Sobre la valoración del modo en que los actos humanos se insertan en la vida moral de la persona

[EIUNSA](#)

El problema que aquí se plantea es el de la relación de la persona con sus actos: de qué manera y por qué las acciones concretas sirven o contribuyen a la perfección del sujeto. Con otras palabras: cómo valorar el modo en que los actos humanos se insertan en la vida moral de la persona

1. La cuestión planteada. 2. La libertad, condición indispensable para la realización personal. 3. Las diferentes actuaciones de la libertad en la realización personal. 4. Elección u opción fundamental. 5. Elección u opción fundamental y elecciones particulares. a) *Las teorías que disocian la opción fundamental de los comportamientos concretos.* b) *La argumentación antropológica.* 6. La principalidad de la opción fundamental. 7. Opción fundamental y pecado

1. La cuestión planteada

El tema de la opción fundamental, aunque relativamente reciente^[1], ha ido adquiriendo una importancia cada vez mayor en el discurso teológico-moral de los años posteriores al Concilio Vaticano II^[2]. No ha seguido, sin embargo, un camino fácil y exento de tensiones. Algunos autores piensan que se trata de una categoría que está llamada a ejercer una función decisiva en la valoración de la moralidad humana^[3]; y no faltan quienes sostienen que debe ser considerada como la «expresión básica de la moralidad»^[4]. En cambio en otros, quizás por las consecuencias a que en ocasiones se ha llegado desde un uso indiscriminado de la misma^[5], esa misma categoría ha suscitado no pocos recelos^[6]; y hasta su rechazo frontal^[7].

El Magisterio de la Iglesia se ha referido también a este tema^[8]. Y si bien afirma con claridad que «la opción fundamental es la que define en último término la condición moral de la persona»^[9], advierte a la vez que es una categoría que debe ser entendida adecuadamente a fin de «no poner en duda la concepción tradicional» y «ser fieles a la Palabra de Dios»^[10].

Es necesario, en consecuencia, proceder con el debido discernimiento para determinar el verdadero sentido de la opción fundamental y también el papel que se le debe dar en la valoración moral de las personas. Sólo así podrá ocupar el *lugar* que le corresponde en la reflexión teológico-moral.

Los autores —a excepción de algunas posiciones extremas^[11]— coinciden en afirmar que los actos y elecciones particulares no son irrelevantes a la hora de valorar moralmente a la persona. Son concordes también en que, para realizar ese juicio, es necesario atender a la vez a la persona en su unidad y totalidad: tener en cuenta su interioridad y disposiciones habituales^[12]. Se debe huir por igual del «objetivismo» excesivo, propio de una concepción de la moralidad centrada exclusivamente en la objetividad del acto; y, en el extremo contrario, del «subjetivismo» que hace de la intención —vaciándola de contenidos— la única instancia de la moralidad.

El problema que aquí se plantea es el de la relación de la persona con sus actos: de qué manera y por qué las acciones concretas sirven o contribuyen a la perfección del sujeto. Con otras palabras: cómo valorar el modo en que los actos humanos se insertan en la vida moral de la persona. La cuestión ¿cómo se ve? está vinculada estrechamente con el análisis del acto moral. Pero éste se considera desde la perspectiva de la responsabilidad e intencionalidad.

Veritatis splendor estudia el tema a que se acaba de aludir en el apartado sobre la «elección fundamental y los comportamientos concretos» (nn. 65-70)^[13], en el capítulo segundo dedicado al «discernimiento de algunas tendencias de la teología moral» (nn. 28-83). Son unas páginas que constituyen una apretada síntesis valorativa de la reflexión en la Teología Moral actual sobre los temas más fundamentales de esa disciplina: la libertad y la ley (nn. 35-53), la conciencia y la verdad (nn. 54-64) y el acto moral (nn. 71-83). En consecuencia, el análisis sobre la

opción fundamental tiene siempre como marco de referencia los elementos constitutivos de la moralidad, es decir, la ley y la libertad; y viene a ser como un capítulo más de la fundamentación antropológica o antropología moral.

El discurso de la Encíclica tiene como finalidad presentar los elementos o rasgos que permiten identificar la verdadera opción fundamental, es decir, aquella que es coherente con una adecuada antropología y las enseñanzas de la Revelación; y permiten distinguirla, por eso mismo, de aquellos otros usos o concepciones incompatibles con esa antropología y Revelación. Lleva a cabo esta reflexión en dos momentos: en primer lugar la cuestión se considera teóricamente, en los aspectos teóricos o doctrinales (nn. 65-68); después esa consideración se detiene en los aspectos prácticos (nn. 69-70), es decir, en las consecuencias a que puede llevar una interpretación incorrecta de la opción fundamental, concretamente en la doctrina del pecado mortal y venial.

Por nuestra parte, con nuestro estudio pretendemos tan sólo hacer emerger las líneas que, a nuestro juicio, constituyen el hilo conductor de la reflexión de *Veritatis splendor* sobre esta cuestión. Por eso precisamente, más que considerar la doctrina de la opción fundamental en abstracto, lo que se hace es analizar la opción fundamental cristiana.

2. La libertad, condición indispensable para la realización personal

En estrecha dependencia con el Concilio Vaticano II[14] y con el *Catecismo de la Iglesia Católica*[15], *Veritatis splendor* subraya con trazos fuertes y claros que la grandeza y dignidad humanas están ligadas a la libertad[16]. Gracias a su libertad el hombre, al actuar humana y racionalmente, puede realizarse y alcanzar la perfección, «edificar personalmente en sí mismo su perfección»[17]. El hombre tiene en sus manos y de él depende ¿en el sentido fuerte de la expresión y supuesta siempre la gracia de Dios? la realización de su propio destino[18].

Como bien se sabe este tema es clásico en la enseñanza de la Iglesia y de la teología. Basta recordar, por ejemplo, la doctrina de la justificación, el mérito, etc. En el ámbito de la Teología Moral cabe señalar la cuestión de la distinción entre «actos humanos» y «actos del hombre», la doctrina sobre la formación y desarrollo de las virtudes, etc.

El tema de la libertad forma parte del discurso moral de tal manera que no existe moral sin libertad. «*La pregunta moral [...] no puede prescindir del problema de la libertad, es más, lo considera central*»[19], porque, en definitiva, todos «los problemas humanos [...] se relacionan, aunque de modo distinto, con un problema crucial: *la libertad del hombre*»[20]. Sólo la actividad que se realiza libremente tiene una significación moral.

En los últimos tiempos, sin embargo, «existe una conciencia particularmente viva sobre la libertad»[21] y el interés por esta cuestión se «ha agudizado particularmente»[22]. Como explicación de este fenómeno *Veritatis splendor*, junto a otras causas, señala la contribución aportada por las ciencias humanas con sus estudios sobre el hombre y «los condicionamientos de orden psicológico y social que pesan sobre el ejercicio de la libertad humana»[23]. Y este interés ¿no podía ser de otro modo? se ha visto reflejado en la reflexión teológico-moral actual, precisamente como una exigencia interna de la Teología Moral en cuanto «reflexión que concierne la moralidad, o sea, el bien y el mal de los actos humanos y de la persona que los realiza»[24].

Como resultado de ese interés y reflexión ¿de manera particular a partir de los años treinta? ha ido tomando cuerpo cada vez con mayor vigor una línea de discurso en la Teología Moral que ha venido a denominarse «personalismo»[25]. Este movimiento cuyos raíces entroncan con la Revelación y que, más o menos acentuadamente, forma parte del discurso moral de todas las épocas[26], se caracteriza por afirmar «el primado de la persona humana sobre las necesidades materiales y sobre los mecanismos que sostienen su desarrollo»[27]; la persona es la instancia desde la que se estudian las cuestiones y problemas planteados a la Teología Moral. Aunque dada la diversidad de movimientos y corrientes que se pueden encuadrar con esa intencionalidad, es más acertado hablar de personalismos que de personalismo[28].

No es de extrañar que *Veritatis splendor*, centrada sobre el estudio «de algunas cuestiones fundamentales de la enseñanza moral de la Iglesia» en el momento actual, reflexione sobre esas cuestiones en clave personalista y

que en esa reflexión ocupe siempre la primera línea el tema de la libertad.

3. Las diferentes actuaciones de la libertad en la realización personal

La libertad es absolutamente necesaria para la realización personal. Pero no todas las actuaciones o elecciones de la libertad sirven o son igualmente importantes. Unas veces el hombre elige llevar a cabo u omitir actos que, lejos de ayudar, contradicen o ponen en peligro esa perfección, v.g. en el caso de elecciones contrarias a los bienes fundamentales de la persona como ocurre en la transgresión de los mandamientos por el pecado. Otras veces se trata de elecciones que, aunque contribuyen al bien de la persona, versan sobre bienes u objetos poco relevantes desde la perspectiva de la perfección de la persona o se llevan a cabo sin la adecuada advertencia y voluntariedad.

La experiencia y la Teología Moral advierten esa diversidad de niveles en la actividad libre de la persona cuya densidad moral está vinculada con la materia u objeto y también con el grado de libertad presente en cada elección. Así se tiene presente en la doctrina sobre la distinción teológica de los pecados, los actos humanos, la formación de las virtudes, etc.

En este sentido, según esa misma experiencia constata abiertamente, la Teología Moral subraya que las actuaciones de la libertad, es decir, cuando se procede con advertencia y voluntariedad ¿en los *actos humanos*?, el hombre decide no sólo en relación con objetos concretos sino también *sobre sí mismo*. Con la opción por este bien o este mal ¿según la elección de que se trate? está optando a la vez a favor o en contra del Bien (Dios) y, en consecuencia, sobre su propio bien o perfección. En cada elección y acción particular es posible distinguir una doble dimensión: además de la *objetiva* ¿el objeto de la acción singularmente considerada v.g. el acto de justicia, caridad...?, la *subjetiva*, en cuanto que implica al sujeto que la realiza y por la que éste se califica como bueno o malo desde la perspectiva moral. Recuérdese al respecto el tratamiento que la Teología Moral hace de los temas de la moralidad humana, la conciencia, etc.

Veritatis splendor recoge este tratamiento de la teología sobre los diferentes niveles del ejercicio de la libertad en el actuar moral. Pero a la vez, siguiendo las valiosas aportaciones ¿en no pocos casos? de las ciencias humanas y teológicas sobre «la naturaleza de la libertad y de sus dinámicos»^[29] subraya justamente «la importancia de algunas decisiones que dan ‘forma’ a toda la vida moral de un hombre determinado»^[30]. Son unas elecciones a las que cabe calificar con la expresión de «elección» u «opción fundamental»^[31].

4. Elección u opción fundamental

Veritatis splendor usa indistintamente los sintagmas «elección fundamental» u «opción fundamental». Con esa expresión designa a un tipo de elección que «compromete la libertad a nivel radical ante Dios»^[32], por la que «el hombre es capaz de orientar su vida y ¿con la ayuda de la gracia? tender a su fin siguiendo la llamada divina»^[33]. Es una elección en la que el hombre actúa *libremente* ¿es un acto consciente y libre?; y además versa sobre una *materia* que compromete gravemente y por entero o globalmente la orientación moral de la persona.

Así entendida, la doctrina de la opción fundamental ha sido considerada en la Teología Moral bajo aspectos y terminologías diferentes. Hay autores que encuentran un apoyo para esta categoría en la doctrina sobre el *fin último* por el que el hombre se orienta radicalmente a Dios. Interpretan en este sentido el pensamiento de Santo Tomás sobre el fin último^[34]. Otros autores ven esa fundamentación en la doctrina del *seguimiento de Cristo*^[35], etc. Se podrían entender en esta misma dirección buena parte de los intentos de explicar los principios estructuradores de la Teología Moral en la renovación iniciada con los comienzos del siglo^[36].

En una página de gran densidad *Veritatis splendor* muestra cómo la doctrina sobre la existencia de elecciones fundamentales capaces de configurar la vida de la persona tiene unas claras «raíces bíblicas». Viene expresada de múltiples formas. Junto a otros contextos se resaltan el de «alianza», el «seguimiento», etc., en los que ¿con palabras de la Encíclica? se describe «la elección de la fe, de la obediencia de la fe (cf. Rom 16,26), por la que “el

hombre se entrega entera y libremente a Dios, y le ofrece 'el homenaje de su entendimiento y voluntad'"»[37].

De manera esquemática se pueden señalar como características más salientes de esa elección fundamental, según *Veritatis splendor*:

— es una *elección*: Como persona, el hombre no puede comprometerse y decidir sobre sí mismo si no es con una decisión enteramente libre, es decir consciente y voluntariamente; máxime si se trata ¿como es el caso? de elecciones que afectan radical y globalmente a su vida.

La Encíclica se refiere siempre a este tipo de decisiones con una terminología que no admite dudas: es una «elección determinada y consciente a nivel reflejo»[38], «decisión y elección radical»[39], «verdadera y propia elección»[40], etc.

— es una elección *fundamental*: Porque constituye el punto de referencia y a la vez orienta radicalmente la vida moral de la persona. En efecto, se la describe como una elección que «compromete la libertad a nivel radical ante Dios»[41], está en la base de las demás decisiones y constituye «como el cauce en el cual podrán desarrollarse otras decisiones cotidianas particulares»[42], es decir, las elecciones deliberadas de los comportamientos concretos[43].

— es una elección a la vez *total* y *no-total*: Cuando el hombre se decide por Dios con esa elección fundamental, v.g. en la conversión, en la respuesta a la vocación... y hace de la llamada de Dios el centro de su vida, es claro que a partir de entonces, si quiere ser consecuente, cada elección y comportamiento concreto deben estar englobados a aquella elección primera y fundamental. Los actos concretos deben ser signo y expresión de la opción fundamental que, de esa manera, viene a dar «forma» a toda la vida moral[44].

En el sí de la elección fundamental ¿y como tal «radical e incondicionado»[45]? ha de estar presente la persona en su totalidad, con su presente y también con su futuro. Si no fuera así, la opción que se toma en el presente no sería verdadera y total, porque el que procediera de esa manera se estaría reservando algo, por ejemplo el condicionar el futuro.

Es propio de la opción fundamental ¿así explicada? la condición de permanencia y estabilidad, la totalidad. Pero, dada la historicidad del hombre, sujeto a cambios, la totalidad de la opción fundamental ha de entenderse a la vez como no-totalidad, es decir, necesita ser realizada existencialmente cada día en las elecciones y comportamientos concretos. Es total de manera exigitiva y tendencial.

5. Elección u opción fundamental y elecciones particulares

En la vida moral de la persona ¿se decía antes? existen elecciones fundamentales y elecciones particulares. ¿Qué relación se da entre ellas? Esta es la cuestión fundamental, cuya respuesta sirve además para discernir la verdadera de la falsa opción fundamental.

Veritatis splendor trata de este aspecto, según se decía al principio de estas páginas, en estrecha relación con la consideración que dedica al acto moral. Como afirmación de fondo establece que ese análisis descubre que los actos no se dan aislados, no existen actos sin que haya personas que los realicen. Los actos son el modo que la persona tiene de existir y de alcanzar su perfección. Entre la persona y sus actos ¿los actos humanos? hay siempre una relación que afecta bien o mal a la persona, es decir, que contribuyen a hacerla buena o mala desde el punto de vista moral. Y la razón de esa relación ¿a favor o en contra del bien integral de la persona? está en la relación de conformidad o disconformidad que los actos, por ser de la persona, dicen necesariamente con el Bien y la Verdad Supremos. Esa es la consecuencia de la condición creatural humana y de la concepción de la libertad como participación en el señorío y gobierno con que Dios dirige al hombre y su actividad[46].

La tesis de *Veritatis splendor*, por tanto, es que la elección fundamental está íntimamente vinculada con los actos, los comportamientos concretos. Ni siquiera sería elección fundamental si no se ejerciera y manifestara en las elecciones particulares. En ese supuesto habría que hablar de «intención genérica» y vacía; pero no de esa elección fundamental capaz de calificar la vida moral de la persona[47].

En su argumentación la Encíclica procede negativa y positivamente. Comienza por rechazar las teorías que establecen «una distinción ?incluso disociación? entre la opción fundamental y las elecciones deliberadas de un comportamiento concreto»[48]. A renglón seguido ofrece positivamente la argumentación, fundamentalmente antropológica, que apoyan esa relación.

a) Las teorías que disocian la opción fundamental de los comportamientos concretos

Por esa elección fundamental estas teorías entienden un tipo de elección que se ejercería en lo hondo de la persona, aunque no de una manera consciente y refleja sino en forma «trascendental» y «atemática»[49]. Y sin embargo decidiría sobre la persona de manera tal, que constituiría la *función clave* en su vida moral[50]. Con las elecciones deliberadas de los comportamientos concretos ?por lo menos en muchos casos? guardaría tan solo una relación intencional.

Para sostener esta doctrina distinguen en el hombre dos tipos de libertad: la «libertad fundamental» o «trascendental» y la «libertad de elección» o «categorial». Por la primera, al tener por objeto inmediato el Bien absoluto, la persona decidiría sobre sí misma. No ocurriría así con la libertad categorial o libertad de elección ya que «ninguno de los bienes particulares, parciales por su naturaleza, podría determinar la libertad del hombre como persona en su totalidad»[51]. La conclusión es que para la realización personal lo verdaderamente decisivo sería la opción fundamental o actuación de la libertad fundamental.

Pero esta concepción de la opción fundamental ?se deduce claramente de la Encíclica? plantea una serie de interrogantes que muestran que no es coherente ni con la doctrina de la Revelación ni con la antropología. Se señalan algunos:

— El primero hace relación a la *consciencia*: Se dice que el ejercicio de la libertad trascendental en la opción fundamental ha de ser atemático, que no puede ser plenamente consciente[52]. Pero ¿cómo puede darse un compromiso personal verdadero sin que a la vez sea consciente? Y primero, ¿cómo explicar la existencia de esa *doble* libertad en la persona?

— Otros interrogantes se refieren a los *contenidos* de las elecciones: De ellos se dice que no tienen significación moral o tan sólo cuando son valorados según en cálculo técnico de proporción entre los bienes y males que siguen efectivamente a la acción[53]. Si fuera así ¿cómo explicar que la moralidad de la persona no se determina «sólo por la intención [...], interpretada en el sentido de una intención vacía de contenidos»[54]?

b) La argumentación antropológica

Una opción fundamental desvinculada de las opciones sobre bienes particulares introduce un concepto de libertad que no es real, en cuanto que la sitúa fuera de las coordenadas del espacio y del tiempo. Y es ahí, no en otro ámbito, donde vive la persona humana. Esa forma de concebir la libertad ?y la opción fundamental? obedece a una antropología dualista de tipo cartesiano que propugna, en el hombre, una separación entre la naturaleza biológica y la naturaleza racional, entre la persona y la naturaleza[55]. Tan sólo desde un falso espiritualismo se pueden separar, en la persona humana, la dimensión orgánica, corporal de la espiritual.

La sana antropología insiste, en cambio, en la unidad indivisible entre el cuerpo y el espíritu, entre lo corporal y lo espiritual[56]. De tal manera las estructuras corporales son propias de la «naturaleza de la persona humana»[57], que no es posible establecer una separación entre las funciones de la naturaleza ?que sería el cuerpo? y las del espíritu ?que sería la persona?. El cuerpo no es algo extrínseco a la persona[58], expresa la

persona, es la persona en su visibilidad. La persona no tiene otra manera de obrar humana ¿sin romper la unidad cuerpo-espíritu? más que a través de la corporalidad. Y a esa totalidad cuerpo-espíritu ¿la persona? corresponde la vida moral. «*Es en la unidad de alma y cuerpo donde ella [la persona] es el sujeto de sus propios actos morales*»[59]. «*Una doctrina que separe el acto moral de las dimensiones corpóreas de su ejercicio es contraria a las enseñanzas de la Sagrada Escritura y de la Tradición*»[60].

No se puede sostener ¿en consecuencia? que la elección fundamental y las elecciones deliberadas de comportamientos concretos deben responder a dos ejercicios de la libertad. Tampoco existen argumentos para afirmar que la doble dimensión implicada siempre en los actos morales ¿relación con el objeto de que se trate y relación con el ser personal? se deba a dos ejercicios de la libertad: el primero para la elección del acto, y el segundo para el ser personal. Porque una cosa es que en el acto moral la atención se centre principalmente en el objeto y secundariamente en la persona o viceversa, y otra que el diferente nivel de atención que pueda darse tenga como origen dos clases o un doble ejercicio de la libertad[61]. Una elección puede ser «periférica» ¿es decir, no fundamental? porque verse sobre asuntos poco relevantes moralmente o porque, aunque tenga como objeto bienes importantes, se tome sin la adecuada advertencia y voluntariedad. Pero no existe apoyo para defender un doble nivel de la libertad en esa antropología que sostiene la unidad sustancial o la unidad personal del agente moral en su cuerpo y en su alma.

Dado que no se tiene conciencia inmediata del Bien Supremo, su elección siempre se lleva a cabo a través de las elecciones deliberadas de los comportamientos concretos. La ordenación a Dios como fin último y razón de ser de la existencia humana, para que responda a una opción que sea verdadera, ha de ser *consciente y libre* y ejercitada, además, a través de elecciones deliberadas de *comportamientos concretos*. De otra manera se estaría tan sólo ante una intención genérica e incapaz de orientar en realidad la propia existencia hacia Dios[62].

Por otra parte, esa disociación entre elección u opción fundamental y elecciones y acciones particulares daría lugar a *dos niveles de responsabilidad moral*: la propia de la opción fundamental y la que tendrían las elecciones particulares. Y como en el primer nivel ¿según se sostiene? es donde la persona se decide de verdad por el bien y, por tanto, es donde decide sobre sí misma, «el resultado al que se llega es el de reservar la calificación propiamente moral de la persona a la opción fundamental, sustrayéndola ¿o atenuándola? a la elección de los actos particulares y de los comportamientos concretos»[63]. Estos actos particulares carecerían de significación moral.

Lo que supone, aparte de una concepción antropológica de carácter dualista, una visión de la autonomía y de la libertad humanas que, o *no son verdaderas* ¿por lo menos en los actos particulares sería irrelevante actuar de una manera u otra?, o *son absolutas* ya que el hombre decidiría por sí mismo la verdad y el bien? y en ese caso se negaría la condición creatural del hombre?.

Existen una verdad y un bien anteriores que miden al hombre y su libertad; las nociones de bien y mal se relacionan primariamente con Dios, no con el hombre. El designio creador y redentor de Dios alcanza a toda la creación, al hombre entero en todas sus acciones aún las más concretas y singulares. Los seres, las cosas creadas poseen una verdad y significación propias que no dependen del sujeto que se relaciona con ellas. Si la ley de Dios se redujera o consistiera tan sólo en disposiciones de carácter general, habría que concluir que ¿por lo menos en algunos casos? el hombre podría decidir sobre el bien y el mal al margen de Dios: por sí mismo podría determinar lo que se debería hacer u omitir en los casos singulares. Para la Encíclica es claro que ese juicio pertenece tan sólo a Dios a través de su ley; y también, que el fundamento de esta doctrina hay que ponerlo en las verdades de la Creación y la Encarnación.

6. La principalidad de la opción fundamental

Está fuera de duda que *Veritatis splendor* atribuye a la opción fundamental ¿si se entiende de manera coherente con la visión de la persona que defiende la antropología unitaria? el papel principal en la configuración moral de la persona. Y por eso mismo, dada la función que la voluntad desempeña en la estructura del acto moral, es claro también que la intención es un elemento esencial de la moralidad de los actos humanos y de la conducta moral. «El corazón es la sede de la personalidad moral» señala en esta línea el *Catecismo de la Iglesia Católica*

citando a la Escritura[64]. Tan importante es la intención que puede llegar a corromper esa moralidad y hacer que sean moralmente malos actos que de suyo y considerados en sí mismos serían buenos.

Pero la moralidad de la intención ¿tanto en la elección fundamental como en los comportamientos concretos? no puede ser valorada con independencia de las elecciones y actos singulares. Porque es en estos actos donde aquella se expresa y manifiesta: «La moralidad no puede ser juzgada si se prescinde de la conformidad u oposición de la elección deliberada de un comportamiento concreto respecto a la dignidad y a la vocación integral de la persona humana»[65]. Se puede decir que en la vida moral ¿lo mismo que en las acciones morales determinadas? la elección fundamental y las elecciones deliberadas particulares se conjugan entre sí como la forma y la materia: ésta no puede ser informada por aquélla a no ser que esté debidamente dispuesta. Las elecciones deliberadas particulares son materia debidamente dispuesta ¿acaba de decirse? cuando responden a un comportamiento coherente de suyo con «la dignidad y vocación integral de la persona humana».

Una opción fundamental por Dios no puede hacer buenas unas elecciones deliberadas incompatibles con el bien y la verdad expresados en esa dignidad y vocación integral del hombre. Aunque es del todo imprescindible intentar el bien y tener una intención fundamental recta, es decir, *ordenada* sinceramente a Dios, se requiere además que las elecciones concretas sean en sí mismas *ordenables* a Dios[66].

A quienes se apoyan en la opción fundamental para no prestar atención a las elecciones y actos singulares o no valorarlos en la medida que se debe ¿fiándolo todo en la «profunda responsabilidad e intencionalidad»? se les ha de responder que la opción fundamental reclama precisamente esa consideración. Primero, porque es en las elecciones y actos particulares donde la opción o elección fundamental por Dios se puede vivir de verdad. (Aunque, debido a la condición creatural del hombre, sólo pueden ser cauce y expresión de la opción fundamental por Dios aquellas elecciones y actos coherentes con esa condición creatural). Por otro lado, esas elecciones y acciones singulares son a su vez, desde el punto de vista objetivo, revelación de la misma voluntad de Dios, en cuanto que el Señor se sirve de ellas para invitar al hombre a su amor. Y en este sentido, la moralidad buena o mala de esos comportamientos dependerá de la relación de conformidad o disconformidad que tengan con el Bien y la Verdad divinos.

El poder que le corresponde a la libertad del hombre en la constitución de su vida moral es el descubrir y reconocer por el amor y seguimiento la llamada creadora y redentora de Dios. Por eso «los preceptos morales negativos, es decir, aquéllos que prohíben algunos actos o comportamientos concretos como intrínsecamente malos [...] no dejan ningún espacio moralmente aceptable para la “creatividad” de alguna determinación contraria»[67]. Ello implicaría la negación de las verdades de la Creación y de la Redención del hombre por parte de Dios.

7. Opción fundamental y pecado

No se acertaría en la determinación de la moralidad de las elecciones y acciones singulares, si en ese juicio no se atendiera también a la raíz de la que proceden: el sujeto que las realiza y las disposiciones de fondo en el que se inscriben. Porque no todos los actos morales tienen la misma densidad ni comprometen por igual la moralidad de la persona. Por eso la valoración de las conductas y de los actos ni puede ser uniforme ni reducirse a la moralidad del acto considerado en sí mismo, como una realidad singular. Lo que sobre todo interesa es la disposición de conformidad o disconformidad con el Bien y la Verdad subyacente siempre en esos comportamientos[68]. En otro caso no se estarían valorando conducta y actos humanos morales.

Por otro lado, dada la condición histórica de la persona humana, no hay duda de que ¿en el caso del cristiano? si bien la ordenación a Dios se mantiene habitualmente e influye en todos los actos de su vida, puede, sin embargo, debilitarse e, incluso, romperse con los comportamientos particulares. «La orientación fundamental puede ser radicalmente modificada por actos particulares»[69].

Veritatis splendor repite en este punto la doctrina de *Persona humana*[70] y de la Exhortación *Reconciliatio et paenitentia*[71]. Es cierto que, dada la unidad del ser humano, no parece que sea lógico pensar que el hombre

cambie con facilidad de opción fundamental o que no influya decisivamente orientando la actividad y comportamientos particulares. Pero ello no puede llevar a concluir que los actos singulares no sean capaces de romper la opción fundamental o que ?si nos referimos a la doctrina sobre el pecado? tan sólo se podrán considerar como pecados mortales aquellos actos que se opongan a ella y la contradigan directamente.

Cada acto particular puede romper la amistad con Dios ?en lo que consiste el pecado mortal? porque, contrariamente al pensamiento luterano, que en buena parte sustenta el concepto de opción fundamental entendida de esa manera, se puede pecar gravemente contra los mandamientos de Dios ?perdiendo la caridad? y seguir teniendo una fe verdadera, aunque informe[72]. «Se comete, en efecto, un pecado mortal también cuando el hombre, sabiéndolo y queriéndolo elige, por el motivo que sea, algo desordenado. En efecto en esta elección está ya incluido un desprecio del precepto divino, un rechazo del amor de Dios hacia la humanidad y hacia toda la creación: el hombre se aleja de Dios y pierde la caridad. *La orientación fundamental puede, pues, ser radicalmente modificada por actos particulares*»[73].

Hay, ciertamente, niveles en la separación de Dios como se expresa claramente en la doctrina de la distinción teológica de los pecados: en efecto, una cosa es la ruptura de la opción fundamental por la apostasía; otra, el rechazo de la amistad con Dios en cualquier pecado mortal; y otra, la disposición causada por el pecado venial. Y, por otro lado, en la consideración del pecado nunca se pueden confundir los planos psicológico y teológico. No se debe admitir, por tanto, la triple distinción de los pecados en *veniales*, *graves* y *mortales* que algunos proponen. «Sin duda pueden darse situaciones muy complejas y oscuras bajo el aspecto psicológico, que influyen en la imputabilidad subjetiva del pecador. Pero de la consideración de la esfera psicológica no se puede pasar a la constitución de una categoría teológica, como es concretamente la ‘opción fundamental’ entendida de tal modo que, en el plano objetivo, cambie o ponga en duda la concepción tradicional del pecado mortal»[74].

Según esta concepción el pecado es *mortal* o *venial* por los efectos que produce en el sujeto que lo comete; y grave o leve por la transgresión que se hace de la ley de Dios. Por ello, aunque los pecados graves son *de suyo* siempre mortales, podría suceder que, por ejemplo por conciencia errónea o por falta de la advertencia y voluntariedad requeridas, una transgresión en materia grave no fuera *pecado mortal*[75]. Pero ésta no es la significación que se introduce con la división tripartita de los pecados.

Augusto Sarmiento. Universidad de Navarra

Tomado del libro [Verdad y libertad. Cuestiones de moral fundamental](#), por gentileza de EIUNSA

© 2009. Ediciones Internacionales Universitarias, S.A.

Notas

[1] Los autores coinciden en señalar a D. von HILDEBRAND (*Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis. Eine Untersuchung über ethische Strukturprobleme*, Schönstatt 1982, pp. 87-147 [la primera edición es de 1922]) como uno de los primeros ?si no el primero? que desarrolla la doctrina de la opción fundamental. Cf. J. M. YANGUAS, *La actitud fundamental: su naturaleza y relaciones con las actitudes particulares*, en «Scripta Theologica» 18 (1986), p. 521; cf. A. FERNÁNDEZ, *Teología Moral. I. Moral Fundamental*, Burgos 1992, pp. 497-498.

[2] Cf. A. FERNANDEZ, *Teología Moral*, cit., p. 499 (ofrece una amplia bibliografía); cf. D. TETTAMANZI, *Verità e libertà*, Casale Monferrato 1993, p. 422 (con abundantes referencias a la bibliografía en italiano sobre el tema).

[3] Cf. K. DEMMER, *Opción fundamental*, en F. COMPAGNONI y otros (dir.), *Nuevo diccionario de Teología Moral*, Madrid 1992, pp. 1269-1278; cf. M. VIDAL, *Moral de actitudes. I*, Madrid 1981, p. 122; cf. J. FUCHS,

Teología Moralis percipienda, en «Periódica de re morali» 55 (1966), p. 539.

[4] M. VIDAL, *Moral de actitudes*, cit., pp. 331-332. Participan de la misma opinión: B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo*, Barcelona 1985, p. 177; F. HERRAEZ, *La opción fundamental*, Salamanca 1978, pp. 13-14; etc.

[5] En relación con el tema del pecado puede verse: S. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Decl. *Persona humana* (29. XII. 1975), n. 10; JUAN PABLO II, Exh. Apost. *Reconciliatio et paenitentia* (2. XII. 1984), n. 17.

[6] CL J. R. FLECHA ANDRES, *Prólogo*, a U. SANCHEZ, *Opción del cristiano. I*, Madrid 1987, p. 7; cf. A. FERNANDEZ, *Teología Moral*, cit., pp. 507-508.

[7] Cf. D. COMPOSTA, *La nuova morale e i suoi problemi*, Città del Vaticano 1990, pp. 101-105; cf. T. URDANOZ, *La moral y su valor objetivo. Nueva moralidad y moral de Santo Tomás*, en «Angelicum» 52 (1975), pp. 206-208.

[8] Cf. S. CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Decl. *Persona humana*, cit.; cf. JUAN PABLO II, Exh. Apost. *Reconciliatio et paenitentia*, cit.; y ahora en la Enc. *Veritatis splendor* (6. VIII. 1993), nn. 65-70 (en adelante VS).

[9] S. CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Decl. *Persona humana*, n. 10; cf. VS, n. 65.

[10] Cf. JUAN PABLO II, Exh. Apost. *Reconciliatio et paenitentia*, n. 17 (se refiere directamente a la doctrina sobre el pecado mortal).

[11] Se alude a esas posiciones cuya tesis de fondo es que, una vez que se opta por Cristo por medio de la fe, el detalle de las obras no tiene ya importancia (Lutero); o que, cuando se le ama de verdad por la caridad, todo está permitido (Molinos).

[12] No hay autor que defienda que la moralidad debe ser calificada exclusivamente a partir de los actos considerados en sí mismos.

[13] Las cifras entre paréntesis se refieren a los números de *Veritatis splendor*.

[14] Cf. CONC. VAT. II, Const. Past. *Gaudium et spes*, n. 17.

[15] Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, nn. 1704-1705.

[16] Cf. VS, n. 38; 34.

[17] Cf. VS, n. 39; 34.

[18] Cf. VS, nn. 38-39.

[19] VS, n. 34.

[20] VS, n. 31.

[21] *Ibidem*.

[22] VS, n. 65.

[23] VS, n. 33. Cf. D. TETTAMANZI, *Verità e libertà*, cit., pp. 422-424.

[24] VS, n. 29; cf. n. 110. En este sentido pueden verse: A. FERNANDEZ, *Teología Moral*, cit., p. 91; R. GARCIA DE HARO, *La vida cristiana*, Pamplona 1992, pp. 24ss; S. PINCKAERS, *Las fuentes de la moral cristiana*, Pamplona 1988, pp. 23ss.

[25] Cf. PH. DELHAYE, *Personalismo y trascendencia en el actuar moral y social*, en J. L. ILLANES y otros (dir.), *Ética y Teología ante la crisis contemporánea*, Pamplona 1980, pp. 49-86; IDEM, *L'Éthique chrétienne face au défi de la Moral Séculière*, en *Cahiers de la Revue Théologique de Louvain*, Louvain La Neuve 1983: El autor pone de manifiesto cómo esta «moral personalista» está presente en la redacción de la Const. Past. *Gaudium et spes* del Concilio Val. II; cf. M. VINCENT, *Les orientations personalistes de «Gaudium et spes»*, en *Travaux du Doctorat en Théologie et Droit Canonique*, Louvain La Neuve 1981.

[26] Los autores personalistas E. Mounier, J. Lacroix, M. Nedoncelle, etc. son conscientes de las raíces cristianas del movimiento personalista que propugnan. Cf. A. RUIZ SANCHEZ, *El personalismo como respuesta a los problemas actuales*, Córdoba 1992, pp. 121-127.

[27] E. MOUNIER, *Manifiesto al servicio del personalismo*, Madrid 1967, p. 10; cf. J. LACROIX, *El personalismo como anti-ideología*, Barcelona 1973, p. 30.

[28] Cf. E. MOUNIER, *Manifiesto al servicio del personalismo*, cit., p. 372; IDEM, *El personalismo*, Buenos Aires 1968; cf. J. LACROIX, *El personalismo como anti-ideología*, cit.; cf. E. FORMENT, *El personalismo de Santo Tomás*, en «Scripta Fulgentina» 3 (1992), pp. 8-13; cf. T. URDANOZ, *Los personalistas cristianos*, en *Historia de la filosofía. VIII*, Madrid 1985, pp. 361-412.

[29] Cf. VS, n. 65.

[30] *Ibidem*; cf. VS, nn. 65-67.

[31] VS, n. 66.

[32] *Ibidem*.

[33] VS, n. 67.

[34] Cf. PH. DELHAYE, *L'option fondamentale en morale*, en «Studia Moralia» 14 (1976), p. 50; cf. D. TETTAMANZI, *Verità e libertà*, cit., pp. 424-426; cf. T. URDANOZ, *La moral y su valor objetivo*, cit., p. 207.

[35] Cf. A. GALINDO, *La opción fundamental en el pensamiento de San Alfonso María de Liguorio*, Roma 1983, pp. 106-110; cf. A. GÜNTHÖR, *Chiamata e risposta. I*, Roma 1974, pp. 485-497; cf. M. FLICK-ALSZEGHYZ, *L'opzione fondamentale della vita morale e la grazia*, en «Gregorianum» 41 (1960), pp. 593-610.

[36] Cf. M. ANTOLI GUARCH, *Nuevos caminos para la Teología Moral*, Valencia 1978. En las pp. 38-95 recoge y analiza los diversos intentos de establecer como principios fundamentales de la Teología: el reino de Dios (J. B. Hirscher; F. Linsenmann; J. Stelzenberger); el seguimiento de Cristo (F. Tillmann; K. Demmer); la caridad (G.

Gilleman; O. Schilling); el cuerpo místico (E. Mersch), el fin último (O. Schaffner; Th. Deman); etc.

[37] VS, n. 66. Estas palabras corresponden a una cita del CONC. VAT. II (Const. Dogm. *Dei Verbum*, n. 5) que a su vez son cita del CONC. VAT. I (Const. Dogm. *Dei Filius*, cap. 3: DS, 3008).

[38] VS, n. 65.

[39] VS, n. 66.

[40] VS, n. 67.

[41] VS, n. 66.

[42] VS, n. 65.

[43] Cf. *Ibidem*.

[44] Cf. *Ibidem*. Aunque al mismo tiempo es necesario tener presente que a cada acto singular le corresponde su propia moralidad (No es lo mismo un acto de la virtud de la caridad que de la esperanza o la justicia). La moralidad de cada acto particular no desaparece o queda absorbida por aquella orientación fundamental. De manera que sólo hubiera actos buenos o malos por referencia a la opción fundamental.

[45] Cf. VS, n. 66.

[46] Cf. VS, nn. 38-43.

[47] Cf. VS, n. 67.

[48] VS, n. 65

[49] *Ibidem*.

[50] Cf. *Ibidem*.

[51] *Ibidem*.

[52] Cf. *Ibidem*.

[53] Cf. *Ibidem*.

[54] VS, n. 67.

[55] Cf. L. MELINA, *Morale: tra crisi e rinnovamento*, Milano 1993, pp. 69-70; cf. C. FABRO, *Riflessioni sulla libertà*, Rimini 1983, pp. 13-55.

[56] *Veritatis splendor* trata esta cuestión de manera particular en los nn. 48-50. Se recogen ahí «las

enseñanzas de la Iglesia sobre la unidad del ser humano, cuya alma racional es “per se et essentialiter” la forma del cuerpo. El alma espiritual e inmortal es el principio de unidad del ser humano, es aquello por lo cual éste existe como un todo —“*corpore et anima unus*”— en cuanto persona» (VS, n. 48). Cf. CONC. DE VIENNE, Const. *Fidei catholicae*: DS, 902; CONC. V DE LETRAN, Bula *Apostolici regiminis*: DS, 1440; CONC. VAT. II, Const. Past. *Gaudium et spes*, n. 14.

[57] Cf. CONC. VAT. II, Const. Past. *Gaudium et spes*, n. 51; cf. VS, n. 50.

[58] Cf. VS, n. 38.

[59] VS, n. 48. El subrayado es propio de la Encíclica.

[60] VS, n. 49. El subrayado es propio de la Encíclica.

[61] Cf. J. BOYLE (Jr.), *La libertad, la persona y la acción humana*, en W. MAY (dir.), *Principios de vida moral*, Barcelona 1990, pp. 161-169.

[62] Cf. VS, n. 66; cf. A. GÜNTHÖR, *Chiamata e risposta*, cit., pp. 485-497.

[63] VS, n. 65.

[64] *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 2517.

[65] VS, n. 67.

[66] Cf. VS, nn. 67; 78.

[67] VS, n. 67.

[68] Bien entendido que por tratarse de actos morales la intencionalidad o finalidad constituye y forma parte del objeto moral: en el acto moral el *fin* del agente y el *objeto* se conjugan como la forma y la materia. No se puede confundir el objeto con los *aspectos físicos* o materiales de la acción.

[69] VS, n. 70; cf. JUAN PABLO II, Exh. Apost. *Reconciliatio et paenitentia*, n. 17.

[70] Cf. S. CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Decl. *Persona humana*, n. 10.

[71] Cf. JUAN PABLO II, Exh. Apost. *Reconciliatio et paenitentia*, n. 17.

[72] Cf. VS, n. 68; cf. CONC. DE TRENTO, Decr. *Cum hoc tempore*, cap. 15 y can. 19: DS, 1544 y 1569.

[73] VS, n. 70. Es una cita textual de *Reconciliatio et paenitentia*, n. 17.

[74] *Ibidem*.

Elección fundamental y comportamientos concretos

Publicado: Jueves, 18 Abril 2013 11:30

Escrito por Augusto Sarmiento

[\[75\]](#) *Ibidem.*