



# El concepto de G. Grisez sobre la anticoncepción: un acto contra la vida

*José María Antón, L.C.*

En un artículo anterior presenté la crítica que ofrecía Grisez de los errores más comunes sobre la anticoncepción y su ilicitud<sup>1</sup>. Una vez aclarado lo que no es la anticoncepción, podemos pasar a examinar qué es, cuál es su esencia moral, en qué consiste su inmoralidad.

En primer lugar (1) presentaremos brevemente la idea de Grisez sobre la anticoncepción: ésta consiste fundamental y propiamente en un acto contra la vida. A continuación (2) analizaremos el acto anticonceptivo mismo, para descubrir la elección y la ‘intención’ que entraña. Concluiremos (3) con ‘algunas observaciones críticas’ al pensamiento de nuestro autor.

## 1. La anticoncepción: principal y esencialmente contra la vida

Grisez<sup>2</sup> narra la experiencia de haberse encontrado frecuentemente con interpretaciones erróneas de la afirmación: «todo acto matrimonial debe estar abierto a una nueva vida»<sup>3</sup> y de otras proposiciones pa-

---

<sup>1</sup> Cf. J.M. ANTÓN, *Tres errores comunes al hablar de la anticoncepción y la crítica que de ellos ofrece G. Grisez*, en «Alfa Omega» 6/2 (1993), pp. 233-254.

<sup>2</sup> Por razones de claridad, casi siempre hablo de Grisez en singular, aun cuando en la redacción de algunos libros y artículos han participado otros estudiosos.

<sup>3</sup> Cf. G. GRISEZ - J.M. BOYLE - J. FINNIS, W.E MAY, *Every Marital Act Ought to Be Open to New Life: Toward a Clearer Understanding*, en «The Thomist» 52 (1988), p. 365 (trad. italiana: *Ogni atto coniugale deve essere aperto a una nuova vita: verso una comprensione più precisa*, en «Anthopotes» 4 [1988] 73-122). En adelante citaré a los autores de este artículo como AA.VV. Éstos explican en la nota 1 de la p. 365 que han formulado su proposición de forma diferente a la Encíclica de Pablo VI, *Humanae Vitae*, 11 y a la Exhortación Apostólica de Juan Pablo II *Familiaris Consortio*, 29, sin que las diferencias importen para su propósito. La conclusión del n. 11 de la *Humanae Vitae* dice así: «cualquier acto matrimonial debe quedar abierto a la transmisión de la vida» (traducción tomada de: *La regulación de la Alpha Omega*, VI, n. 3, 2003 - pp. 419-456

recidas del reciente magisterio de la Iglesia sobre la anticoncepción.

El primer malentendido –continúa nuestro autor– consiste en suponer que ninguna pareja puede entablar relaciones maritales sin la intención de procrear. El segundo, que ninguna pareja puede entablar relaciones maritales cuando piensan que la procreación no es posible.

Evidentemente son interpretaciones equivocadas de la enseñanza de la Iglesia sobre la apertura a la vida del acto conyugal. La Iglesia nunca ha enseñado que la relación conyugal es buena sólo porque la pareja desea procrear. Más aún, los métodos naturales de planificación familiar facilitan que se realice el acto conyugal cuando se piensa que la procreación no es posible y, por tanto, sin la intención de engendrar. De hecho nunca se ha prohibido el matrimonio a parejas estériles<sup>4</sup>.

Aclarados los dos errores más comunes, nuestro autor pasa a explicar lo que significa la enunciación: «Todo acto marital debe estar abierto a una nueva vida»:

«Para quienes tienen relaciones conyugales es moralmente ilícito tratar de impedir la transmisión de la vida, que su acto –piensan– podría, de lo contrario, causar. Porque si tratan de impedir aquello a lo que su acto podría conducir por sí mismo, escogen cerrarlo a una nueva vida. Entendido de esta forma, “todo acto marital debe estar abierto a una nueva vida” expresa la misma verdad que “la anticoncepción es siempre moralmente mala”. Con todo, la formulación positiva ayuda a aclarar lo que es la anticoncepción, pues indica el objeto preciso del acto anticonceptivo»<sup>5</sup>.

---

*natalidad. Texto bilingüe de la encíclica “Humanae Vitae” y fuentes del Magisterio*, B.A.C., Madrid 1968, p. 33; para citar *Humanae Vitae* en español emplearé en adelante esta fuente). El texto latino es más rico en significado: «*ut quilibet matrimonii usus ad vitam humanam procreandam per se destinatus permaneat*» (AAS 60 [1968], 488). El n. 29 de *Familiaris Consortio* concluye: «el amor humano debe ser plenamente humano, exclusivo y abierto a la vida» (traducción tomada de: F. GUERRERO (ed.), *El Magisterio Pontificio Contemporáneo*, B.A.C., Madrid 1992, p. 333 [para citar *Familiaris Consortio* en español emplearé en adelante esta fuente]; cf. AAS 74 [1982], 115). La traducción de las citas de Grisez y coautores es siempre mía. En las traducciones que aparecen en el texto principal omito casi siempre los caracteres que recalcan las palabras (cursivas y subrayados), pero los conservo en los textos originales a pie de página.

<sup>4</sup> Cf. AA.VV., *Every Marital Act...*, p. 365.

<sup>5</sup> «It is wrong for those who engage in marital intercourse to attempt to impede the transmission of life which they think their act otherwise might bring about. For if they do try to impede that to which their act of itself might lead, they choose to close it to new life. Understood in this way, “Every marital act ought to be open to new life” expresses the same proposition as “Contraception is always wrong”. Nevertheless, the affirmative formulation helps to clarify what contraception is, for it indicates the precise object of the contraceptive act» (AA.VV., *Every Marital Act...*, pp. 365-366).

Es en este ir contra la vida donde reside fundamentalmente –en su opinión– la maldad de la anticoncepción:

«La “anticoncepción” significa solamente impedir la *concepción*, pero el acto anticonceptivo pretende impedir *el inicio de la vida de una posible persona*. La distinción es sólo conceptual, pero pensamos que es importante, pues la referencia explícita a la nueva vida llama la atención sobre el hecho de que la anticoncepción es un acto contra la vida»<sup>6</sup>.

Por eso, en el segundo volumen de su trilogía moral Grisez coloca el tema de la contracepción principalmente bajo el capítulo 8: «*Life, Health and Bodily Inviolability*», como materia comprendida dentro del quinto mandamiento, dedicándole una sección, de forma parecida a como dedica otras secciones al valor de la vida humana en general, el aborto o la salud<sup>7</sup>. Nuestro autor no niega que la anticoncepción sea moralmente mala también por otros motivos. Por ejemplo, si se practica dentro del matrimonio atenta contra el mismo y contra los significados unitivo y procreativo del acto conyugal, como enseña el Magisterio reciente de la Iglesia. Él mismo habla también de la anticoncepción bajo esta luz al explicar la moral sexual matrimonial<sup>8</sup>. Grisez afirma, simplemente, que la razón principal estriba en su carácter anti-vida<sup>9</sup>:

«Pues, aunque la tradición señaló el carácter anti-vida de la anticoncepción, el magisterio reciente de la Iglesia se centra casi por completo en la maldad de la anticoncepción con relación a otros valores, especialmente la castidad, el amor conyugal y el carácter sagrado de la actividad sexual virtuosa en el matrimonio. Pensa-

---

<sup>6</sup> «“Contraception” signifies only the prevention of *conception*, but the contraceptive act seeks to impede *the beginning of the life of a possible person*. The distinction is only conceptual, but we think it important, for the explicit reference to new life calls attention to the fact that contraception is a *contralife act*» (AA.VV., *Every Marital Act...*, p. 366).

<sup>7</sup> Sobre el tema de la vida, la salud y la inviolabilidad corporal: cf. G. GRISEZ, *The Way of the Lord Jesus*, vol. 2: *Living a Christian Life*, Franciscan Press, Quincy, Illinois, 1993, pp. 459-552 (en adelante citado como *Living a Christian Life*). El problema de la anticoncepción comprende la sección o pregunta E: «Question E: Why is Contraception always wrong» (pp. 506-519).

<sup>8</sup> Cf. G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, pp. 633-646; 681-690; G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, The Bruce Publishing Company, Milwaukee 1964, pp. 92-95, 102-103; *Every Marital Act...*, pp. 408-417; G. GRISEZ, *The Way of the Lord Jesus*, vol. 3: *Difficult Moral Questions*, Franciscan Press, Quincy, Illinois, 1997 pp. 127-128, 132-138, 254 (en adelante citado como *Difficult Moral Questions*).

<sup>9</sup> Por eso Grisez habla generalmente de la anticoncepción sin distinguir si se practica dentro o fuera del matrimonio.

mos, sin embargo, que, aunque la anticoncepción es inmoral por varias razones, lo es principal y esencialmente porque va contra la vida»<sup>10</sup>.

## 2. Análisis del acto anticonceptivo

El común denominador de las opiniones equivocadas acerca de la anticoncepción y su inmoralidad<sup>11</sup> reside en la idea de que ésta se define a partir de ciertos elementos o aspectos externos. A la raíz de estos errores se puede encontrar un concepto deficiente del acto humano, considerado más como un evento físico, exterior, que como una elección del sujeto con un significado intrínseco. Grisez explica esto amplia y brillantemente, aunque a mi juicio –como veremos en el próximo apartado: ‘algunas observaciones críticas’–, no todas las aplicaciones al acto contraceptivo son acertadas.

### A. El acto contraceptivo como elección

Los actos humanos –comenta Grisez–, precisamente en cuanto humanos –y, en consecuencia, en cuanto morales– no consisten en el mero proceder externo ni en la consecución de ciertos resultados ni en una conducta determinada (no libre) o instintiva ni en una estructura biológica o fisiológica dada. Los actos humanos son, principalmente, elecciones<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> «For although the tradition pointed out contraception’s contralife character, recent Church teaching focuses almost entirely on contraception’s wrongness in relation to other values, especially chastity, marital love, and the sacred character of virtuous sexual activity in marriage. We think, however, that while contraception is wrong for several reasons, it is wrong primarily and essentially because it is contralife» (AA.VV., *Every Marital Act...*, pp. 367-368).

<sup>11</sup> Cf. J.M. ANTÓN, *Tres errores comunes...*, pp. 233-254.

<sup>12</sup> La explicación más amplia acerca de la voluntariedad y del acto humano se encuentra en: G. GRISEZ, *The Way of the Lord Jesus*, vol. 1: *Christian Moral Principles*, Franciscan Herald Press, Chicago 1983, reimpresso en 1997, pp. 41-72, 229-249. Puede verse una explicación más breve en: J. FINNIS - J.M. BOYLE - G. GRISEZ, *Nuclear Deterrence, Morality and Realism*, Oxford University Press, Oxford and New York, 1987, 6ª reimpresión con correcciones en 1992, pp. 78-86; G. GRISEZ - R. SHAW, *Beyond the New Morality: The Responsibilities of Freedom*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana, 1974, 3ª ed. revisada 1988, pp. 140-153 (trad. española: *Ser Persona: Curso de Ética*, Rialp, Madrid 1993); G. GRISEZ - R. SHAW, *Fulfillment in Christ: A Summary of Christian Moral Principles*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana, 1991, pp. 99-110; G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, pp. 854-856. Algunas otras referencias significativas son: G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, pp. 129-170; G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, pp. 184-198, 233-236, 239-244; J. FINNIS - J.M. BOYLE - G. GRISEZ, *Nuclear Deterrence...*, pp. 111-112; G.

«Un acto moral no es una actuación externa, como podría considerarlo un psicólogo behaviorista, separada de su significado humano. Más bien, el acto moral es, precisamente, aquello que la deliberación construye como una posibilidad para realizar o rechazar por la libertad. De aquí que el mismo comportamiento puede frecuentemente poseer valores morales completamente diversos porque tiene dos significados humanos completamente diferentes»<sup>13</sup>.

Es, por consiguiente la «orientación de la voluntad ‘intencionando’<sup>14</sup> y escogiendo» la que «hace que un acto sea la especie de acto moral que es», la que lo especifica moralmente como dicho acto. Por ello, —señala de nuevo Grisez— «comportamientos semejantes con resultados semejantes constituyan frecuentemente actos diferentes en cuanto a la cualidad moral»<sup>15</sup>.

---

GRIZEZ, *Living a Christian Life*, pp. 468-469; G. GRIZEZ - J.M. BOYLE, *Response to Our Critics and Our Collaborators*, en R.P. GEORGE (ed.), *Natural Law & Moral Inquiry: Ethics, Metaphysics and Politics in the Work of Germain Grisez*, Georgetown University Press, Washington, D.C., 1998, pp. 219-222. Respecto a quitar la vida a alguien: cf. G. GRIZEZ, *Living a Christian Life*, p. 469-488. En relación con el problema de la cooperación al mal: cf. G. GRIZEZ, *Difficult Moral Questions*, pp. 871-897. El análisis de la acción humana ofrecido por Grisez coincide sustancialmente con el de Santo Tomás y lo completa, aunque existen algunas pequeñas diferencias, que el autor mismo evidencia: «[...] John Finnis and we have tried hard for the past twenty years or so not only to understand Thomas’ theory of action but to refine and develop it» (G. GRIZEZ - J.M. BOYLE, *Response to Our Critics...*, p. 219).

<sup>13</sup> «A moral act is not simply an outward performance, as it might be considered by a behavioral psychologist, apart from its human significance. Rather, the moral act is precisely that which deliberation constructs as a possibility for realization or rejection by freedom. Hence the same behavior can often have two quite different moral values because it has two quite different human meanings [note 20 omitted]». (G. GRIZEZ, *Contraception and the Natural Law*, p. 145).

<sup>14</sup> No existe en castellano el término ‘intencionar’, como por el contrario existe en inglés (‘intend’) o en italiano (‘intendere’). No obstante, emplearé este neologismo porque es más preciso que el verbo ‘pretender’ y se evita así el giro ‘tener la intención de’.

<sup>15</sup> «In studying the following questions, therefore, it should be kept in mind that the will’s orientation, in intending and choosing, toward life and other basic human goods makes an act be the kind of moral act it is [note 19 omitted]. Thus, it will not seem surprising that similar behaviors with similar results often constitute acts differing in moral quality» (G. GRIZEZ, *Living a Christian Life*, p. 469). La nota 19 se refiere a Santo Tomás, *S.Th.*, II-II, q. 64, a. 7 («*Morales autem actus recipiunt speciem secundum id quod intenditur*») y I-II, q. 72, a. 8 (donde se trata de la especificación de los pecados). Siguiendo al Doctor Angélico, Grisez explica clara y ampliamente la diferencia —desde el punto de vista moral— entre ‘matar’ y ‘defenderse ocasionando la muerte’ (cf. G. GRIZEZ, *Living a Christian Life*, pp. 470-474).

Con «*basic human goods*» o «*basic goods*» Grisez se refiere a los bienes que son constitutivos de nuestro perfeccionamiento o realización en cuanto personas, y que se encuentran a la base de todo nuestro obrar como razones últimas del mismo. Los ordena en ocho categorías: la vida (incluyendo la salud y la integridad física); el conocimiento de la verdad y la apreciación de la belleza; el trabajo y las actividades habilidosas; la armonía con los demás expresada en la justicia, la amistad y las buenas relaciones; la armonía interior, que consiste en la paz y la auto-integración; la armonía entre la inteligencia, la voluntad y el comportamiento,

«El acto humano no es un trozo de conducta externa con un significado inherente anterior a la deliberación y elección, que es meramente proyectado en la existencia por uno que lo escoge. Al contrario, la conducta humana posee un significado definitivo porque ejecuta un proyecto inventado por la deliberación y adoptado por la elección»<sup>16</sup>.

El acto humano, en el sentido más estricto, consiste precisamente en hacer una elección y llevarla a cabo. Si uno obra, lo que hace es el todo unido: «la propia elección y lo que uno ha escogido realizar. Mediante la elección uno adopta el proyecto de realizar algo» entre varias posibilidades interesantes, de forma parecida a como los miembros de una asamblea deliberativa deciden adoptar una moción. «Al obrar se lleva a cabo la elección», de modo similar a como el ejecutivo lleva a cabo un decreto del colegio legislativo. Por eso «la acción de un individuo se define por el proyecto adoptado por una elección, exactamente como la acción de un grupo se define por la moción adoptada por un voto. En ambos casos, la ejecución de lo que se decide completa la acción»<sup>17</sup>. En resumen «un acto humano es esencialmente la ejecución

---

que se manifiesta en la sensatez práctica, la autenticidad y la coherencia; la armonía con Dios, que consiste en la paz y la amistad con Él buscadas en la religión; y, por último, un tipo especial de armonía que consiste en la comunión de vida del hombre y la mujer en el matrimonio, y que alcanza su plenitud en la paternidad. Basándose en estos bienes humanos básicos, e inspirándose en Santo Tomás, Grisez elabora su concepción de la ley natural, que es una de las aportaciones más originales de su pensamiento.

<sup>16</sup> «From the point of view of moral analysis, the human act is not a chunk of outward behavior, with an inherent sense prior to deliberation and choice, which is merely projected into existence by one who chooses it. Rather, human behavior has a definite sense precisely because it executes a proposal excogitated by deliberation and adopted by choice» (G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, p. 247, nota 3). «Thus, a person who chooses to play golf is playing golf, while a person who chooses to take painful treatment for a disease is taking painful treatment. A man who considers the proposal to kill himself, adopts the proposal, and carries it out, kills himself. If Mary chooses to lay down her life rather than yield to a rapist, then she is resisting rape, not killing herself like Peter, who adopts a proposal to hang himself» (*Ibid.*, p. 233; subrayado del original omitido).

De forma parecida, *Veritatis Splendor*, n. 78, explica: «La moralidad del acto humano depende sobre todo y fundamentalmente del objeto elegido racionalmente por la voluntad deliberada [...]. Así pues, para poder aprehender el objeto de un acto, que lo especifica moralmente, hay que situarse en la perspectiva de la persona que actúa. En efecto, el objeto del acto del querer es un comportamiento elegido libremente. [...] Por tanto, no se puede tomar como objeto de un determinado acto moral, un proceso o un evento de orden físico solamente, que se valora en cuanto origina un determinado estado de cosas en el mundo externo. El objeto es el fin próximo de una elección deliberada que determina el acto del querer de la persona que actúa» (traducción de la edición en castellano de la Libreria Editrice Vaticana, de 1993; cf. AAS 85 [1993], 1196).

<sup>17</sup> «If one makes and carries out a choice, what one does—one's human act in the strictest sense—is precisely the unified whole: one's choice and what one has chosen to do. By

de una elección, y lo que el acto es, se define principalmente por lo que uno escoge hacer»<sup>18</sup>.

Como puede observarse, Grisez no emplea la terminología clásica ‘objeto del acto’ o ‘*finis operis*’ para evitar –explica– la equivocación de considerar moralmente significativo el comportamiento externo sin su relación a la deliberación y a la elección, como si la moralidad se fundara en la naturaleza considerada desde el punto de vista físico o metafísico. Esta confusión de algunos moralistas ofreció a los teólogos que adoptaron el proporcionalismo la oportunidad de denunciar como ‘físicismo’ o ‘biologismo’ la tesis de que algunas clases de actos son ‘por su objeto’ intrínsecamente malos<sup>19</sup>. Por eso Grisez prefiere emplear en su lugar la expresión: «*the proposal adopted by choice*»<sup>20</sup>. Queda claro, de esta forma, que el acto no es un evento físico, sino un ‘proyecto’, una ‘propuesta’, un ‘plan’ adoptado por el sujeto mediante una elección.

De este modo, Grisez acierta a presentar la moralidad no como una cuestión de comportamiento externo, sino, ante todo, de elecciones mediante las cuales los seres humanos inician, deciden y modelan su propia conducta, escogiendo qué tipo de persona ser. Escoger o decidir actuar configura la persona, incluso aunque ésta no logre llevar a cabo la elección o ni siquiera lo intente. Por eso los diez mandamientos prohíben no sólo las acciones pecaminosas, sino también los deseos pecaminosos, y Jesús aseguró que lo que hace a un hombre probo

---

choice one adopts a proposal to do something. Individuals deliberate about doing what they consider possible and interesting much as members of a deliberative body debate motions (see *S.t.*, 1, q. 83, a. 3; 1-2, q. 13, aa. 3-5; q. 14, aa. 1-3). Adopting a proposal to do something is a choice, just as a motion which is adopted is a decision of the group. The doing carries out the choice, much as the executive carries out a legislative body’s enactments. The action of an individual is defined by the proposal adopted by a choice, just as the action of a group is defined by the motion adopted by a vote. In both cases, execution of what is decided completes the action (see *S.t.*, 1-2, q. 16, a. 1; q. 17, aa. 3-4) [note 2 omitted] (G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, p. 233; negrilla del original omitida). Cf. G. GRISEZ - R. SHAW, *Fulfillment in Christ...*, pp. 101-102; G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, pp. 854-855; G. GRISEZ - J.M. BOYLE, *Response to Our Critics...*, p. 219).

<sup>18</sup> «A human act is essentially the carrying out of a choice, and what the act is, is defined primarily by what you are choosing to do» (R. SHAW, *Pioneering the Renewal in Moral Theology*, en R.P. GEORGE, [ed.], *Natural Law & Moral Inquiry...*, p. 261).

<sup>19</sup> Cf. G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, pp. 233-234, 247, nota 3.

<sup>20</sup> The expression, “the proposal adopted by choice,” has more or less the same meaning as St. Thomas’ expression, “the object of an action.” The point made here by saying, “The action is defined by a proposal adopted by choice,” often is expressed in his language, “The action is specified by its object” (cf. *S.t.*, 1-2, q. 18, a. 2) [note 3 omitted] (G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, p. 233; negrilla del original omitida). «Such adoption of a plan or proposal is the core of what we mean by the intention which is self-shaping» (J. FINNIS - J.M. BOYLE - G. GRISEZ, *Nuclear Deterrence...*, p. 82).

o ruin es lo que procede de su corazón, y que la cólera y la lujuria voluntaria son moralmente malas, aun cuando no desemboquen en obras. Este automodelarse o autoconstituirse, sea virtuoso o vicioso, es el centro mismo de la vida moral<sup>21</sup>.

En relación con la anticoncepción debemos concluir que es un acto humano porque es «un acto que se realiza mediante una elección específica». No es un acto ya dado que puede ser juzgado desde el exterior, sin comprender su significado. Se trata de «un modo de comportamiento escogido»<sup>22</sup> que requiere una «decisión especial», ya que el acto marital no impide de por sí la concepción. Entre el acto anti-conceptivo y el no concebir se da una concatenación de causa y efecto que no se basa en la naturaleza ni en la técnica, sino en la elección del acto contraceptivo como recurso para evitar unas consecuencias indeseadas. «Es la elección humana misma la que fragua el acto del coito contraceptivo»<sup>23</sup>, como contraceptivo, es decir, como elección de «impedir el inicio de la vida de una posible persona»<sup>24</sup>. Por eso, para nuestro autor, no puede definirse moralmente sino como «un acto contra la vida». Éste es su significado definitivo.

Grisez esclarece estas ideas con algunos ejemplos. Desde el punto de vista moral, matar a un agresor injusto al defenderse no equivale a cometer un homicidio<sup>25</sup>. Es inmoral privar a alguien de tratamiento

---

<sup>21</sup> Cf. J. FINNIS - J.M. BOYLE - G. GRISEZ, *Nuclear Deterrence...*, p. 80. Por eso, contra el proporcionalismo, Grisez insiste en que la moralidad es cuestión del corazón, y no una técnica para medir el acto externo, calculando consecuencias y pesando resultados positivos y negativos: Cf. G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, pp. 3-4; G. GRISEZ, *A New Formulation of a Natural-Law Argument Against Contraception*, en «The Thomist» 30 (1966), pp. 350, 352; G. GRISEZ, *Natural Family Planning is Not Contraception*, en «International Review of Natural Family Planning» 1 (1977), p. 248; G. GRISEZ, *Contraception, NFP, and the Ordinary Magisterium: An Outline for a seminar*, en «International Review of Natural Family Planning» 4 (Spring 1980), p. 57; AA.VV., *Every Marital Act...*, p. 424.

<sup>22</sup> «I do not think of contraception as if it were an act already given, the moral judgment on which would be made apart from and after the understanding of the act. No, I am concerned with a human act, an act which is performed through a specific choice. It is a mode of behavior selected [...]» (G. GRISEZ, *A New Formulation...*, p. 354).

<sup>23</sup> «Here, it is human choice itself which solidifies the act of contraceptive intercourse. For a couple to undertake the use of contraceptives requires a special decision, simply because the marital office and act are not of themselves conception-preventive [...]. It is clear that we are here faced with a sequence of cause and effect in some sense and that in this sense the preventive act is a cause and the nonoccurrence of undesired results is the sole effect. In considering this sequence, I do not see how it can be understood as a relationship in nature. Nor is it a relationship merely in technique. The impression is inescapable that it is precisely as a chosen means in a human act that the conception-preventing behavior is a cause here» (G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, p. 150).

<sup>24</sup> Cf. AA.VV., *Every Marital Act...*, p. 366.

<sup>25</sup> Cf. J. FINNIS - J.M. BOYLE - G. GRISEZ, *Nuclear Deterrence...*, pp. 78-81; G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, pp. 470-474.

médico para acelerar su muerte, pero es lícito administrarle analgésicos para aliviar su dolor, aun cuando se le acorte la vida<sup>26</sup>. Así mismo, cuando es probable que una medicina mate a un paciente, puede ser usada como último recurso para tratar de curarlo, pero no para matarlo. De forma análoga en cuanto a la anticoncepción, no es la interferencia misma en la integridad del acto sexual ni su artificialidad o naturalidad lo que la convierte en inmoral, sino 'la libre volición contra el bien procreativo' que una interferencia de este determinado tipo necesariamente presupone<sup>27</sup>. Por ello, aunque idénticas en su ejecución externa, ingerir una píldora anovulatoria en un caso de enfermedad es una acción terapéutica, y en una situación de violación es un acción de legítima defensa<sup>28</sup>, mientras que en condiciones normales es una acción contraceptiva<sup>29</sup>.

### **B. La 'intención inmediata': que no tenga inicio una nueva vida**

Al presentar los actos humanos, Grisez ha colocado la esencia moral del acto contraceptivo en su justo marco, como una elección por parte de un sujeto de impedir la concepción de una nueva posible persona. Ahora bien, aunque las acciones humanas son, en su sentido más restringido, elecciones, no son sólo eso. Se obra en vista de un fin,

<sup>26</sup> Cf. G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 468.

<sup>27</sup> Cf. G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, p. 101. En sus primeras escritos sobre la anticoncepción, de 1964-1967, Grisez distinguía entre el 'bien procreativo' o 'de la procreación' (la iniciación de la vida) y el 'bien de la vida' misma (la vida de una persona actualmente existente), por eso habla de la anticoncepción como 'contra la procreación' y no como 'contra la vida'. No obstante, siendo el 'bien procreativo' la iniciación de la vida, actuar contra el mismo equivale a ir contra la vida (en su iniciación). De 1967 a 1991 Grisez elimina la procreación como un bien humano a parte y lo incluye dentro del bien de la vida, como su iniciación o su transmisión. A partir de 1991 (con la obra G. GRISEZ - B. SHAW, *Fulfillment in Christ...*, pp. 55-56, 439, nota 3) añade el matrimonio a la lista de bienes humanos e incluye también dentro de él la procreación (sin que ésta deje de pertenecer, asimismo, al bien de la vida), ya que es intrínseca al mismo, con lo cual nuestro autor considera que la anticoncepción va, sea contra el bien de la nueva vida que podría existir, sea contra el matrimonio.

<sup>28</sup> Sobre la diferencia desde el punto de vista moral entre la anticoncepción y el usar anticonceptivos en caso de violación, se puede ver el fino análisis de M. RHONHEIMER, *Etica della procreazione*, Pontificia Università Lateranense - MURSIA, Roma 2000, pp. 110-125.

<sup>29</sup> Puede encontrarse una buena explicación acerca de la diferencia entre 'conducta' (acto moral) y comportamiento (acto físico, observado desde el exterior), y entre 'conducta antiprocreativa' y 'conducta terapéutica' en: C. CAFFARRA, *Etica Generale della sessualità*, Ares, Milano 1992, pp. 73-75. En cambio, en su crítica a las posturas de Grisez acerca de la anticoncepción, E.C. VACEK, *Contraception Again—A Conclusion in Search of Convincing Arguments: One Proportionalist's [Mis?]understanding of a Text*, en R.P. GEORGE (ed.), *Natural Law & Moral Inquiry...*, pp. 52-57, confunde o mezcla ambas realidades, debido a los presupuestos proporcionalistas desde los que procede. Por eso puede afirmar que para Grisez son irrelevantes las particularidades de lo que estamos haciendo («*the particulars of what we are doing*», p. 53).

buscando algún ‘bien’. Igualmente decisivo, como motor de la acción, es el motivo por el cual se actúa y sin el cual esa acción no existiría ¿No es la intención que mueve al agente la que mejor califica su actitud profunda como sujeto moral? ¿Por qué calificar necesariamente la anticoncepción de acto ‘contra la vida’, si la finalidad de quienes la practican podría ser justa y lícita? Es importante seguir profundizando en el análisis del acto humano que elabora Grisez –basado claramente en Santo Tomás– y conocer su peculiar vocabulario.

### 1) Dos intenciones en el mismo acto

Grisez sigue a Santo Tomás para distinguir dos significados o contenidos de ‘intención’ en relación con el acto humano<sup>30</sup>. Se puede hablar de ‘intención’ en sentido estricto (*finis operantis*) para diferenciarla de la elección de los medios (*finis operis*): uno ‘intenciona’ un fin y escoge los medios para alcanzarlo<sup>31</sup>. Pero también se puede usar ‘intención’ en sentido amplio, abarcando ambos conceptos: lo que se escoge realizar como medio y lo que se busca como fin que motiva la elección<sup>32</sup>. En este sentido, ‘intencional’ equivale a ‘voluntario’, como contrapuesto a lo que no se quiere (ni como medio ni como fin), sino que sólo se prevé (efectos secundarios o colaterales)<sup>33</sup>. Se puede hablar, entonces, de un ‘objetivo inmediato’ o ‘fin próximo’ (*finis operis*) y de un ‘fin en perspectiva del agente’ o finalidad ulterior (*finis operantis*)<sup>34</sup>.

<sup>30</sup> En G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, p. 168, nota 7, se lee: «Our exposition is based on a number of Thomistic texts, but it represents a synthesis of their content: *S.t.*, 1-2, q. 1, a. 3, ad 3; q. 6, a. 3; q. 71, a. 5, c. and ad 2; q. 77, a. 7; 2-2, q. 46, a. 2, ad 2, q. 64, a. 8; q. 79, a. 3, ad 3. The prime source for the notions of intention of end and election of means is *S.t.*, 1-2, qq. 12-13». También al explicar el acto humano es sus otras obras principales hace referencia continua al Aquinate.

<sup>31</sup> «[...] in making a choice, a proposal is adopted to do something for the sake of some benefit (see *CMP*, 9.C). Morally speaking, what is chosen is the means to the benefit, which is the end in view. To have an end in view in making a choice is to intend the benefit for whose sake the choice is made (see *CMP*, 9.D). Thus, in making any choice, one chooses precisely the content of the proposal adopted and intends precisely the anticipated benefit» (G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 265).

<sup>32</sup> Cf. J. FINNIS - J.M. BOYLE - G. GRISEZ, *Nuclear Deterrence...*, p. 79, nota 5; G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, p. 873.

<sup>33</sup> «Intend sometimes refers exclusively to the willing of an end, as distinct from the choice of a means, but sometimes it refers both to the willing of an end and the choice of a means, as distinct from accepting foreseen side effects. Here, intend is used in the latter, more inclusive sense. In this inclusive sense, intentional killing is synonymous with another expression sometimes found in the Church’s teaching: direct killing» (G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 470). «[...] people intend only what they choose as a means or seek as an end (people directly do only what carries out or is shaped by an intention)» (*Ibid.*, p. 473).

<sup>34</sup> «Since the execution of the choice is proposed by the acting person (the “agent”),

Encontramos, por tanto, que la intención implicada en un acto humano es, con frecuencia, compleja. Escoger hacer algo implica tener la intención, como fin próximo, de llevar a cabo esa elección. Pero generalmente un agente ‘intenciona’ también uno o más fines distintos del fin próximo». Además, «un fin a la vista puede ser un medio para lograr otro» fin<sup>35</sup>. Podemos, entonces, decir que «una acción o un aspecto de una acción es intencional si es parte del plan de acuerdo al cual uno obra libremente». De este modo, «uno quiere lo que trata de lograr al actuar, sea la finalidad que uno busca alcanzar, sea los medios que uno escoge para alcanzar esa finalidad. Otros aspectos de la propia acción no son queridos», por lo que «una acción que se prevé será letal no es necesariamente un acto de homicidio intencional»<sup>36</sup>. Estos efectos previstos, pero no escogidos como medios ni ‘intencionados’ como fin –es decir, no queridos– son efectos colaterales<sup>37</sup>.

Para determinar la moralidad de una acción es necesario, por con-

---

that state of affairs is the immediate goal (“proximate end”) of his or her choosing. The agent’s purpose in adopting the proposal also is an end—the good hoped for in making the choice (the agent’s “end in view”) [note 445 omitted]» (G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, p. 855).

<sup>35</sup> «The intending involved in a human act often is complex. Choosing to do anything is intending, as a proximate end, the carrying out of the choice. But usually an agent also intends one or more ends distinct from that proximate end, and one end in view can be a means to another» (G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, p. 874).

<sup>36</sup> «The relevant conception of intent is this: an action or aspect of an action is intentional if it is a part of the plan on which one freely acts. That is to say, what one tries to bring about in acting, whether it be the goal one seeks to realize or the means one chooses to realize that goal, is intended. Other features of one’s acts are not intended. Thus, an action foreseen to be lethal is not necessarily an act of intentional killing; a death can be voluntarily brought about without being part of what one intends, if it is neither one’s end nor one’s means. For this reason, Thomas Aquinas thought that, in defending oneself, one could knowingly use deadly force without intending the attacker’s death [note 5: «Aquinas, *S. Theol.* II-II, q. 64, a. 7]» (J. FINNIS - J.M. BOYLE - G. GRISEZ, *Nuclear Deterrence...*, p. 79). Sobre las ‘intenciones condicionales’ o la decisión de ejecutar una acción si se cumplen ciertas condiciones (como en el caso de la estrategia de la ‘disuasión nuclear’), puede verse el penetrante análisis de J. FINNIS - J.M. BOYLE - G. GRISEZ, *Nuclear Deterrence...*, pp. 81-86, 110-113: «For in a moral analysis, what matters is not the word ‘intention’, but the reality of the will to act, even if there are conditions to be fulfilled. [...] If that adoption of a plan or proposal includes reference to certain conditions without which it cannot or will not be carried out, those conditions limit the execution of the plan, not its adoption. Conditional intentions are not conditional in so far as they determine the self, but only in so far as outward behaviour is still to be determined by them» (*Ibid.*, pp. 82-83). Una mujer que amenaza a su esposo, un borracho brutal, con prender fuego a su cama mientras duerme si se extralimita y que toma las provisiones oportunas (compra una lata de gasolina y la guarda en su alacena), moralmente hablando ya posee un corazón homicida, aunque todavía no tenga la intención de ejecutar su amenaza sin hacer otra elección ulterior (cf. *Ibid.*, pp. 111-112). Cf. G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, p. 163; G. GRISEZ, *The Moral Implications of a Nuclear Deterrent*, en «Center Journal» (Winter 1982), pp. 10-11.

<sup>37</sup> Cf. G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, pp. 265, 470-474.

siguiente, responder a dos preguntas: ‘¿qué estoy haciendo?’ y ‘¿por qué lo estoy haciendo?’ No es suficiente contestar a una sola. Ambos elementos son inseparables<sup>38</sup> y el agente se decide tanto respecto al fin en perspectiva como respecto al fin próximo, ‘intencionando’ ambos<sup>39</sup>. Por eso, la propia intención es moralmente más básica e importante que cualquier realización externa a través de la cual esa intención se lleva a cabo. Cualquier ejecución externa tiene su significación moral fundamental en el acto de la voluntad (la elección de un medio o la intención de un fin) que esa ejecución encarna y realiza<sup>40</sup>.

Grisez está en lo cierto al insistir en que a veces el lenguaje ordinario clasifica las acciones humanas «como pedazos de comportamiento», ‘cosas en el mundo’ junto a otras (como estornudar, tropezarse, una tormenta, el zumbido de las moscas en un habitación); o ‘como ejecuciones técnicas’ para causar inteligentemente determinados resultados de forma parecida a como los animales obran por instinto (los trabajadores en una construcción levantan edificios y los pájaros hacen nidos); o ‘como descritas por leyes u otras normas’, pero ninguna de estas maneras de hablar aferra las acciones en cuanto morales.

«Para identificar un acto como moral uno debe referirse a lo que el orden moral ordena, a saber, a las operaciones de la voluntad. Así, los actos morales pueden ser entendidos y clasificados, y sus casos concretos identificados sólo incluyendo la intención en su misma definición. (Usamos ‘intención’ aquí en el sentido de que incluye no sólo querer un fin, sino también escoger los medios)»<sup>41</sup>.

## 2) ¿Qué intención específica moralmente el acto?

Hemos visto que el agente ‘intenciona’ a la vez el fin y los medios, pero no de la misma manera. ‘Querer obrar’, ‘adoptar un plan de acción mediante la elección’ no implica el mismo tipo de intencionalidad que ‘con miras a un beneficio’. ¿Cuál de las dos ‘intenciones’ proporciona al acto su especie moral?

<sup>38</sup> Cf. G. GRISEZ - R. SHAW, *Beyond the New Morality...*, p. 141.

<sup>39</sup> Cf. G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, p. 855.

<sup>40</sup> Cf. J. FINNIS - J.M. BOYLE - G. GRISEZ, *Nuclear Deterrence...*, pp. 80-81.

<sup>41</sup> «To identify an act as moral one must refer to what the moral order orders, namely, operations of the will. So, moral acts can be understood and classified, and their instances can be identified, only by including intention in their very definition. (We use intention here in the sense in which it includes not only willing and end but choosing a means)» (G. GRISEZ - J.M. BOYLE, *Response to Our Critics...*, p. 219).

La especie y clasificación moral de una acción –explica Grisez– no depende de la finalidad remota esperada, sino de lo que se pretende o elige realizar como medio para alcanzarla. Es el fin próximo o elección lo que especifica moralmente el acto, lo que hace que un acto sea, moralmente, lo que es. En este sentido Santo Tomás afirma que los actos morales reciben sus especies de acuerdo a lo que se ‘intenciona’<sup>42</sup>. V. gr., en el caso del aborto, el ‘¿qué estoy haciendo?’ equivale al homicidio de un ser humano no nacido y ningún porqué, ninguna intención ulterior, puede cambiar esto<sup>43</sup>.

Desde el punto de vista moral nuestros actos tienen un significado objetivo, que no podemos cambiar caprichosamente amparados en la finalidad última que pretendemos alcanzar. La persona que mata a un niño deficiente para evitar que sufra una vida miserable, quizás es un impedidor de miserias, pero es, ciertamente, un asesino de niños<sup>44</sup>.

Hasta aquí el análisis de Grisez acerca del acto humano en general, que me parece muy válido y pertinente, dada la confusión actual en torno a la acción humana y las desviaciones de las corrientes teleológicas. Ahora nuestro autor lo aplica al caso concreto del acto contraceptivo, sobre lo cual expondré mis reservas.

---

<sup>42</sup> «St. Thomas often makes the point, for example: *S.t.*, 2-2, q. 64, a.7, “Moral acts receive their species according to that which is intended”; see 1-2, q. 72, a.8, on the specification of sins; cf. John Finnis, “Object and Intention in Moral Judgements According to Aquinas”, *Thomist* 55 (1991): 1-27. This position must not be confused with subjectivism. A subjectivist thinks that an act, while being what it is in itself, can be either good or evil depending on one’s thoughts, feelings, or wishes regarding it. By contrast, the position proposed by St. Thomas and accepted here is that, while thoughts, wishes, and feelings about an act sometimes can affect one’s subjective responsibility in choosing it, a human act has an inherent goodness or badness which cannot be affected by such subjective factors. Intentions intrinsically constitute moral acts inasmuch as these acts are the carrying out of choices; but the acts constituted by intentions are either good or evil by their conformity or lack of conformity to right reason, that is, to practical reason, unfettered by nonrational factors, bringing to bear the truth about what is humanly good (G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 469, nota 19). «Although the goodness of will depends upon the object willed (*S.t.*, 1-2, q. 19, aa. 1-2) so that in a certain sense everything depends on a right intention (a. 7), the intention relates to an object which has its own suitability or unsuitability to reason (q. 18, a. 5 and following articles). In other words, human meaning-giving is bound (q. 20, a. 2) by the real reference of what we do to the primary principles of practical reason (*De malo*, q. 2, a. 4)» (G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, p. 169, nota 21).

<sup>43</sup> Cf. G. GRISEZ - R. SHAW, *Beyond the New Morality...*, p. 141.

<sup>44</sup> «Since one’s action is defined by the proposal one adopts, one not only does what one chooses to do as good in itself (playing golf for its own sake) but also does what one chooses to do as a means (taking painful treatment for the sake of health) (see *S.t.*, 1-2, q. 8, aa. 2-3). A person who chooses to kill a defective child so that the child will not have to endure a miserable life is perhaps a misery preventer but certainly a child killer» (G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, p. 233; negrilla del original omitida). Un ejemplo parecido se encuentra en: G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, pp. 145-146, p. 169, nota 21.

De igual modo, la anticoncepción –nos dice Grisez– puede ser definida únicamente en términos de «convicciones, intenciones y elecciones que hacen que un comportamiento sea anticonceptivo»<sup>45</sup>. Para que se pueda hablar de anticoncepción son necesarias dos condiciones: (1) «una persona debe pensar que las futuras relaciones sexuales pudieran dar origen a una nueva vida»; (2) «y (debe pensar) que se puede impedir ese posible efecto mediante otro comportamiento que él o ella podrían llevar a cabo». La anticoncepción consiste, precisamente, en la elección de ejecutar libremente ese ‘otro comportamiento’, lo cual implica una ‘intención inmediata’ precisa:

«La elección es ejecutar ese otro comportamiento; la intención inmediata relevante (la cual puede o no estar dirigida hacia una finalidad ulterior) es que no inicie la nueva vida. Aquí y en lo que sigue, *comenzar y llegar a existir* se refieren tanto al comienzo de la vida de una persona como a la existencia continuada de la persona. Así, la anticoncepción pretende impedir tanto el inicio de la vida como la existencia del individuo cuya vida pudiera comenzar si no se la obstaculizara»<sup>46</sup>.

La forma moral de la acción anticonceptiva le viene pues, –como a toda acción humana– de la «intención implicada. Esa intención es impedir un nuevo ejemplar del bien de la vida humana», impedir «el comienzo de una vida concreta». «Por tanto, –concluye Grisez– la anticoncepción va siempre contra la vida»<sup>47</sup>. Se trata del fin próximo, de la ‘intención inmediata’, «inseparable del acto»; «una intención que da unidad formal a su mismo objeto». Por eso conlleva inevitablemente

---

<sup>45</sup> «Contraception can be defined only in terms of the beliefs, intentions, and choices which render behavior contraceptive» (AA.VV., *Every Marital Act...*, p. 370).

<sup>46</sup> «Thus, to contracept a person must think that prospective sexual intercourse might cause a new life to begin, and that this possible effect can be impeded by some other behavior he or she could perform. The choice is to perform that other behavior; the relevant immediate intention (which may or may not be directed toward some further purpose) is that the new life not begin. Here and in what follows, *begin* and *come to be* refer both to the initiation of the life of a person and to the person’s continuing existence. So, contraception aims to impede both the initiation of life and the being of the individual whose life might be initiated if it were not impeded» (G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 508). Cf. G. GRISEZ, *Contraception, NFP and the Ordinary Magisterium...*, p. 55; AA.VV., *Every Marital Act...*, p. 370.

<sup>47</sup> «Contraception can be carried out by a variety of methods, and outward behavior similar to that involved in contraception sometimes has an entirely different moral significance. So, contraception must be understood accurately, in terms of the intention involved. That intention is to impede a new instantiation of the good of human life. Therefore, contraception always is contralife» (G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 507). Cf. G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, pp. 176-177.

una «malicia intrínseca»<sup>48</sup>. En resumen, «dado que la anticoncepción se debe definir por su intención [inmediata] de que no tenga inicio una eventual nueva vida, cada acto contraceptivo va necesariamente contra la vida»<sup>49</sup>.

Desde el momento que una persona elige involucrarse en una relación sexual que podría dar inicio a una posible nueva vida y recurre a un método anticonceptivo, es obvio que lo que se pretende es, precisamente, –salvo en los casos en que el interés recae en evitar el contagio de una enfermedad, o en defenderse de una agresión, como mencionaremos– impedir la concepción de una posible nueva vida. Un intento de dar otro significado a su acto contraceptivo sería ininteligible<sup>50</sup>.

No se trata de que en cada relación sexual haya que buscar, necesariamente, procrear ni que de cada unión se siga una nueva vida. Pero no se puede negar la relación de la actividad sexual con la procreación, de lo contrario no tendría sentido tratar de impedirla. Por tanto, un acto que no hace otra cosa sino impedir la concepción, no puede formularse sino como ‘anti-conceptivo’, ‘anti-procreativo’, es decir, contra el bien de la iniciación de un nuevo ser humano<sup>51</sup>.

De nuevo aparece que es ajeno a la moralidad hablar de conductas externas, métodos y resultados. Si se escoge determinado comportamiento para impedir la concepción, desde el punto de vista moral es una modalidad de anticoncepción<sup>52</sup>. Se comprende, así mismo, que comportamientos similares a los contraceptivos –v.gr., tomar fármacos que impiden la ovulación o la remoción de unos órganos genitales enfermos– puedan tener en ocasiones un significado moral completamente diferente, si la intención (inmediata) del agente no tiene nada

---

<sup>48</sup> «The intrinsic malice of the act is essentially this—that one who has intercourse while preventing conception and who does both with practical knowledge and direct will puts himself in intellectual and volitional absurdity. Thus the malice is in the intention, but in an intention which is inseparable from the act, an intention which gives formal unity to its very object» (G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, p. 93).

<sup>49</sup> «Since contraception must be defined by its intention that a prospective new life not begin, every contraceptive act is necessarily contralife» (AA.VV., *Every Marital Act...*, p. 371). Cf. G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, pp. 507, 509.

<sup>50</sup> Cf. G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, p. 152. Cf. *Ibid.*, pp. 165-166, 173.

<sup>51</sup> Cf. G. GRISEZ, *A New Formulation...*, p. 357; G. GRISEZ, *Contraception, NFP and the Ordinary Magisterium...*, p. 55.

<sup>52</sup> Cf. G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, p. 96. Cf. *Ibid.*, pp. 95-98, 157-158, 166-167, 176-177; AA.VV., *Every Marital Act...*, p. 369; G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 507. Por el contrario, Vacek insiste en que los efectos son parte esencial de la definición moral de la anticoncepción (cf. E.C. VACEK, *Contraception Again...*, pp. 54, 56), lo cual es coherente si se conciben los actos como eventos físicos.

que ver con impedir que inicie una nueva vida, sino con otro motivo, por ejemplo, curarse de alguna enfermedad, aceptando la esterilidad como un efecto colateral<sup>53</sup>. «La anticoncepción es intrínsecamente mala, pero no todo comportamiento que impide la concepción es necesariamente anticoncepción»<sup>54</sup>.

Grisez es consecuente a la hora de clasificar algunas acciones con las que se evita la procreación. Si la ‘intención inmediata’ de los esposos no es la de impedir la concepción, sino otra –como prevenir la transmisión de una enfermedad, por ejemplo–, su acto sexual (*finis operis*) no va contra la vida, sino contra el bien del matrimonio. Se trata de un acto sexual que no es marital, de una especie de mutua masturbación, pero no de un acto anticonceptivo<sup>55</sup>. Sólo si su preocupación es impedir la vida en el momento en que podría ser comunicada, la posible fecundidad de su relación sexual se convierte en un factor relevante<sup>56</sup>.

### 3) Aunque la finalidad última y las consecuencias sean buenas

Se podría todavía objetar que gracias a la anticoncepción se pueden causar o favorecer otros bienes importantes, como la educación de los hijos ya nacidos. Grisez responde observando que, en realidad, la anticoncepción, como tal, no promueve la educación de nadie<sup>57</sup> ni beneficia verdaderamente a nadie. Sólo facilita las relaciones sexuales al excluir la concepción<sup>58</sup>. La anticoncepción lleva a bienes y evita males sólo en virtud de algunas de las consecuencias del no concebir, que es el efecto inmediato<sup>59</sup>. Por eso, a lo sumo, se trata de un medio moralmente malo para lograr un fin bueno<sup>60</sup>, el cual se realiza fuera del acto contraceptivo. Esto se ve más claramente cuando el comportamiento anticonceptivo está totalmente separado del acto sexual como en el

---

<sup>53</sup> Cf. G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, p. 151. Cf. *Ibid.*, pp. 39, 95-98, 134, 176-177; AA.VV., *Every Marital Act...*, p. 369; G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, pp. 507-508. En cuanto a los casos de esterilización puede verse G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, p. 240; G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, pp. 542-545, 684; G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, pp. 249-258, 308-310.

<sup>54</sup> «The solution, of course, is that contraception is intrinsically evil, but conception-preventing behavior is not necessarily contraception, since it may be only indirectly voluntary» (G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, p. 142). Cf. G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, pp. 215-217, 220-230.

<sup>55</sup> Cf. G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, pp. 636, 646.

<sup>56</sup> Cf. G. GRISEZ, *Contraception, NFP and the Ordinary Magisterium...*, p. 55.

<sup>57</sup> Cf. G. GRISEZ, *A New Formulation...*, pp. 357-358.

<sup>58</sup> Cf. G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 544.

<sup>59</sup> Cf. G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, p. 150.

<sup>60</sup> Cf. G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 544.

uso de la píldora (aunque es igual independientemente del método contraceptivo empleado). Entonces puede verse claramente que en sí y por sí el acto contraceptivo no favorece ningún bien ni evita ningún mal. Si lo hiciera, podríamos definirlo de forma diferente de como lo definimos. Sin embargo, no podemos definir nuestros actos arbitrariamente, o meramente en términos de resultados, o solamente por el fin perseguido<sup>61</sup>. La anticoncepción no hace otra cosa sino fijar a quien la realiza en la decisión de tratar de impedir la venida a la existencia de una nueva persona<sup>62</sup>.

En otras palabras –y tratando de condensar el pensamiento de Grisez–, la especie moral del acto contraceptivo y su malicia intrínseca siguen siendo tales por más que la finalidad última que ha motivado su realización pueda ser buena y por más que del no concebir se deriven consecuencias positivas. Es verdad que la mayoría de las veces no se quiere impedir el inicio de una nueva vida como fin, pero se quiere, ya que se escoge –a veces con disgusto, para evitar algunos problemas serios– como medio para facilitar la relación sexual, impidiendo su posible consecuencia procreativa<sup>63</sup>.

Supongamos –es un situación real sobre la que Grisez es consultado– que una mujer, dado su delicado estado de salud, juzga razonablemente que no debe quedar embarazada. Su esposo no quiere colaborar viviendo la abstinencia periódica y amenaza con abandonarla junto con los hijos si no accede a mantener relaciones sexuales frecuentes. La mujer no querría usar anticonceptivos, pero, ante tal presión, se decide de mala gana a emplearlos. Le viene dicho, además, que en su situación no se trataría de anticoncepción, ya que su intención no sería impedir el inicio de una nueva vida, sino agradar a su esposo y preservar su familia, al mismo tiempo que protege su salud de un embarazo objetivamente peligroso. Grisez responde que su finalidad es buena: prevenir los efectos seriamente perjudiciales de otro

---

<sup>61</sup> «It is useless to object that the contraceptive act really is intended to serve other goods. Undoubtedly, it is intended to promote indirectly some good or other. But the contraceptive act in and of itself does not promote any other good or prevent any other evil. If it did so, we could define it differently than we do, and then we might reasonably accept it in that other definition. However, we cannot define our acts arbitrarily, or merely in terms of results, or merely by the end intended» (G. GRISEZ, *A New Formulation...*, p. 357). Cf. G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, pp. 161-162.

<sup>62</sup> Cf. G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, p. 163.

<sup>63</sup> Cf. G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, pp. 508-509; AA.VV., *Every Marital Act...*, p. 370 y, especialmente, p. 371. Grisez dedica el capítulo 8 de *Contraception and the Natural Law*, pp. 179-208, a analizar los factores subjetivos que entran en juego a la hora de considerar la moralidad de la anticoncepción. El título del capítulo es, precisamente: «*The Subjective Morality of Contraception*».

embarazo sobre su salud, al mismo tiempo que preserva su familia. Pero el medio querido –impedir la concepción mediante la anticoncepción– está en contra de la venida a la existencia de una nueva persona, y por esa razón va contra la vida («*is contralife*»)<sup>64</sup>.

Lo mismo sucede con el ginecólogo que receta píldoras anticonceptivas a una mujer con el útero gravemente dañado en vez de practicarle una histerectomía. ¿Se trata de una acción terapéutica? El núcleo del problema sale a la luz preguntándose: ¿consideraría el ginecólogo estas opciones si la mujer no fuera ya fértil o no fuera sexualmente activa? Evidentemente no. Luego la intención (inmediata) del ginecólogo ha sido impedir todo posible embarazo que pondría en grave peligro su vida. Ciertamente evitar el embarazo tiene un sentido terapéutico, pero el uso de pastillas empleado para ello no es terapéutico, sino contraceptivo<sup>65</sup>.

En definitiva, aunque la finalidad ulterior que se pretende sea buena y las consecuencias que se puedan seguir sean positivas, el acto contraceptivo como medio escogido (fin próximo) para lograrlas es inmoral. El fin y los resultados, por más buenos que sean, no pueden justificar los medios<sup>66</sup>.

### C. Se escoja como fin o como medio

En los apartados anteriores hemos hablado de la anticoncepción como elección e intención inmediata, como medio en vista de una intención ulterior. Aquí radica su esencia, su forma moral. Pero, ¿qué sucede si se escoge como fin en sí misma, sin otra finalidad ulterior, es decir, siendo la misma anticoncepción la finalidad última?

Comentábamos que la voluntad se determina por su objeto, por lo que es querido, ya sea como medio o como fin o, en otras palabras, el sujeto se determina moralmente respecto al medio y al fin porque los

---

<sup>64</sup> Cf. G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, p. 127; G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, pp. 183-191.

<sup>65</sup> Cf. G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, p. 310.

<sup>66</sup> «[...] in the order of actual effects contraception undoubtedly can be an efficient way of preventing births which ought not occur, and where the “ought not” is determined by a sound judgment of the good of children previously born. But killing the innocent also can save lives. Lying about fundamental truths can perhaps serve the truth, at least scientists working under tyrants have thought so. Even oppression is claimed by many to be necessary for freedom. One need not look beyond the sad history of America’s treatment of its native population for a plausible instance. Are we to approve life-saving abortion, truth-serving lies, liberating oppression? If not, there is no better reason to approve procreative contraception» (G. GRISEZ, *A New Formulation...*, pp. 357-358). Cf. G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, p. 163. Cf. *Veritatis Splendor*, nn. 78-83; AAS 85 (1993), 1196-1200.

‘intenciona’. Por eso Grisez recoge literalmente y hace suya la definición de anticoncepción que ofrece Pablo VI en la encíclica *Humanae Vitae*, n. 14: «Queda además excluida toda acción que, o en previsión del acto conyugal, o en su realización, o en el desarrollo de sus consecuencias naturales, se proponga (*intendat*), como fin o como medio, hacer imposible la procreación»<sup>67</sup>.

Nuestro autor señala que «no podría haber definido la anticoncepción con precisión de ninguna otra forma, dado que sólo ciertas intenciones pueden convertir en contraceptivas las diversas cosas (“cualquier acción”) que la gente realiza»<sup>68</sup>. De este modo «la contracepción se define por lo que uno quiere como fin o como medio»<sup>69</sup> o, en sentido amplio, por la ‘intención’ («*actus, qui, [...] intendat*»). Efectivamente, pienso que un análisis gramatical puede mostrar que «como fin o como medio» de *Humanae Vitae*, n. 14, se encuentra entre dos comas, porque es una explicación, un desentrañamiento de lo que ya está incluido en «*intendat*».

¿Y en el caso de la anticoncepción? Algunas veces –comenta nuestro autor–, a quienes piensan entablar relaciones sexuales les puede resultar repugnante o indeseable que pueda comenzar a existir una nueva persona. Con la anticoncepción pretenden como fin algo que ellos consideran un bien: que no comience la nueva vida. Ahora bien, lo más común es que existan otras razones para evitar tener un niño: no se está casado todavía, no se poseen los medios necesarios para cuidar al recién nacido, por motivos de salud, etc.

La intención inmediata –la elección– es siempre que no inicie la nueva vida, independientemente de que esta intención vaya dirigida hacia una finalidad ulterior, es decir, que sea sólo medio para otro fin –lo normal– o que sea fin en sí misma<sup>70</sup>, en cuyo caso fin próximo y

---

<sup>67</sup> Cf. G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 508; G. GRISEZ, *Contraception, NFP and the Ordinary Magisterium...*, p. 55; G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, p. 127. La frase completa en latín de *Humane Vitae*, 14 dice así: «Item quisvis respuendus est actus, qui, cum coniugale commercium vel praevidetur vel efficitur vel ad suos naturales exitus ducit, id, tamquam finem obtinendum aut viam adhibendam, intendat ut procreatio impediatur» (AAS 60 [1968], 490).

<sup>68</sup> «He could not have accurately defined contraception in any other way, for only certain intentions can render the various things people do (“any action”) contraceptive» (G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 508). En AA.VV., *Every Marital Act...*, p. 369, nota 5, los autores se refieren a este número de la encíclica mostrando cómo coincide con su concepto de contracepción: «This is why Paul VI in *Humanae Vitae*, 14, AAS (1968), 490, formulates the rejection of contraception in terms of “any act [...] which intends as an end or a means to impede procreation”».

<sup>69</sup> «Contraception is defined by what one wills as an end or means» (G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 508).

<sup>70</sup> Cf. AA.VV., *Every Marital Act...*, p. 370; G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, pp.

fin último, elección e intención coinciden y se funden en una sola cosa; el motivo racional para realizar la elección es el bien de su misma ejecución<sup>71</sup>.

### 3. Algunas observaciones críticas

Como señalaba, la explicación de Grisez acerca del acto humano me parece clara y bien fundada. No obstante, su insistencia en la ‘intención’ ha levantado acusaciones de subjetivismo que debemos examinar. Defenderemos (A) las explicaciones de nuestro autor frente a malentendidos por parte de sus críticos, pero concediendo (B) que la multiplicidad y diversidad del vocabulario empleado puede llevar a confusiones.

No estoy de acuerdo, por el contrario, con la aplicación del análisis del acto humano a la acción anticonceptiva. A mi juicio, (C) el objeto de la intención inmediata o fin próximo es el acto conyugal (hacerlo infecundo) y no el niño (impedir que venga a la existencia). Y, además, (D) no se trata de una intención intrínsecamente inmoral, sino que puede ser lícita, y se encuentra presente, por ejemplo, en quienes viven la abstinencia periódica.

#### A. ¿Subjetivismo ético?

J.E. Smith observa que Grisez y sus colaboradores se apartan de la tradición tomista, pues estarían desplazando la atención moral del acto (externo) hacia la intención y la elección (interiores) del agente. Alude, además, a las encíclicas *Casti Connubii* y *Humanae Vitae* para mostrar cómo los autores se separan también de la tradición de la enseñanza de la Iglesia, la cual –según esta autora– concibe la anticoncepción no como un acto de la voluntad (intención o elección), sino como el acto externo que se realiza<sup>72</sup>. Smith critica a los autores por

---

508-509.

<sup>71</sup> Como quien juega para jugar, para disfrutar con el hecho de estar jugando: cf. G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, pp. 234-236; G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, p. 855.

<sup>72</sup> Cf. J.E. SMITH, *Humanae Vitae...*, pp. 354-355. «There is some lack of clarity about what these authors are describing, for, if contraception were simply a choice, speaking of choosing to contracept, or of “choosing a choice”, would not be intelligible. [...] There seem to be some ambiguity here; is contraception the choice to do something, or it is the something that one chooses to do? [...] These authors do not seem entirely clear on this, but on the whole, their analysis seems to define contraception in such a way that it is an act of the will, a choice, rather than the act that is performed, that is, what is traditionally known as the external act» (*Ibid.*, p. 354). Las pp. 340-370 forman: «Appendix four: A Critique of the Work of

hacer residir la moralidad principalmente en la voluntad y no en lo que uno realiza, como si para valorar los actos fuese suficiente tomar en cuenta la intención y los motivos, en vez de acudir a «criterios objetivos, tomados de la naturaleza de las personas y de sus actos»<sup>73</sup>.

Vacek teme, de forma parecida, que disminuyendo la importancia de las acciones y de los efectos en favor de la intención, Grisez esté reemplazando un moral objetiva con una moral subjetiva<sup>74</sup> y practicando una especie de ‘constructivismo’, dado que afirma que los actos son lo que nosotros tenemos intención de que sean<sup>75</sup>. En definitiva, nuestros autores estarían haciendo depender la maldad objetiva del acto contraceptivo de las intenciones subjetivas de quienes lo practican.

R.A. Connor es de la misma opinión que Smith y Vacek, a la que cita ampliamente. Observa que Grisez habría puesto todo el peso de la valoración moral «en la intención de la voluntad» contra la vida o a favor de la vida, en vez de fundarla «en la objetividad del *esse* tomista de la persona»<sup>76</sup>. Según Connor, para nuestros autores la bondad o maldad sería intrínseca a la intención de la voluntad y no dependería del tipo de objeto intencionado<sup>77</sup>. Por ello «el verdadero problema es si el bien y el mal son inherentes a la voluntad o si se fundan en el ser». Su posición constituye, en último término, «un problema epistemológico de la derivación de los bienes»<sup>78</sup>, a los que habrían converti-

---

Germain Grisez, Joseph Boyle, John Finnis and William May».

<sup>73</sup> «Again, the claim that the evil of an action resides primarily in the will seems to conflict with the traditional Catholic evaluation of some moral actions. The famous passage from *Gaudium et Spes* 51 is to the point here: “When it is a question of harmonizing married love with the responsible transmission of life, it is not enough to take only the good intention and the evaluation of motives into account; objective criteria must be used, criteria drawn from the nature of the human person and human action [...]” (J.E. SMITH, *Humanae Vitae*..., pp. 356-357).

<sup>74</sup> «I fear that in discounting our deeds and their effects in favor of intention Grisez here replaces objective morality with subjective morality» (E.C. VACEK, *Contraception Again*..., p. 54).

<sup>75</sup> Cf. E.C. VACEK, *Contraception Again*..., pp. 53-57; p. 78, nota 21.

<sup>76</sup> «The authors seem to have put the full burden of moral evaluation on the intention of the will as conralife or prolife. I would like to propose that the evaluation of the moral theory of *Humanae Vitae* would be better served by a grounding in the objectivity of the thomistic *esse* of the person [...]» (R.A. CONNOR, *Contraception and the Conralife Will*, en «Gregorianum» 72 [1991], p. 705). Cf. *Ibid.*, p. 716 (donde cita también *Gaudium et Spes*, n. 51); R.A. CONNOR, *Contraception and the Conralife Will*, en «Linacre Quarterly» 57 (1990), pp. 78-93.

<sup>77</sup> Cf. R.A. CONNOR, *Contraception and the Conralife Will*, p. 709.

<sup>78</sup> «The real problem is the moral reasoning as to whether good or evil are inherent to the will or grounded on being. I proposed at the beginning of the paper that the position of GBFM [Grisez, Boyle, Finnis, May] is ultimately an epistemological problem of the derivation of the “goods”. The authors reject this derivation. I submit that is a disguised subjectivism» (R.A. CONNOR, *Contraception and the Conralife Will*, p. 722).

do en absolutos idealizándolos<sup>79</sup>, ‘platonizándolos’ y alzándolos fuera de la contingencia de las situaciones reales’<sup>80</sup>. Se habrían «distanciado del realismo» al separar el ‘deber’ del ‘ser’. Esta «ética de la intencionalidad» construida por estos autores, su «subjetivismo ético» es, en el fondo, un idealismo epistemológico<sup>81</sup>.

Comencemos por responder a Vacek. La debilidad de sus observaciones nace de su posición proporcionalista. Evidentemente para Vacek –y, en general, para los proporcionalistas– ‘intención’, en su valencia moral, se reduce al *finis operantis* y a las actitudes con las que se realiza la acción, reduciendo el *finis operis* al acto como evento físico, exterior. Por eso Vacek considera que una mujer ciega que intenta cometer adulterio, pero equivocadamente tiene relaciones sexuales con su esposo, no ha cometido adulterio, aunque obra mal<sup>82</sup>. Como proporcionalista<sup>83</sup>, él distingue, más bien, entre ‘rightness’ - ‘goodness’, y para un análisis moral completo de la acción sugiere examinar tres momentos de la misma: (1) «intention», (2) «attempting», (3) «actually doing»<sup>84</sup>. Hubiera sido conveniente que aplicara la distinción entre ‘material’ y ‘formalmente’ que expone unas líneas antes. La respuesta de Grisez es, justamente, que «los actos morales se constituyen objetivamente por lo que las personas piensan que están haciendo»<sup>85</sup>. En otras palabras, el *finis operis* es también fin o ‘intención’, aunque ‘próxima’ o, en los términos de Grisez, ‘inmediata’.

En cuanto a Smith y Connor, aparte del problema de paso del ‘ser’ al ‘deber ser’ que ya comentamos<sup>86</sup>, la mayor parte de sus críticas

<sup>79</sup> Cf. R.A. CONNOR, *Contraception and the Contraceptive Will*, p. 723.

<sup>80</sup> Cf. R.A. CONNOR, *Contraception and the Contraceptive Will*, p. 721.

<sup>81</sup> «Theoretically, however, they have distanced themselves from realism with the separation of “ought” from “is” and have made the “goods” a dimension, “equipment [note 39 omitted]”, of the practical intellect. This is idealism. And idealism is ultimately ethical subjectivism» (R.A. CONNOR, *Contraception and the Contraceptive Will*, p. 722). «If we bypass esse, we run the risk of seeking an absolute in idealistic terms, (the goods), and in this case, the child, and building an ethic of intentionality around it which cannot end in other than subjectivism and ideology» (*Ibid.*, p. 723; cf., p. 705). «By now, it should be clear that, in my opinion, basing ethical judgments so heavily on intention is bad business» (E.C. VACEK, *Contraception Again...*, p. 64).

<sup>82</sup> Cf. E.C. VACEK, *Contraception Again...*, pp. 52-53.

<sup>83</sup> Como él mismo se declara, de una manera simpática (cf. E.C. VACEK, *Contraception Again...*, p. 50).

<sup>84</sup> Cf. E.C. VACEK, *Contraception Again...*, p. 52.

<sup>85</sup> «Moral acts are objectively constituted by what people think they are doing» (G. GRISEZ - J.M. BOYLE, *Response to Our Critics...*, p. 231). Cf. G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, p. 233; G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, pp. 145-146, p. 169, nota 21.

<sup>86</sup> Cf. J.M. ANTÓN, *Tres errores comunes...*, pp. 243-252. J.E. SMITH, *Humanae Vitae...*, pp. 359-360, menciona el rechazo de nuestros autores a considerar la naturaleza como

no encuentran fundamento en una lectura cuidadosa de los autores. Grisez y sus colaboradores están de acuerdo en que la bondad o maldad de la voluntad y de la intención dependen de la bondad o maldad objetiva de lo que se ‘intenciona’ (por tanto, es la naturaleza misma de la acción contraceptiva lo que hace que la ‘intención’ de llevarla a cabo –el quererla– sea ilícita); en que es lo que uno hace lo que define moralmente el acto; en que el objeto del acto es el primer criterio para juzgar su moralidad; en que existen actos intrínsecamente malos independientemente de la intención del agente; y, finalmente, en que es posible, por ignorancia invencible, practicar la anticoncepción sin una voluntad contra la vida<sup>87</sup>. Nuestros autores se encuentran, así mismo, en sintonía con el magisterio más reciente de la Iglesia en moral<sup>88</sup>.

«Intención inmediata» para los autores es sinónimo de «elección». Equivale, por tanto, al *finis operis* de la acción contraceptiva; al «fin próximo», como lo llama *Veritatis Splendor*, n. 78<sup>89</sup>. Si se analiza con atención el contexto en el que aparece la expresión «*immediate intention*», puede verse claramente que ésta se identifica con el objeto del acto anticonceptivo y no con la finalidad ulterior del agente<sup>90</sup>.

---

normativa para la ética, pero cree descubrir en sus argumentos una aceptación implícita del argumento naturalista. Los autores estarían diciendo con otras palabras que la anticoncepción es ilícita porque viola la naturaleza del acto sexual, el cual ‘por naturaleza’ conduce a iniciar una nueva vida. Sin embargo, Grisez y coautores han explicado ampliamente el error del paso del ‘ser’ al ‘deber ser’, por lo que no se puede interpretar su argumento de esa manera. R.A. CONNOR, *Contraception and the Contraceptive Will*, pp. 709-710, 714-715, señala que la moralidad de la intención próxima y última depende del tipo de acción que se intenciona, y que éste viene determinado por la naturaleza de su ser. La conclusión es: «[...] the goodness or badness of the intention are not intrinsic to the intention, but are derived from the objective world of being that the will intends [...] A what is always the foundation of a why» (*Ibid.*, p. 710). «The moral evaluation is always derived» (*Ibid.*, p. 715). Nuestros autores están de acuerdo. Pero este ‘se deriva de’ no significa una inferencia lógica realizada por la razón especulativa a partir de premisas especulativas, sino un ‘depende de’, una relación de conformidad o disconformidad objetiva entre el objeto de la intención y los principios morales de la razón práctica, juzgada por la razón práctica.

<sup>87</sup> Correcciones o reproches dirigidos a nuestros autores por parte de J.E. SMITH, *Humanae Vitae...*, pp. 356-359 y R.A. CONNOR, *Contraception and the Contraceptive Will*, pp. 708-710, 718-719.

<sup>88</sup> Cf. *Veritatis Splendor*, nn. 71-83, relativos al acto moral (cf. AAS 85 [1993], 1190-1200).

<sup>89</sup> Cf. AAS 85 (1993), 1196.

<sup>90</sup> A pesar de no compartir la visión o el sistema moral de nuestros autores (que denomina como ‘decisionismo moral’), R. Cessario, reconoce: «Both positions, moral realism and moral decisionism, possess their distinguishing set of moral categories and both purport to maintain a form of moral objectivism» (R. CESSARIO, *Introduction to Moral Theology*, The Catholic University of America Press, Washington, D.C., 2001, p. 47). La denominación de ‘decisionismo moral’ no es particularmente feliz, pudiendo dar lugar a la impresión de subjetivismo. Por otra parte, también Grisez y seguidores son ‘realistas’ en cuanto a la metafísica y a la filosofía del conocimiento. De todas formas, las observaciones de Cessario son siempre

En los escritos de Grisez revisados, he encontrado «*immediate intention*» sólo cuatro veces: dos al definir la anticoncepción<sup>91</sup>, otra al definir la masturbación<sup>92</sup>; y otra sobre la cooperación al mal<sup>93</sup>. Pero se pueden encontrar expresiones equivalentes: «*immediate object*»; «*immediate ends*»; «*immediate end*»; «*immediate goal*»; «*immediate motive*»; «*immediate purpose*»; «*proximate end*»<sup>94</sup>. En el contexto es claro que estos términos designan el *finis operis*, porque suele aparecer como contrapuesto a: «*further purpose*», «*ulterior end*», «*end in view*», «*ulterior intentions*», «*long-term ends*», «*ultimate purpose*». Por otra parte, Grisez ha criticado duramente los intentos de definir moralmente las acciones por la intención última del agente y ha insistido con fuerza en la importancia del significado objetivo del acto, en que la acción se define por el proyecto o plan adoptado por la elección, en que ningún ‘porqué’ o ‘para qué’ puede cambiar ‘qué’ se está haciendo.

En cuanto a la cuestión del acto externo, W.E. May responde a Smith, justamente, que las acciones humanas «no son cosas que encontramos», sino «lo que hacemos», lo cual viene «especificado por lo que pretendemos hacer en y a través de la elección»<sup>95</sup>. La anticoncepción no es ‘algo’ que ya está ahí y que uno toma, o que puede fabricar, sino el llevar a cabo –porque se elige, se intenciona como fin próximo– un comportamiento anticonceptivo<sup>96</sup>.

---

respetuosas: «One point should be made definitively: both approaches to moral theology represent honest and satisfactory efforts to explicate what Catholic and divine faith requires us to hold about the moral life. The present author acknowledges his agreement and deep sympathy with the way that Ralph McInerny, Benedict Ashley, and their students have interpreted the Thomist tradition, and at the same time expresses appreciation for the significant contributions made by Germain Grisez, John Finnis, Joseph Boyle, and their collaborators to the defense and dissemination of Catholic moral truth» (cf. *Ibid.*, p. 46, nota 117).

<sup>91</sup> Cf. AA.VV., *Every Marital Act...*, p. 370; G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 508.

<sup>92</sup> Cf. G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, p. 649.

<sup>93</sup> Cf. G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, p. 829.

<sup>94</sup> Cf. G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, p. 900; G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, pp. 444, 499, 650, 652; G. GRISEZ, *Difficult Moral Questions*, pp. 310, 368, 787, 855, 874.

<sup>95</sup> «Human actions, in other words, are not things that we encounter; rather they are what we do, and what we do is specified by what we intend in and through the act of choice, of *electio*» (W.E. MAY, *Humanae Vitae: A Generation Later. Riflessioni sull'opera di Janet Smith*, en «Anthropotes» 1 [1993], p. 133). (Citado en adelante como: *Riflessioni sull'opera di Janet Smith*). Este artículo desarrolla la reseña publicada en «The Thomist» 57 (1997), pp. 155-161.

<sup>96</sup> «Mas lejos de ser “*un medio que ha de usarse*” para realizar algún fin, la praxis es justamente “*el uso de los medios necesarios*” para que algún fin se realice» (A. MILLÁN-PUELLES, *Teoría del objeto puro*, Rialp, Madrid 1990, p. 820). «Las más decisiva entre las condiciones reales estrictamente imprescindibles para que estas causas (final, material y formal) ejerzan su propia causalidad (sobre la acción) es la realidad de la *elección* por la que la

Para que se pueda hablar moralmente de anticoncepción hay que decidir obrar ‘anticonceptivamente’, de la misma forma que la injusticia consiste –aunque resulte una tautología– en el hecho de decidir obrar injustamente. Es la voluntad la que reviste al acto exterior de su forma moral al elegirlo, al ‘intencionalarlo’ como fin próximo<sup>97</sup>. Como explicaba Grisez ampliamente, sin la intención (próxima y última) de la voluntad no se puede hablar de moralidad, sino sólo de un pedazo de comportamiento externo –como una cosa en el mundo– o de una ejecución técnica. Más concretamente, sin la consideración del objeto de la anticoncepción entendido como «intención inmediata» no es posible emitir un juicio sobre su maldad intrínseca. La moralidad del ‘acto físico’ pasaría a depender de la intención última (*finis operantis*) y de los resultados –como en el proporcionalismo– o consistiría en su relación extrínseca con el precepto moral –como en la manualística–.

Smith argumenta con Santo Tomás que los actos externos pueden ser buenos o malos independientemente de la voluntad. De esta forma, (1) hay actos que son buenos o malos en sí mismos independientemente de la voluntad y, (2) así mismo, quien realiza una acción objetivamente mala obra el mal, aunque pueda no ser culpable de pecado por ignorancia invencible<sup>98</sup>.

Lo anterior es cierto, pero en el primer caso (1), Santo Tomás está explicando que los ‘actos exteriores’ poseen una bondad o maldad moral por su mismo objeto, independientemente del *finis operantis* (dar limosna en sí es bueno), pero no independientemente del *finis*

---

praxis queda decidida para ser *hic et nunc* ejecutada» (*Ibid.*, p. 823).

<sup>97</sup> Grisez pretende subrayar la ‘intencionalidad’ (inmediata) intrínseca al *finis operis* para evitar cierto ‘objetivismo’ común: «The object of a moral act is the specific kind of action or behavior chosen, the moral status of which is independent of the person choosing. *The object is the substance of an act and is a datum as objective as any physical aspect of the act* [...] *Unlike the object of an act, intention is a factor dependent on the one acting.* Intention is the subjective aspect of aiming toward and ultimate end or subordinate ends, or toward the particular means selected for possibly attaining one or more of those ends» (P.J. CATALDO, *The Moral Foundations of Action and Decision Making*, en P.J. CATALDO - A.S. MORACZEWSKI, *Catholic Health Care Ethics: A Manual for Ethics Committees*, The National Catholic Bioethics Center, Boston 2001, p. 2/2; la cursiva es mía). Sin embargo, también el objeto del acto posee una dimensión subjetiva y depende de la persona que actúa. Por otra parte, tras describir el ‘objeto del acto’ se habla de la ‘intención’ para referirse sea a uno o varios fines, sea también a la elección de los medios para alcanzarlos, pero precisamente es esta elección (de una acción) la que constituye el ‘objeto del acto’. El Catecismo de la Iglesia Católica, n. 1752, afirma: «Frente al objeto, *la intención se sitúa del lado del sujeto que actúa*» (cursiva mía). Pero también el objeto –precisa *Veritatis Splendor*, n. 78– en cuanto «comportamiento elegido libremente» se sitúa «en la perspectiva de la persona que actúa» (cf. AAS 85 [1993], 1196).

<sup>98</sup> Cf. J.E. SMITH, *Humanae Vitae...*, pp. 357-358 (con referencias y citas de Santo Tomás: *S.Th.*, I-II, q. 6, a. 6; q. 18, a. 2; q. 20, a. 1). R.A. CONNOR, *Contraception and the Contraceptive Will*, pp. 718-719, sigue a Smith.

*operis* o fin próximo del acto, pues es éste precisamente el ‘objeto’ del acto, sin el cual no sería un acto voluntario y humano. En el segundo caso (2) Santo Tomás habla de la responsabilidad subjetiva, de la culpabilidad del sujeto; no de la especie (moral) del acto en general. En la acción mala cometida de forma no culpable falta la intención de cometer el mal, pero no la intención de realizar el tipo de acción que se realiza, sin la cual, de nuevo, no sería una acción humana y no podría ser clasificada como el tipo de acción que es, como una acción objetivamente mala por su especie o naturaleza, independientemente del grado de responsabilidad y culpabilidad del sujeto. Un médico que aplica la eutanasia a un paciente terminal pensando que realiza una obra buena no tiene la intención de obrar el mal, pero tiene la intención (próxima o inmediata) de ‘aplicarle una inyección que le cause la muerte lo más rápida e indoloramente posible’. Con ello pone por obra el tipo de acción llamado ‘eutanasia’, acción objetiva y gravemente inmoral en sí misma, aunque puede que no exista culpabilidad subjetiva, si piensa sinceramente que ese tipo de acción es moralmente lícita y buena.

El ‘acto interno’, el querer radica en la voluntad. En el ‘acto externo’ (‘externo’ a la voluntad), en la ‘ejecución’ entran en juego otras facultades. ‘Acto interno’ y ‘acto externo’ no son dos entidades distintas, sino dos dimensiones o ‘momentos’ del mismo acto. A todo ‘acto externo’ corresponde necesariamente un ‘acto interno’. Se pueden distinguir, pero no se pueden separar, a no ser que ‘la acción externa’ nunca llegue a realizarse<sup>99</sup>.

El acto contraceptivo –suponiendo que llega a materializarse– es, por consiguiente, tanto un ‘acto interno’ (‘elección’) como un ‘acto externo’. Grisez subraya, más bien, el carácter ‘intencionado’ del ‘objeto del acto’, el aspecto intencional del *finis operis*, el cual es contraceptivo porque elegido como tal<sup>100</sup>. Smith y Connor consideran el acto de la anticoncepción en su dimensión externa, en su realización con-

<sup>99</sup> Pueden ser útiles, al respecto, C. CAFFARRA, *Etica generale della sessualità*, pp. 69-76; y J. DE FINANCE, *Éthique Générale*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1966, 2ª ed. 1988 (trad. libre del autor de su obra *Ethica generalis*, Roma 1959, 3ª ed. 1996), pp. 311-333.

<sup>100</sup> Comentando el n. 11 de *Humanae Vitae*, Rhonheimer afirma: «Ciò che l’enciclica qui ha l’intenzione di presentare e di precisare non è nient’altro che la sua fondamentale dottrina secondo cui “qualsiasi atto coniugale *di per se* deve restare ordinato alla procreazione della vita umana” [...]. E ciò significa in questo contesto: esso non può *volontariamente impedire* di produrre quelle conseguenze procreative che dalle sue condizioni naturalmente date (fisiologiche) risulterebbero (condizioni in base alle quali la procreazione non è sempre possibile). Così l’enciclica vuole mostrare che “ordinazione a” oppure “apertura” del atto coniugale alla procreazione non sono affatto un concetto fisico-biologico, ma invece un *concetto intenzionale*» (M. RHONHEIMER, *Etica della procreazione*, p. 18).

creta<sup>101</sup>. Ambas posiciones, si no se polarizan, no tienen por qué ser contradictorias, sino que pueden y deben complementarse mutuamente. Una ‘ética del objeto’ (lo que moralmente se escoge realizar) o ‘de la acción’ incluye al mismo tiempo, implícita o explícitamente, una ‘ética de la intencionalidad’ (próxima y última), y viceversa. El objeto (moral) para ser objeto deber ser querido (*finis operis*) y realizado por un motivo (*finis operantis*). La intención (próxima y última) para ser ‘intención’ debe dirigirse a ‘algo’.

Grisez y coautores se encuentran, por tanto, dentro de la tradición tomista y en afinidad con la enseñanza del Magisterio. No sostienen que «el criterio de moralidad es intrínseco a la voluntad»<sup>102</sup>, interpretando este ‘intrínseco’ en clave subjetivista e idealista. Más bien, a mi juicio, comparten ampliamente con Smith y Connor la idea de que la bondad o maldad de la voluntad depende de la bondad o maldad del acto realizado en su significado intrínseco, si bien –insisten–, para ello es preciso querer, escoger, tener la ‘intención’ (inmediata) de realizarlo<sup>103</sup>.

## B. ¿O proliferación lingüística?

Las críticas dirigidas a Grisez encuentran, sin embargo, cierta justificación o, al menos, cierta excusa en la proliferación de términos que emplean y que puede prestarse a confusiones y malentendidos<sup>104</sup>.

<sup>101</sup> Quizás demasiado. Se corre el riesgo de que el objeto del acto o *finis operis* se reduzca a un ‘evento físico’, que sólo adquiriría su significado moral con la ‘intencionalidad’ última del agente y su ‘situación’ en unas circunstancias concretas, como se puede ver en algunos juicios negativos sobre la encíclica *Veritatis Splendor* por parte de algunos comentadores: M. VIDAL, *La propuesta moral de Juan Pablo II. Comentario teológico-pastoral de la encíclica «Veritatis Splendor»*, PPC, Madrid 1994, pp. 149-150; M. VIDAL, *La encíclica Veritatis Splendor y el Catecismo de la Iglesia Universal. La restauración del neotomismo en la doctrina moral católica*, en D. MIETH (ed.), *La teología moral ¿en fuera de juego? Una respuesta a la encíclica «Veritatis Splendor»*, Herder, Barcelona, 1995, pp. 296-304 [orig. alemán: *Moraltheologie im Abseits? Antwort auf die Enzyklika “Veritatis Splendor”*, Verlag Herder, Freiburg im Breisgau 1994]. En este mismo volumen pueden verse también los artículos de D. Mieth (esp. pp. 15-16), de W. Wolbert (pp. 101-124), de J. Fuchs (esp. pp. 202-212), de G. Virt (esp. pp. 240-248) de R.A. McCormick (esp. pp. 305-308).

<sup>102</sup> «The point here is that the criterion of morality is intrinsic to the will, i.e., the intending of the life of the child, and underived from any metaphysical considerations such as reality itself» (R.A. CONNOR, *Contraception and the Contralife Will*, p. 714).

<sup>103</sup> «In the section of our essay in which we identify the act of contraception we center attention on the *intention* of those contracepting, in particular the *choice* that they make, precisely because contraception is a *human act*, and as such voluntary and willed. [...] We focus on the internal act of choice or electio, insofar as the specifying object of contraception is the *human act* in question, namely the act of contraception: “Electio semper est humanorum actuum”» [S.Th., I-II, q. 13, a.4] (W.E. MAY, *Riflessioni sull’opera di Janet Smith*, p. 133).

<sup>104</sup> Confusiones no sólo de parte de quienes los leen, sino de parte de los mismos auto-

Ya hemos notado que *'intention'* o *'intend'* en Grisez pueden referirse tanto al *finis operis* como al *finis operantis*. Igualmente sucede con *'purpose'*, *'goal'*, *'end'*. Es necesario descubrirlo atentamente por el contexto<sup>105</sup>. Además, como sinónimos de *finis operantis* pueden encontrarse con frecuencia también: *'reason'* y *'motive'*.

En uno de sus últimos artículos nuestros autores tratan de definir con precisión el vocabulario relacionado con la acción<sup>106</sup>. Por ello distinguen entre: *'purpose'* (la finalidad, aquello por lo que se obra; puede ser *'instrumental'* si es el medio para otra finalidad ulterior o *'basic'* si es la finalidad última), *'good'* (aquello que hace que la finalidad o *'purpose'* sea atractivo; puede ser *'instrumental'* si se necesitan ulteriores razones para explicar el interés que suscita, o *'basic'* si se escoge por él mismo), *'goal'* (aspecto sensible de una finalidad o *'purpose'*), *'benefit'* (aspecto inteligible de una finalidad básica o *'basic purpose'*), *'empowerment'* (aspecto inteligible de una finalidad instrumental o *'instrumental purpose'*), *'choice'* (volición de una acción pa-

---

res. Por ejemplo: «[...] what an individual intends in choosing to do something defines his or her action and we call what is intended *the content of the proposal adopted by choice*» (G. GRISEZ - J.M. BOYLE, *Response to Our Critics...*, p. 219). Se está hablando del *finis operis*, en la línea de las obras anteriores. Pero en las frases que siguen inmediatamente en el mismo párrafo *«the content of the proposal»* incluiría también el *finis operantis*: «Considered precisely as intended, the content of the proposal is not a state of affairs outside the moral order. Rather, it includes both what one chooses to do and the good (benefit, end) or goods (benefits, ends) that provide the decisive reason or reasons for choosing to do that. Thus, every moral act is essentially determined both by the intention of its specifying object and of the good or goods hoped for in choosing that object». Como traté de mostrar en J.M. ANTÓN, *Aclarando un punto de la teología moral: ¿puede ser la abstinencia periódica una forma de anticoncepción? Análisis del pensamiento de G. Grisez*, en «Alfa Omega» 6/1 (2003), pp. 3-36, esp. pp. 28-36, esta confusión parece haber sido una de las causas por las que hasta 1998 Grisez y coautores afirmaban que era posible practicar la abstinencia periódica con una intención anticonceptiva, como un modo de anticoncepción.

<sup>105</sup> No siempre es fácil a primera vista. Por ejemplo: «More important, the separation of moral motivation from moral goodness inclines those who think in terms of conventional natural-law theory to forget the importance of intention in their consideration of the objective morality of acts. For this reason, the conventional arguments against contraception never raise the question whether one who acts in this way may be unable to avoid having a *bad intention* regardless of the *good intentions* he also may have and regardless of the good consequences his action may entail (G. GRISEZ, *Contraception and the Natural Law*, p. 53; cursiva añadida). *«A bad intention»* es la intención intrínseca al acto, es decir, el *finis operis*; *«good intentions»* son las intenciones ulteriores del agente, que pueden variar, es decir, el *finis operantis*, pero sería mejor no probar tanto la capacidad de discernimiento del lector.

<sup>106</sup> Cf. G. GRISEZ - J.M. BOYLE - J. FINNIS, *Practical Principles...*, pp. 102-108. Éste es el escrito más técnico de Grisez y sus colaboradores en cuanto al acto humano y a su teoría de la ley natural. Además de distinguir los diversos términos relacionados con el acto humano, corrigen algunos detalles de su pensamiento respecto a obras anteriores, y completan varios aspectos. Un vocabulario esencial se puede encontrar también en: G. GRISEZ, *Christian Moral Principles*, pp. 917-926.

ra ejecutarla), ‘*interest*’ (volición del aspecto inteligible de finalidades potenciales o ‘*potential purposes*’), ‘*intention*’ (volición del aspecto inteligible de finalidades actuales o ‘*actual purposes*’). El esfuerzo por distinguir y precisar es en sí legítimo, aunque me temo que con tantas y tan técnicas distinciones la comunicación se vuelve bastante más difícil.

### C. La intención inmediata: ¿el acto sexual o el niño?

Hemos visto al inicio que Grisez insiste en que impedir la concepción significa, en último término, impedir el inicio de una posible nueva persona. La ‘intención inmediata’ de quienes practican la anticoncepción consistiría en que no inicie una nueva vida. La anticoncepción sería por tanto un acto contra la vida. Por mi parte juzgo que es cierto que quienes emplean la anticoncepción pretenden que no venga a la existencia un nuevo ser humano, pero, en realidad, estricta y propiamente hablando, el objeto o fin próximo de la acción contraceptiva se dirige a convertir en infecundas las relaciones sexuales, a impedir, de algún modo, su fertilidad, sus consecuencias procreativas.

En otras palabras, la anticoncepción se dirige no a la posible nueva persona –que no existe–, sino a las relaciones sexuales y su fecundidad, las cuales podrían dar origen a la misma. La distinción no es superflua, pues concentra la atención en lo que constituye, desde el punto de vista moral, el significado objetivo de la anticoncepción. Nuestro autor recalca que la expresión «todo acto marital debe estar abierto a una nueva vida» aclara el objeto preciso del acto anticonceptivo, pues con él se impide la transmisión de la vida que la relación sexual podría causar; se impide aquello a lo que su acto conyugal podría conducir por sí mismo, cerrándolo a la vida<sup>107</sup>. Pero éste es, justamente, el punto de la cuestión: *no una vida humana* –existente–, *sino el acto sexual (marital)*, que debe estar abierto a la vida.

‘Impedir que comience a existir un nuevo ser humano’ es una acción transitiva, que termina fuera del sujeto que la pone. Respecto a un ser realmente existente es posible ejercer acciones transitivas, pero no en relación con seres irreales, no existentes. En otras palabras, el fin próximo de una acción transitiva no puede dirigirse a ‘algo’ no existente, meramente ‘posible’, sino que debe relacionarse con uno o unos ‘objetos’ reales, pues de lo contrario la acción transitiva carecería, absurdamente, de término y su intencionalidad apuntaría al vacío<sup>108</sup>.

---

<sup>107</sup> Cf. AA.VV., *Every Marital Act...*, p. 365-366.

<sup>108</sup> Sólo una intención ulterior (*finis operantis*) del agente puede dirigirse, aun siendo

Cuando el fin próximo de una acción se dirige a ‘impedir que algo inicie o exista’ (o a hacer que exista), en realidad, no afecta a eso que aún no existe, sino a alguna realidad ya existente sobre la cual se actúa con el fin de evitar que ‘eso’ pueda ocurrir o surgir (o, por el contrario, con el fin de que comience a existir). Por ejemplo, impedir una enfermedad no tiene que ver con actuar sobre la enfermedad misma, sino que significará, por ejemplo, inmunizar un organismo sano contra la posible enfermedad. La acción terapéutica se dirige a crear en ese organismo las condiciones necesarias, como la presencia de anticuerpos apropiados, que impidan el brotar de la enfermedad. Evitar el desbordamiento de un río equivale a llevar a cabo las acciones necesarias, como la construcción de canales, muros de contención, presas y diques, que imposibiliten que el río pueda desbordarse. En estos casos el *finis operis* de las acciones tiene que ver con realidades existentes: el organismo al que se inmuniza, el río que se canaliza o contiene.

De modo análogo, impedir que inicie una nueva vida mediante la anticoncepción significa hacer infecundas las relaciones sexuales, que son la causa del posible surgir de una nueva persona. No se está actuando contra de la nueva vida, sino contra alguna o algunas de las condiciones necesarias e indispensables para que pueda surgir una nueva vida. El acto anticonceptivo actúa sobre el organismo humano (por ejemplo bloqueando la ovulación) o sobre las relaciones sexuales (impidiendo de alguna manera que los espermatozoos puedan fecundar el óvulo), a los que se priva de su fecundidad procreativa<sup>109</sup>. No

---

transitiva, a ‘algo’ aún no existente realmente, proyectándolo como un ideal que se quiere hacer realidad. En este sentido se puede decir que el fin es irreal. Por ejemplo, si unos jóvenes esposos tratan de ahorrar para poder ofrecer lo necesario a sus posibles futuros hijos, los ‘futuros posibles hijos’ y la acción de cuidar bien de ellos son irreales, pero pueden ya ser objeto de una finalidad última. Para un desarrollo profundo la acción con sus elementos ‘irreales’, remito a la amplia obra de A. MILLÁN-PUELLES, *Teoría del objeto puro*, pp. 804-832. Se podría objetar que quien construye una casa, por ejemplo, dirige su acción a ‘algo’ que aún no existe (la casa). La respuesta es que no se edifica *ex nihilo*, sino trabajando con o sobre materiales existentes: se tratará de excavar, colocar los cimientos, etc. Todas estas acciones transitivas se relacionan con ‘cosas’ existentes.

<sup>109</sup> «Se qualcuno assume la pillola che blocca l’ovulazione, allora questo non impedisce affatto il sorgere di una vita umana già come tale; impedisce soltanto l’ovulazione» (M. RHONHEIMER, *Etica della procreazione*, p. 39). Sobre la relación entre la anticoncepción y el aborto puede verse el penetrante análisis de M. RHONHEIMER, *Etica della procreazione*, pp. 95-100; M. RHONHEIMER, *Anticoncepción, mentalidad anticonceptiva y cultura del aborto: valoraciones y conexiones*, en R. LUCAS LUCAS (ed.), *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium Vitae»*, B.A.C., Madrid 1996, pp. 435-452). Siguiendo a la encíclica *Evangelium Vitae*, n. 13 (donde se habla de la anticoncepción y el aborto como «males específicamente distintos», pero al mismo tiempo como «frutos de la misma planta») el autor muestra cómo la conexión y la raíz de ambos comportamientos reside en la mentalidad anticonceptiva,

puede referirse de manera directa e inmediata a un nuevo ser humano, por el simple hecho de que éste es inexistente.

Aclaremos esta misma idea con otro ejemplo. Supongamos que unos ecologistas pretenden impedir que se construya una central nuclear en una zona hasta entonces protegida como reserva natural. El fin próximo o *finis operis* de sus acciones no puede relacionarse con la central nuclear misma, aún inexistente, sino con realidades ya existentes, las cuales son las causas y condiciones del próximo surgir de las instalaciones nucleares. Supongamos que, en un *crescendo* de violencia, organizan una marcha ante el parlamento, invaden el terreno, roban los planos y el dinero destinado a la realización del proyecto y, finalmente, colocan una bomba en la sala donde están reunidos los ingenieros y científicos responsables del proyecto. Todas estas acciones se han realizado con la misma ‘intención’ de que no se construya la central nuclear, pero esta ‘intención’ es el *finis operantis*. La especie moral de sus acciones, lo que son en sí mismas, no se define por esta finalidad, sino por la ‘intención inmediata’ o *finis operis*, que ha sido, respectivamente, llamar la atención de los legisladores, impedir el trabajo de las máquinas y de los obreros, robar y, por último, asesinar. Solamente en un sentido lato se puede hablar de ‘acciones contra la central nuclear’, en cuanto que, efectivamente, estas personas quieren que la central nuclear no llegue a existir. Pero esta intención no pertenece al *finis operis*, sino que es parte del *finis operantis* que se pretende lograr, sin duda, a su vez, en función de ulteriores finalidades<sup>110</sup>.

De manera parecida, en la anticoncepción no se puede impedir al

---

es decir, en «la separación de la responsabilidad procreativa de la práctica de los actos sexuales» (p. 443), en «eludir la llamada a la responsabilidad hacia los frutos del propio comportamiento sexual» (p. 446). La raíz de la anticoncepción no es, pues, una actitud contra la vida, sino al contrario. La raíz de la práctica común del aborto es una mentalidad anticonceptiva. Lo normal en quien aborta es que «se comporta así exactamente por el mismo motivo por el que se decide al uso de anticonceptivos: porque quiere excluir las consecuencias procreadoras de su actividad sexual y no está dispuesto a sobrellevar la responsabilidad derivada [...]» (p. 447). «Se realizan muchos abortos con una actitud anticonceptiva como la de protegerse de las indeseadas consecuencias de relaciones sexuales. Por todo ello, el aborto puede ser considerado, desde el punto de vista intencional, un medio de práctica anticonceptiva» (p. 448). «La agresividad de la mentalidad abortiva se explica precisamente por el hecho de que en el fondo se basa en la mentalidad anticonceptiva y por el hecho de que en verdad se ha borrado de la mente la conciencia de que de este modo se mata a un ser humano [...]. «Se aboga por la praxis “liberadora” de la vida sexual, mediante la que cabe el despreocuparse de la responsabilidad de tener que soportar las consecuencias de los actos procreativos. Los anticonceptivos significan preocuparse de que no ocurra lo que podría ocurrir. Y realizar un aborto, por su parte, no significa sino hacer posteriormente que, lo que a pesar de todo ha ocurrido, no haya ocurrido» (p. 449).

<sup>110</sup> Este *finis operantis* o finalidad ulterior podría ser lícita, como puede ser lícito no querer tener un/otro hijo, cosa que analizaremos en el siguiente apartado.

hijo inexistente que exista. Se puede obrar sólo contra la fecundidad procreativa del organismo o de los actos sexuales, que son la causa-condición *sine qua non* para que una nueva vida pueda comenzar a existir<sup>111</sup>.

Estrictamente hablando, por tanto, no es un ser humano real, existente, quien está en juego en la elección contraceptiva, sino la fecundidad –y el significado procreativo y unitivo– de la unión sexual, la cual podría, con mayor o menor probabilidad, dar lugar a la existencia de una nueva persona<sup>112</sup>. Cuando alguien, mediante el aborto, impide el nacimiento de un ser humano ya concebido, realiza una elección propiamente ‘contra la vida’, porque dicha vida humana existe ya. Cuando alguien, mediante la anticoncepción, impide un embarazo, no atenta contra ninguna vida, sino contra la concepción o la procreación de una nueva vida. Se trata, estrictamente hablando, de una acción ‘anti-fecundativa’, ‘anti-fecundante’ o, como su nombre literalmente indica, ‘contra-ceptiva’, ‘anti-conceptiva’<sup>113</sup>.

---

<sup>111</sup> Cf. M. RHONHEIMER, *Etica della procreazione*, pp. 39-40. «[...] la contraccezione, vista *in se*, e quindi essenzialmente, mira unicamente e soltanto a *impedire che l'atto sessuale provochi l'inizio di una vita umana*» (cf. *Ibid.*, p. 40). Como Rhonheimer observa justamente, ni siquiera es correcto decir que la anticoncepción impide el surgir de una nueva vida, ya que los hijos no surgen espontáneamente, como un evento independiente de la voluntad y de las acciones del hombre, sino como consecuencia de una acción humana –sexual– (cf. *Ibid.*, p. 39). No me parece, sin embargo, que la anticoncepción pudiera ir ‘contra la vida’, en cuanto *finis operis*, ni siquiera en el caso de que los hijos surgiesen espontáneamente, como dato de hecho. También en esta situación, el surgir de los hijos tendría unas causas y es únicamente contra ellas, y no contra la nueva vida, que el acto contraceptivo podría actuar.

<sup>112</sup> *Humanae Vitae*, significativamente, no centra su atención en la vida impedida, sino en el acto conyugal: «Estos actos [*Hi actus, quibus (...) et per quos vita humana propagatur*], con los cuales los esposos se unen en casta intimidad, y a través de los cuales se transmite la vida humana [...]. La Iglesia [...] enseña que cualquier acto matrimonial [*quilibet matrimonii usus*] debe quedar abierto a la transmisión de la vida» (n. 11; AAS 60 [1978], 488). «Efectivamente, el acto conyugal [*coniugii actus*], por su íntima estructura, mientras une íntimamente a los esposos, los hace aptos para la generación de nuevas vidas [...], el acto conyugal [*usus matrimonii*] conserva íntegro el sentido del amor mutuo y verdadero y su ordenación a la altísima vocación del hombre a la paternidad» (n. 12; AAS 60 [1978], 488-489). «Justamente se hace notar que un acto conyugal impuesto [*usum matrimonium alteri coniugi impositum*] [...] no es un verdadero acto de amor [...]. Así, quien reflexiona rectamente deberá también reconocer que un acto de amor recíproco [*actum amoris mutui*] que prejuzgue la disponibilidad a transmitir la vida [...]» (n. 13; AAS 60 [1978], 489). «Tampoco se pueden invocar como razones válidas para justificar los actos conyugales intencionalmente infecundos [*ad eos coniugales actus comprobandos ex industria fecunditate privatos*], el mal menor [...]. Es, por tanto, un error pensar que un acto conyugal hecho voluntariamente infecundo [*coniugalem actum, sua fecunditate ex industria destitutum*] [...], pueda ser coonestado con el conjunto de una vida conyugal fecunda» (n. 14; AAS 60 [1978], 490-491).

<sup>113</sup> Lo expresa bien C. CAFFARRA, *Etica generale della sessualità*, p. 72: «Quando la ragione giudica che il bene insito nell'atto fertile ha cessato di esistere come tale (come bene) a causa delle circostanze, la volontà non ha più ragione di astenersi dal compiere quell'atto

Connor observa justamente que, en la anticoncepción, el objeto de la intención (inmediata) es el acto conyugal, no el niño<sup>114</sup>, y que no es la intención en relación con el niño lo que hace moral el acto conyugal, sino la intención del acto conyugal con su dimensión de apertura a la vida mientras se ‘intenciona’ también el acto conyugal como acto de amor<sup>115</sup>. Grisez estaría de acuerdo con la segunda proposición, pero no con la primera. Para Grisez ‘apertura a la vida’ y ‘relación de la voluntad con el niño que podría surgir’ se identifican.

En conclusión, al analizar moralmente la cuestión de los actos anticonceptivos, pienso que no es correcto desplazar la atención de la fecundidad de los actos sexuales y de su significado procreativo a la posible nueva persona que no existe y a la que no puede dirigirse el fin próximo de la acción. Por eso el lugar apropiado de la anticoncepción en los mandamientos no es el quinto mandamiento, como lo clasifica

---

(poiché in quanto sessuale è buono), dal momento che si sente giustificata dal giudizio della ragione a muoversi contro la fertilità: è una volontà anti-procreativa, contra-cettiva, coerente con il giudizio negativo sul male della fertilità». «L’atto contraccettivo dice: “non è bello, non è bene che tu sia ciò che sei!”», cioè fecondo, capace di donare la vita» (C. CAFFARRA, «*Humanae Vitae*»: venti anni dopo, en AA.VV., «*Humanae Vitae*»: 20 anni dopo. Atti del II Congresso Internazionale di Teologia Morale [Roma, 9-12 novembre 1988], Ares, Milano 1989, p. 191). Sin embargo, a continuación se expresa como si la anticoncepción fuera realmente un acto contra la vida: «La decisione, infatti, è ultimamente ragionata e motivata dal giudizio: “non è bene che esista una nuova persona umana” [...]. L’anti-amore insito nella contraccezione è identicamente l’anti-vita, poiché in essa è sempre implicito il rifiuto della bontà dell’essere, di esclamare: “come è bello, come è bene che tu esista!”[...]» (C. CAFFARRA, *Ibid.*, p. 192). «L’essere della persona è sempre un bene e, quindi, porre le condizioni perché una persona sia è sempre un bene. Non abbiamo mai il diritto di dire di fronte a una persona: “è male che tu ci sia”» (C. CAFFARRA, *Etica generale della sessualità*, p. 71). Caffarra explica más adelante que: «Le circostanze sono rilevanti solo nel giudicare se il bene *deve* essere compiuto o *non deve* essere compiuto, ma non nel giudicare se un possibile oggetto della volontà è in sé buono. Esse entrano in gioco nel momento esecutivo, non nel momento giudicativo» (*Ibid.*, p. 72). Pero la razón práctica juzga sobre la ‘bondad práctica’ de las acciones (bienes prácticos), no de las ‘cosas’ (bienes), es decir, juzga siempre sobre la ejecución de las acciones. Por ello, en la razón práctica el momento ‘juzgante’ y el momento ejecutivo se identifican, dado que el ‘objeto de la voluntad’ es una acción. En la anticoncepción el juicio práctico no versa directamente sobre la nueva vida –aún inexistente–, sino sobre la acción que hará infecunda las relaciones conyugales: ‘hacer infecundas nuestras relaciones sexuales es bueno’. Sobre la razón práctica y su dinamismo puede verse M. RHONHEIMER, *La perspectiva de la moral*, Rialp, Madrid 2000, pp. 119-136 (orig. alemán: *Die Perspektive der Moral. Grundlagen der philosophischen Ethik*, Akademie-Verlag, Berlin 1994, 2ª ed. 1999).

<sup>114</sup> «The conjugal act, not the child, is the object of intention» (R.A. CONNOR, *Contraception and the Contraceptive Will*, p. 713).

<sup>115</sup> «The child may be intended along with the proper performance of the conjugal act, but is not the intending of the child which makes the act moral, but the intending of the openness while intending the love act» (R.A. CONNOR, *Contraception and the Contraceptive Will*, p. 718). «I would again submit that it is not the intention for the child that determines the morality of the act, but the act itself as perfective of the dimensions of personhood, viz, love making/life giving» (*Ibid.*, p. 720).

Grisez, sino el sexto, dentro del ámbito de la sexualidad humana –y de la riqueza antropológica de sus significados unitivo y procreativo– como parte integrante y esencial de la persona.

Además de los resultados del análisis intencional de la acción anticonceptiva, incluso psicológicamente, quienes emplean la anticoncepción no necesariamente rechazan la idea de la posible nueva vida de quien sería su hijo. Podrían desear acoger un hijo y ver frenado su deseo por algunas graves consecuencias que produciría el embarazo: daño grave a la salud, pérdida del empleo, imposibilidad de atender responsabilidades apremiantes mientras dura la gestación, etc. Es perfectamente posible pensar que si no fuera por las consecuencias problemáticas del embarazo, no tendrían inconveniente en tener un hijo, o que, incluso, les gustaría. Lo tendrían si pudiera nacer sin el largo proceso de gestación y sus complicaciones. Esto muestra que su voluntad, aun recurriendo a la anticoncepción, no es ‘contra la vida’ en el sentido normal peyorativo de la expresión. La intencionalidad de sus acciones anticonceptivas apunta sólo a volver infecundos sus actos sexuales, a impedir que se lleve a cabo la fecundación. Esto se percibe aún más claramente cuando los esposos perciben la obligación moral de no engendrar un hijo ahora, aunque lo desearían. En este caso, si recurren a la anticoncepción, no es porque posean una ‘voluntad contra la vida’, sino una voluntad ‘contra el abstenerse de las relaciones conyugales cuando deberían abstenerse de ellas’. Es un problema de castidad, no de actitud negativa hacia una posible nueva vida<sup>116</sup>.

---

<sup>116</sup> Sobre la castidad en relación con la anticoncepción y la abstinencia periódica: cf. M. RHONHEIMER, *Etica della procreazione*, pp. 66-95, 107-107. Un buen ejemplo de J.K. Kippley es el caso de unos esposos, padres de cinco hijos y que esperan tener tres o cuatro hijos más. A la esposa, sin embargo, no le gusta tener hijos en invierno, por lo cual usan anticonceptivos durante la primavera. Conscientes de que éstos no son infalibles, están siempre abiertos a aceptar con gusto un hijo que viniera fuera del tiempo programado. No es que no quieran tener más hijos. Simplemente no quieren abstenerse de las relaciones sexuales durante los románticos meses de la primavera. Es claro que poseen una voluntad no casta (cf. J.F. KIPPLEY, *Sex and the Marriage Covenant...*, p. 303). Según Kippley poseen también una ‘voluntad contra la vida’ aquí y ahora. A mi juicio, por el contrario, están abiertos a recibir una nueva vida, aunque prefieren y hacen lo posible –con el medio ilícito de la anticoncepción– para que no sea en invierno. Como ya señalábamos, el objeto intencional del acto contraceptivo es el acto sexual (volverlo infecundo), no el posible niño. Ciertamente, comenta Kippley, no es claro que posean una voluntad remotamente comparable a la voluntad homicida. Este juicio hace referencia a Grisez, el cual sostiene que la anticoncepción implica una voluntad contra la vida similar al homicidio deliberado, en cuanto a la voluntad negativa hacia la vida (cf. AA.VV., *Every Marital Act...*, pp. 372-374, 384-385, 388-389; G. GRISEZ, *Living a Christian Life*, pp. 507-510, 513-515). Esta analogía entre la anticoncepción y el homicidio requiere una minuciosa explicación, que será el tema de un próximo artículo.

### D. ¿Es inmoral la ‘intención’ de no inicie una nueva vida?

Si se entiende adecuadamente –sin convertirlo en el objeto de la acción o *finis operis*–, es cierto que en las acciones anticonceptivas se pretende evitar que surja una posible nueva persona. Efectivamente, sin la preocupación por la posibilidad de engendrar un ser humano y el interés por evitarlo, no se llevarían a cabo las acciones anticonceptivas. Para Grisez se trata de una ‘intención’ deshonestas. ¿Es realmente así?

Pensemos en los casos en que una mujer, en previsión de una probable agresión sexual, trata lícitamente de impedir un posible embarazo. ¿Qué otra cosa pretende la víctima sino ‘que no nazca una nueva vida’ de esa relación injusta? Siempre consecuente con el argumento de la intención inmediata contra la vida, Grisez responderá que se trata de defender el óvulo de la mujer (en cuanto parte de su persona) contra los espermatozoos del agresor (en cuanto parte de la persona del agresor). Pero la mujer no necesitaría ‘defender’ su óvulo si no pensara en la posibilidad de concebir una nueva vida. De esta manera la mujer que impide un posible embarazo como fruto de un abuso sexual parece poseer la misma ‘voluntad contra la vida’ que la mujer que practica voluntariamente el acto humano de la anticoncepción. Pero el hecho de que en este segundo caso sea lícito (*honestum*) querer que no venga a la existencia un nueva vida y tratar de impedirlo, muestra que no se trata de una ‘intención’ intrínsecamente inmoral<sup>117</sup>.

Esto es todavía más patente en el caso de la abstinencia periódica<sup>118</sup>. Podemos pensar en los esposos que realizan esta opción por motivos serios, pretendiendo con ello evitar concebir un hijo. El objeto intencional o *finis operis* de la abstinencia periódica es, simplemente,

<sup>117</sup> Lo señala también J.F. KIPPLEY, *Sex and the Marriage Covenant: A Basis for Morality*, The Couple to Couple League International, Cincinnati, Ohio, 1991, pp. 302-303.

<sup>118</sup> «En lo que concierne a la relación intencional con “el comienzo de la nueva vida” no se encuentran diferencias entre una voluntad en la que se contiene la elección anticonceptiva y el otro acto de la voluntad que necesariamente está contenido en la elección de absterse de relación sexual [...] Anticoncepción y continencia periódica, por consiguiente, son ante todo y esencialmente dos diferentes maneras de comportamiento sexual y no dos modos diferentes de comportamiento intencional ante “la vida de un hombre”. La mentalidad anticonceptiva, en su esencia, hunde sus raíces no en una actitud anti-vida –*antilife*– por principio, sino en un modo de comportamiento sexual que se independiza de la responsabilidad procreativa» (M. RHONHEIMER, *Anticoncepción, mentalidad anticonceptiva...*, pp. 444-445). Cf. M. RHONHEIMER, *Etica della procreazione*, pp. 39-40. Sobre las diferencia moral entre anticoncepción y abstinencia periódica puede ser muy útil: cf. M. RHONHEIMER, *Etica della procreazione*, pp. 71-84; M. RHONHEIMER, *Anticoncepción, mentalidad anticonceptiva...*, pp. 439-442.

renunciar a los actos sexuales cuando éstos podrían ser fecundos. ‘Para evitar concebir un hijo’ sería parte del *finis operantis* (podríamos hablar de *finis operantis* ‘A’) ciertamente en función de otros fines, como eludir ciertos males o conseguir ciertos bienes (*finis operantis* ‘B’). De todas maneras, si esta ‘intención’ es en sí misma deshonesta, lo será independientemente de que sea ‘próxima’ (*finis operis*) o ulterior (*finis operantis* ‘A’) (p.ej.: ‘torturar’ será siempre deshonesto, sea como ‘fin próximo’ de la acción (*finis operis*) o como ‘fin ulterior’: comprar instrumentos ‘para torturar’ (*finis operantis*). ¿Se convierte, entonces, la abstinencia sexual en inmoral por la intención de evitar procrear un nueva vida? Según la lógica de la ‘intención’ contra la vida, parece que habría que responder que ‘sí’<sup>119</sup>. Por eso Grisez insistía hasta 1998 en que, para que la práctica de la abstinencia periódica no fuera anticonceptiva, la ‘intención’ debía dirigirse a evitar las consecuencias negativas que traería el venir a la existencia del hijo, pero no a impedir su existencia misma, aceptando esto último sólo como un efecto secundario<sup>120</sup>.

Grisez tiene el mérito de ser consecuente con el argumento de la

---

<sup>119</sup> Habría que considerar con los mismos criterios la decisión de unos novios de no involucrarse en relaciones sexuales hasta que hayan contraído matrimonio, cuando el motivo que les mueve a ello es ‘que no venga a la existencia una persona’ (‘porque no podríamos cuidarla, porque impediría que terminemos la carrera, por la vergüenza social que probaríamos’, etc.; los motivos ulteriores no importan ahora). Si esta intención fuera ilícita, convertiría en moralmente reprochable su elección de abstenerse de tener relaciones sexuales. Se podría, entonces, estar de acuerdo con ScarPELLI cuando, reflexionando sobre el problema moral del aborto, afirma (sin que sea su propia opinión): «Già prima del concepimento, se posso servirmi de in linguaggio un poco suggestivo [...] vi sono attese di vita. Vi sono nella donna e nell’uomo che portano in sé la possibilità dei figli, nel loro incontro d’amore, nel movimento della ricerca del seme. Il concepimento e il primo sviluppo di un nuovo organismo umano sono altri passi nel processo della vita che si rinnova. Assumendo quale valore la vita non solo l’interruzione del processo dopo il concepimento sarebbe un peccato contro la vita; lo sarebbe ogni anteriore interruzione o impedimento del medesimo processo, dal controllo delle nascite con mezzi artificiali sino a una castità che spenga la possibilità della vita nel grembo stesso della donna e dell’uomo» (U. SCARPELLI, *Bioetica laica*, Baldini & Castaldi, Milano 1998, pp. 90-91). Desde el punto de vista de la ‘intención’ de evitar un embarazo, tienen razón los autores que no ven diferencia ética entre la anticoncepción y la abstinencia periódica, porque no tienen en cuenta que esta ‘intención’ o la diferencia entre ‘natural’ y ‘artificial’ no lo es todo, pasando por alto el análisis del objeto intencional, diverso en ambos tipos de acciones, por ejemplo: E. MAZZARELLA, *Sacralità e vita. Quale etica per la bioetica?*, Guida, Napoli 1998, pp. 35, 40-41.

<sup>120</sup> Insistía hasta 1998, cuando se corrige, aunque no del todo, reconociendo que la anticoncepción y la abstinencia periódica son actos de especies diversas, por lo cual no existe una abstinencia periódica que es anticonceptiva, es decir, ‘otra forma de anticoncepción’. Ciertamente la abstinencia periódica es lícita sólo cuando se vive por razones justas y serias, pero éstas forman parte del *finis operantis*, no del *finis operis* (cf. G. GRISEZ - J.M. BOYLE, *Response to Our Critics...*, pp. 231-232). Para una explicación más amplia puede consultarse: J.M. ANTÓN, *Aclarando un punto...*, pp. 3-36, esp. pp. 28-36.

intención inmediata contra la vida, no obstante las enormes complicaciones que introduce en los problemas morales y los malabarismos mentales que exige para salir de ellos. Pero tales enredos son innecesarios. Querer que no inicie una nueva vida –o, en términos de Grisez, la ‘intención’ de que no inicie– no es en sí misma deshonesto<sup>121</sup>. Puede ser lícito e incluso obligatorio para quienes no deben tener un hijo por motivos graves. Lo decisivo es el medio elegido para alcanzar este fin (el ‘cómo’ o ‘mediante qué acción’: la anticoncepción o la abstinencia) y los motivos que llevan a dicha elección (el por qué, si son justos y serios o no), motivos que se convierten en la finalidad última. Por ejemplo, la intención de que no se construya en ‘x’ lugar algo tan noble como un hospital para leprosos o un asilo para ancianos no es necesariamente mala. Alguien podría mediante acciones lícitas (cada una de ellas con su objeto intencional o *finis operis*) oponerse justamente a la construcción de estos centros de beneficencia (*finis operantis* ‘A’), simplemente porque el terreno escogido para ello ya está designado desde hace tiempo para una escuela de minusválidos y porque implicaría expropiarlo abusivamente a sus legítimos dueños (*finis operantis* ‘B’: para que se construya la escuela de minusválidos, evitar una injusticia, defender el derecho de ‘x’ personas)<sup>122</sup>.

Se podría hablar de ‘voluntad contra la vida’ en el caso de que quienes escogen la anticoncepción estuvieran movidos por una mentalidad antinatalista, egoísta, cerrada a la posibilidad de comunicar la vida. Pero, entonces, hablamos de una actitud, no de la especie moral del acto. Aunque no será frecuente, dada la abundancia de medios anticonceptivos, se podría escoger la abstinencia periódica dentro del matrimonio con esta mentalidad. Pero, de nuevo, el problema no residiría en los actos mismos de abstinencia (*finis operis*), sino en los motivos para no concebir un hijo, en las finalidades que se pretenden lograr, que no serían serios, sino triviales, superficiales, egoístas. No se trataría de paternidad responsable, sino de rechazo de la paternidad<sup>123</sup>.

<sup>121</sup> Como tampoco es honesta, siempre y necesariamente, la intención de querer tener un hijo. Para algunas personas, dada su vocación o particulares circunstancias, sería algo moralmente malo.

<sup>122</sup> En forma de esquema sería: acciones concretas (p.ej.: contratar un abogado, presentar una denuncia, organizar unas reuniones, hablar en los medios de comunicación, etc.) cada una con su *finis operis* → para impedir la construcción del hospital para leprosos o del asilo de ancianos (*finis operantis* ‘A’) → de manera que se construya la escuela en favor de minusválidos, se evite una injusticia, se defienda el derecho de ‘x’ personas (*finis operantis* ‘B’).

<sup>123</sup> Remito a las interesantes reflexiones de M. RHONHEIMER, *Etica della procreazione*, pp 24-27, 66-70 (especialmente). También: cf. C. CAFFARRA, *Etica Generale della sessualità*, pp. 51-66; J. LAFFITTE - L. MELINA, *Amor conyugal y vocación a la santidad*, Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago 1997, pp. 97-106; A.M. ROUCO VARELA, *El ‘Principio*

**Summary:** *This article presents Grisez's thought about contraception. The first section shows briefly how this author perceives contraceptive acts as choosing to prevent the beginning of a new life. Therefore, these acts are always against life («a contralife act»). The second section of this work analyses Grisez's vocabulary about the human act: choice, «the proposal adopted by choice» (finis operis, object of the act), intention ('immediate' and 'ulterior'), and its application to the contraceptive act. The third section consists in a valuation of Grisez's position. His analysis of the human act is thomistic and sound, but the object or meaning of the contraceptive act is not to prevent the beginning of a new possible life, but to make infertile the sexual relations. The contraceptive act is directed against the conjugal acts, not against the nonexistent child. Moreover, the intention about avoiding the beginning of a new life is not illicit in itself. It can be licit, as in the cases of periodic abstinence due to serious reasons of responsible paternity and in the situations of sexual aggression.*

**Key words:** *contraception, 'object of the act', proximate end, 'the proposal adopted by choice', immediate intention, finis operis, ulterior intention, finis operantis, internal act, external act.*

**Palabras clave:** *anticoncepción, 'objeto del acto', fin próximo, 'la propuesta adoptada por la elección', intención inmediata, finis operis, intención ulterior, finis operantis, acto interno, acto externo.*