

**El presente artículo es la tercera entrega de una serie de cuatro en los que se analiza y se comenta la reciente**

**Encíclica**

**sobre problemas morales.**

**En esta oportunidad, la atención se centra en dos tópicos probablemente de los más polémicos entre los tratados por el documento: la llamada «Opción fundamental» y el pecado mortal.**

**Veritatis Splendor**

# Una proposición estética de la moral (III)

*Mikel de Viana*

## 7. La «Opción fundamental»

La libertad del hombre no es absoluta; pero es tan real, que de la experiencia misma de su libertad brota la certeza de la propia naturaleza personal. En efecto, el hombre se reconoce «persona» porque, si bien está sometido a una serie de condiciones que él no ha decidido, nunca se entiende como un mero producto objetivo de la naturaleza o de la cultura, sino que sabe que «se hace a sí mismo». Soy yo mismo cuando delante de las posibilidades que me son dadas decido lo que quiero, y cuando eso que decido lo pongo en obra. Además sé que cada decisión y acción mías, dejan un sedimento autobiográfico, más o menos profundo, que me configura y condiciona futuras decisiones y acciones. Esto significa que yo realmente me autodetermino; que me construyo biográficamente en un pulso vital con las posibilidades que me son dadas.

### 7.1. La diversa profundidad de las opciones

Pero no todas mis decisiones son igualmente profundas. Algunas son superficiales porque no me comprometen hasta las raíces de mi personalidad ni dejan un sedimento profundo en mí: en ellas no queda empeñada mi libertad a fondo, ni me imprimen una forma personal netamente perfilada, ni afectan seriamente el rumbo de mis decisiones futuras. Otras decisiones son radicales: las hago conscientemente y en la serena posesión de toda mi libertad; se dirigen a dar una forma netamente perfilada a mi ser y dejan en mí un sedimento tan profundo que desde el momento de mi decisión queda predecido el significado y el rumbo de mi vida futura. En efecto, reconoce la Encíclica que hoy «se pone de relieve que la libertad no es sólo la elección por esta o aquella acción particular, sino que es también, dentro de esa elección, decisión sobre sí y disposición de la propia vida en favor o en contra del Bien, a favor o en contra de la Verdad... se subraya la importancia de algunas decisiones que dan «forma» a toda la vida moral... configurándose como el cauce en el cual también podrán situarse y desarrollarse otras decisiones cotidianas particulares» (65).

El significado y el valor moral de las decisiones, sin embargo, no depende exclusivamente ni de la magnitud objetiva de lo decidido, ni de la extensión y profundidad de la libertad subjetiva, sino que es el resultado de ambas dimensiones (subjetiva/objetiva), que no se excluyen ni pueden considerarse aisladamente, sino que se interpenetran. De hecho, ni las decisiones objetivamente muy relevantes, pero tomadas sin verdadera libertad, ni las decisiones libres sobre aspectos periféricos de la propia existencia, llegan a configurar la identidad moral de una persona.

Ahora bien, acciones objetivamente irrelevantes pueden brotar de una interioridad tal, que están preñadas de sentido y expresan significados muy profundos. En el pasaje evangélico de la limosna de la viuda (Lc 21, 1-4), lo realmente definitivo no es el ofrecimiento de unos centavos de limosna, porque en muchas decisiones lo que está en juego es el ofrecimiento de la propia riqueza vital. La breve oración de la viuda sincera, moralmente vale mucho más que la dedicación de un escriba de espíritu ritualista, enteramente dado al servicio de la Ley y de la religión.

La limosna de la viuda, mirada en su objetividad, sólo aparentemente es una acción periférica o intrascendente. Jesús mira más allá de la objetividad e interpreta el valor de esa acción a la luz de una opción antecedente y radical, respecto a la cual la limosna es consecuencia y proyección interpretativa de la entrega de todo lo que la viuda pobre es. Esto significa que a partir de las decisiones y acciones particulares es posible reconstruir una cadena o tejido de deliberaciones que se remonta hasta una opción radical última que es la «clave de lectura interpretativa» de las opciones particulares. Así, es claro que la bondad o maldad morales de una persona no puede reducirse a una decisión o acción particular, aunque inevitablemente se realiza y se expresa en sus decisiones y acciones particulares.

La doctrina moral cristiana ha mantenido un principio fundamental: «*agere sequitur esse*», la acción procede del ser: cuando actuamos ponemos en práctica lo que somos. Al revisar mi experiencia, no me contemplo como una sucesión de actos

atomizados e inconexos, sino que a mis actos particulares les subyace algo permanente que me confiere identidad: yo mismo. Un acto particular, por más «mío» que sea, no rinde cuenta cabal de la biografía de mi libertad, sino que se comprende sobre el trasfondo de esa historia personal que es plasmación de mi ser. En la base de mis acciones particulares está una estructura u orden de operaciones que es lo que me da una bien precisa identidad y orientación moral personales: es mi autodeterminación fundamental, mi «Opción» más eminente.

Desde el punto de vista sistemático, esa «opción fundamental» ha de ser precedente a todas las demás opciones particulares y no motivada por ninguna de ellas, sino motivadora de las mismas. En palabras de J. Maritain, es el «primer acto imputable» de la libertad responsable. Su raíz está en el más profundo impulso de la naturaleza humana: el deseo de plenitud y realización que la dirige hacia su fin específico, provocando su praxis. En este plano no hay todavía opción libre: todo hombre tiende a su fin y esa tendencia es condición de cualquier opción; pero en cuanto tendencia de la naturaleza no establece la forma concreta en la que una persona alcanza su plena realización.

El establecimiento de la forma concreta es tarea de la libertad; por eso, en la diversidad de los hombres encontramos igual diversidad de caminos concretos de realización personal, algunos de ellos falsos. Porque, a pesar de la diversidad de concreciones, en el encuentro de mi libertad con el natural impulso a la plena realización humana, no hay más que dos opciones fundamentales: el egoísmo, por el que centrándome en mí mismo y cerrándome a los demás me convierto en mi interés supremo; o el amor, por el que hago del Otro mi centro y me abro a los demás hombres, haciéndolos destinatarios primordiales de mi entrega y servicio; la «disposición de la propia vida en favor o en contra del Bien, a favor o en contra de la Verdad...» (65).

## 7.2. Opción fundamental y ley moral natural

En la vida de todo hombre se produce algún momento, en el que por una crisis de identidad, o por un vaciamiento del interés de lo que ha vivido hasta entonces, o al contrario, por la captación de las dimensiones trascendentes del compromiso ante el que está colocado, se encuentra desnudo y descalzo ante el insuprimible deseo de plenitud inscrito en su naturaleza. Si le acompaña la lucidez, entonces es cuando se le plantea el sentido de la propia existencia y la pregunta «¿qué debo hacer con mi vida?». Y entonces lo que está en juego es la orientación, el motivo y el significado último de todo lo que ha vivido y a partir de entonces ha de vivir. Es la hora de la «Opción fundamental».

Evidentemente, las formas biográficas en las

que se produce esta opción fundamental son infinitas. En pocos hombres puede datarse con tanta precisión y certeza como en Saulo desde la caída del caballo hasta su encuentro en Damasco con Ananías (Hech 9, 1-19). Normalmente, es el resultado de una prehistoria de maduración hasta que caen las escamas de los ojos y se alcanza la lucidez. En cualquier caso, la «opción fundamental» desata una historia de consecuencias en la que se va profundizando y depurando motivacionalmente.

## 7.3. El dualismo fundamental/particular (trascendental/categorial)

Salta a la vista que uno de los puntos más delicados de este planteamiento es el de la relación entre la «opción fundamental» y las «opciones particulares». El riesgo fundamental, indicado por la Encíclica (cf. 65), reside en separarlas como dos dimensiones autónomas: por un lado, la dimensión «trascendental» en la que mediante una «libertad fundamental» la persona hace su «opción fundamental» por el «Bien absoluto» (fin último) y se confronta con normas cuyo contenido es trascendental (v. gr. «Amar a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a sí mismo», «ama y haz lo que quieras»); y por otro lado, la dimensión llamada «categorial» en la que mediante la común «libertad de decisión» la persona hace «opciones particulares» por «bienes particulares», ateniéndose a normas categoriales que concretan o especifican los contenidos trascendentales (v. gr. «no matar», «no mentir», «no robar»). Las dimensiones trascendental y categorial no son paralelas autónomas, sino coordinadas y recíprocamente referidas.

Independizar ambas dimensiones tiene como consecuencia el establecimiento de dos niveles de moralidad: a) el trascendental, en el que el hombre se las ve con el Bien Absoluto, con Dios mismo, y en el que la opción fundamental decidiría propiamente la bondad o maldad moral de la persona; y b) el categorial, en el que el hombre se las ve con los bienes particulares intramundanos, ninguno de los cuales, «parciales por su naturaleza, podrían determinar la libertad del hombre como persona en su totalidad, aunque el hombre solamente pueda expresar la propia opción fundamental mediante la realización o el rechazo de aquéllos» (65). La bondad o maldad morales se pondrían en juego en el nivel trascendental, en tanto que en el categorial lo que estaría en juego es sólo la rectitud de las acciones.

La extrema consecuencia teológica de este dualismo sería que el pecado y la gracia, la salvación y la condena, quedarían circunscritos en el llamado «nivel trascendental», en tanto que el «nivel categorial» intramundano sería prácticamente irrelevante en el orden de la salvación: «...el hombre, en virtud de una opción fundamental, podría perma-

*En la base de mis acciones particulares está una estructura u orden de operaciones que es lo que me da una bien precisa identidad y orientación moral personales: es mi autodeterminación fundamental, mi «Opción» más eminente.*

necer fiel a Dios independientemente de la mayor o menor conformidad de algunas de sus elecciones y de sus actos concretos a las normas o reglas morales específicas» (68).

Frente a este dualismo, la Encíclica afirma el valor de la noción de «Opción fundamental» y expone la adecuada comprensión de su relación con las «opciones particulares»: «Mediante la elección fundamental, el hombre es capaz de orientar su vida y -con ayuda de la gracia- tender a su fin siguiendo la llamada divina. Pero esta capacidad se ejerce de hecho en las elecciones particulares de actos determinados... Por tanto, se afirma que la llamada opción fundamental, en la medida en que se diferencia de una intención genérica y, por ello, no determinada todavía en una forma vinculante de la libertad, se actúa siempre mediante elecciones conscientes y libres. Precisamente por esto, la opción fundamental es revocada cuando el hombre compromete su libertad en elecciones conscientes de sentido contrario, en materia moral grave... Separar la opción fundamental de los comportamientos concretos significa contradecir la integridad sustancial o la unidad personal del agente moral en su cuerpo y en su alma» (67).

No hay dos libertades ni dos órdenes morales autónomos, sino sólo uno en el que la única libertad humana se ejerce en mayor o menor profundidad. En la opción fundamental, la libertad alcanza la mayor profundidad en su ejercicio; pero esa opción fundamental sería una ficción si no se realiza y expresa interpretativamente en decisiones y acciones particulares. Es en las decisiones particulares donde se ratifica o se falsifica la opción fundamental.

## 8. Opción fundamental y pecado mortal

Ahora bien, en su intento de evitar el dualismo moral, la Encíclica acentúa de tal modo la objetividad de los actos que queda opacada la importancia de la profundidad del compromiso de la libertad: «... los preceptos morales negativos, es decir, aquellos que prohíben algunos actos o comportamientos concretos como intrínsecamente malos, no admiten ninguna excepción legítima... Con cualquier pecado mortal cometido deliberadamente, el hombre ofende a Dios que ha dado la ley y, por tanto, se hace culpable frente a toda la ley (cf. Sant 2, 8-11); a pesar de conservar la fe, pierde la «gracia santificante», la «caridad» y la «bienaventuranza eterna» (67-68). Daría la impresión de que todas las decisiones y actos «fundamentales» o «particulares» quedan reducidos al mismo plano objetivo, desentendiéndose de la dimensión subjetiva. Si así fuera, la opción fundamental perdería el carácter de «clave hermenéutica» para la comprensión y valoración de las decisiones particulares. Quiriendo evitar la separación dualista, creo que se disuelve la

*No hay dos libertades ni dos órdenes morales autónomos, sino sólo uno en el que la única libertad humana se ejerce en mayor o menor profundidad. Es en las decisiones particulares donde se ratifica o se falsifica la opción fundamental.*

*La Encíclica no matiza y ha dejado de lado cuatro décadas de reflexión de los teólogos moralistas acerca de la gravedad del pecado.*

unidad real y existencial que vincula a la opción fundamental con las decisiones particulares.

Una cosa es afirmar que no hay dos órdenes morales paralelos y autónomos y otra bien distinta es desentenderse de la diversidad de grados de compromiso de la libertad subjetiva, que aunque se afirme la importancia de los aspectos objetivos, es decisiva a la hora de establecer la bondad o maldad moral de una persona.

El drama que se suscita al opacar el carácter decisivo del compromiso de la libertad subjetiva ha sido bien planteado por los obispos suizos en su oportunidad: «Nos parece imposible y absurdo que Dios precipite al infierno, por un solo pecado, a un hombre que ha buscado siempre el bien, pero que incidentalmente ha caído en una culpa. Por una simple caída o por un error no se llega a un pecado que excluye del Reino de Dios... Lo que cuenta ante Dios es la orientación fundamental de la vida. ¿Dónde pones el punto de convergencia de tu vida, pregunta Jesús al hombre, en Dios o en Mammona?; ¿dónde está tu tesoro, y por ello, tu corazón, en el cielo o en la tierra? ¿Buscas el amor, el servicio de Dios y del prójimo, o sólo te buscas a ti mismo y a tu placer?... Jesús mira a la opción fundamental de nuestro corazón, de nuestro pensamiento y de nuestra voluntad: nuestros actos externos pueden ser equivocados, pueden ser inspirados por el amor o por el espíritu farisaico, por el corazón de carne o por el corazón de piedra»<sup>1</sup>.

Lejos de mí enmendar la plana al Episcopado suizo. He citado esta página sólo para ilustrar el drama que deja planteado la afirmación de que con «cualquier pecado mortal cometido deliberadamente, el hombre ofende a Dios... y, por tanto, pierde la «gracia santificante», la «caridad» y la «bienaventuranza eterna» (68). Creo que se impone una matización: no se puede negar la posibilidad de que con un solo acto particular un hombre falsifique su opción fundamental por Dios y por el amor. Y esa posibilidad no se reduce a un expreso rechazo de Dios (cf. 69). Ya sabemos que algunos actos particulares están cargados de tal densidad expresiva que en ellos ponemos en juego toda la vida moral: en el último acto de su vida el buen ladrón contradujo su errada opción fundamental y recibió la garantía de estar aquel mismo día en el Paraíso (Lc 23, 39-43). Si con un solo acto se puede robar el Paraíso, con un solo acto se podrá llegar a Gehenna.

Pero «con un solo acto» no significa lo mismo que «con cualquier acto». Para perder la bienaventuranza eterna por un solo acto, ese acto tiene que estar transido de una fuerza expresiva tan profunda, tiene que ser cumplido con tal radicalidad y profundidad de la libertad, como para falsificar una opción fundamental de signo contrario. Como bien dice la Encíclica, ha de tratarse de un «pecado mortal cometido deliberadamente»; y en este con-

texto me parece que el adverbio «deliberadamente» es decisivo: «deliberadamente» aquí no puede significar otra cosa que el acto se cumple en plena conciencia y en la serena posesión de la propia libertad que quiere, desea y se determina por contradecir su opción fundamental.

««Mortal» es lo que priva al alma espiritual de su vida. La voluntad del hombre, cuando por su recta intención se une al fin último, que es su objeto y en cierto modo su forma, está viva; y cuando por el amor se adhiere a Dios y al prójimo, se mueve a la acción por un principio interior. Cuando, en cambio, se pierde la recta intención al fin último y al amor, el alma queda como muerta y es incapaz de moverse por sí misma para hacer lo recto. Entonces, o desiste de hacerlo, o bien es impulsada a hacerlo solamente por motivaciones puramente externas, por ejemplo, por el miedo al castigo»<sup>2</sup>. Así el pecado mortal no es simplemente un acto que se aleja de la norma, sino la elección de una actitud por la cual la opción fundamental por el amor, se destruye. En este sentido se habla justamente de «muerte del alma».



Ese acto particular que falsifica irremediablemente una opción fundamental por Dios, hasta el punto de llevar a la condenación a una persona que ha orientado su vida hacia el bien y la rectitud, ciertamente es posible, pero tenemos que convenir que es poco probable. En quien ha hecho su opción fundamental por el amor, las decisiones de la libertad sedimentan un terreno virtuoso en el que difícilmente germina el pecado mortal.

Después del Concilio Vaticano II muchos teólogos moralistas habían tomado viva conciencia de todos estos elementos y se había generalizado una distinción matizada acerca de los «tipos de pecados». Reservando la calificación de «mortal» para aquel pecado cumplido con tal radicalidad de la libertad y dotado de una fuerza expresiva tan profunda, que falsifica la opción fundamental por el amor, habían introducido la calificación de «grave» para aquellos pecados que producen un importante desorden moral objetivo y que comprometen la consistencia de la opción fundamental sin llegar a falsificarla, y conservaron la calificación de «venial» o «leve» para los pecados que sólo periféricamente comprometen la consistencia de la opción fundamental y producen un desorden moral objetivo de escasa relevancia. La Encíclica no matiza y ha dejado de lado cuatro décadas de reflexión de los teólogos moralistas acerca de la gravedad del pecado.

### 8.1. La imagen de Dios y el pecado mortal

La Encíclica no toma las debidas precauciones

Hoy ninguna declaración eclesial puede olvidar ni por un instante que la fe tradicional ha sido puesta en crisis también a causa de una doctrina moral que demasiado fácilmente presume la presencia del pecado mortal

para evitar un grave peligro pastoral y espiritual: el de juzgar demasiado fácilmente la presencia de «pecado mortal» provocando inevitablemente la secuela del terrorismo espiritual y de una falseada imagen de Dios. No puedo evitar que vengan a mi memoria las reflexiones de Bernard Häring CSSR<sup>3</sup>, uno de los más notables teólogos moralistas del siglo, al constatar cómo la Declaración *Persona Humana* (1975) de la Sagrada Congregación para

la doctrina de la fe acerca de cuestiones de moral sexual, con gran facilidad encuentra pecados mortales en las faltas en materia sexual, e invoca entre sus fundamentos doctrinales al *Liber gomorrianus*<sup>4</sup> de san Pedro Damiano (1007-1072) aprobado por Leon IX como doctrina pura y libre de errores.

Häring se había armado de valor para leer el *Liber gomorrianus*, y confesaba: «... yo no puedo creer en el Dios que se trasparenta en esas páginas». Entre las perlas del gomorrita, una basta para muestra: en la hipótesis de que un clérigo haya cometido un determinado pecado contra la castidad «debe ser apaleado públicamente, privado de la ton-

sura, y después de que se le haya rapado totalmente, se le debe escupir villanamente al rostro, y encadenándolo con cadenas de hierro, deberá descontar la pena de seis meses de dura prisión»<sup>5</sup>. Concluye Häring: «No me interesa aquí preguntarme si fue prudente referirse, en una declaración sobre algunas cuestiones de ética sexual, a la aprobación solemne del *Liber gomorrianus* por parte de un papa. Probablemente los redactores (de la declaración) no se armaron del valor necesario para leer ese libro terrible. Mi pensamiento es este: admitir demasiado fácilmente -de modo tan general- pecado mortal, para mí es peor que recibir escupitajos y ser apaleado y encadenado. Pero si tal cosa viene decretada en nombre de Dios por un simple beso o por un impulso masturbatorio, entonces estamos ante una pregunta fundamental sobre la imagen de Dios. Hoy ninguna declaración eclesial puede olvidar ni por un instante que la fe tradicional ha sido puesta en crisis también a causa de una doctrina moral que demasiado fácilmente presume la presencia del pecado mortal»<sup>6</sup>.

### NOTAS

1. Episcopado Suizo, *Penitenza e confessione*, Dehoniane, Bologna 1971, 50-51.
2. *Contra gentiles*, III, c. 140; cf. *S.Th.*, I-II, q. 73, a.
3. «Sessualità», en *DETM*, Paoline, Roma 1981 (4<sup>a</sup>), Supplemento, 1425.
4. Migne, *PL* 145, 159-180.
5. Pedro Damiano, *Liber gomorrianus*, cf. Migne, *PL* 145, 175. Citado por Häring, *loc. cit.*
6. Häring, B., *loc. cit.*