

Una reflexión filosófica y una defensa de *Humanae Vitae*

– El don del amor y de la nueva vida

Josef Seifert¹ (traducido del inglés por Carlos Casanova y revisado por el autor)

Este año se alcanzan dos aniversarios relevantes de un par de encíclicas importantes para la historia de la Iglesia. Hace cuarenta años la Iglesia Católica, por medio de la encíclica *Humanae Vitae* de Paulo VI, reafirmó una de sus más controvertidas enseñanzas morales, contra la cual no sólo críticos extraños, sino incluso muchos teólogos de la Iglesia levantaron objeciones y ciertamente iniciaron una batalla mundial. Treinta años más tarde, la encíclica *Fides et ratio* insistió en que el alma humana puede alcanzar la verdad con dos alas diferentes, la fe y la razón. Precisamente a la luz de tal énfasis en el papel del conocimiento racional humano, sin embargo, se opone a las doctrina de *Humanae Vitae* una de las muchas razones por las que se la ataca tan duramente y tan raramente se la sigue, aun por los cristianos católico-romanos: es decir, por el hecho de que muchos individuos no entienden por qué tendría que existir una diferencia moral entre la regulación natural de los nacimientos, permitida por la Iglesia, y la anticoncepción, prohibida por Ella, de tal manera que ésta sería moral e intrínsecamente pecaminosa, mientras aquélla no sería esencialmente objetable desde el punto de vista moral, sino correcta moralmente y, en algunos casos concebibles, incluso obligatoria.

La incapacidad de entender es en este caso especialmente grave, porque la Iglesia entiende que esta doctrina es parte de la “ley natural” –que es accesible a la razón–, y no un puro contenido de Fe. Por ello la Iglesia invoca fundamentos racionales para esta enseñanza, que no están derivados de la Revelación.

Trataremos entonces aquí la doctrina de la Iglesia Católica sobre la anticoncepción y la vida humana como un objeto de conocimiento racional e intentaremos mostrar por la luz de la razón por qué la anticoncepción es inmoral y que su inmoralidad se funda en el significado objetivo de la sexualidad humana y del matrimonio².

I. Las razones de la inmoralidad de la anticoncepción

1. El vínculo indisoluble entre el sentido unitivo y el sentido procreador del acto marital: una primera razón para sustentar la enseñanza de Humanae Vitae sobre la anticoncepción y sobre la transmisión responsable de la vida humana

Entre el acto conyugal en su aspecto unitivo y la procreación existe un vínculo profundamente significativo que la encíclica Humanae Vitae describe como “inseparable”³.

El filósofo tiene que preguntar: “¿qué quiere decir ‘inseparable’ en este contexto?”. Esta expresión sin duda no significa que la conexión es inseparable en el sentido de que exista siempre actualmente. Que éste no puede ser el caso se prueba claramente ya por el hecho de que hay un número limitado de días fértiles y por el hecho mismo de que tenga lugar una discusión acerca de la obligación moral de no separarlos, la cual presupone que podemos separarlos. Tampoco se justifica la unión marital sólo en el caso en que se espere que la mujer sea fértil, como si la única motivación que pudiera justificar el acto conyugal fuera la intención de dar vida a un niño. Porque en este caso “la planificación natural de los nacimientos” por medio de la abstinencia temporal sería tan inmoral como el “control artificial de la natalidad” y cualquier pareja que no pudiera tener hijos habría de observar una completa abstinencia. ¿Qué se quiere decir, entonces, con el término “inseparable”? Significa en primer lugar que no es moralmente permisible para un hombre separar activamente el acto conyugal de la procreación. El vínculo entre los dos sentidos

del acto es “moralmente inseparable”, en cuanto que, de parte de la pareja y en el acto conyugal, debería existir siempre una apertura hacia la concepción. En otras palabras, el hombre absolutamente debería respetar esta conexión durante el relativamente restringido período en el que existe.⁴ El hombre tiene absolutamente prohibido romper, intencional y directamente, el vínculo entre el acto conyugal y la procreación, o aún el vínculo entre las etapas iniciales del proceso de fertilización que conduce a la concepción, por una parte, y la concepción misma, por la otra⁵.

¿Por qué no se permite la anticoncepción? ¿Qué hace a este vínculo tan importante y éticamente inseparable? Para comprender esto, tenemos que comprender mejor tres cosas: (1) la procreación y el don de una nueva vida; (2) el significado del “aspecto unitivo” del acto marital; y (3) la significativa conexión entre ellos.

(1) La relevancia moral del vínculo en cuestión se funda, sobre todo, en el alto valor de la nueva persona humana, que es cognoscible filosóficamente⁶. La dignidad y la importancia del niño que va a ser concebido (el procreandus), el inmenso don de la vida de una nueva persona explica la relevancia moral del vínculo⁷.

¿Qué queremos decir cuando hablamos del “don de la vida de una nueva persona”? En primer lugar, la otra persona es un “don en sí misma” porque es bueno que ella sea. Un padre puede decir, contemplando a su hijo con amor, “¡Qué gran don eres tú!”⁸, “¡Qué bueno que un ser individual tan precioso, que es único y absolutamente irrepetible e irremplazable, exista!”.

Un segundo sentido en que la vida de una persona es un don, sin embargo, implica que la vida es un don para la propia nueva persona. La existencia de una persona no sólo es portadora de valor intrínseco, sino que también es un bien

objetivo para la nueva persona misma⁹. Su propia existencia es un inmenso bien para la persona que existe, en tanto que su existencia es la fuente de todo bien en ella, si ella permanece en el bien y llega a ser feliz. Hay un poema alemán que expresa la manera en que cada persona es un don para sí misma. En este poema leemos estos versos: “¡Doy gracias a Dios porque existo, existo/ y me alegro como un niño cuando recibe su regalo de Navidad/, también porque os poseo, oh noble figura humana!”¹⁰.

En cada amor verdadero también me alegro del don que es la existencia de la otra para ella. Los padres a menudo “planifican una familia” como si todo lo que tuvieran que considerar fueran sólo cuestiones concernientes a su propia riqueza, su felicidad y si su niño sería un don una carga para ellos. Pero raras veces levantan sus almas y sus corazones para preguntarse a sí mismos: ¿qué otra cosa en la vida de mis padres habría sido tan importante que habría sido preferible para ellos no tenerme a mí como su hijo? ¡Qué gran don es la existencia para mí! Es el fundamento y la condición de todo otro don. Pero, si esto es así, los padres deben considerar qué don más grande será para el niño llegar a ser, esto es, recibir el mismo don que será tan grande para él o ella como lo es para mí haber recibido mi propia existencia. No puede expresarse en palabras humanas cuán gran don es la existencia para la persona humana: cualquier otro bien en esta vida y en toda la eternidad se hace posible por su ser¹¹. ¡Qué gran alegría que “a este mundo le ha nacido un ser humano”, y qué gran don para ella!¹²

La persona en cuanto don, sin embargo, se dirige primariamente a un “Vos”, a otra persona que puede responderle plenamente, amarla, gozarse en ella¹³. Cada persona es llamada a convertirse en un don para otras personas que la amen, y a que ellas experimenten su ser como un don¹⁴.

(2) El acto conyugal no sólo está intrínsecamente ordenado a la transmisión de la vida, sino que también fue creado para que fuera la expresión y plenitud de la profunda unión humana y del amor entre los esposos¹⁵.

(3) Un valor sublime es inherente a este vínculo entre el acto conyugal en su orientación hacia hacerse-uno y la procreación. Porque el acto sexual que realiza la consumación de la duradera e indisoluble auto-donación de los esposos, que le da su sentido intrínseco, está también ordenado a ser causa de la concepción¹⁶. Este vínculo posee un alto valor y un carácter sagrado que prohíbe absolutamente cualquier manipulación que activamente separara y aislara el sentido de la unión marital, por una parte, de la procreación, por la otra. No importa si tal manipulación consiste en la anticoncepción, la inseminación artificial o la fertilización in vitro, la clonación, etc.

A causa de la profundidad de la unión de los esposos, quienes “se hacen una sola carne”, de un lado, y en consideración del carácter sublime del venir a la existencia de una persona, de otro, podemos reconocer cómo este vínculo no puede ser un mero hecho biológico ni solamente un tipo de significado y maravilla naturales, sino que ha de ser algo querido y establecido específicamente por el Creador de todas las cosas y cómo, por consiguiente, este vínculo está sujeto sólo a Él. Al hombre se le permite acercarse a este vínculo únicamente en espíritu de profunda reverencia ante su misterio¹⁷.

2. La violación de la finalidad superabundante entre el amor esponsal y la procreación– Una segunda razón específica de la inmoralidad de la anticoncepción (El argumento de Dietrich von Hildebrand)

Una segunda razón específica de la inmoralidad de la anticoncepción, estrechamente vinculada a la anterior, se halla en el cetro del panfleto preparado

por Dietrich von Hildebrand, *The Encyclical Humanae Vitae: A Sign of Contradiction*¹⁸, es decir, la finalidad sobreabundante entre el amor esponsal y la procreación. ¿Por qué no llamar a la procreación sencillamente el fin del matrimonio y por qué hablar de la finalidad sobreabundante? – Porque la unión marital como expresión del amor esponsal no constituye un mero “instrumento” que sirva al fin de la procreación. La unión esponsal encierra un alto valor y tiene un tema que merece ser tomado en serio por sí mismo¹⁹. Pero por encima y más allá de esto, Dios ha hecho fecundo con el propósito de la procreación. Lo que está llamado a ser expresión de un muy íntimo amor espiritual, es, de acuerdo con su propia naturaleza, vinculado de una manera profundamente significativa, no meramente accidental, a la procreación. Este tipo de finalidad se designará en este contexto como “finalidad superabundante”, para distinguirla de una finalidad meramente instrumental en la que el significado de algo se agota en el hecho de que sirve como un medio para otra cosa. El amor esponsal entre dos seres humanos, imagen del Amor Eterno que es manantial de toda creación, está destinado a ser la fuente de la vida humana sobre y por encima del significado que posee ya en sí mismo como consumación del amor conyugal incluso cuando el sentido procreativo no está actualmente presente (durante periodos infértiles del ciclo mensual o de la vida). Puede decirse que la inmoralidad de la anticoncepción yace en que lo que es o debería ser la expresión del amor esponsal y de completa auto-donación queda, a causa de ella, separado de la fecundidad a la que el amor esponsal debería servir de una manera sobreabundante²⁰.

Tan pronto como se percibe el acto conyugal como el cumplimiento del amor, también se ve al niño bajo una nueva luz, puesto que uno lo experimenta como el fruto y el don del tierno amor esponsal. La tesis básica de *Humanae Vitae* podría

describirse desde este punto de vista con la frase “donum de dono” – el don de la vida a partir del don del amor.

Considerada de esta manera, la relación cargada de sentido entre el amor esponsal y la procreación nos entrega una comprensión más profunda de las razones discutidas un momento antes acerca de la inmoralidad de la anticoncepción.

3. La integridad del don del amor esponsal incluye el don íntegro de la feminidad y la masculinidad, que incluye la potencial paternidad y maternidad: el argumento personalista de Karol Wojtyla, Papa Juan Pablo II, contra la anticoncepción

La obstrucción activa de la concepción en la realización de un acto motivado por el amor, tiene lugar también una profanación del mismo amor, una traición del significado interno del amor esponsal. Hallamos un profundo análisis de este punto en el filósofo-Papa Karol Wojtyla, quien ha enfatizado repetidamente el hecho de que la auto-donación mutua e incondicionada de los esposos en el acto conyugal contradice cualquier exclusión contraceptiva de la nueva vida que podría proceder de tal acto.

No debería uno violar la integridad del acto de amor traicionando el misterio que le pertenece, es decir, que de él y un tierno amor debería venir a la existencia un nuevo niño.

Si, con la anticoncepción, uno separara de la procreación el significado unitivo del acto conyugal, que podría también describirse como el mutuo don de los esposos, no sólo rompería el vínculo cargado de sentido que existe entre ellos, sino que tampoco dejaría intacto el aspecto unitivo. La conexión entre las dos donaciones es tan íntima, que también se infligiría una herida al don esponsal si el “don a partir del don” se excluyera de modo activo. Puede decirse incluso que sólo

en la medida en que los esposos dejan su acto abierto a la procreación poseen ellos la pureza moral de corazón y la integridad para darse a sí mismos incondicionalmente en el amor. Además, un aspecto importante y maravilloso de la feminidad y la masculinidad, de la integridad del cuerpo y del don, se pierde si se cierra el vínculo potencial a la procreación.

Por todas estas razones debería uno estar de acuerdo con Juan Pablo II, quien aporta a la discusión el punto de que el amor esponsal pierde su entereza de significado y de dignidad si el don del amor es separado del don de la vida nueva y de la maternidad y la paternidad.

A esta altura, comprendemos también que *Humanae Vitae* y *Familiaris Consortio* ponen énfasis en la “conexión inseparable” entre el significado unitivo y el procreador del acto conyugal, no por razones negativas u opresoras. Esta enseñanza no entraña una visión negativa de la sexualidad humana. Al contrario, podemos decir que la encíclica *Humanae Vitae* y la Exhortación Apostólica *Familiaris Consortio*, así como la magnífica obra del filósofo Wojtyła, escrito largamente durante su actividad como Profesor de ética pero publicada mucho más tarde como una obra papal, *Hombre y mujer los creó*²¹, contienen una profunda afirmación de la dignidad de la sexualidad humana dentro del matrimonio. No sólo afirman la dignidad y valor del niño, sino también el significado y valor del don mutuo del amor dentro del matrimonio y en la unión sexual conyugal²². Estos documentos afirman ambos dones y el valor inmenso y la relevancia moral que se contienen en su estar unidos y conectados en el misterio del matrimonio y en el infinito misterio de Dios que es Él mismo el Don supremo de Amor y de Vida.

4. El vínculo inviolable entre el acto humano y el divino en la procreación como una cuarta razón específica de la inmoralidad de la anticoncepción

Hay aún otro vínculo enteramente distinto²³. Tan pronto como reconocemos que el hombre está compuesto de cuerpo y alma, y que su alma es una sustancia espiritual distinta de su cuerpo, y que dicha alma es única, libre e inmortal, también captamos el hecho de que el alma del niño, en su ser más íntimo y en su esencia, no viene al ser desde los padres, sino que, más bien, debe venir de Dios por medio de un acto de creación inmediata²⁴.

Pero, entonces, una cooperación única se da entre Dios y el hombre en la fecunda comunidad esponsal. Dios solo tiene el poder de llamar un alma individual a la existencia, de crearla “de la nada”. Él solo puede insuflar un alma al cuerpo.

A causa de esto, los padres juegan de hecho un papel muy alto, pero al mismo tiempo muy humilde en el proceso de la concepción como un todo. Un papel que, a pesar de su gran dignidad, simplemente no tiene la capacidad, por sí mismo, de traer a la existencia una nueva persona humana dotada de un alma inmortal. ¡Los padres no pueden hacer niños! Su alma debe ser creada directamente por Dios. Por ello, el hombre está, digamos, invitado a entrar en la casa del Creador y desafiado a la más íntima cooperación con el poder creador divino en el acto procreador. Aunque no pueden ser “con-creadores” del alma espiritual del niño, la actividad divina de crear un alma está sujeta de una manera misteriosa al acto procreador iniciado libremente por los esposos. De un modo misterioso y admirable, Dios llega a hacer su creación de un alma “dependiente” de la unión de los padres. Cuando tiene lugar el acto conyugal por una decisión libre de los padres y se concreta la concepción, Dios mismo crea de la nada un alma personal y la convoca a un destino eterno. Por ello, el esposo y la esposa deberían considerarse como

servidores humildes de un maravilloso acto de Dios al cual debe su existencia el niño²⁵.

Resulta entonces absolutamente inmoral que los esposos rompan, activa y libremente, el vínculo entre su unión y la procreación, y que no permanezcan “abiertos” a la segunda. Porque cuando hacen esto de una manera objetiva o también subjetivamente pecaminosa excluyen a Dios de un acto que, en efecto, Él mismo ha ordenado que se conecte con su propio acto creador de una persona. Constituye auténtica hybris u orgullo impío, una rebelión contra Dios, el iniciar un acto en conexión con el cual Dios crearía un alma espiritual e inmortal, para intervenir luego con la intención de excluir consciente y activamente a Dios de dicho acto, destruyendo de este modo la íntima conexión que une al acto conyugal con la profundidad infinita del amor creador divino.

El uso de la anticoncepción por parte del hombre constituye una rebelión prepotente contra su propia condición de creatura. En un gesto prometeico, reclama todos los derechos para sí mismo y quiere ser Señor de todo, aun del nexo que existe entre el acto conyugal y la creación divina, un vínculo que causa admiración embelesada, y que engolfa a un acto humano tan íntimamente dentro de un acto creador divino, que podría causar envidia en los ángeles para con los seres humanos. Y la profundidad metafísica de esta procreación da cuenta de que este vínculo esté sujeto a la autoridad divina de Dios. El hombre no debe separar lo que Dios ha unido.

5. La ilicitud moral de la anticoncepción como consecuencia del carácter de compromiso voluntario del acto conyugal

Compromisos contraídos y elegidos libremente constituyen también un fundamento parcial de la inmoralidad de la anticoncepción. Frecuentemente somos

del todo libres para decidir acerca de alguna medida específica. Somos libres de casarnos o permanecer solteros, de adoptar un niño o no, de prometer algo o no. En este sentido, somos también a menudo libres para decidir si daremos o no vida a un nuevo niño. Pero una vez que hemos prometido algo, perdemos la libertad de elegir lícitamente que no se cumpla lo que hemos prometido. En un sentido muy semejante, cuando realizamos el acto sexual asumimos una obligación que requiere “estar abiertos” a la estructura esencial y a las consecuencias significativas de dicho acto. Desde una perspectiva moral, podemos haber sido originalmente libres de o bien asumir esta responsabilidad o bien abstenernos del acto conyugal. Sin embargo, en el momento en que los cónyuges deciden realizarlo, libremente renuncian al tipo de libertad que tenían antes. Han dado un primer paso hacia la posibilidad de dar vida a un niño y ya no son libres de impedir el “segundo paso”²⁶.

6. Una defensa del argumento anti-vida aducido frente a la anticoncepción

Muchas de las consideraciones previas implican ya una explicación filosófica de otra razón por la que es moralmente ilícita la anticoncepción, un argumento del que existe una versión previa en el antiguo Codex Iuris Canonici²⁷. Hay también una nueva versión, desarrollada por John Finnis, Germain Grisez y otros²⁸. Una antigua versión del Derecho Canónico afirmaba que la anticoncepción es un ataque contra la vida humana peor aún que el aborto, porque priva al niño no sólo de la vida temporal en la tierra, sino también de la existencia por siempre.

Ciertamente uno podría rápidamente objetar que, aunque se encierre una innegable verdad en la afirmación citada por Cafarra, la realidad de la vida humana constituye una diferencia enorme, de modo que un ataque contra la vida de una persona viviente es mucho más grave que un ataque contra una persona que aún no existe pero está “expoliada de su vida” que ella está en punto de recibir si los padres no activamente intervienen. A pesar de esta crítica de la jerarquía de los malignos ataques contra la vida, el argumento anti-vida mismo tiene gran peso y podría desarrollarse por medio de una investigación sobre la actitud contraria a la vida²⁹. Comprendamos mejor el argumento anti-vida que se opone a la anticoncepción:

En el momento en que se realiza el acto conyugal, ya no nos encontramos ante la cuestión abstracta sobre la posibilidad de que un niño podría venir a la existencia, ni en una situación en que también la pareja que usa la regulación natural de la fertilidad, por medio de la abstinencia, elige no dar vida a otra persona en la presente ocasión; no nos encontramos siquiera ante la cuestión de la posibilidad “real” de que el niño pueda venir a la existencia aquí y ahora, en las presentes condiciones empíricas (durante los días fértiles de la esposa, por ejemplo). Más bien, nos confronta la nueva situación causada por el acto conyugal. El valor

precioso del futuro niño ya no es una mera posibilidad o aun una potencialidad inmediatamente actual. No, en los únicos casos en que tiene sentido el uso de la anticoncepción, es decir, en los casos de actos conyugales potencialmente fecundos, el niño está “a punto” de entrar a la vida. El acto conyugal (aunque no como creador del alma sino solamente como cooperador con su creación) le dará de hecho la vida, si uno no lo impide activamente. Luego, la contracepción encierra un “No” a la vida que no necesariamente (aunque posiblemente) se encuentra en la planificación familiar natural. Ya se ha dado el primer paso en la dirección de la existencia del niño. Comenzó el proceso que se constituye y ordena a la transmisión de la vida. Ya no estamos simplemente invitados a dar a un niño el don de la vida, sino que estamos obligados a no impedir activamente la existencia del niño que está a punto de recibir la vida.

La relevancia moral del niño adquiere una vez más un nivel completamente nuevo tan pronto como el niño es concebido de hecho. Después de ese punto, cualquier acción que apunte a quitarle la vida es un asesinato, no anticoncepción.

7. Mutilación del acto: contrariedad a la naturaleza

Otra razón para la relevancia moral del nexo entre el acto conyugal y la procreación reside en la finalidad cargada profundamente de significado, de acuerdo con la cual el acto conyugal está destinado a traer un niño a la existencia durante los períodos fértiles del ciclo de la mujer. El acto conyugal en sí mismo está profundamente marcado por la (posible) transmisión de vida hacia la cual se orienta en virtud de su naturaleza más íntima. Durante el tiempo de la ovulación, esta capacidad, como fin natural del acto conyugal, se actualiza. Esto prohíbe el abuso del matrimonio por el que se frustra el noble fin natural de un acto que de otra manera habría sido fecundo³⁰. En otras palabras, la anticoncepción constituye una forma intrínsecamente inmoral de mutilación. Mientras cortar un miembro o la

esterilización permanente es la mutilación del cuerpo en su estructura e integridad, la anticoncepción es la mutilación de la estructura e integridad de un acto corpóreo del hombre. Además, esta mutilación es especialmente grave a causa de la estructura y significado personal de este acto. La sexualidad humana se relaciona con el mundo de la persona de manera importante. Primero, debería ser expresión de un acto personal de unión y comunión entre personas; segundo, es la única esfera del cuerpo humano destinada a jugar un papel decisivo en el llegar a ser de nuevas personas. Además, está estructural y cualitativamente ligado en profundidad con la vida y la intimidad de las personas. Estas tres dimensiones del significado personalista y el valor del acto sexual humano están intrínsecamente conectadas entre sí. Por todas estas razones, la mutilación biológica del acto conyugal es más seriamente inmoral que otras mutilaciones del cuerpo.

8. Argumentos desde las consecuencias de la anticoncepción para el amor, el matrimonio y el respeto del (Max Horkheimer)

Es ciertamente notable que el neo-marxista Max Horkheimer, padre de la nueva izquierda, defendió inmediatamente, en 1970, la encíclica *Humanae Vitae* contra muchos teólogos morales alemanes³¹. Argumentaba que la píldora es la muerte del amor porque conducirá a una actitud consumista en relación con el sexo y a la explotación de las mujeres. Es éste un argumento a favor de *Humanae Vitae* compartido por muchas feministas. Horkheimer aducía además que la píldora conducirá a impedir la unión amorosa y a su desnaturalización y deshumanización. Como dice Horkheimer: “una moderna Julieta le pediría a su Romeo que esperara por favor mientras ella iba a tomar la píldora antes de encontrarse con él”³².

9. Humanae Vitae y el principio según el cual el único origen digno de la vida humana es el amor

La encíclica *Humanae Vitae* formula también el principio que se encuentra en la base del documento vaticano *Donum Vitae*, en torno a que el único origen digno de la vida humana es el amor, no sólo (y en último término) el amor divino, sino también el amor humano³³. Podría decirse que *Humanae Vitae* no sólo afirmó que el amor humano (y divino) de los esposos es el único origen digno de la vida humana, de donde se sigue que la fecundación *in vitro* es ilícita, sino que también es ilícito privar el acto amoroso dador de vida realizado en los períodos fértiles de su poder de transmitir la vida humana a una nueva persona, y de la dignidad que recibe de ser el único origen digno de la nueva vida.

II. Respuestas a algunas objeciones

1. ¿Un argumento secundum naturam a favor de la anticoncepción?

Podría argumentarse contra la posición que sostiene que la anticoncepción es inmoral invocando el hecho de que la naturaleza o Dios frecuentemente causan una separación entre el acto conyugal y la procreación. De tal hecho quedaría claro que el nexo entre los dos no puede considerarse como inseparable y dado naturalmente. Por ello, uno podría sacar la conclusión a de que el hombre podría también hacer lo que ocurre en la naturaleza y por la acción de Dios, y así tener la competencia para separar el acto conyugal de la procreación.

Para responder, se debe antes que nada desvelar el desastroso error fundamental sobre la naturaleza de la acción moral que se esconde en esta objeción. Una concepción muy difundida en nuestra época sostiene que el hombre tiene moralmente permitido hacer cualquier cosa que ocurra a menudo o con cierta regularidad en el orden de la naturaleza, sin la intervención humana. Si esto fuera verdad, podríamos con todo derecho causar a otros cualquiera de los daños

concebibles que a menudo tienen su origen en catástrofes naturales, en accidentes o en hechos naturales que afligen al hombre, tales como la enfermedad y la muerte. En otras palabras, por la invocación de tal falso principio, podríamos justificar casi cualquier conducta inmoral y criminal. Si la conducta natural de los animales pudiera convertirse en nuestra norma ética, podríamos convertirnos en antropófagos, porque también en la naturaleza los leones se comen a los seres humanos, etc.³⁴ El absurdo de esta consecuencia claramente muestra la naturaleza errónea del principio subyacente y, en verdad, de la “falacia naturalista”.

Este principio no sólo es errado con respecto a la maldad. Sería igualmente equivocado aplicarlo a muchos bienes que a menudo adquieren los hombres sin intervención humana pero que no debemos procurar intencionalmente. Así, por ejemplo, Sócrates dice que no nos es lícito quitarnos nuestra propia vida para escapar del sufrimiento e irnos a la vida inmortal, ni a quitar la vida de otro para librarlo de los males de un dolor que no puede soportar con paciencia. Debemos evitar “salvarlo” de la tentación de desesperar por medio de la “eutanasia”, incluso cuando él nos lo pida rogando como si fuera una gracia, o en esos casos en que la muerte sería en verdad un alivio y una salvación por los que podemos rezar y esperar, pero debemos abstenernos de causar.

El hecho de que algo ocurra en la naturaleza no lo convierte en una norma para las acciones humanas ni constituye una licencia para la realización activa de las mismas cosas que ocurren en la naturaleza, aun cuando puedan ser deseables.

Volviendo a nuestro tema, la objeción se funda en una interpretación completamente falsa de la moralidad así como en un intento errado de transformar los datos empíricos en norma para la acción moral³⁵.

2. Los “hechos biológicos neutros” y la objeción de la falacia naturalista

Alguno podría argumentar también: ¿por qué no deberíamos manipular un mero hecho biológico tal como el tiempo de la fertilidad? Sostener que tal sea el caso, afirma la objeción contra *Humanae Vitae*, es caer víctima de la falacia naturalista e inferir un “debe” de un “es”³⁶. Para responder a esta pregunta, debe notarse que en verdad es obvio que nos es lícito intervenir en muchos estados o procesos biológicos neutros, pero que hay también muchos hechos biológicos que nos imponen obligaciones morales, aun cuando, considerados en sí mismos, sean neutros. El fundamento de este sorprendente estado de cosas es la conexión de esos hechos con bienes de suma importancia y moralmente relevantes. Precisamente porque están de hecho conectados con tales bienes merecen ser respetados moralmente, aun cuando ellos en sí mismos sean un asunto de pura contingencia empírica. Su relevancia moral no se deriva de que tengan por sí mismos una naturaleza moralmente relevante, sino de su conexión fáctica y real con realidades moralmente relevantes.

El hecho neutro, meramente biológico, de que, por ejemplo, una comida determinada haga daño a un bebé, mientras otra comida sea saludable para él, impone la obligación moral de no dar comida dañina al bebé simplemente porque el hecho biológico en cuestión realmente daña la salud del bebé, lo cual es muy relevante desde el punto de vista moral³⁷.

Así, en tanto que hechos biológicos neutros estén de facto conectados con bienes moralmente relevantes, es moralmente obligatorio respetarlos porque no permanecen “neutros” sino reciben una alta relevancia moral en virtud de su conexión fáctica con la salud y vida humana.

III. Si todo esto es verdad, ¿por qué, entonces, es legítima la regulación “natural” de la concepción?

Si de este modo reconocemos que la anticoncepción es inmoral, podría preguntarse por qué no son también inmorales las medidas “naturales” para evitar los hijos. ¿Por qué el acto conyugal no es igualmente pecaminoso en esos casos en que la pareja sabe que la concepción está excluida (por ejemplo, por razones de edad) o tiene la intención explícita de realizar el acto conyugal sólo en esos días en que la concepción puede excluirse casi con total certeza?

Si la procreación fuera el “fin primario” del matrimonio, en el sentido de que siempre habría que procurar la procreación para justificar el acto conyugal, entonces, cualquiera de dichos actos que no tuviera la intención explícita de procrear sería en verdad inmoral, como algunos sostienen.

Pero si la generación del niño es un “fin primario” sólo en el sentido de que nos está prohibido impedir activamente u oponernos a su fin real, no estamos obligados a realizar algo exclusivamente cuando buscamos ese fin primario. El ejemplo más claro de esto es precisamente el acto conyugal. Ya hemos discutido las razones para la prohibición de ir contra su ordenación a la procreación. Pero es evidente que hay otras realidades dotadas de significado y que pertenecen a un alto nivel de valores, que también justifican el acto conyugal aun cuando la concepción no es posible o cuando, por razones graves, no se desea tener hijos. Ejemplos de las cosas que justifican y aun ennoblecen el acto conyugal serían el amor esponsal y la fidelidad, la consumación del vínculo sacramental en el llegar a ser una sola carne, entre otros. Vemos, entonces, que en el segundo sentido de “fin primario”, considerado aquí, sólo una obstrucción activa del “fin primario” del matrimonio es siempre y esencialmente ilícita, por las razones ya mencionadas. (Esto vale en otra manera, aún más radical, para una actividad homosexual, que por naturaleza es infecunda y

separa la sexualidad de su sentido procreativo, y simultáneamente de su auténtico sentido unitivo, y para la masturbación, que no impide activamente la procreación, pero separa la actividad sexual totalmente de ambos, el sentido unitivo y procreativo). De otra parte, cuando se realiza el acto conyugal, por razones legítimas, en el tiempo en que la concepción no es posible, o cuando los esposos tienen la intención justificada de evitar la concepción de un nuevo niño, los actos conyugales siguen siendo legítimos y nobles y de ninguna manera inmorales³⁸.

En verdad, puede incluso formularse la pregunta de si existen circunstancias suficientemente serias como para que la regulación natural de la fertilidad llegue a ser moralmente obligatoria. Podrían ser ejemplos de tales situaciones el peligro para el bienestar físico o psicológico de la madre o alguna enfermedad neurológica o de otro tipo con la cual el embarazo podría ser ocasión de profunda amargura para uno de los cónyuges, u ocasión de ruptura de la cohabitación o hasta de asesinato, cuando, por ejemplo, el esposo amenaza a la esposa o al niño con asesinarla o forzar un aborto si ella concibe otra vez.

El acto conyugal está conectado con la procreación sólo durante los períodos fértiles y cuando exista esta conexión debe ser respetada. Un orgullo específicamente maniqueo se muestra en la práctica de la anticoncepción, un orgullo que no existe cuando se vive la abstinencia durante el período fértil. Un orgullo que se niega a reconocer y aceptar la dignidad de ciertos hechos, neutros en sí mismos, pero que gozan de tal dignidad por su conexión fáctica con bienes importantes de cuya dignidad participan aquéllos.

Observaciones finales sobre el consecuencialismo teológico y la Veritatis Splendor

La enseñanza de la Iglesia, tal como se contiene en *Humanae Vitae* y en las declaraciones más recientes del Magisterio, se presenta a menudo como una moralina inhumana en la que se olvidan las circunstancias reales y los problemas y hechos verdaderamente relevantes, los sufrimientos y las situaciones existenciales en las que se encuentran muchas parejas, que no pueden afrontarlas por el camino que requiere *Humanae Vitae*, por lo que se ven forzadas de hecho a practicar la anticoncepción.

Sin duda hemos de compadecer y comprender a aquellos cónyuges que en verdad deben soportar dificultades y sufrir consecuencias trágicas que pueden seguirse del cumplimiento de éstas y otras obligaciones morales³⁹. Sin embargo, es necesario identificar el error fatal de que adolece esta objeción, un error que adolece de una total falta de comprensión acerca de la naturaleza de la esfera moral y su relación con la realidad (y los problemas reales). La moralidad, la cuestión del bien y el mal morales, no se refiere a una teorización hecha en un vacío abstracto, sino más bien al corazón mismo de la realidad y del drama de la existencia humana. Todo mal moral, por pequeño que sea, sobrepasa incomparablemente cualquier mal físico o no moral, y el cálculo de bienes pesa mucho más del lado en que no hay mal moral, aunque del otro lado estén todos los bienes no morales, bienes que advendrían al individuo o al Estado como consecuencia de actos moralmente perversos. No aprovecha al hombre ganar el mundo entero si daña su alma. A causa del específico carácter absoluto de la esfera moral, no puede haber razones para permitir un acto que es malo en sí mismo⁴⁰. El utilitarismo y el consecuencialismo que se encuentran tan extendidos en los círculos éticos, así como el principio según el cual “el fin justifica los medios”, obscurecen esta verdad fundamental que fue ya reconocida por Sócrates, es decir, que una injusticia moral es un mal

incomparablemente más grave que cualesquiera otros males. “Es un mal menor para el hombre sufrir injusticia que cometerla”⁴¹.

Lo que constituye ya una presuposición para cualquier percepción del valor moral tiene especial importancia en este contexto, es decir, la necesidad de prestar reverente atención a la voz del ser y de la verdad, si es que uno quiere comprender la diferencia relevante⁴². El Papa Juan Pablo II, de feliz memoria, dijo correctamente que esta diferencia entre la aceptación o el rechazo de *Humanae Vitae* no es materia baladí, sino que, en último término, entraña dos antropologías filosóficas radicalmente distintas⁴³. Debemos abrir nuestras almas, si queremos comprender el sentido profundo y la dignidad del matrimonio. Debemos “descender a las profundidades” si queremos aun comenzar a comprender el misterio del vínculo inseparable que existe entre los aspectos unitivos y los procreadores del acto conyugal, y el misterio de la cooperación entre Dios y el hombre tal como la misma se nos revela en la procreación.

¹ Prof. Dr. Dr. h.c. Josef Seifert, Professor and Rector, The International Academy of Philosophy in the Principality of Liechtenstein and at the Pontificia Universidad Católica de Chile. Conferencia dictada (11.08. 2008) en Concepción, Chile, y (14.8. 2008) en Santiago de Chile en la Pontificia Universidad Católica de Chile, en ocasión del 40º aniversario de *Humanae Vitae*.

² In what marriage is by its nature and not only in what marriage, in its ideal and objective ordination, *ought to become*.

³ Already Pius XI had stated in *Casti Connubii* that in a certain way the loving community of the spouses could be regarded as the primary end of marriage, even if not with respect to marital intercourse but only with respect to marriage as a community.

By emphasizing - as two most basic aspects of marriage - the loving union/communion of the spouses and procreation, recent Church documents avoided more legalistic earlier definitions of marriage such as the designation of marriage as a contract by which the spouses bestow on each other the right to acts which are by their nature capable of procreation. Not the mere legal or physical side and the causal role of the conjugal act for procreation are mentioned, but the personal love and union of the spouses. Thus the new emphasis in Church documents - since the Second Vatican Council's *Gaudium et Spes* - on the link between spousal union and procreation is a strong move towards a more personalistic vision of marriage and towards a more personalistic ethical foundation of the intrinsic wrongness of contraception.

Humanae Vitae does not even use any more another earlier ecclesiastic terminology with reference to marriage, according to which procreation is the “first end” of marriage and all other ends are subordinated to it. Rather, *Humanae Vitae* stresses, almost as if to say that both are on the same level, the union of persons - and thereby also love and the “gift of love-aspect” of marriage - on the one hand, and procreation, on the other.

This personalistic vision, which marks many earlier writings on marriage in our century, most notably those of Dietrich von Hildebrand and Karol Cardinal Wojtyla, and which is a distinguishing mark of recent Church documents since Pius XI and Pius XII, is continued and in some respects deepened in Pope John Paul II’s Apostolic Exhortation *Familiaris Consortio*. The Pope - both as a philosopher and as the author of *Familiaris Consortio*, addressing himself to “all men and women,” - adds to *Humanae Vitae* and to the philosophical and theological background of Church teaching a profound theology and philosophy of the human body, of the personal gift of love, and of marriage as a personal communion of love. Thereby, he has laid the foundations for any proper and timely interpretation of the specific teaching of the Church on contraception.

See D. von Hildebrand, *Marriage. The Mystery of Faithful Love*, with a Foreword by John J. Archbishop O’Connor (Manchester, NH: Sophia Institute Press, ²1984). The first German edition appeared 1928. See by the same author, *In Defense of Purity* (originally published in 1926), and other works, including *Die Enzyklika “Humanae Vitae” - Ein Zeichen des Widerspruchs* (Regensburg: Habel, 1968).

See also Karol Cardinal Wojtyla, *Love and Responsibility* (New York: Farrar-Straus-Giroux, 1981). See also

⁴. This bond exists “actually” only during a limited number of days each month for a limited number of years during a lifetime, a number often shortened by natural obstacles, operations, etc. Sometimes - as in the case of sterility - this bond never exists “actually.”

⁵. In this context I abstract from the question whether this point refers exclusively to marriage and whether contraception ceases to be immoral in the case of a crime such as rape or of a sin such as adultery or premarital intercourse. This problem deals with the difficult and disputed ethical question whether an act that is immoral in itself (such as adultery) becomes more immoral in every instance where it is accompanied by another immoral act (such as contraception). This question involves the further problem concerning the procedures that may be legitimately undertaken by the innocent victim of a rape after the process which leads to conception has already been initiated. It seems that even here some of the reasons for the immorality of contraception remain valid while others do not apply. (The question also arises whether it is not the case that most or even all forms of the pill are effective only after conception and are therefore abortifacient and hence also for this reason, even when used for purely therapeutic reasons, are always immoral.)

⁶ On the nature and many essential features of the person in which this dignity is grounded, there is an immense literature. I myself have presented many reflections on this topic. See Josef Seifert: „Osservazioni dal punto di vista di una metafisica fenomenologica della persona”, in: Paul Ricoeur, *Persona, comunità e istituzioni*, a cura di Attilio Danese (San Domenico di Fiesole: Edizioni Cultura della Pace, 1994), pp. 202-211; „Die vierfache Quelle der Menschenwürde als Fundament der Menschenrechte”, in: Burkhardt Ziemke (Hrsg.), *Staatsphilosophie und Rechtspolitik. Festschrift für Martin Kriele zum 65. Geburtstag* (München: Verlag C.H. Beck, 1997), pp. 165-185; “Defender a la mujer del feminismo. Reflexiones sobre su dignidad y su perversión.” *Atlántida*, Enero/Marzo (1993), 17-27.

“La natura e la dignità della persona umana come fondazione del diritto alla vita: Le sfide del contesto culturale contemporaneo” (Atti dell’8^a Assemblea della Pontificia Accademia per la Vita, Città del Vaticano, 25-27 Febbraio 2002), eds. Juan de Dios Vial Correa e Elio Sgreccia (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2003), pp. 194-215; “The right to life and the fourfold root of human dignity. In: Pontificia Academia pro Vita, Juan de dios Vial Correa and Elio Sgreccia (Ed.), *The nature and dignity of the human person as the foundation of the right to life. The challenges of the contemporary cultural context*. Proceedings of the VIII Assembly of the Pontifical Academy for Life

(Vatican City, 25-27 February, 2002), Libreria Editrice Vaticana; "Defender a la mujer." *El Mercurio* 9. May 1993. *Artes y Letras*, S. E 1, E 10, y E 11; „La vérité de l'homme et la dignité humaine", in: ACCE (ed.), (*Une Culture pour l'Europe*): *La vérité vous rendra libres*, (Paris;Mame, 1994), pp. 255-262 ; "La vérité de l'homme et la dignité humaine", *Presença Filosófica* 23, 1-2 (1998/99), 167-176 ; „Dignidad humana: Dimensiones y fuentes en la persona humana", in: Juan Jesús Borobia, Miguel Lluch, José Ignacio Murillo, Eduardo Terrasa (Ed.), *Idea Cristiana del Hombre. III Simposio internacional fe cristiana y cultura contemporánea*, (Pamplona: Eunsa, 2002); „Zur Verteidigung der Würde der Frau. Feminismus und die Stellung der Frau in Kirche und Gesellschaft: Philosophische und christliche Aspekte" in *Wissenschaft und Glaube. Vierteljahresschrift der Wiener Katholischen Akademie*, H 2-3, 1989, 33 pp; "Über die Frau: Wesen - Würde – Zerrbilder", in: Enrique Banús (Ed.), *Studia Euopea Navarrens*, Volumen 2, *El espacio social femenino/Women's social space* (Navarra: Centro de Estudios Europeos – Universidad de Navarra), pp. 7-40; „Philosophische Grundlagen der Menschenrechte. Zur Verteidigung des Menschen", *Prima Philosophia* V. 5 (4) (1992), 339-370; „Zu den Menschenrechten und Pflichten der Jugendlichen. Philosophische Reflexionen über die universale Erklärung der Rechte und Pflichten der Jugendlichen," with an English and an Italian summary, *Medicine, Mind and Adolescence* 10 (1995), 187-211 (actually 1997); „Los Fundamentos filosóficos de los Derechos humanos" in *Teología y Sacerdocio. En la situación actual* (Madrid: Centro de Cultura Teología, 1991); "Zur Erkenntnis der Menschenrechte und ihrer axiologischen und anthropologischen Grundlagen", In: (Hrsg.), *Wie erkennt man Naturrecht?* Mit Beiträgen von Rocco Buttiglione, Franz Bydlinski, Theo Mayer-Maly, Josef Seifert, Wolfgang Waldstein. In: *Philosophie und Realistische Phänomenologie/Philosophy and Realist Phenomenology*. Studien der Internationalen Akademie für Philosophie im Fürstentum Liechtenstein. Ed. Rocco Buttiglione and Josef Seifert, Bd. VI (Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 1998), pp. 65-106; *The Philosophical Diseases of Medicine and Their Cure*. Philosophy and Ethics of Medicine. Vol. 1: *Foundations*. Philosophy and Medicine, vol. 82 (New York: Springer, 2004), ch.2, and Kluwer online e-book, 2005, ch. 2; *What is Life? On the Originality, Irreducibility and Value of Life*. Value Inquiry Book Series (VIBS), ed. by Robert Ginsberg, vol 51/Central European Value Studies (CEVS), ed. by H.G. Callaway (Amsterdam: Rodopi, 1997), Ch. 4; „Menschenwürde – Fundament der Grundrechte", in: Gudrun Lang und Michael Strohmer (Ed.), *Europa der Grundrechte? Beiträge zur Grundrechtecharta der Europäischen Union*, edition pro munis Bd. 9 (Bonn: Culture and Science Publisher, 2002), pp. 18-38; „Dimensionen und Quellen der Menschenwürde", in: Walter Schweidler, Herbert A. Neumann, Eugen Brysch (Ed.), *Menschenleben – Menschenwürde. Interdisziplinäres Symposium zur Bioethik*, Hans-Jürgen Kaatsch and Hartmut Kreß (Ed.), *Ethik interdisziplinär*, Vol. 3, (Hamburg/München/London: LIT Verlag, 2003), pp. 51-92; "Menschenwürde und unbedingte Achtung menschlichen Lebens: Einige Fragen der Bioethik und die Grundlagen der Moral", *Essener Gespräche zur Thema Staat und Kirche* 22, (Aschendorff 1988); *Essere e persona. Verso una fondazione fenomenologica di una metafisica classica e personalistica*. (Milano: Vita e Pensiero, 1989), ch. 9.

⁷ The very possibility of the parents to endow a child with life as well as their vocation to live their marriage already lays upon them the fundamental obligation of being ready and willing in principle to stand in the service of the coming into existence of a child. According to Catholic teaching - in profound harmony with the given nature of marriage - this general openness to children is even a necessary and decisive condition for the validity of a marriage.

⁸ J. Pieper's says that the fundamental "word of love" is: "How good that you are!" See Josef Pieper, *Über die Liebe* (München: Kösel, 1985).

⁹ Dietrich von Hildebrand, *Ethics* (Chicago: Franciscan Herald Press, ²1978), ch. 1-3; 6-8.

¹⁰ Matthias Claudius, *Täglich zum Singen*:

Ich danke Gott und freue mich, wie's Kind zur Weihnachtsgabe, daß ich bin, bin, und daß ich dich, schön menschlich' Antlitz, habe.

Of this longer poem Claudius suggested that it be said daily as a prayer of thanksgiving.

¹¹ See on this J. Seifert, "Essence and Existence. A New Foundation of Classical Metaphysics on the Basis of 'Phenomenological Realism,' and a Critical Investigation of 'Existential Thomism'," *Aletheia* I (1977), pp. 17-157; I,2 (1977), pp. 371-459.

¹² Provided that she reaches the ultimate vocation of man which is, as we believe as Christians, a blessed eternal life.

We must say that our age - as is expressed in the most atrocious manner in the over 50 million abortions each year, in the abortion laws and the abortion mentality - is an age in which the gift-character of the child is most cruelly contradicted. The new child is seen under the aspect of a burden and of a cross so that she is killed by her own mother or by the medical doctors at her request. The new life is seen also by a contraceptive mentality as an enemy to spousal love and happiness. At a time of millionfold contraception the child is primarily seen as a burden. Noone will deny the many aspects in which a child imposes burdens, difficulties, and problems on parents. Every realistic parent knows these. It is also true that a kind of intimacy of spousal life is broken with the arrival of the child. The external life is shared with her and countless forms of new obligations may easily prevent the parents from turning fully to each other, dedicating enough time to each other, living their own love, although children also enrich their parent's lives immensely.

And yet, what immense blindness prevents us from seeing the gift of any new child. We must consider and contemplate the great gift a new child is.

¹³ The duo-or pluripersonal structure of love-community, in which the person becomes a gift, was well expressed to me in 1966 by a three year old girl, Petulette, when she once said to me: "Nest-ce pas, pour aimer, il faut être deux?" (Isn't it so? To love, one has to be two?).

¹⁴ Each person can become an objective good not only for some individuals but for the community in which she is a member. For the believing Christian and Catholic, it will be evident that each new member of the Church is a high objective good for the whole Church. In this sense, it was beautifully said at the baptism of one of my son that his baptism implies that the whole Church rejoices because each member becomes a source of unending joy for the entire communion of Saints. An analogous phenomenon we find in the family in which a new child becomes a great gift for parents, brothers and sisters. Love not only responds to this dimension of the gift, but love makes this precious core in each person visible and reveals it often even to the one who has ceased to be a gift to others in any experientially accessible way and who has, in despair, ceased to believe that she is lovable.

Of course, it is quite possible that a man turns to evil and to this extent becomes a great source of grief, of sadness, of crosses of all sort to her fellowmen. she may, to speak with Sartre's *No Exit*, become even shell for the other person. Yet even this is only possible to understand against the background of man's vocation as person to become a gift for the others. Moreover, however deeply a man falls, as long as she can turn to the good and is not irreparably evil, there is some core of her being in which even the most miserable and evil beggar of India is an immense gift for other persons.

¹⁵ Even when we do not consider marital intercourse as the expression of spousal love (which may very well be absent in an unhappy marriage), it remains, nevertheless, the exercise and accomplishment of an unbreakable personal and even - as Catholics believe - a sacramental bond between the spouses.

¹⁶ Thus, we consider the connection between procreation and an essential, constitutive trait of marriage as the decisive root of the moral imperative prohibiting contraception.

¹⁷ The Christian and believing Jew will additionally only approach it with a consciousness of both the majesty of its Creator and the biblical injunction, „What God has joined together , let no man put asunder.”

In conjunction with the fact that the marital act has been ordained for procreation we find a number of realities that possess a morally relevant value. First, we have the morally relevant value of the child as a human person that will come into existence when one does not actively intervene to hinder it. Second, there is a morally relevant value inherent in the finality and determination of the spousal act as the faculty for the transmission of life, when this faculty is actualized during the fertile period. And thirdly, a morally relevant value belongs to the very bond which unites the two determinations of the marital act, namely its power to express and realize the most intimate human union of the spouses and its power to endow a child with life.

Another general source of moral obligations is to be found in the metaphysical situation and limitation of man. Because of this, man is not permitted to perform certain acts which „in themselves” could very well be good if considered exclusively in their relation to the morally relevant object without taking into account the morally relevant elements in the finite subject. Inasmuch as he is a contingent person, man necessarily has his boundaries and therefore lacks certain rights. When he claims rights which he does not possess, or decides to do what, as man, he is not allowed to do, he transgresses his metaphysical situation as contingent person.

Cf. *Humanae Vitae*, No. 13, where the same point is emphasized, Cf. also Carlo Caffarra’s contribution to *Elternschaft und Menschenwürde* (Schönstadt: Patris Verlag, 1984).

In our relations to earthly authorities there are analogies to this. Thus, for example, parents have certain rights over children and their education which a third party may not claim, at least as long as the parents do not wholly abuse their rights. Similarly, a judge possesses a jurisdiction which allows him to legally condemn or acquit.

If our fellow human beings - be they parents, judges, or hold other offices - possess rights which we cannot claim, then it is not surprising that God, as absolute person, possesses exclusive rights which are grounded more deeply in his absolute nature than the above mentioned rights are grounded in the nature of their subjects who acquire these rights in virtue of merely accidental circumstances. It is essentially and necessarily impossible for man, in virtue of his human and contingent nature, to possess those rights which proceed from the nature of the divine Being. Thus God is the Lord of life, while man has no authority with respect to the termination of human life. In a similar way, man is not the lord of the beginning of human life. The exception to this is that limited sphere within which he has been given responsibility for the origin of human life. And this responsibility is tremendous and awesome enough, despite its limited character. For man is free to enter into marriage, to consummate it and even to exercise natural family planning when there are serious enough reasons for avoiding the conception of a new child. Yet man has no sovereignty over the bond that exists between the spousal union and fertility. Hence, any active intervention or any rupture of this sacred bond constitutes a transgression of the essential limits of justifiable human action.

Similarly, man has no right to end another’s life by euthanasia or his own by suicide. One of the reasons for this is that in doing so man arrogates for himself a right which he absolutely does not possess. The fact that he lacks such a right is grounded, in the first instance, in his essentially limited knowledge which prevents him from comprehending all the secrets of human existence. Another, more important basis for the fact that man does not have certain rights lies, quite simply, in his condition of being a person that depends on God absolutely. Plato already expressed this in his *Phaedo* and *Apology* when he compared the human condition with that of the „cattle of the gods” or that of the soldier who has been ordered by his commander to guard his post. The Platonic Socrates notes that we would become angry if the cattle that belongs to us would take its own life and separate itself from the herd without our permission; and that the general would consider it wrong for the soldier to abandon on his own initiative the post entrusted to him. Analogously, Socrates says that since God alone has the right over life, we are only in a position to accept death out of his hand when He sends it and are not allowed to usurp God’s exclusive right through the act of suicide. The same applies to murder or euthanasia.

Plato's image can be applied to our problem. For with respect to the beginning of a new life man is called to be a servant and has no right to manipulate at his own discretion the connection between the spousal act and procreation. Cf. Note 16.

¹⁸ Cf. D. von Hildebrand, *The Encyclical Humanae Vitae: A Sign of Contradiction*, (Chicago: Franciscan Herald Press, 1969), pp. 29f., 35-36, 43-44. Originally in German, *Die Enzyklika „Humanae Vitae“ - ein Zeichen des Widerspruchs*, (Regensburg: Josef Habbel, 1968). Some of the other grounds for the immorality of contraception are also mentioned in this book. See Note 26 below.

¹⁹ *Ibid.*, p. 33ff.

²⁰ In fact, contraception violates several essential traits of love. It goes against a) the superabundant procreative finality of spousal love; against b) the essential generosity of love and the intrinsic gesture of a mutual gift of love; against c) the integrity of the gift, that is, of the persons who give themselves to each other in love; and against d) the love of God, which should be the ultimate of all personal acts of man, especially of the spousal act.

Perhaps this second reason against contraception presupposes the actual existence of spousal love and is therefore not sufficient in itself to explain the moral wrong of contraception. It is much rather the case that next to other reasons the ordination of the marital act to spousal love on the one hand and of the marital act to conception on the other hand shed a new, additional light on the meaningful bond between the marital act and procreation.

²¹ *Man and Woman He Created Them. A Theology of the Body*, transl., introduction, and index by Michael Waldstein, (Boston: Pauline Books and Media, 2006).

²² One could indeed regard a title such as "the Gift of Love and the Gift of New Life" as one which describes the central common theme of these two Church documents. See Josef Seifert, „Il Dono dell' Amore e Il Dono di Nuova Vita. Verso una visione più personalistica dell' Matrimonio. Humanae Vitae - Familiaris Consortio. 1968-1988“, in: *Per una trasmissione responsabile della vita umana*, a cura di Anna Cappella. IVO Congresso internazionale per la famiglia d'Africa e d'Europa (Rom: Università dell' Sacro Cuore, 1989).

²³ This bond discloses itself on the basis of a metaphysical intuition into the fact that the parents, their sexual union and all the physiological processes that are initiated by conception are completely incapable of calling a new human person into existence.

²⁴ Cf. L. Hoelscher, *The Reality of the Mind* (IAP Studies, 1984); also Christoph Schönborn criticizes well in various articles the unclear thesis of Karl Rahner that asserts as "transcendence of secondary causes" which would allow human sexuality to produce the soul of the child on its own. Cf. also J. Seifert, *Leib und Seele. Ein philosophischer Beitrag zur philosophischen Anthropologie* (Salzburg, 1974) for the question concerning the soul and its origin.

²⁵ *Humanae Vitae* emphasizes this role of the parents as "ministers" and servants, not lords over (pro)creation.

²⁶ For the Catholic there is still a fourth general source of moral relevance. It is the theoretical authority of the Church, that is, the God-given authority to teach the truth in matters of faith and morals. The Church disposes of this theoretical authority not only when she speaks *ex cathedra* or proclaims dogmas through conciliar decrees, but also whenever she exercises, even if not with the same explicit clarity, the official magisterium grounded in tradition.

There is perhaps also a fifth source of moral obligation for the believing Catholic. It is the positive or practical authority of the Church. The simple fact that the Church has clearly rejected contraception as immoral should be a sufficient reason for the Catholic not to practice it, if only out of obedience to the Church. For the Church possesses a positive authority in general, in virtue of which she can impose obligations and make positive prescriptions which bind us morally, even when the matter in question is neutral in itself (such as abstinence from meat on Fridays). 26

But apart from this and much more important is the fact that every believing Catholic is bound in conscience to believe - as long as he believes in the divine origin of the Church and its divine government and illumination as it is manifested in the theoretical authority of the Church - that the position of the Church on a moral question (even when it is not presented with a formally infallible authority) is much more reliable than his private judgment and much safer from error than any other private opinion. This is especially true when the individual Catholic has no clear evidence to the contrary of a position taken by the ordinary magisterium of the Church. Moreover, no one can claim earnestly, after serious investigation, that the teachings of *Humanae Vitae* are merely the singular individual opinions of one Pope rather than recognizing them for an expression of a teaching of the Church that has been repeated and formulated throughout different periods of time. (Even most Protestants have held the same until the Lambeth Conference in 1930). Thus many authors, including Hans Küng in his book against Papal Infallibility, have argued that this teaching possesses the marks of „general infallibility” of Church Teaching.

Cf. J.F. Constanzo, SJ, “Papal Magisterium and *Humanae Vitae*,” *Thought*, XXIX, No. 4 (October, 1970), especially pp. 640, 642-653. For Catholics that do not understand the inner evidence of the arguments and the rational grounds for the immorality of contraception, the argument from authority retains its full validity.

²⁷ Quoted in 1988 by Mons. (now Cardinal) Carlo Caffarra in a symposium honoring the 20ieth anniversary of *Humanae Vitae* in John Paul II Institute for the Studies of Marriag and Family at the Lateran University in Rome, and sparking a huge world-wide controversy among theologians and journalist.

²⁸ John Ford, S.J., Germain Grisez, Joseph Boyle, John Finnis, William May, *The Teaching of Humanae Vitae, A Defense*, (San Francisco: Ignatius Press, 1988).

²⁹ The act of actively preventing new life in contraception involves also an anti-life attitude and an egoism which constitutes an attack directed against human life. Such an attitude constitutes the common element, even if with essentially different modifications, between the proponents of abortion or euthanasia and those that approve of contraceptive practices. One can discern an intrusion of a contraceptive attitude even among the defenders of „natural methods,” an attitude that can make even the natural family planning immoral. For it is certainly morally questionable or even objectionable when one uses the natural regulation of conception in order to escape the noble obligation and vocation of husband and wife to cooperate generously with God’s creative intentions. A self-centered refusal to cooperate with the coming to be of a new human life can also make use of the natural means of birth control and thus be evil.

³⁰ Cf. *Humanae Vitae*, No. 13.

³¹ Max Horkheimer, *Die Sehnsucht nach dem ganz anderen*, (Hamburg: Furche Verlag, 1970).

³² Max Horkheimer, *ibid.*, p. 74:

„Die ‘Pille’ müssen wir mit dem Tod der
erotischen Liebe bezahlen. Ja. Die ‘Pille’ macht
Romeo und Julia zu einem Museumsstück. Lassen
Sie es mich drastisch sagen: Heute würde Julia
ihrem Romeo erklären, daß sie nur noch schnell
die ‘Pille’ nehmen wolle und dann zu ihm komme.
Ich halte es jedoch für meine Pflicht, den
Menschen klar zu machen, daß wir für diesen

Fortschritt einen Preis bezahlen müssen und dieser Preis ist die Beschleunigung des Verlustes der Sehnsucht, letztendlich der Tod der Liebe”.

Horkheimer writes:

„Zugleich mit dem Gedanken an Gott stirbt auch der Gedanke nach einer absoluten Wahrheit und die Moral wird zur Sache von Geschmack und Laune”.

Max Horkheimer „Es stellte sich nämlich heraus, daß gläubige Katholiken die größte Bereitschaft zeigten, den Verfolgten zu helfen”.

³³ See *Humanae Vitae*, 8, 62 ff., and 73.

³⁴ See Wolfgang Wickler, *Sind wir Sünder?* (München: Knauer, 1969).

³⁵ Such an attempt is undertaken with a philosophically incredible naiveté by W. Wickler in his book *Sind wir Sünder?* In this work he not only uses merely factual behavioral patterns of men but also general animal behavior and statistical data on their sexual behavior in order to establish or reject moral norms. Thus, Wickler attempts to attack *Humanae Vitae* and to justify artificial birth control on the basis of ethological research. Cf. Wolfgang Wickler, *Sind wir Sünder?* (München, 1969). For an analysis of the relation between biological facts and morality see also D. von Hildebrand, *The Encyclical* and A. Laun, *Die naturrechtliche Begründung*, p. 51ff., where this naive interpretation of “nature” as moral norm is thoroughly refuted.

³⁶ See on this important notion that we cannot derive an ought from an is, a moral imperative from a mere fact of nature, and its ambiguous formulation, G.E. Moore, *Principia Ethica*, 14. ed. (London: Oxford University Press, 1971). For a critical analysis of its true and false meanings see Josef Seifert, „Zur Erkenntnis der Menschenrechte und ihrer axiologischen und anthropologischen Grundlagen”, Josef Seifert, (Hrsg.), *Wie erkennt man Naturrecht?* Mit Beiträgen von Rocco Buttiglione, Franz Bydlinski, Theo Mayer-Maly, Josef Seifert, Wolfgang Waldstein. In: Philosophie und Realistische Phänomenologie, Studien der Internationalen Akademie für Philosophie im Fürstentum Liechtenstein/Philosophy and Realist Phenomenology. Studies of the International Academy for Philosophy in the Principality Liechtenstein. Hrsg. v. Rocco Buttiglione und Josef Seifert, Bd. VI (Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 1998); the same author: “Natural Law: Persons Are United through Ends: Seven Different Relations between Persons and Ends and Their Relation to Natural Law and Community of Persons,” *Revista Española de Teología* Vol. 67, cuad. 2-3, Facultad de Teología “San Damaso”, 67 (2007), pp. 149-163, and „The Moral Distinction between Natural and Artificial Birth Control” in *The Torch of Truth, The Contemporary Catholic Renaissance* (1985) .

³⁷ While itself being a simple and neutral fact (there would be nothing wrong if the same poisonous substance would be wholesome for the baby), it is by no means neutral now that it is linked to the baby’s health and life.

³⁸ . This was emphasized in *Gaudium et Spes* and in *Humanae Vitae*.

³⁹ And it have been precisely Pope Paul VI and John Paul II who have projected extraordinary understanding and loving compassion of the Church in both their teachings and it may be hard to imagine a more loving and compassionate Pope than John Paul II.

⁴⁰ This essential tenet of any genuine ethics, the existence of moral absolutes, was taught forcefully by the Encyclical *Veritatis Splendor*, which did not defend some isolated Catholic position but where the Church proves to be an advocate of a great natural moral truth which from Socrates to Cicero many pre-Christian authors and all Reformers (Luther, Calvin) as well as many Jews and Moslems and even some atheists have defended: that there are moral absolutes. From an assumption to the contrary it would follow that adultery, sacrilege, pornography, lying, yes, every infraction and crime could be allowed in view of the possible consequences of avoiding suffering. On the basis of such a principle every call to martyrdom could also be rejected or simply explained away. Indeed, if we could save the whole world through one single, intrinsically immoral act, we would still not be allowed to perform such an act.

⁴¹. Cf. D. von Hildebrand, *The Encyclical*, p. 70: The argument in question “equates a moral evil, the use of artificial contraception, with a misfortune, a morally relevant evil - the harming of marriage. And here all the amorality of situation ethics appears, which showed its ugly face in the ‘majority report’ of the papal commission on birth control. We must say here with the greatest emphasis that we are never allowed to do something morally evil in order to prevent a misfortune. Sins, which offend God, and great misfortunes (the destruction of high values through no moral fault of ours) are absolutely incomparable. Sin alone offends God; no misfortune - however great - is commensurate with the fearful disharmony issuing from an offense of God.”

Unfortunately, many of those who attack *Humanae Vitae*, among them some Catholic moral theologians, defend their positions by using arguments grounded in situation ethics and utilitarianism. They do this by not only pointing out the difficulties that would burden some couples who would submit to the teachings of the Church, but by making these hardships the decisive argument against the teachings presented in *Humanae Vitae* and other documents. The Christian can never love or sympathize too much with those who are undergoing serious trials. Yet he must beware of a false compassion and disorderd sympathy which carries with it the risk of leading to an opposition against moral absolutes.

What is ignored in all of this is the central fact of the above noted absolute primacy of the moral sphere. One also overlooks - usually because of an implicit or often even an openly held hedonistic philosophy - the profound happiness that is possible in marriage even when the marital act is excluded for a short time or even for longer periods or, indeed, for ever. There are certainly great sacrifices involved for the couple, be it because of external separation, travel, war or imprisonment or of the demands implied by moral obligations. But the authors in question usually forget the numerous possibilities outside of sexual intercourse in which one can express and fulfill the intention of marital love to give oneself to and be united with the beloved, to bring happiness to the beloved and receive it in return.

That a temporary restraint from sexual relations leads to a deepening and spiritualization even non-Christians, as reported by M. Horckheimer in his response to *Humanae Vitae*, in which he speaks of the necessity of overcoming a consumer attitude which takes sexual self-donation for granted, of love rather than harming it, is borne out by the experiences of numerous married couples,

Above all, when it is a question of an act that is immoral in itself, no suffering can be so great as to allow the commission of a sin in order to avoid it.

⁴² Contraception occurs not only in secret but it easily escapes notice and the voice of conscience. Hence the moral obligation, the clarification of which was the task of the present investigation, issues a special call to us to strive toward and to yearn for a liberation from a secret arrogance and rebellion against God. In order to be understood, this truth demands that we grasp without any reservations the fundamental fact that God must be affirmed as God

and man as man in all his contingency, and that „only one thing is needful: “that God not be offended but rather glorified, and that it profits a man nothing „if he gain the whole world but suffer the loss of his soul.” (Mark 8:36.) See also Luke 10:42.

⁴³ See the passages from *Familiaris Consortio*, No. 31 and 32, quoted on pp. 2-3 of this article.