but also to serve all the human goods». Es significativo el interés y el esfuerzo que la Iglesia ha desplegado siempre en favor de la promoción integral del hombre, y no sólo de su dimensión religiosa y moral.

aunque está interesada principalmente en los bienes existenciales, no descuida voluntariamente los sustantivos, sino que busca también servirlos, darles una atención apropiada. No los descuida voluntariamente.

Como ya se mencionó al hablar entre la interdependencia entre los bienes existenciales y sustantivos, éstos últimos sirven de vehículos a los primeros; son como su material y contenido, como los sonidos sobre el que se realizan las diferentes armonías. Para que exista una armonía se requiere algo que armonizar. Por eso no se pueden descuidar culpablemente los bienes sustantivos sin dañar los existenciales y, al mismo tiempo, no se pueden realizar verdaderamente los bienes existenciales, sino a través de los bienes sustantivos. El amor verdadero a los demás no se queda sólo en el corazón, sino que se interesa por ayudarlos a participar en todos los bienes que pueden perfeccionarlos y que están necesitando. La justicia se relaciona directamente con otros aspectos no morales de la persona, como la salud, la educación, las oportunidades para el trabajo y las actividades recreativas¹³⁴. En resumen, las armonías en las que consiste la bondad moral, en cuanto participación de los bienes existenciales, también deberán incluir un contenido concreto, contenido que viene proporcionado por las dimensiones sustantivas, es decir, por los otros campos de acción en los que la persona participa¹³⁵.

Los bienes existenciales —insistía Grisez— poseen una realidad en la voluntad de quien actúa por ellos, anterior y más importante que

¹³⁴ G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 130-131: «Similarly one will not enjoy real self-integration if one does not care about one's non existential dimensions. And the integration of these other dimensions into one's existential self requires that one fulfill them in concert. It is true that no one can give precisely the same attention to health, to intellectual knowledge, to skillful performance, and so on; the emphasis will be different for different people. But everyone must at least give appropriate attention to all these dimensions —it will not do to neglect any. Similarly, those who really care for others will not stop at having good will toward them. They will be concerned and will seek to remedy the situation if others are hungry, ignorant, unskilled, or needy in any other way. To love others means being concerned about everything from which they suffer and interested in every good which will fulfill them (see *Mt* 25,31-46; *Rm* 13,10).

Justice is concerned with the impartial distribution of burdens and benefits pertaining to means to all human goods, and also directly to the fulfillment of nonmoral aspects of persons—for example, health, education, opportunities for play, and so on».

¹³⁵ G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 131: «Similarly, the harmonies in which moral goodness consists must have some real content, and this content is drawn from the other domains in which persons participate».

sus concreciones. Existen fundamentalmente en los corazones, en las voluntades de quien obra en favor de ellos. Lo esencial en ellos es su entidad interior, no sus manifestaciones externas. Por eso para participar en ellos basta una acción moralmente buena. Pensemos en la justicia como forma de armonía con los demás.

Los bienes sustantivos, en cambio, existen principalmente en condiciones o estados concretos de cosas que son su realización. Por ello «requieren una acción eficaz, lo cual no siempre es posible incluso para personas de buena voluntad»¹³⁶. «Un buen corazón no garantiza su realización». Si una mujer proporciona veneno a su amiga por error, pensando que es una medicina, le está verdaderamente expresando su amistad, pero su amiga quizás muera igual que si hubiera intentado matarla. «La salud existe en un cuerpo sano, no en una voluntad caritativa. El conocimiento consiste en una mente bien informada, no en un corazón bondadoso»¹³⁷.

«Esto explica claramente por qué es posible poner actos moralmente rectos al servicio de los bienes sustantivos y, sin embargo, fracasar en hacerlos realidad. Uno puede ser fiel obrando lo que es moralmente bueno y, a pesar de ello, no tener éxito en causar lo que es bueno»¹³⁸. Uno puede estar enfermo o ser ignorante o inepto o fracasado, y, sin embargo, ser moralmente bueno¹³⁹. Esto está siempre en nuestro poder

¹³⁶ G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 132: «As for the substantive goods, such as life and truth, they require effective action, which is not always possible even for persons of good will. People can therefore be morally good yet unfulfilled. But the Christian promise of fulfillment includes the realization of all the goods; in heaven the upright will be happy» (sin el subrayado del original).

¹³⁷ G. GRISEZ – R. SHAW, *Fulfillment in Christ*, 58: «A good heart does not guarantee their realization. If a woman gives her friend poison by mistake, sincerely believing it is medicine which the friend needs, she is truly expressing friendship —but the friend may die just the same. Health is in a healthy body, not a benevolent will; knowledge is in a well-informed mind, not a kindly heart».

¹³⁸ G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 131: «This makes it clear why it is possible to do morally upright acts in the service of substantive goods yet fail to realize them; one can be faithful in doing what is good yet not successful in bringing about what is good».

¹³⁹ G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 129: «Someone can be physically sick, mentally retarded or ignorant, and inept and unsuccessful, yet be morally good. Such an individual will be recognized as a good person, although he or she might be considered unfulfilled. A morally good person need not be one whom the Greeks would have called “happy” and contemporary secular humanists would say has “adequate quality of life”». *Ibid.*, 130: «These existential goods do have psychological and symbolic-expressive dimensions. Friends, for example, feel friendly and make friendly gestures. But feelings and gestures cannot substitute for mutual

porque lo que cuenta es el recto uso de nuestra libertad¹⁴⁰. En cambio, la realización concreta de los bienes sustantivos no depende completamente de nosotros. Más aún, los males contrarios a los mismos son inevitables, y aunque pudiéramos realizarlos perfectamente, al final tenemos que morir. Los santos pueden estar muy desprovistos de los bienes sustantivos, pero han realizado los existenciales de una manera ejemplar¹⁴¹. Al hablar de la realidad existencial de los bienes básicos, veíamos ya que la moralidad de nuestras elecciones no depende tanto de los resultados concretos, sino de la actitud de nuestra voluntad respecto a los bienes. Se nos pide ser fieles y no, ser exitosos¹⁴².

Podemos concluir recalcando que la moralidad es parte esencial de la plenitud humana; es su elemento más importante, aunque no la agota toda, y se encuentra, además, íntimamente relacionada con los bienes humanos; se basa en ellos. Se va perfilando la propuesta moral de Grisez, quien, al criticar la interpretación escolástica de la ley natural, se proponía ofrecer una moral cuyas normas descansasen en los bienes perfectivos de la persona, es decir, capaz de mostrar cómo los actos

good will; sincerity and sound commitments are essential. Peace in the sense of sharing in the existential goods can thus be present even when appropriate feelings and gestures are not. To put it more concretely, people whose feelings are inappropriate because of psychic illness or whose gestures are socially and culturally inept may indeed be more or less crippled and limited personalities; but if they make upright use of their freedom, they are nevertheless called “good persons” without qualification».

¹⁴⁰ La realización del bien moral está siempre a nuestro alcance —con la ayuda de Dios: cf. JUAN PABLO II, Encíclica *Veritatis splendor* (6 de agosto de 1993), nn. 18, 22-25—. Ahora bien, puesto que las elecciones tienen una dimensión comunitaria, los bienes existenciales no pueden ser perfectamente realizados en una comunidad imperfecta. Dado el carácter imperfecto del mundo, no es posible la perfecta armonía o paz (cf. G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, 132; J. FINNIS, et alii, *Nuclear Deterrence, Morality and Realism*, 280-281; G. GRISEZ, *A Contemporary Natural Law Ethics*, 28).

¹⁴¹ G. GRISEZ – R. SHAW, *Fulfillment in Christ*, 58: «While the “harmony” goods do not exhaust human goodness, they do enjoy superiority over the substantive goods in a person of whom we say that he or she is good without qualification, morally good. People who are at peace with themselves, whose honest judgments, choices, and behavior are in harmony, whose relationships with others are marked by friendship and justice, and whose relationship with God is one of reverence, are saints. Saints get sick and die, they may not be very bright or well-informed, they may lack a lot in the area of the substantive goods; yet they are saints if they are realizing the existential or reflexive goods in an exemplary manner». De nuevo aparece claramente cómo la superioridad de los bienes existenciales respecto a los bienes básicos se verifica sólo cuando está en juego el bien moral, por lo que, en realidad, no se trata de escoger entre tal bien existencial frente a tal bien sustantivo, sino entre obrar moral o inmoralmente.

¹⁴² Cf. G. GRISEZ – R. SHAW, *Fulfillment in Christ*, 72.

buenos contribuyen a su realización plena. Cuáles son los principios generales de la moralidad que dirigen las acciones humanas hacia la plenitud humana y cómo se derivan de ellos las normas morales particulares, es algo que queda por examinar.

Summary: In q. 94, a. 2 of the *Summa Theologiae*, St. Thomas Aquinas lists some of the goods toward which we are naturally inclined. Germain Grisez has completed the list of these «basic goods». This article presents the characteristics of these goods: 1) they are not individualistic or egoistic; 2) they are indefinite, open-ended; 3) they are all equally human; 4) they possess an existential reality; 5) they are not moral goods; 6) they are irreducible or incommensurable with one another; 7) there is no hierarchy among them; 8) they are interdependent and closely related. Some of these characteristics are especially important to show that proportionalism and consequentialism cannot work as a method for making moral decisions.

Key words: basic goods; natural law; human fulfillment; practical reason; right reason (unfettered reason); love of desire; love of friendship; proportionalism; consequentialism; commitment.

Sommario: Nella q. 94, a. 2 della *Summa Theologiae*, San Tommaso d'Aquino elenca alcuni dei beni verso i quali siamo inclinati per natura. Germain Grisez ha completato l'elenco di questi «beni fondamentali». Questo articolo presenta le caratteristiche di questi beni: 1) non sono individualistici o egoistici; 2) sono indefiniti, aperti; 3) sono tutti ugualmente umani; 4) possiedono una realtà esistenziale; 5) non sono beni morali; 6) sono irriducibili o incommensurabili tra loro; 7) non c'è gerarchia tra loro; 8) sono interdipendenti e strettamente correlati tra loro. Alcune di queste caratteristiche sono particolarmente importanti per dimostrare che il proporzionalismo e il consequenzialismo non possono funzionare come metodo per prendere decisioni morali.

Parole chiave: legge naturale; beni fondamentali; realizzazione umana; ragione pratica; retta ragione; amore di desiderio; amore di amicizia; proporzionalismo; consequenzialismo; impegno.