

Cuestiones de teología moral fundamental.

CUESTIONES DE TEOLOGIA MORAL FUNDAMENTAL:

Un acercamiento a la categoría Opción Fundamental en el trabajo de Marciano Vidal.

Yeison Fabian Moreno Díaz

Universidad Santo Tomás

Tutor: Ciro Javier Moncada Guzmán

Notas del autor:

Yeison Fabian Moreno Díaz. Facultad de Teología: Universidad Santo Tomás.

Esta monografía se elaboró para obtener el título de: Teólogo.

Bogotá. D.C. Colombia, 2025

A la infinita misericordia de Dios.

«Entonces el Señor me dijo:

“sí vuelves a mí, yo te haré volver a mi servicio”»

(Jr 15, 19)

Agradecimientos:

Al finalizar esta etapa, agradezco en primer lugar a Dios, quien siempre estuvo a mi lado fortaleciéndome en los momentos sombríos que todos vivimos, pero en quien descansé siempre que el camino se hacía difícil de continuar y que sentí en personas que me mostraron ese rostro misericordioso del Padre:

Al padre Germán Barbosa, maestro en el área de teología moral, agradezco por sus valiosas enseñanzas y el apoyo que de su parte recibí en mi proceso de formación teológica; también por el gran ejemplo humano y académico que representó en mi formación humana y profesional.

Al padre Julián Roncancio Rojas, a quien agradezco por la acogida, cercanía y amistad que me ha brindado en estos años, su oración y apoyo han sido fundamentales cuando el camino parecía difícil de continuar.

A David Caro, Juan David Colorado, Martín Navarro, Santiago Villarraga, Alejandro Acero, Santiago Barragán, Valentina Villamizar, María Alejandra López y a toda la Promoción 2024 del GCSR, porque por ustedes confirmé que no me equivoqué de profesión, gracias por tanto, siempre con ustedes.

A la Dra. Maricel Mena López, a quien agradezco por haber incentivado y haber formado desde el Semillero de Investigación Bíblica *Bereshit* mi interés por la investigación teológica y la docencia.

Miguel Ángel Parada, a usted gracias porque en su silencio e introversión me vi reflejado como nunca me había pasado y me animó a seguir ofreciendo mi vida y mi profesión a la ayuda de los que me rodean, nos encontraremos en otro momento para compartir ese café que quedó pendiente.

Dios recompense su gran generosidad.

Resumen.

Un adecuado estudio de la teología moral cristiana requiere de una serie de conceptos y categorías que permitan al teólogo una correcta comprensión de la vida moral del hombre y una correcta valoración de los actos humanos. A partir de este principio, el propósito principal de esta monografía es realizar una presentación sistemática de una categoría que se presenta con un papel central en la teología moral postconciliar, la denominada *opción fundamental*, si bien, es aceptado que esta categoría nace en el seno de la psicología, en lo que ésta denomina como *psicología de la decisión y la libertad*, la teología moral católica la ha adoptado como categoría de base para hablar sobre la moralización de la vida del hombre, de este modo, encontramos una variedad de líneas en las que la opción fundamental ha sido desarrollada por los teólogos especialmente luego del Concilio Vaticano II, relacionada a categorías bíblicas particulares, partiendo desde la antropología teológica, para esto no basaremos en el desarrollo realizado por el teólogo Marciano Vidal como autor principal de nuestra investigación.

Palabras clave: Moral fundamental, opción fundamental, dinamismo moral, comportamiento humano, moralización, Cristo, actitud moral.

Abstract.

An adequate study of christian moral theology requires a series of concepts and categories that allow the theologian a correct understanding of human moral life and a proper evaluation of human acts. Based on this principle, the main purpose of this monograph is to provide a systematic presentation of a category that plays a central role in post-conciliar moral theology, the so-called fundamental option. Although it is accepted that this category originates within psychology, in what it calls the psychology of decision and freedom, catholic moral theology has adopted it as a foundational category to discuss the moralization of human life. Thus, we find a variety of lines in which the fundamental option has been developed by theologians, especially after the Second Vatican Council, related to particular biblical categories, starting from theological anthropology. For this, we will rely on the development carried out by the theologian Marciano Vidal as the main author of our research.

Keywords: Fundamental moral, fundamental option, moral dynamism, human behavior, moralization, Christ, moral attitude.

Abreviaturas.

BCJ Biblia Católica para Jóvenes
BJ Biblia de Jerusalén
CEC Catecismo de la Iglesia Católica
DCE Deus Caritas Est
DH Dignitatis Humanae
GS Gaudium et spes
nº Numeral
OT Optatam Totius
PCB Pontificia Comisión Bíblica
p. Página
pp. Páginas
VS Veritatis Splendor

Objetivos.

Objetivo general.

- Presentar el desarrollo sistemático de la opción fundamental cristiana en el trabajo de Marciano Vidal.

Objetivos específicos.

- Exponer la fundamentación antropológico-psicológica de la opción fundamental.
- Ofrecer una articulación teológico-moral de la opción fundamental cristiana.
- Describir aquellas cuestiones problemáticas de la opción fundamental en Marciano Vidal.

Introducción

En nuestro tiempo, el estudio de la teología moral se construye sobre un catálogo de conceptos y categorías que permiten al teólogo una adecuada comprensión y valoración de los actos humanos; a comienzos del siglo XX, aparece una categoría desarrollada dentro de la llamada psicología de la decisión conocida como *opción fundamental*, en un contexto ajeno a la teología católica. Sin embargo, los teólogos moralistas de la época comenzaron a notar que dicha categoría podía iluminar la comprensión de la vida moral del hombre; es entonces que la opción fundamental ahora con el adjetivo de *cristiana* como novedad, comienza a ser comprendida y estudiada en primer lugar en relación con *el fin último del hombre* muy propio en Agustín de Hipona y Tomás de Aquino y desde la realización plena de la existencia humana. La renovación postconciliar de la teología moral, que puso de relieve la necesidad de comprenderla y estudiarla en diálogo con la revelación de Dios contenida en las Sagradas Escrituras condujo a un desarrollo teológico de la opción fundamental desde categorías bíblicas como el Reino de Dios, el seguimiento de Cristo, la caridad o la fe, de este modo, poco a poco se fue justificando el adjetivo de *cristiana* de una categoría moral propia de la psicología y la antropología.

La teología moral, comprendida como la reflexión que explica “la grandeza de la vocación de los fieles en Cristo y la obligación que tienen de producir su fruto para la vida del mundo en la caridad”. (OT, n. 16) o bien en palabras de Aurelio Fernández como “la ciencia que regula la conducta que le es propia al ser racional en orden a alcanzar una vida feliz”. (Fernández, 2000, p. 55) encuentra en la opción fundamental una categoría que resume el sentido de la vida del hombre: el sí radical a Dios que lo llama a la santidad, y cuya respuesta se debe reflejar en toda su existencia, de manera que la persona “sabe de dónde viene, adónde va, cómo ha de actuar y cómo debe vivir”. (Fernández, 2000, p. 56)

A su vez, desde el siglo XX, se comenzó a manifestar la necesidad de abordar la cuestión de la opción fundamental en el estudio de la teología moral, vale la pena mencionar que esta categoría es relativamente reciente en la enseñanza de la moral católica, de manera que el estudio sobre esta categoría permitiera una comprensión más amplia del comportamiento humano en el marco del dinamismo propio del hombre, de esta manera también es posible reunir elementos que permitan elaborar la progresiva valoración de los actos morales, ahora bien, en nuestra investigación aclaramos que nos referiremos específicamente a la opción fundamental cristiana que

no es otra sino Jesucristo, de este modo la fundamentación bíblica de esta opción fundamental la podemos encontrar en el precepto de amar al Señor con todo el corazón, con toda el alma, con todo el ser (cf. Dt 6, 4-5), en otras palabras, es la orientación radical de la vida del hombre hacia Dios, como respuesta positiva al llamado que este recibe de ser santos como el Padre es Santo (cf. Mt 5, 48)

Esta respuesta en favor de Dios permite entonces al hombre realizarse plenamente, pues su respuesta positiva en favor del bien conduce toda su existencia a Dios como su fin último, fin que para Tomás de Aquino y Agustín de Hipona es la raíz del desarrollo de la actual categoría moral de opción fundamental. Es la misma opinión que comparte Urbano Sánchez, quién propone 6 criterios que fundamentan la opción del cristiano:

La realización del hombre con el desarrollo de los valores que le ayudan a conseguir su fin; *el desarrollo de la comunidad* que compromete al hombre para conseguir unas estructuras de justicia y paz; *el reinado de Dios en el mundo*, vinculado a la alianza entre Dios y el hombre, que fructificará en la gloria de Dios y en la salvación del hombre; *el seguimiento de Jesús*, único salvador que unifica todo, maestro, camino y primer testigo para la opción cristiana; *la comunidad eclesial*, que expresa la vivencia cristiana en la comunidad concreta de la Iglesia Católica. (Sánchez, 1984, p. 99)

A partir de la aparente renovación de la moral católica que se comenzó a vivir post Vaticano II, comienza a surgir un interrogante sobre la expresión del comportamiento humano, de este modo, partiendo de la moral de actos trabajada por Santo Tomás, la moral casuística vivida desde el Concilio de Trento hasta la época del Concilio Vaticano II se llega a una visión más totalizante del hombre y de su obrar moral; en este sentido, comenzó a tomar fuerza una categoría aparentemente novedosa entre los teólogos de la época: la *opción fundamental*. Poco a poco esta categoría comenzó a adquirir un papel central en la renovada teología moral posconciliar; cabe aclarar que la expresión *opción fundamental* es relativamente reciente en el discurso moral, algunos autores como Flecha (2001, p. 204) o Molina, Sarmiento & Trigo (2013, p. 204) atribuyen su uso por primera vez al filósofo y teólogo católico alemán Dietrich von Hildebrand.

Sobre qué es la opción fundamental, debemos partir mencionando que no hay una definición común entre todos los autores; sin embargo, esta categoría, comenzó a ser comprendida como aquella expresión nuclear arraigada en lo más profundo del corazón del hombre y que debe

conducir indudablemente a una configuración plena con la misma persona de Jesucristo, de este modo la existencia humana se conduce a su fin último que es alcanzar la vida eterna. Marciano Vidal, religioso redentorista, catedrático de la Pontificia Universidad Comillas de España y autor que nos servirá de fuente en esta monografía, comienza la elaboración de su discurso sobre la opción fundamental mencionando que otras ciencias, especialmente la psicología ha hecho especial énfasis en “la importancia de una «elección fundamental» o «proyecto general de vida» en la estructura de la personalidad”. (Vidal, 1990, p. 794) para comprender el sentido del comportamiento moral en la vida del hombre.

A la base de esta reflexión sobre la dinámica de la existencia humana, se encuentra la antropología moral que intenta exponer el replanteamiento que el pensamiento moral tuvo sobre la base antropológica del comportamiento humano: partiendo entonces de la moral casuística, centrada principalmente en los actos; ahora se amplía el espectro: aparece entonces el comportamiento como base antropológica de los actos humanos (Vidal, 1996, p. 56). Sin embargo, para el autor dicha ampliación tampoco responde integralmente a la presentación de la vida moral del hombre, menciona Vidal (1996) “De la consideración del «comportamiento» es necesario pasar a la consideración del «sujeto integral» en donde se sustenta ese comportamiento”. (p. 61) De esta manera, es posible elaborar un correcto edificio antropológico sobre el que se pueden desarrollar las categorías propias de la teología moral.

Ahora bien, la orientación personalista propia de la cultura moderna, abre la posibilidad de desarrollar nuevas categorías que permitan una expresión más totalizante del comportamiento humano. Finalmente, aparece la perspectiva cristológica para “la consideración antropológica de la responsabilidad moral”. (Vidal, 1996, p. 61) Bernhard Häring expresa muy bien esta perspectiva al ubicar a Cristo como el punto de partida de la moral católica: “la teología moral es para nosotros la doctrina del seguimiento de Cristo, de la vida en Cristo por Él y con Él”. (1968, p. 105) De esta manera se plantea el esquema que Marciano Vidal utiliza para el desarrollo sistemático de la opción fundamental como una categoría central para el estudio de la teología moral cristiana.

Para nuestro trabajo, el método a seguir será el método hermenéutico dialéctico, que permite la interpretación profunda de la realidad moral en la que se enmarca la presente investigación, tomando como ejes centrales la comprensión, la explicación y la interpretación, que se convierte

en la síntesis de todo el proceso de la comprensión y la explicación. De acuerdo a López et al. (2019):

Su aplicación a nivel de la investigación en ciencias humanas y sociales ha de suponer un trabajo serio, metódico y profundo que supera el plano descriptivo o valorativo, adentrándose en la cosa en sí misma para traer a la luz sus reales significados para los intérpretes, al interior de sus contextos y redes simbólica, lo que permite con ello una nueva visión, por demás crítica, objetiva y diferenciada de la realidad aparente (p. 28).

Con este panorama, esta monografía que se ubica en el campo de la teología moral fundamental tomará como referencia las obras de Marciano Vidal, en un primer momento abordará una definición de la opción fundamental, de acuerdo a las aportaciones que otras ciencias han realizado para la construcción de ésta, así mismo se abordarán las nociones bíblicas que encontramos sobre esta opción, luego se abordará la visión antropológica de esta opción, cómo se da en el hombre, cuando se da y si es posible cambiar en algún momento la opción fundamental.

En un segundo momento, nos adentraremos en la opción fundamental vista desde la teología moral cristiana, en este punto desarrollaremos esa progresiva evolución de lo que Marciano Vidal denomina como «moral de actos» a una «moral de opción fundamental», como categoría que hoy se considera indispensable para el estudio de la moral; luego abordaremos el tema de la responsabilidad moral, expresada en la opción fundamental, el dinamismo moral, que aparece como génesis de dicha opción, su relación con el comportamiento humano, las actitudes y los actos morales; para finalizar esta segunda parte una pequeña mención al pecado, como un fracaso de la opción fundamental del cristiano. Finalmente, la tercera sección estará dedicada a la actitud moral, como una realización de esta opción en la vida del hombre, concediéndole una dimensión más práctica dentro de la vida moral.

Reiteramos a las obras de Marciano Vidal, especialmente su libro *Moral Fundamental Tomo I (Moral de Actitudes)* como principal fuente bibliográfica para toda la monografía, así mismo, algunas obras de Bernhard Häring servirán de complemento a los planteamientos de Vidal y la encíclica *Veritatis Splendor* del papa Juan Pablo II como principal fuente magisterial en torno a la opción fundamental, de este modo, la presente monografía ofrecerá una visión más sobre la decisión nuclear del comportamiento humano, aquella opción producida en lo más profundo del hombre y que debe conducirlo a una total coherencia de sus actos con aquella opción que ha

aceptado y que se resume en una plena configuración con la persona de Cristo, de manera que pueda llegar un día a hacer suyas las palabras del Apóstol «Ya no soy yo quien vive, sino que es Cristo quien vive en mí». (cf. Gál 2, 20)

Los aportes hechos por la psicología, han puesto de manifiesto la necesidad de desarrollar una expresión que intente dar sentido al complejo mundo del dinamismo humano, en el marco de este dinamismo, de lo que se denomina como psicología de la decisión y psicología de la identidad que surge una expresión novedosa que intenta encerrar y dar sentido al existir humano: es la categoría de opción fundamental que desde el inicio se ubica en lo más profundo del hombre; es así que para Vidal (1990) “la opción fundamental...es aquella orientación que... afecta al núcleo más íntimo de la persona comprometiéndola total y, en cierto modo, definitivamente”. (p. 736)

A partir del *ethos*, o del carácter humano, es posible hablar de unos “causes del dinamismo ético” (Vidal, 1990, p. 791) A su vez, dicho dinamismo ético puede ser expuesto a través de dos categorías centrales: la opción fundamental y la actitud moral; la primera como expresión global del sentido moral de la persona, y la segunda como realización de la opción fundamental. (Vidal, 1990, p. 792)

Tanto la categoría de opción fundamental como la categoría de actitud, pueden también, ser perfectamente comprendidas y expresadas en línea al discurso sobre el comportamiento y la responsabilidad humanas realizado por la antropología moral. Sin embargo, para nuestra investigación, tomaremos estas categorías como “expresivas de la moralidad” (Vidal, 1990, p. 792), sin negar claro está la relación existente entre la expresión de la moralidad con el comportamiento y la responsabilidad en la vida del hombre como centro y destinatario de la reflexión moral.

Para el mismo Vidal (1990) “los estudios sobre la opción fundamental han destacado la importancia decisiva de esta estructura antropológica para expresar la responsabilidad moral”. (p. 138) del mismo modo Ortega, citado por Hortelano (1981) manifiesta que la antropología moral en los años recientes ha puesto de relieve “la dimensión básica de la conciencia mediante el estudio de la llamada *opción fundamental*... ya que no podemos quedarnos en los frutos (actos), sino que es necesario llegar a las ramas (actitudes) y a la raíz (opción fundamental)”. (p. 377)

1. CUESTIONES ANTROPOLÓGICO-PSICOLÓGICAS DE LA OPCIÓN FUNDAMENTAL

¿Qué hay a la base de una expresión aparentemente novedosa dentro de una moral católica renovada luego del Concilio Vaticano II? ¿Cómo entender la radicalidad que algunos teólogos moralistas han dado a la categoría de opción fundamental? Estas pueden ser algunas cuestiones que surjan a quienes se acercan por primera vez a la expresión *opción fundamental* en el marco del discurso moral católico, y son precisamente de esas cuestiones de las que nos vamos a encargar de presentar en este primer capítulo de nuestra monografía, de acuerdo con lo presentado por Marciano Vidal nuestro autor, quien desde un comienzo del desarrollo de su exposición de su trabajo sobre esta opción insiste continuamente en las raíces psicológicas de dicha opción moral.

Es necesario presentar en primer lugar, una fundamentación antropológico-psicológica del concepto “opción fundamental”, dado que esta categoría no es propiamente cristiana ni teológica, sino que ha sido la psicología la que ha mostrado la necesidad de elaborar una sistematización en torno a un concepto que reúna la intencionalidad en el marco del dinamismo de la existencia humana. En este capítulo, en su primera parte, el autor presentará una fundamentación antropológico-psicológica de la opción fundamental del dinamismo humano y la búsqueda de sentido de la existencia personal del hombre en su camino a la realización plena, inserta las implicaciones psicológicas dentro del tratado de la antropología de la opción fundamental, sin confusión entre lo antropológico y lo psicológico como procesos dinamizadores de la vida del hombre (Vidal, 1990, p. 793).

1.1. Fundamentación antropológica de la opción fundamental

¿Por qué el desarrollo de la opción fundamental como categoría moral se inicia desde la antropología? El objeto de la moral fundamental es el estudio del comportamiento moral del hombre en su estructura interna, por esto, el camino para abordar la moral fundamental y por ende la opción fundamental es una antropología moral (Vidal, 1990, p. 290). De esta antropología moral se desprende por tanto el estudio de una categoría que permita una adecuada comprensión de la opción fundamental en el discurso de la teología moral. Es interesante ver como la exposición de esta categoría moral permite establecer un diálogo interdisciplinar que enriquece un diálogo aparentemente cerrado a cuestiones meramente teológicas.

Desde un primer momento, es claro que la intensión de la moral fundamental es el estudio del comportamiento moral del hombre desde su estructura interna, a su vez, este estudio se basa en una antropología moral ya que todos los aspectos y elementos presentes en la moral están radicados en el hombre, sujeto a partir del cual deben ser estudiados. A partir entonces de esta antropología moral mencionada por Vidal es posible realizar una primera aproximación a esta consideración antropológica desde Flecha (2001) al mencionar que:

La hipótesis de la opción fundamental no deja de plantear algunas cuestiones inevitables. Así, por lo que se refiere, en primer lugar, a su sujeto. Cabe preguntarse si todos los seres humanos formulan una opción fundamental o si, por el contrario, no haría falta un cierto grado de cultura para articular una elección tan radical. Pues bien, parece que lo verdaderamente imposible sería no adoptarla. Como se entiende, opta incluso aquel que ha optado por no optar: el que ha elegido la frivolidad de una existencia sin horizonte y sin propósito. El mismo dinamismo de la persona la lleva a elegir un ideal-fin-valor que la mantenga en la existencia (p. 205).

Vemos ya como esta presentación realizada por Flecha plantea algunos elementos en común con Marciano Vidal especialmente lo que se refiere al hombre como sujeto de las decisiones, las elecciones y la libertad, así como el elemento en común con otros autores sobre la realización de la persona a raíz de sus acciones y de sus elecciones a lo largo de su existencia, lo que luego se determinará como la opción fundamental en línea a la existencia humana con el horizonte cristiano y la luz de la revelación como agentes innovadores en el desarrollo de esta temática psicológica de la vida del hombre.

La elección antropológica mencionada por Vidal y Flecha abre la posibilidad de unirla con las definiciones operativas de los valores morales a la vez que se hacen dependientes de la ya mencionada opción antropológica; podemos afirmar que estas dos realidades no se pueden separar la una de la otra. De forma más amplia, las opciones particulares aparecen en la historia personal de cada hombre como presentación procesual de una opción fundamental de ese individuo. Este resultado se da luego de que el hombre logra enfocar las variaciones de posibilidades de realización que se le presentan y las ordena en pro de un proyecto personal. Este hecho da al hombre la capacidad de comprenderse dueño de su propia vida, creador de su propia historia, a la par, lo que

iremos definiendo como opción fundamental se va abriendo paso en la historia personal del hombre y ser va convirtiéndose en historia personal.

Una manera dinámica de poder plasmar este proceso de construcción de la historia personal del hombre es la imagen de una serie de círculos, el más pequeño, que está en el centro de los demás representaría la opción fundamental como núcleo de las otras opciones particulares, que serían representadas por los círculos que giran alrededor del círculo central más pequeño, garantiza un proceso dinámico del ser humano, en este dinamismo, la opción central fundamental permanece inmutable, no cambia, a diferencia de las opciones periféricas que parecen girar en torno a la opción fundamental.

Esta primera noción de lo que podría denominar como dinamismo antropológico conduce a una triple relación entre motivación-intención-ejecución. Ciertamente es válido hacer uso en este momento de la definición de motivación, describiéndolo como un “factor dinámico del comportamiento animal y humano que activa y dirige a un organismo hacia una meta” (Galimberti, 2002, p. 714). Esta definición a su vez nos permite una mejor comprensión de lo que abordamos sobre el dinamismo presente entre las opciones particulares y la opción fundamental central. Dicha motivación se convierte en la vía por la cual las opciones particulares transitan y llegan al final del camino en lo que sería la motivación central o la opción central del hombre, de nuevo aparece la cuestión dinámica de la existencia humana.

Desde lo anterior, un primer acercamiento a la categoría de opción fundamental debe realizarse, como propone la psicología, desde el nivel dinámico de la persona y su capacidad de tomar decisiones durante su existencia; así se comprende el sentido de la libertad humana en esta toma de decisiones, de la que se presentará brevemente sobre la psicología de la decisión y la psicología de la libertad como causales de la opción fundamental en la vida del hombre.

Para Dianich, el desarrollo de la opción fundamental también tiene sus inicios en una antropología del ser humano, de hecho, para este autor, uno de los principios radicales de esta exposición es el hecho de afirmar que en la vida del hombre todo proviene, más no todo proviene de la misma forma (en Rossi & Valsecchi, 1986, p. 731); esta transformación de las acciones y de las decisiones se dan a partir de los dinamismos propios de cada individuo. De este individuo podemos afirmar que posee conscientemente un deseo de llegar a ser, o una parte de ese deseo de realización, en esencia el hombre sabe quién es, que hace, y que quiere ser, pero se posee

verdaderamente cuando quiere realizar lo que quiere hacer. Para esto, es necesario que el hombre escape de los sistemas previamente establecidos de la propia naturaleza, ya que en ese momento el hombre se hace realmente.

Podemos concluir entonces diciendo que el hombre no es verdaderamente en su apariencia física, ya que ésta es el resultado de un proceso de evolución natural sobre la que el hombre no puede decidir ni manifestarse, el hombre es en sí mismo cuando este decide que quiere ser o que quiere llegar a ser, sin importar este objetivo, es este el que precisamente permite la construcción y realización concreta del hombre y por tanto es una persona humana (Dianich en Rossi & Valsecchi, 1986, p. 731).

1.2. Sobre el dinamismo de la persona.

En este campo de la psicología referente a la dinámica y al comportamiento humano, se puede afirmar que la opción fundamental es “la orientación que imprime la persona al conjunto de su existencia” (Rubio, 2018, p. 26). Se concede así a la opción fundamental un carácter y una importancia tan grande en el marco de la existencia humana, de modo que vincula al hombre en un proceso a la vez tan complejo y fascinante que conduce a una realización de la persona en el conjunto de su existencia, aunque puedan existir otras líneas de pensamiento que no le otorguen una importancia tal en el marco de la existencia para el hombre.

Sin embargo, desde el dinamismo psicológico del mundo de las decisiones humanas, podemos afirmar que, al hablar de la vida del hombre como una constante dinámica de acciones, permite que éstas sean englobadas en una expresión psicológica que intente encerrar todas las decisiones de la persona en su conjunto. La noción *opción fundamental* es, en medio de esa dinámica de la vida que Vidal denomina como una vida vocacionada, una primera motivación que impulsa al hombre en la construcción de sus decisiones y una primera y fuerte orientación de la personalidad de cada sujeto (Dianich en Rossi & Valsecchi, 1986, p. 732).

Es preciso hacer una breve distinción entre lo que se considera decisión y elección: para Galimberti (2002), la decisión es la “formulación de un juicio en relación con la ejecución o la no ejecución de una acción” (p. 284). La decisión es fruto de un complejo proceso de reflexión sobre

las consecuencias que podría traer tras ejecutarla. El mismo autor define la elección como un “acto o secuencia de actos que conducen a preferir alguna cosa en lugar de otra” (Galimberti, 2002, p. 371). Para dicho acto es necesario la libertad como presupuesto y el riesgo como su componente. Dicho de otra manera, la decisión es fruto de un complejo proceso que implica la conciencia y la razón mediante un previo análisis; mientras que la elección es un acto más automático con tintes emocionales sin tanto discernimiento profundo.

Vidal habla sobre un dinamismo presente en el hombre, Sánchez (1984) tratando este dinamismo lo complementa indicando que se da concretamente en tres niveles: en primer lugar, en un nivel corporal, el cuerpo humano, considerado como el elemento básico para la existencia en el mundo y la manifestación de la personalidad; un segundo nivel, denominado como vital, que hace referencia a la actuación del hombre como el resultado de un impulso tendencial (aquí ubica el autor las necesidades básicas para el hombre); el tercer nivel es el nivel pático o afectivo, dado que las decisiones humanas no son solo fruto de impulsos, de inteligencia o de voluntad, sino que están altamente influenciados por las emociones y los sentimientos (pp. 135-136).

El dinamismo psicológico posee condicionamientos que permiten darle el adjetivo de dinamismo humano: en primer lugar, no encontramos con un rasgo conocido consciente en este nivel, la persona debe tomar conciencia de lo que realiza, decide o elige, esto lleva al hombre a revisar las posibles consecuencias y las dimensiones de lo que van a elegir. Esto nos conduce a otro elemento constitutivo importante del dinamismo humano: la responsabilidad, a mayor conciencia, mayor responsabilidad frente a las decisiones que el hombre pueda tomar.

Un segundo condicionamiento para hacer del dinamismo un dinamismo humano es la interiorización, el hombre puede ser consciente de sus actos, aceptar o rechazar el juicio de valor realizado a estas acciones, así el dinamismo adquiere el calificativo de humano, cuando el hombre puede interiorizar dicho juicio ético respecto a sus actos. Estas características formulan a la interiorización como un verdadero proceso y actividad completa como tarea responsable (Sánchez, 1984, p. 139).

La motivación aparece como el tercer condicionamiento respecto a lo humano del dinamismo, con esta motivación aparece de nuevo la importancia del dinamismo humano en el

contexto de la realización del hombre “la conducta perfecta integra la opción concreta dentro de un fin parcial que desea conseguir” (Sánchez, 1984, p. 139). En el transcurso de su vida, el hombre actúa por un motivo, hay una razón tras ese actuar, éste se da por un impulso que motiva al hombre. Este dinamismo humano, caracterizado por manifestarse en opciones y obras libres fruto de la voluntad, es el resultado de un proceso de voluntariedad iluminada por la inteligencia (Sánchez, 1984, p. 139).

Dicha motivación adquiere un sentido tan profundo y tan radical en la existencia humana que es necesario manifestar que, en el contexto de dicho dinamismo, la psicología se ha pronunciado al respecto indicando que en medio del dinamismo humano y de lo que más adelante llamaremos opción fundamental resulta casi que necesario hablar de una motivación de una profundidad tan radical, pues este dinamismo y estas elecciones no se refieren únicamente a impulsos exteriores o superfluos, sino que en el fondo nos encontramos con un profundo deseo de realización plena del hombre mismo, o lo que podríamos traducir en otras palabras como el deseo de felicidad común a todo humano. En esta línea se ubica la voz de Galimberti, quien al hablar de la motivación humana propone que:

La teoría de la autorrealización... ubican el inicio de la realización humana en el proyecto de la realización de sí. El supuesto es que el hombre, a diferencia del animal, se “propone” hacer algo sin estar obligado o requerido a ello (2002, p. 717).

Este deseo de realización plena o de felicidad tiene en el fondo un querer tan arraigado en el hombre alejado de una simple elección, pues el hombre quiere y desea ser feliz, contrario a decir el hombre no decide ni elige ser feliz (Dianich en Rossi & Valsecchi, 1986, p. 733). A partir entonces de esta voluntad tan profunda de realizarse, de tender una existencia en plenitud, se constituye así como la fuente de la cual brota el obrar humano, a su vez, dicha voluntad no se hace dependiente de otra elección particular sino que se encuentra en el principio de todas las demás elecciones en la vida del hombre. En este punto se debe realizar la precisión, aunque este acto de la voluntad pesa tanto en la dinámica de la vida humana, por sí solo no constituye la personalidad del hombre, pues se constituye en un acto de la libertad, podríamos llamarlo un acto de la naturaleza, pues es común a todos los hombres.

El dinamismo humano posee un rasgo de imputabilidad, permite atribuir la decisión o la acción a una persona ante su responsabilidad, bien sea positiva o negativa, el hombre debe responder tanto por sus actos como por sus elecciones, en este punto hay que distinguir entre la responsabilidad jurídica relacionada con los entes civiles de la moral, más relacionada con el fuero interno de la persona, de su propia conciencia.

Acentuamos la insistencia que hemos venido haciendo en que el desarrollo y la comprensión antropológica de la opción fundamental debe situarse en el nivel dinámico de la persona, nivel que él propone como capacidad de todos para tomar decisiones, pues la vida humana, sin importar su orientación religiosa, se caracteriza por ser una vida de toma constante de decisiones, vida que al moverse en la constante dinámica de la elección termina a una actividad de reacciones positivas o negativas a motivaciones y valores que recibe del exterior y que afectan sus decisiones internamente (Sánchez, 1984, p. 241).

1.3. Psicología de la decisión.

La categoría de opción fundamental en Marciano Vidal se ha estudiado con los aportes y estudios de la filosofía moral con una orientación antropológica de lo que ya hemos denominado como decisión humana en el marco del dinamismo del ser humano, procede de la discusión filosófica del siglo XIX, con Hegel y Kierkegaard como exponentes del desarrollo filosófico del concepto de decisión.

A su vez, la voz de Rahner, de la que Vidal hará referencia en su exposición señala que la libertad abarca a toda la existencia humana y que dicha libertad como facultad del mismo hombre para comprender y disponer acerca de sí mismo como verdadera unidad y totalidad no es algo que esté detrás de lo que Rahner denomina como una “temporalidad histórica meramente física, biológica externa” (Rahner, 1979, p. 122). El pensamiento de Vidal sobre la psicología de la decisión está construido e influenciado por los aportes de Erich Fromm y Erik Erikson, de este último se destacan especialmente los aportes sobre la psicología de la identidad en su teoría sobre el desarrollo psicosocial.

A partir de esta premisa nos podemos adentrar a lo que hemos denominado como *psicología de la decisión*, a fin de hacer una síntesis del gran mundo de las decisiones en la vida del hombre. ¿Qué podemos definir cómo decisión? El Diccionario de Psicología de Galimberti (2002) la define como una “formulación de un juicio en relación con la ejecución o la no ejecución de una acción” (p. 284).

En cuanto a la decisión desde una perspectiva de la psicología dinámica, la decisión se comprende por motivaciones, pulsiones, defensas y funciones del yo en relación a un principio de realidad que pretende obtener una gratificación deseada (Galimberti, 2002, p. 285). Con esta posición la decisión proviene de un cortar camino en el que el hombre se ve en la necesidad de encaminarse por una vía transita desechando o descartando otras posibilidades que se le presentan. Por tanto, podemos deducir que este complejo momento de decidir o elegir puede llevar al hombre a un estado de ansiedad respecto al extremo que busca su gratificación deseada.

Entendiendo que toda la vida del hombre, desde la edad más temprana hasta el ocaso de la existencia se caracteriza por una constante toma de decisiones, Maslow (1973) escribe que:

La vida es una serie de elecciones continuadas para el individuo en las que el determinante principal de la elección es la persona tal como es en sí (incluyendo sus objetivos para sí mismo, su valentía o temor, sus sentimientos de responsabilidad, la fortaleza de su ego, o «fuerza de voluntad», etc.). No podemos considerar a la persona como «completamente determinada», entendiendo con ello que está «determinada únicamente por fuerzas externas a la persona». La persona, en la medida en que es una persona real, es el principal determinante de sí misma. Cada persona es, en parte, «su propio proyecto» y se hace a sí misma (p. 256).

Tal planteamiento, es también propuesto por Vidal, al detallar que “la vida personal se caracteriza por ser una vida «elegida» o «vocacionada»” (1990, p. 793). Se entiende, por consiguiente, la preocupación por desarrollar una categoría que dé sentido a dichas decisiones, una categoría que permita una racionalización de las actitudes y los actos del hombre. Pero nos referimos no a decisiones periféricas, como la elección del vestuario, la alimentación, ver una u

otra película, sino a decisiones mucho más nucleares, decisiones que provienen de lo más profundo del interior del hombre y que comprometen toda la existencia. En palabras de Vidal:

Hablamos de opción fundamental para referirnos no a las decisiones del yo periférico, sino a una decisión que brota del centro de la personalidad, del corazón del hombre, como núcleo de su personalidad. Es una decisión fundamental que condiciona, como intención básica, todos los demás actos (Vidal, 1990, p. 400).

La realidad de la existencia elegida o vocacionada expresada por Vidal en el hombre supone un sinnúmero de interrogantes y de elementos que nos sitúan frente a un extenso horizonte de estudio y comprensión en cuanto a la naturaleza y la dificultad de la decisión estudiada desde la psicología se refieren, pues desde un punto de vista de la psicología dinámica la orientación psicológica sobre la decisión y el dinamismo humano, dentro de los que podemos mencionar los sentidos, las motivaciones, el principio de responsabilidad respecto al yo mismo puesto frente a un principio de realidad que supone la consecución de una gratificación o una satisfacción, aun cuando esta elección implique la renuncia a otras posibilidades o sencillamente el rechazarlas voluntariamente.

Ya la psicología nos presenta una primera conexión entre lo que se denomina como decisión y lo que más adelante definiremos como opción fundamental: una definición que podemos tomar en cuenta para decisión es una “elección de posibilidad... en una situación en la cual se dan varias posibilidades” (Dorsch, 2008, p. 185). Retomamos dos elementos mencionados anteriormente, una decisión es una elección que el hombre debe tomar con respecto a un asunto determinado, en segundo lugar, una decisión se da en el marco de una situación determinada, en un espacio de tiempo donde se ubica.

Esta decisión nos conduce indudablemente a una postura clara de afirmar que el hombre se convierte en el ser capaz de elegir libremente en la historia en el marco de un mundo cargado de dispersión en el espacio y el tiempo: “El hombre no solo vive en el tiempo, el hombre es un ser temporal. Es un ser histórico, con todos los elementos que la temporalidad conlleva para la vida de la persona” (Vidal, 1990, p. 327). Temporalidad que permite afirmar que los valores morales y sus

formulaciones reflejadas en normas o leyes están conectados y dependen de esta consideración antropológica de la temporalidad.

De estas primeras anotaciones psicológicas sobre la decisión y la elección, Rubio (2018), comparte lo ya expuesto por Vidal y Sánchez sobre el principio que el concepto de la opción fundamental se ha gestado en el campo de la psicología, ciencia que además lo conecta directamente con lo que se denomina como la estructura dinámica del comportamiento de la persona (p. 26), esto no significa que podamos afirmar que el hombre es ya un ser realizado, por el contrario, es un ser que está en potencia a ser, que puede ser y que debe llegar a ser, como un ser que se construye y se realiza a sí mismo, dicha afirmación permite además plantear la fundamentación antropológica de la opción fundamental en línea directa con la orientación total y radical de la vida del hombre a su fin último,

Si se afirma que esta fundamentación antropológica de la opción fundamental se conecta con la orientación de la existencia humana a su fin último, podemos perfectamente traer a este punto lo expresado por Vidal (1990) al mencionar que “mediante la opción fundamental, la persona expresa nuclearmente la decisión totalizante de su dinamismo ético”. (p. 792). Con estas primeras nociones antropológicas, podemos ir vislumbrando desde ya la dimensión que la opción fundamental tiene en el contexto de la vida del hombre, pues nos referimos ya a la totalidad de la existencia humana y a su dirección a realizarse completamente, o en otras palabras podríamos afirmar que:

La opción fundamental se refiere al conjunto de toda la existencia. Es una decisión de tal densidad que abarca totalmente a la persona, dando orientación y sentido a toda su vida. Es una entrega totalizante: es el «sí» o el «no» de la persona. Toda la vida moral es juzgada desde la profundidad de la opción fundamental (Vidal, 1990, p. 400).

En esta misma línea de la orientación de la vida del hombre a su fin último, aparece la opinión de Herráez (en: Vidal, 1992) quien acepta también las contribuciones que la investigación psicológica ha realizado en la consolidación del concepto de la opción fundamental, de esta manera propone que:

...[la psicología] ha ampliado y profundizado el conocimiento del ser humano en sus aspiraciones y motivaciones más radicales; ha mostrado la densidad psicológica del obrar moral; ha relativizado, a través de una concepción del sujeto en la que su horizonte consciente no expresa la totalidad de su conciencia, aquellos enfoques en los que la moralidad de una acción era considerada sólo a partir de la intencionalidad explícita; ha colaborado para que en la moralidad se subraye de modo preferente no el objeto sobre el que actúa la voluntad, sino la libre dinámica personal; ha puesto de manifiesto que la vida humana se caracteriza por ser una existencia elegida (Vidal, 1992, p. 347).

Por su parte, Quarello, citado por Vidal, se refiere a la noción antropológica indicando que se: “puede condensar el significado antropológico de la opción fundamental diciendo que representa la orientación, la dirección de toda la vida hacia el fin” (Vidal, 1990, p. 794). Hallamos una radical afirmación sobre la opción fundamental que se sustentará al hablar de ella desde la visión teológica y moral, pero esto no cierra la posibilidad de que desde un estudio psicológico antropológico veamos ya unas primeras nociones de estas afirmaciones.

En este sentido quizás uno de los interrogantes más fundamentales que pueden surgir para la moral es: ¿qué dirige mis decisiones? Partiendo de estas acciones periféricas, aparece la voz de Dianich, quien complementa lo dicho por Vidal, haciendo referencia a lo que él denomina como *elecciones periféricas*, escribe: “Cabe reconstruir cadenas de deliberaciones que desembocan, por último, en una elección originaria. Este dinamismo operativo es el que verdaderamente hace al hombre y determina su personalidad” (Dianich en Rossi y Valsecchi, 1986, p. 732).

Desde este entramado de las decisiones humanas, la psicología dice que dicha elección, también llamada proyecto general de vida (Vidal, 1990, p. 794), se convierte en una expresión que permite al hombre preguntarse directamente ¿qué tipo de persona quiero ser? Es la misma idea que Vidal presenta en otra de sus obras cuando escribe que “al analizar el mundo de las decisiones humanas, la psicología ha puesto de manifiesto la importancia de una elección fundamental o proyecto general de vida en la estructura de la personalidad”. (Vidal, 1996, p. 136). Dicha personalidad, de acuerdo a Sánchez (1984), es la fuente del dinamismo psicológico de la persona (p. 135).

En consecuencia, Herráez, (en Vidal, 1992) parece oponerse a lo propuesto por el mismo Vidal en su obra de 1990, pues llega a afirmar que la esencia principal de la opción fundamental:

No hace referencia básicamente a la elección predominante de una conducta, ni a la decisión preferente por un proyecto de vida, ni al compromiso permanente con una orientación vocacional, ni a la orientación determinante hacia algún ámbito del quehacer humano, ni a una mera categoría conceptual formulada –con sus matices específicos- por diversas ciencias del comportamiento. Opino que su contenido nos orienta más bien a la raíz del hacerse y del hacer de la persona misma. (p. 343)

Sin embargo, con esta aparente contradicción, las voces de Vidal, Haring, y Herráez coinciden en afirmar que, gracias a los aportes realizados por el psicoanalista estadounidense Erik Erikson, es posible tener una comprensión más amplia y clara sobre las contribuciones de la psicología de la decisión y la psicología de la identidad para la comprensión de la opción fundamental (Häring, 1981, pp. 181-182; Vidal, 1990, p. 794; Herráez, 1992, p. 347). Desde el desarrollo que Erikson elabora sobre la identidad humana y los ciclos de vida, se plantea la necesidad de la configuración de una hoja de ruta en la existencia humana. A partir de estos estudios se “descubren dinamismos innatos, la necesidad innata de despliegue a par que se busca la significación última. Todo lo que crece tiene un plan fundamental. Siguiendo este plan surgen las partes” (Erikson, 1971, como se citó en Häring, 1981).

1.4. Psicología de la libertad.

A su vez, la base antropológico-psicológica de la opción fundamental tiende un puente de conexión directo con la noción de libertad humana. A partir de ello, Vidal (1990) indica que la noción antropológica de la opción fundamental “se realiza a través de lo que Fransen y Fuchs llaman *libertad fundamental*, y Rahner *libertad trascendental*” (p. 794). Esta libertad fundamental, de cierta manera une a todos los hombres en un elemento común, cuando abordamos el tema del dinamismo humano, mencionamos que dicho dinamismo y las decisiones humanas no son un acto verdaderamente libre, es un deseo propio de la libertad.

Si bien la opción fundamental en el conjunto de la existencia humana posee una radicalidad e importancia de grandes dimensiones, hay un elemento indispensable y a la vez polémico sobre su comprensión: la libertad humana, gracias a lo que denominamos como psicología de la libertad, podemos observar como el hombre aún con su inclinación a ser feliz, a realizarse plenamente como hombre, tiene la libertad de elegir su propio camino, está expuesto a una variedad de opciones y vías por las cuales puede transitar camino a dicho deseo de realización plena y humana, y posee para sí mismo una absoluta libertad de optar por el camino o la opción que más se adecue a sus pretensiones y a su misma existencia.

Y es precisamente este impulso del hombre a realizarse, a decidir, a elegir, a convertirse en un ser dinámico lo que lo convierte en un ser libre, pues dicho impulso no depende de una forma preestablecida, ya que esta inclinación a la realización y a la felicidad se encuentra presente en el hombre por naturaleza. “La psicología moderna ha venido a poner de relieve la capacidad de elección del ser humano, su constante –aunque más o menos consciente- orientación hacia un yo ideal, su íntima capacidad y necesidad de autorrealización” (Flecha, 2001, p. 162).

Un concepto de libertad no es sencillo de construir debido a la complejidad de esta expresión, para Demmer, la libertad en un primer acercamiento se entiende desde una perspectiva de libertad de elección, que es la capacidad de cada hombre de elegir entre diversos objetos o situaciones; sin embargo, limitarse a este significado implicaría encasillar el sentido de la libertad dentro del horizonte de la norma como el peso de dicha libertad (Demmer, 1994, p. 93), entonces cómo podríamos acercarnos a una adecuada noción de libertad humana.

Vidal (1990), en ese intento de definir la libertad se vale de tres tensiones para esta labor: la primera tensión se refiere al hombre como ser que tiene libertad y ser que es libre: en este sentido se puede afirmar que la libertad no es una mera proposición, sino que se configura como un verdadero modo de ser, un estilo de vida humana; a su vez, dentro de esta libertad existen una serie de libertades, lo que convertiría la libertad en una variedad de opciones, estas libertades no pueden ser comprendidas ajenas a la libertad general, lo correcto es comprenderlas como una exigencia dentro de la propia libertad (Vidal, 1990, pp. 361-362). Vista como una estructura del ser humano, la libertad es ilimitada, pero las libertades presentes dentro de ésta son limitadas.

Un segundo elemento tensional respecto a la libertad es entenderla como don y tarea: si bien la libertad es una gracia humana, es también una tarea, una de las metas del hombre es la de llegar a ser libres “la libertad es estar libres y tener que estar liberándose continuamente” (Vidal, 1990, p. 362). La definición de libertad elaborada por los escolásticos encierra estas dos tensiones *indiferencia activa frente a lo intrínseco*, de esta definición podemos mencionar que dicha indiferencia no es una actitud pasiva sino activa, indica una acción por decisión, la acción se realiza por necesidad, pero también por libertad, pues ésta es un modo de realizar una acción. Se habla de una libertad para: una libertad de (en el sentido genitivo de la expresión) se acepta en la filosofía existencialista, mientras que la libertad para una filosofía marxista es acogida especialmente.

A partir de estos elementos tensionales, se puede llegar a afirmar que:

Entre los existenciales de la existencia humana se encuentran la responsabilidad y la libertad del hombre. La esencia fundamental de esta libertad (porque está radicada en el polo subjetivo de la existencia humana y de su experiencia y no dentro de los datos categoriales) no consiste en una facultad particular del hombre junto a otras, por la que él puede hacer u omitir esto o lo otro en una relación arbitraria. Con demasiada facilidad interpretamos así nuestra libertad desde una inteligencia pseudoempírica de la misma (Rahner, 1979, p. 121).

Si la libertad se encuentra inserta dentro de los existenciales de la existencia humana de acuerdo a Rahner, es válido afirmar por lo tanto que la libertad “es una propiedad esencial del hombre” (Siewerth en Fries, 1966, p. 506). Ahora bien, debemos preguntarnos en qué sentido la libertad se convierte en propiedad esencial del hombre, y dicha respuesta se ofrece a partir de dos dimensiones: la capacidad del hombre de volver a sí mismo por medio de la autoconciencia, y una vez que ha vuelto sobre sí, es posible tener posesión de sí mismo; al tiempo que poseyendo una autoconciencia puede también salir de sí mismo. En estas dos dimensiones se posa la libertad humana (Vidal, 1990, p. 363).

En el campo de la libertad como elemento integrante o constitutivo de la estructura de la persona, la psicología se ha encargado de abordar esta cuestión, de ahí que Fromm proponga que

el concepto de libertad que la define como una característica de la existencia humana esté influenciado por la autoconciencia del hombre y de cómo este se conciba a sí mismo. (Fromm, 1968, p. 49) Desde ese conocimiento, la libertad puede definirse de manera concreta indicando que representa un retorno a la propia esencia del ser, una clara posesión de sí mismo. (Siewerth en Fries, 1966, p. 508)

Ya que la libertad se constituye como una propiedad esencial del ser humano, la naturaleza de la que proviene la libertad debe ser libre (Siewerth en Fries, 1966, p. 506), al partir de este hecho, la libertad entonces se especifica como una radical oposición a un determinismo rigorista, el cual propone que toda actividad y todo acontecimiento está determinado por una serie de leyes surgidas a partir de una realidad ya existente. Al dar una mirada a las implicaciones de la libertad en la naturaleza del hombre, encontramos una serie de determinaciones esenciales de esa libertad: una primera determinación, es la denominada “libertad de coacción o necesidad”. (Siewerth en Fries, 1966, p. 506) dicha libertad se presenta toda vez que un proceso natural no es obstaculizado por un factor externo para su realización.

La *libertad de espontaneidad* manifiesta que “una naturaleza se rige, en su inclinación y actividad, por su misma, se desarrolla sin coacción de acuerdo con su esencia” (Siewerth en Fries, 1966, p. 507). La *libertad de indiferencia*, que evita en el hombre las decisiones anticipadas de opciones de igual valor. La *libertad de juicio* muy relacionada con la libertad de indiferencia antes mencionada, ya que los juicios del hombre por las posibilidades presentadas adquieren también una serie de posibilidades indiferentes. La *libertad para el bien* relacionada con la acción ejecutada por el hombre a partir del bien que ya ha aprendido, dicho bien además perfecciona la naturaleza que la acepta.

La *libertad como causa de sí*, que resalta el hecho que dicha libertad es el resultado de un proceso completamente nuevo, es decir no es el producto de un proceso deducible o de una “serie causal determinada” (Siewerth en Fries, 1966, p. 507). Amplia y rebasa el horizonte que plantea la libertad de espontaneidad debido al consentimiento libre que da como resultado dicho proceso de libertad en la naturaleza; podemos resumir todas estas expresiones afirmando que:

La libertad de la naturaleza pasa a ser aquí la auténtica libertad moral del hombre, de la cual puede definirse con toda precisión como libertad del ser racional para ser dueño de sí gracias al ejercicio del juicio trascendental sobre el juicio práctico (Siewerth en Fries, 1966, p. 508).

Es tan amplio este campo de la realización y de la felicidad del hombre que le es presentado un amplio horizonte, de ahí que, con todo esto, se encuentre frente a una variedad de vías y caminos para alcanzar dicha realización y felicidad, un campo tan variado de la libertad que permite elegir qué camino seguir o qué vía tomar para dicha realización, teniendo una meta en común, la de ser felices pero con la posibilidad que cada individuo llegue a esa meta por caminos diferentes a lo largo de su existencia.

Si para el concepto de opción fundamental en la teología moral de Marciano Vidal, hizo uso de la psicología, ésta a su vez para la construcción de la definición de libertad humana se apoyó en una amplia tradición filosófica para unirlo luego a lo que se reconocería como la psicología de la personalidad, para la que se reconocen dos niveles: en primer lugar una inexistencia de condiciones o restricciones, o una “capacidad para determinarse de acuerdo con una elección autónoma con miras a fines, con la búsqueda de los medios adecuados” (Galimberti, 2002, p. 663).

Es posible llegar a afirmar que la libertad humana es la mayor expresión de la madurez psicológica y ética por el dominio del hombre sobre sí mismo, sin embargo, proponer una definición de libertad no es una tarea sencilla ya que es a su vez “un modo de ser, un estilo de vivir: un don, una tarea y una meta a conseguir” (Sánchez, 1984, p. 158). Con esta complejidad, podemos afirmar que la libertad no se constituye en un dato sino en una verdadera conquista del hombre que debe asumir una adecuada reflexión de sus actos.

Flecha, reconoce que gracias al redescubrimiento del sentido de la libertad y, conectado a esta, de la responsabilidad humana, es posible una correcta tarea de lo que denomina como “concienciación moral” (Flecha, 2001, p. 162). Los documentos del Concilio Vaticano II nos proveen también ciertos elementos para una interpretación del sentido de la libertad humana (DH, n° 2; GS, n° 17).

Para Sarmiento (1994) la libertad frente a la construcción de la vida moral del hombre “es el descubrir y reconocer por el amor y seguimiento la llamada creadora y redentora de Dios” (p. 195). Esta posición nos sitúa ya frente a lo que podríamos determinar como un horizonte cristiano de la libertad en el contexto de la opción fundamental. Una postura similar es la considerada por Häring (1981), quien manifiesta que la libertad de la persona “tiene su modelo en la libertad divina ya que es una participación de ella” (p. 194).

A partir de este punto, se considera la opción básica como el cumplimiento o la realización de la libertad básica del hombre, constituyéndose como una “unidad indivisible con el conocimiento profundo del bien” (Häring, 1981, p. 194). Estos dos autores presentan una dimensión cristiana del sentido de la libertad humana, con términos e intenciones cuyo objetivo se caracteriza por el intento de mostrar que dicha libertad es un don dado al hombre por Dios en pro de su propia realización.

En lo que se refiere al magisterio de la Iglesia Católica, el Concilio Vaticano II expresa el sentido de la libertad humana con las siguientes palabras:

La orientación del hombre hacia el bien sólo se logra con el uso de la libertad, la cual posee un valor que nuestros contemporáneos ensalzan con entusiasmo. Y con toda razón. Con frecuencia, sin embargo, la fomentan de forma depravada, como si fuera pura licencia para hacer cualquier cosa, con al que deleite, aunque sea mala. La verdadera libertad es signo eminente de la imagen divina en el hombre (GS, n° 17).

Con esta presentación, podemos concluir diciendo que la libertad es una realidad a la vez tan rica y tan compleja de abordar, que en este apartado nos encargamos de aquellos elementos esenciales que nos ayudaron en la comprensión del dinamismo humano psicológico y que también nos ayudarán en la comprensión de la opción fundamental en cuanto categoría teológico moral.

1.5. Conclusiones del capítulo

En conclusión, hablar del nivel dinámico de la persona conduce sin duda alguna al discurso antropológico, si tomamos en cuenta que todos los elementos que componen el actuar moral radican en el hombre como sujeto antropológico y a partir de éste deben ser estudiados, de esta manera se tiende el puente que conecta una categoría adoptada por la teología moral en relación con la antropología filosófica, y la psicología, dejando entrever la posibilidad de un diálogo interdisciplinar que conduzca a una mejor comprensión del actuar humano, sus motivaciones, sus intenciones y sus fines, en lo que resumimos como opción fundamental.

Han sido tres grandes aportes de la psicología que han contribuido al desarrollo de la opción fundamental; el dinamismo de la persona común a cualquier ser humano a lo largo de su existencia; la psicología de la decisión, ampliamente trabajada por Erikson, autor del cual Vidal se apoya en varias ocasiones, para exponer la complejidad del mundo de las decisiones humanas, con todos sus elementos y en tercer lugar la psicología de la libertad como realidad compleja en la vida humana que influye en todas sus decisiones.

En estos procesos psicológicos se puede ver una posible necesidad de situar en su origen una motivación profunda que permea toda la existencia humana, aún sin coaccionarse por las creencias religiosas del sujeto, pues tanto el dinamismo, la toma de decisiones y la libertad son realidades comunes a todo ser humano, es posible afirmar que todo hombre pudiera establecer una génesis de motivación tras su actuar y su existir durante su vida.

Finalmente concluimos insistiendo de nuevo en la importancia de los aportes hechos por la psicología para la elaboración del concepto de la opción fundamental como categoría teológico moral, ahora, con estos aportes y esta fundamentación antropológica podemos adentrarnos adecuadamente a las nociones teológicas de nuestra categoría moral de acuerdo al trabajo realizado por Marciano Vidal, con las novedades teológicas que él imprime en su trabajo y su hacer académico a esta nueva categoría en la enseñanza moral católica.

2. ARTICULACIONES TEOLÓGICO-MORALES DE LA OPCIÓN FUNDAMENTAL

Hemos considerado las nociones antropológicas y psicológicas de la opción fundamental, insistiendo constantemente en que esta categoría, para nuestro autor principal parte de no desde la teología o la ética cristiana sino desde la ciencia humana desde la psicología, que lo ha elaborado sobre el nivel dinámico de la persona y su capacidad de toma de decisiones. Pero surge un interrogante: ¿cómo es posible comprender una categoría psicológica dentro del estudio de la teología moral cristiana?

Es necesario que abordemos aquellas articulaciones que para Marciano Vidal permiten una comprensión más cristiana de esta categoría, siguiendo la misma línea del dinamismo, pero ahora no psicológico sino en el marco del dinamismo del existir cristiano con la propuesta novedosa y retadora del Evangelio, como aporte de Flecha, a esta afirmación, podemos notar que “la hipótesis de la opción fundamental nos pueda ayudar a reflexionar sobre la esencia y las exigencias de la conversión a los valores fundamentales del Evangelio”. (2001, p. 211) Partamos de las aportaciones teológicas para la adopción de la opción fundamental como categoría moral.

2.1. La teología de la opción fundamental

La teología moral ha hecho su contribución en la construcción de este concepto psicológico-antropológico, con la novedad de presentarla como “una decisión fundamental de entrega, de fe: de aceptar al otro; o de clausura, hacer su propia historia, endiosamiento, egoísmo, soberbia”. (Vidal, 1996, p. 122) La novedad cristiana, como lo presentaremos en el presente punto de este capítulo, proviene de la propuesta evangélica de configurar la existencia humana con Cristo, de este modo, nos referiremos concretamente a *opción fundamental cristiana*, distinguiéndola de la concepción antropológico-psicológica que presentamos en el inicio de este capítulo.

Con relación al contexto de origen del concepto de la opción fundamental, Vidal ofrece un nuevo planteamiento al indicar que dicho concepto nace en un primer momento “en el intento de desarrollar una psicología de la gracia a fin de percibir el momento de la justificación en términos de autoconciencia libre del justificado”. (Compagni, Piana, Privitera, & Vidal, 1992, p. 1269) En un avance por superar un positivismo y una corriente teológica que deja a un lado la base

antropológica; se quiere poner ahora en el centro del debate la mediación tanto hermenéutica como teológica y antropológica de la existencia cristiana.

En el pensamiento de Marciano Vidal hay dos consideraciones teológicas que encierran la reflexión sobre la opción fundamental y permiten una forma de interpretación de esta categoría. El autor hace uso de dos realidades que permiten otorgarle a esta categoría el carácter cristiano propiamente dicho: en primer lugar, la gracia, como don que Dios ofrece al hombre para alcanzar su plena autorrealización, y en segundo lugar la existencia cristiana, iluminada con la vida de Cristo y enmarcada en una relación de amor con Dios y lo que conlleva la vivencia de esta relación en la vida del hombre (Vidal, 1990, pp. 795-796)

La gracia y la existencia cristiana permiten abordar una perspectiva de la caridad como vivencia de la relación personal con Dios. La fe comprendida como aceptación radical y confiada a Cristo. Finalmente, el seguimiento en cuanto categoría bíblica como aceptación libre y voluntaria del llamado que Dios hace de vivir al modo en que Cristo vivió. Para donar su vida al servicio del otro y ayudando en la edificación y consolidación del Reinado de Dios, por medio de la libertad y la fe como dimensiones esenciales para esta respuesta del hombre. Estas realidades están sustentadas desde los textos bíblicos y buscan responder a la renovación que se procuró de la teología moral en los años posteriores al Concilio Vaticano II.

2.1.1. Concilio Vaticano II: regreso de la teología moral a los textos evangélicos

Dediquemos un apartado referente a la renovación de la teología moral luego del Concilio Vaticano II por dos razones fundamentales: la primera de ellas, porque representa un aire renovador en materia de liturgia, eclesiología o diálogo ecuménico y por supuesto, teología moral. Ésta no se vio exenta de este clima renovador, cuando se expuso la necesidad de una teología moral nutrida de las Sagradas Escrituras y un intento por superar una tradicional teología moral casuística.

Para algunos autores, el Concilio representa el fin de la moral *casuista* (Agudelo, 2008, p. 28; López Azpitarte, 2004, p. 140; Vidal, 1990, p. 823). Este tinte casuista y legalista representaba una moral preocupada por dimensiones superficiales del comportamiento humano, dejando de lado la verdadera profundidad de la realidad de dicho comportamiento, el mismo Vidal siendo consciente de esta moral casuista y de la renovación moral postconciliar llega a afirmar que dicha

renovación se debe en gran parte a la reflexión sobre “la importancia ética de la Caridad” (Vidal, 1990, p. 823).

En parte, este impulso se debe a la publicación del libro *Primacía de la Caridad en Teología Moral* del jesuita Gérard Gilleman, de tal trascendencia que la moral cristiana comenzó a presentarse como una Moral de la Caridad. El Concilio Vaticano II haciendo eco de esta nueva orientación de la moral católica, señala en el Decreto *Optatam Totius* el cuidado especial que se ha de tener en la teología moral cuya exposición debe explicar a los fieles la vocación que tienen y el deber de producir frutos para la vida del mundo por la caridad (OT, n° 16). Esta renovación influenciada por la caridad cristiana puede traducirse como una moral que de vida y vida en abundancia al mundo (Jn 10, 10).

Aún con la intención de renovación de la teología moral, ésta nunca se materializó en un documento propio del Concilio; fragmentos de la *Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo moderno* tienen referencias a la vida de la familia y la ética social (GS, n° 12, 15, 24, 25, 28, 30, 31, 33, 34) como puerta para el inicio del renovado debate moral post conciliar; y el decreto conciliar *Optatam Totius* de 1965 sobre la formación sacerdotal como la referencia más clara en cuanto a teología moral se trata.

El Concilio Vaticano II puede considerarse el punto de quiebre de la moral tradicional (casuista, postridentina) a una moral renovada, en los años posteriores al Concilio, se comenzó a ver una nueva corriente moral con aires de renovación, “otro modelo de Teología Moral, que pretende recoger la originalidad genuina del Evangelio y adaptarse a la nueva situación del hombre actual” (Vidal, 1990, p. 128). Hay que advertir que la renovación no fue sencilla, la transición de una moral de tinte legal, casuista a una renovada que volvía su mirada al hombre y a su capacidad de decisión encontró obstáculos que tuvo que superar.

De estos elementos que influyeron en la renovación de la moral posterior al Concilio Vaticano II nos vamos a quedar con aquel consignado en el Decreto *Optatam Totius* sobre una exposición de la moral más nutrida por la Sagrada Escritura. Fueron muchos los interrogantes que en los años posteriores al Concilio comenzaron a surgir sobre cómo los textos bíblicos podrían

constituirse como el referente de la reflexión moral. Mifsud, que sigue una exposición en la misma línea de Vidal recuerda que en los años posteriores al Concilio Vaticano II se comenzó a ver “una moral marcada por la renovación. Una nota específica de esta moral renovada es la recuperación del recurso a la Sagrada Escritura, asumiendo una perspectiva dialogal en términos de una respuesta humana a una llamada divina” (Mifsud, 2012, p. 66).

Sin embargo, este regreso a las Sagradas Escrituras presentaba un riesgo en primer lugar de tomar los textos sagrados como un manual de convivencia que debía ser seguido al pie de la letra, o por el otro lado, de adecuar los mismos textos a situaciones y necesidades diferentes, haciendo que dichos textos hablaran a conveniencia de quien los utilizaba, al paso de estos riesgos debemos tener presente que “la Biblia no nos ofrece prescripciones literales para nuestra actuación en el mundo de hoy. Nos ofrece mucho más: un espíritu” (Flecha, 2001, p. 80). Es posible llegar el uso adecuado y correcto de los textos bíblicos en el discurso de la teología moral:

Las narraciones contenidas en la Sagrada Escritura no tienen la finalidad de describir el mundo, sino de cambiarlo mediante la formación y la consolidación de una comunidad de discípulos que asume el Reinado del Padre como don y tarea. Por ello, el mensaje que transmite la Sagrada Escritura, a través de esta comunidad viva en el curso de la historia humana, se presenta acorde a las condiciones sociales correspondientes a cada época histórica y, por ende, tiene un envoltorio cultural determinado. En otras palabras, es preciso entender el contexto para comprender correctamente el texto. (Mifsud, 2012, p. 66)

Pese a esta dificultad de aplicar la renovación postconciliar, el Nuevo Testamento especialmente se convirtió en un nuevo paradigma para la teología moral, ante la novedad de la revelación de Dios en la persona de Jesucristo “el hombre es invitado a expresar la total aceptación y a abrirse a la salvación. La aceptación se manifiesta como adhesión de la vida, en todas sus actitudes”. (PCB, n° 50) El paradigma moral neotestamentario supera la preocupación por lo externo, ahora se enfoca más en el interior del hombre, en el ser y en el hacer de éste; de esta manera, hallamos textos que expresan y permiten comprender el significado de la opción fundamental como una de las categorías que intentan ocuparse de esta dimensión interior y profunda del hombre: el grano de trigo que debe caer a tierra y morir para que dé abundante fruto

(cf. Jn 12, 24); la vivencia plena de las bienaventuranzas pronunciadas en el marco del sermón del monte (cf. Mt, 5-12; Lc 6, 20-23); la inclinación de servir a Dios o al dinero (cf. Lc 16, 13); vender todo lo que se posee para comprar una perla de gran valor (cf. Mt 13, 45) como parábola del reino de los cielos; una serie de imágenes radicales sobre las exigencias del reino de Dios para el hombre.

Esto aplica perfectamente si reconocemos que la opción fundamental exige del cristiano un cambio radical de la existencia (Vidal, 1990, p. 797); un cambio que implica donar la vida al servicio de los demás en un gesto genuino de apertura a Dios y la aceptación concreta de Cristo dejando a un lado el individualismo o la falta de caridad con el prójimo. En esta línea los textos sagrados nos presentan a un Jesús que en el marco del Sermón del Monte exhorta a la muchedumbre allí presente a ser perfectos como perfecto es el Padre del cielo. (cf. Mt 5, 48); otras traducciones precisan la expresión *santos como vuestro Padre es santo*.

Si bien no es objeto de esta investigación precisar el término original pronunciado por el Señor, resulta interesante la invitación que Jesús hace a quién se dirige; sean *santos*, o sean *perfectos*, en el día del Sermón de la Montaña o en nuestros días es la invitación que Cristo sigue haciendo a todos los creyentes. La santidad es el horizonte de la vida cristiana; la opción fundamental por la que el creyente se incline debe orientarse a ser santo, como santo, es su Padre; es necesario comprender esta realidad ofrecida a todos los hombres.

La opción fundamental por Dios es la respuesta que el hombre da a esa llamada divina de la que ha sido objeto. De esta manera la opción fundamental se convierte en un compromiso que el hombre hace a aceptar la llamada que Dios le hace y una vez aceptada se compromete también a modelar su conducta de acuerdo a esta orientación. Así, libre y conscientemente decide acoger esta llamada y aplicarla de manera práctica en toda su existencia, de manera absoluta y radical. Tanto Vidal como Häring, coinciden en afirmar que tanto la respuesta del hombre a la llamada de Dios como la orientación de su existir están determinados por la conversión y la entrega total del hombre a Cristo por medio de las virtudes (Häring, 1968, p. 559; Vidal, 1990, pp. 786-787).

A su vez, Häring indica la conexión que en algunos casos se otorga a la opción fundamental con la categoría bíblica del *corazón del hombre*, precisando que ésta categoría no se relaciona con una dimensión aislada del hombre, sino que, por el contrario, es el lugar íntimo de la persona que le hace sensible y lo abre a los demás, como el origen de la relación yo- tu- nosotros y una entrega

total a Dios y a los otros (Häring, 1981, p. 198) El mismo autor, además refiere los frutos generosos que el hombre produce cuando logra conciliar armoniosamente su opción fundamental y sus energías y facultades, de modo que esta unión busque constantemente una identificación más profunda y radical con el Dios creador, y haga del hombre participe de aquella acción creadora y redentora de Dios. (Häring, 1981, p. 210)

Estos autores, coinciden con Vidal en algunos elementos críticos para la renovación de la teología moral posterior al Concilio Vaticano II, nos permiten observar un panorama amplio de opiniones y desarrollos surgidos en esta renovación que a su vez nos permiten abrir el campo a la reflexión sobre categorías bíblicas utilizadas por Vidal para exponer las nociones teológicas de la opción fundamental.

2.1.1.1. Opción fundamental: propuesta generosa de Dios al hombre

La primera consideración teológica que Marciano Vidal aborda sobre la opción fundamental está relacionada con la gracia. El hombre tiende a llevar a la plenitud su existencia: tal es esta tendencia a la realización que todo hombre tiene en lo más profundo de su ser el deseo de “infinitud” (Vidal, 1990, p. 795). Sin embargo, este deseo se convierte en uno de los dramas más profundos, cuando el mismo hombre toma conciencia que ese deseo de infinitud no lo puede realizar con los esfuerzos de su limitada naturaleza humana. Esta misma preocupación es compartida por Dianich:

Para el hombre tiene escaso valor el hacer muchas cosas buenas, si no puede realizarse en una opción fundamental que oriente el impulso original de su naturaleza hacía el infinito de Dios. Su interior antinomia constitucional, por la que se encuentra abierto al infinito sin jamás poder alcanzarlo, lo sitúa desde luego en el noble ámbito de la libertad, pero lo agita también de manera dramática y lo mueve en continua ambigüedad hasta que Dios no le salga a su encuentro y el hombre lo acoja en la obediencia en la fe (en Rossi & Valsecchi, 1986, p. 737).

Se considera que la opción fundamental está muy ligada con lo que San Agustín y Santo Tomás definen como el valor moral del *fin último*. “en este sentido, [la opción fundamental] viene

a ser una formulación del mismo contenido formulado en la tradición teológico-moral agustiniana y tomista por el concepto del fin último” (Vidal, 1990, p. 798).

En este estadio, Dios: se presenta como el fin último del hombre, aquel que le llama a estar en estrecha comunicación con él. La opción fundamental se constituye en aquella decisión del hombre de escuchar y responder a ese llamado; escucha y respuesta en favor de Dios, que deben ser puestas de manifiesto por medio de todas sus acciones, actitudes y decisiones en el transcurso de su vida de modo que todo su actuar sea eco de dicha respuesta positiva. De este modo, las opciones particulares que el cristiano realiza a lo largo de su existencia llegan a predeterminar el resultado definitivo.

Sin embargo, para Häring (1981), esta decisión de realización plena del hombre se ve seriamente confrontada por una realidad de pecado presente en el mundo (p. 178) que se opone a la condición inicial de ser imagen y semejanza de Dios; sin embargo, con esta realidad la teología en general y concretamente la teología moral debe ofrecer al hombre un estado de esperanza, viendo la bondad que hay en el mundo que puede sobrepasar la realidad de mal o de actos faltos de gracia.

Dios decide darse al hombre para que se realice plenamente. Cuando el hombre se acoge a esa generosa oferta tiene lugar la opción fundamental. Esta se vincula estrechamente con la existencia cristiana, una existencia en relación con Dios, conformada con Cristo y animada con la fuerza del Espíritu Santo (Vidal, 1996, p. 70). En este sentido, la opción fundamental cristiana puede ser homologada con la expresión paulina: “Ya no vivo yo, es Cristo quien vive en mí” (cf. Gál 2, 20) En esta relación mutua Dios-hombre, aparece también la noción de libertad, de ahí que para Mifsud (2012): “esta oferta gratuita precisa de la aceptación o rechazo humano, porque el amor es una dinámica bilateral que respeta la libertad”. (p. 74)

A partir de la limitación humana para la plena autorrealización de su existencia, Dios se ofrece generosamente al hombre como “verdadero horizonte de su realización”. (Vidal, 1990, p. 795) Esta asistencia generosa de Dios, es expuesta por Dianich cuando propone que el hombre no puede alcanzar su realización por sus propios medios, sino que requiere de la ayuda de Cristo. (Dianich en Rossi & Valsecchi, 1986, p. 735) Vidal comprende que, para la teología, la opción fundamental es iluminada con la luz de la gracia: “cuando Dios se ofrece al hombre como el

verdadero contenido de su realización, y cuando el hombre libremente se decide acoger a ese ámbito de referencia, tiene lugar la «gracia» de la opción cristiana”. (Vidal, 1990, p. 795)

Häring, también se refiere a esta realización plena del hombre escribiendo que:

La realización y perfección personal es, en efecto, un interés legítimo y un gran bien, a condición de verla en la perspectiva adecuada; pero en el progreso hacia la madurez alcanza la persona una intuición cada vez más clara de que actualización personal significativa, en todo, trascendencia. Nuestro deseo innato de felicidad y de gozo apoyará nuestro progreso en el amor a Dios y al prójimo. (Häring , 1981, p. 223)

Se presenta así desde el pensamiento de Marciano Vidal, una nueva perspectiva teológica que permite la comprensión de la opción fundamental: es aquella que se refiere a la gracia como horizonte de realización del hombre, “La opción fundamental abre a la persona y sus relaciones personales al poder de la gracia divina, de manera que la integración querida por el Creador y Redentor resulte como si fuera natural” (Haring, 1982, pp. 524-525). Una realización en la que el hombre acepta en su totalidad el modelo de vida ofrecido por Dios en la persona de Cristo y con la fuerza del Espíritu. “Esta revelación se presenta como una exigencia que interpela la existencia humana que invita a formular una interpretación existencial consecuente” (Mifsud, 2012, p. 73).

A su vez, esta relación con su Creador conduce al hombre a una configuración plena con los designios divinos para la propia vida humana; una vida y una existencia que por sí sola, no puede explicarse ni comprenderse, si no es en relación con Dios. Si el hombre no se explica sin Dios, la existencia cristiana no se puede explicar ni concebir una vida en Cristo. Sumado a esto, la existencia cristiana en relación con Dios se suele conectar estrechamente en un lenguaje actual con la antropología teológica de base para su total comprensión (Vidal, 1996, p. 70).

La vida en Cristo, de la que habla Vidal como horizonte de comprensión de la opción fundamental, permite suponer que “cuando existe una opción fundamental firme por el bien, el corazón del hombre está lleno por el *pneuma*, lleno del Espíritu Santo”. (Häring, 1981, p. 198). Por la limitación propia de la naturaleza humana, se vuelve necesario que el hombre sea asistido por una fuerza superior en esa configuración plena con Cristo y su relación con su creador. Esta inclinación radical hacia el bien, en un hombre lleno del Espíritu Divino, conlleva también un alto grado de responsabilidad; a su vez, esta auténtica responsabilidad, capaz de conducir al hombre a

responder con todo su ser y con toda su vida a Dios permite afirmar que la ética que se ejerce en la vida de ese individuo es una ética del corazón. Estos nuevos elementos propuestos por Vidal y complementados por lo dicho por Haring, permiten hablar entonces de una nueva forma de vida en el hombre, una nueva configuración de su existencia a partir de la respuesta que dé a su creador, en otras palabras:

La relación de ser de la ética cristiana se sitúa en esta relación dialogal entre Dios y la humanidad, como una respuesta coherente y consecuente del creyente a la llamada de Dios. Es evidente que la formulación de esta moral de respuesta no está integrada principal ni exclusivamente por un conjunto de normas, sino que se caracteriza por una orientación nueva y total de la propia existencia. Frente a la pregunta - *¿Qué hemos de hacer?* - de los recién convertidos a los apóstoles, Pedro contesta: *Conviértanse y bautícense en el nombre de Jesucristo* (cf. Hch 2, 37-41). Pedro no propone un nuevo código de conducta sino un nuevo estilo de vida. (Mifsud, 2012, p. 78)

Una de las consideraciones originales del concepto de la opción fundamental manifiesta que: “la iniciativa salvífica de Dios presupone como condición de posibilidad una potencialidad receptiva en el hombre mismo, la cual se actúa primordialmente a través de la opción fundamental como autodeterminación global que involucra al sujeto en su totalidad”. (Compagni et al., 1992, p. 1269)

Cuando hablamos del hombre como una totalidad "como el sujeto del llamamiento de Cristo y, por tanto, sujeto de la vida moral" (Vidal, 1990, p. 300), desde la luz de la fe, afirmamos que toda su existencia debe ser una respuesta generosa a su creador; “una respuesta agradecida, confiada y amorosa a su amor y a su llamada”. (Haring, 1981, p. 103) No es correcto hacer una división de dicha unidad, el hombre es uno en totalidad, y en dicha totalidad, es donde aparece una respuesta con los adjetivos descritos líneas atrás. A partir de dicha totalidad, la integración del sentido ético conduce al sistema moral de cada individuo y de cada sociedad (Vidal, 1990, p. 63). Sin embargo, la sistematización de esta reflexión teológico-moral no puede abarcarse en un sistema ético, así como lo manifiesta Fernández (1995):

La altura moral de una existencia que alcance a encarnar los principios morales predicados por Jesús no es solamente la más alta meta del vivir humano, sino que sitúa al hombre más

allá del límite de sus posibilidades humanas: sólo se obtiene mediante la ayuda de la gracia.
(p. 242)

En esta respuesta, se precisa a la vez, tanto una decisión libre del hombre, como una ayuda divina que lo asiste en el sostenimiento de dicha respuesta. Esta ayuda divina ofrecida por Dios a través del Espíritu Santo puede resumirse como una santificación (sobre lo que hace el hombre), una iluminación (sobre el objeto moral) y dar fuerzas para que el hombre pueda cumplir correctamente lo que tiene que hacer (Vidal, 1990, p. 106).

2.1.1.2. Opción fundamental y existir cristiano: vivencia de los valores evangélicos

La antropología nos ofrece una visión teológica de la opción fundamental en relación con el dinamismo del existir cristiano. Es una perspectiva de carácter más dinámico, como sostiene Vidal (1990): “En este sentido, la opción fundamental cristiana es la estructura o la forma que adopta la decisión nuclear de la persona a la hora de querer realizarse en totalidad”. (p. 796) Esta elección central, conduce al cristiano a dirigir su vida radicalmente a Dios; esa dirección conduce a una relación de amistad con su Creador, lo que se equipara con la *caridad*. En esta línea, otra categoría teológica que permite la comprensión de la opción fundamental es la *fe*, pues dicha opción implica la aceptación radical de Cristo que influye en la comprensión y la realización misma del hombre.

A partir de esta relación de la opción fundamental con el dinamismo del existir cristiano, Rubio (2018) plantea que la moral contemporánea se ha visto altamente influenciada por la visión del sujeto como fuente de la toma de decisiones:

En este sentido, la opción fundamental constituye la expresión primera del comportamiento humano responsable. Representa aquella decisión básica que nace del mismo núcleo de la personalidad y condiciona todo su comportamiento; implica, pues, a la totalidad de la persona, abarca los distintos ámbitos de su existencia y le da su orientación primordial. (2018, p. 26)

Flecha, (2001) había abordado el existir cristiano, presentado a Cristo como el *co-sujeto* de dicho actuar, la profundidad de la responsabilidad humana se basa en la influencia de Cristo y de su Espíritu (p. 189). Pablo en sus cartas pone de manifiesto la magnitud del existir cristiano con

marcado tinte cristológico cuando utiliza expresiones como «en Cristo»; de esta manera se indica la realidad del hombre que se inserta en la vida de Cristo mismo, o dicho de otra manera:

Pablo, tal como aparece al tener en cuenta sincrónicamente todas las cartas que se le atribuyen, ve la última meta del hombre como el desenlace de un dinamismo de vida que, iniciado con la primera acogida del Evangelio y con el bautismo, se concluye con el ser con Cristo (PCB, 2008, n°86).

Los partidarios de fundamentar la ciencia moral en el seguimiento e imitación a Cristo sitúan la razón de ser de la opción fundamental en la vida de la gracia: es el nuevo ser en Cristo el que postula que el hombre viva coherentemente su dimensión *cristífera* y se comprometa a llevar a término la consigna de San Pablo: «hasta que Cristo se configure en vosotros» (cf. Gál 4, 19) (Fernández, 1995, pp. 248-249). Para Häring (1982) “una opción fundamental a favor de Dios y del bien es una respuesta a la creación de Dios y a su orden de redención, presente por doquier” (p. 208).

En esta línea de la opción fundamental como respuesta del hombre a Dios, de la que Vidal y otros autores han hecho referencia, Antonio Hortelano considera que “la opción fundamental cristiana está en el sí o no radical a Cristo”. (Hortelano, 1981, p. 57), un sí o un no que se debe configurar como una respuesta moral que compromete al hombre en su totalidad, sin terreno para una respuesta neutra. A esta condición radical, podemos ajustar la figura del apóstol Pablo, que luego de su encuentro con el Resucitado camino a Damasco, da un sí radical a Jesucristo, implicando un giro extremo en su existir a partir de este encuentro: “la opción fundamental de Pablo por Jesús se constituye, así, en el origen de una nueva vida, que se canaliza como conversión al cristianismo y consagración a la actividad misionera de la propagación de la fe cristiana” (Rubio, 2018, p. 37).

De esta manera, abrimos la posibilidad de exponer dos categorías teológicas que, para Vidal, pueden responder perfectamente a una consideración más dinámica de la opción fundamental en la teología: nos referimos a la caridad y a la fe.

2.1.1.3. La caridad: vivir la relación personal con Dios

Cuando la teología adopta la perspectiva dinámica del existir cristiano, la opción fundamental se puede identificar con la categoría de la *caridad* (Vidal, 1990, p. 796), pues dicha opción, al constituirse como la decisión nuclear del cristiano, como ya se ha indicado, debe entenderse como la orientación radical de la vida del hombre hacia Dios. La caridad puede comprenderse como el amor que se tiene a Dios sobre todas las cosas (CEC, 1992, n° 1822). De aquí que la caridad se califique como la virtud teologal más importante incluso sobre la fe y la esperanza.

Para Vidal, la opción fundamental del cristiano es “la orientación radical hacia Dios” (Vidal, 1996, p. 71). Dicha orientación radical hacia el Creador en otras palabras del propio autor: “no es más que la decisión de vivir en relación de amistad con Dios (caridad)” (Vidal, 1996, p. 71). Con estos planteamientos, la caridad adquiere un alto grado de relevancia en el nuevo discurso moral en el que se desarrolla la opción fundamental, dado que “el cristiano se orienta –en la virtud teologal de la caridad- hacia Dios y su prójimo, con una aceptación que sobrepasa toda fuerza de amor natural” (Pieper, 2017, p. 9).

Esta identificación de la opción fundamental con la caridad puede ser comprendida desde los textos evangélicos, pues, en primer lugar, el mismo Cristo en el evangelio de Juan (cf. Jn 13, 34) “hace de la caridad el *mandamiento nuevo*”. (CEC, 1992, n°1823) La regla de vida que debiera ser aplicada por los cristianos a lo largo de su existencia es el pedido del Señor: como el Padre lo ha amado, Él ama a los suyos y ahora espera que todos permanezcan en su amor (cf. Jn 15, 9-19).

Si para Vidal la opción fundamental del cristiano es la orientación radical de la existencia humana a Dios, para Häring (1981), esta opción se define como “amor a Dios sobre todas las cosas y amor a nuestros semejantes siguiendo la medida y el modelo en que Dios ha mostrado su amor por nosotros en Jesucristo” (p. 211). La opción fundamental, como núcleo del actuar del hombre que impregna todas sus decisiones, debe vislumbrarse en todas las dimensiones humanas, si el hombre hace su opción fundamental por amor a Dios, debe amar entonces a todos sus hermanos, aún más radical es la afirmación si el modelo a seguir es el de la persona de Jesucristo, que entregó la vida por amor a los hombres, de esta forma podemos tender un puente de conexión entre lo expuesto por Vidal como por Häring: para el primero la caridad, para el último el amor como elementos indispensables en la comprensión de la opción fundamental.

A su vez, dentro de la orientación de la existencia a Dios, y por tanto el amor que el hombre debe tener para consigo y para con sus hermanos de acuerdo al ejemplo de Cristo, debemos considerar entonces que “el deber fundamental del cristiano es producir fruto en la caridad para la vida del mundo. Dicho fruto de la vocación cristiana consiste en obras diversas” (Trigo, 2003, pp. 117-118). De nuevo aparecen las obras como fruto de la orientación de la vida humana. La orientación radical de la existencia humana propuesta por Vidal puede traducirse en palabras de Benedicto XVI al afirmar que “*hemos creído en el amor*, así puede expresar el cristiano la opción fundamental de su vida” (DCE, 2005, n° 1).

En el lenguaje cristiano, una orientación a Dios no es otra cosa que la aceptación del amor como principio de vida, origen, camino y destino, la orientación de la vida del hombre hacia Dios no es más que un acto de fe al amor de quien tuvo a bien crearlo. O en palabras de autor sagrado: “hemos conocido y creído en el amor que Dios nos tiene. Dios es amor: y el que se mantiene en el amor se mantiene en Dios y Dios en él” (cf. 1 Jn 4, 16). A su vez, esta orientación no se da por un simple impulso o una decisión al azar, sino que es el fruto de una verdadera experiencia con Cristo, de conocerle y sentir el deseo de configurarse con él para seguirle.

Sin embargo, la limitada naturaleza humana aleja al hombre del mandato evangélico de la caridad. La conversión se comprende como la reorientación de la existencia cristiana del hombre a Dios. Esta conversión es necesaria para la plena configuración del hombre con su creador. Pues la realidad finita del hombre lo convierte en un ser constantemente acechado por las tentaciones. Como resultado se produce una infidelidad de sus creencias y una agresión directa en contra de su opción fundamental. La opción del cristiano puede conducir indiscutiblemente a la conversión del creyente; es necesario un giro radical en la existencia del hombre:

En el itinerario espiritual de algunos cristianos se marcan hitos privilegiados de conversión. Son momentos en los que su opción por el Evangelio y el estilo de vida de Jesús adopta una forma tan fundamental, que embarga toda la existencia, la revoluciona y la impulsa a metas hasta entonces –para ellos– insospechadas e imposibles de alcanzar. (Rubio, 2018, p. 29)

En Vidal se observa un claro interés por resaltar la importancia de la caridad no solamente para la exposición de la opción fundamental, sino aún más para la moral católica misma “para la conciencia cristiana de todos los tiempos la Caridad ha constituido la exigencia moral máxima (Mc 12, 28-31), pues en ella se resume toda la ley (Rm 13, 10)” (Vidal, 1990, p. 817)

2.1.1.4. La fe: la aceptación radical a Cristo

En su momento, Juan Pablo II había manifestado el riesgo que representaba separar la fe de la moral:

Urge recuperar y presentar una vez más el verdadero rostro de la fe cristiana, que no es simplemente un conjunto de proposiciones que se han de acoger y rectificar con la mente, sino un conocimiento de Cristo vivido personalmente, una memoria viva de sus mandamientos, una *verdad que se ha de hacer vida* (VS, 2005, n°. 88).

El Pontífice manifiesta su preocupación frente a la tendencia a hacer del mensaje de Cristo una mera palabra que agrada al oído de quién la escucha, pero que se queda simplemente en eso, una palabra que no trasciende ni tiene una verdadera implicación en la vida de quien la escucha. Es importante que los cristianos contemplen y comprendan la fe como una verdadera realidad que, acogida de manera correcta, debe afectar toda la existencia de quien la acepta.

A partir de esta preocupación expresada por el papa, para Vidal, (1990) la opción fundamental también puede ser entendida a través de la categoría fe: “en este sentido, la opción fundamental es la Aceptación radical de Cristo como un Alguien que condiciona nuclearmente la comprensión y la realización del mismo hombre” (p. 797). Esta aceptación radical, se puede dar únicamente luego de un encuentro personal con Dios, esto se constituye como el centro de la vida cristiana, un encuentro personal con Dios del que se desprende una vida marcada por dicho encuentro.

Si la fe es el centro de la vida cristiana, entonces esta fe “es el acto más importante de conciencia, la opción fundamental más radical, la total entrega comprometida a Cristo” (Häring 1982, pp. 226-227). La categoría fe, ahora se fundamenta como una radical respuesta o un acto de entrega del hombre a Dios, partiendo que ésta es en primer lugar una respuesta al Dios que toma la iniciativa y sale al encuentro de hombre, aunque la fe es un acto personal no es correcto indicar que es un acto aislado, así como el hombre ha recibido la fe de otro, de esta manera debe transmitirla a otros (CEC, 1992, n° 166). Sobre esta orientación comunitaria de la fe, Dianich presenta una realidad más antropológica indicando que “uno de los datos fundamentales de la fe es que el hombre no puede salvarse sin Cristo” (Dianich en Rossi & Valsecchi, 1986, p. 735). Si el hombre

no puede salvarse sin Cristo, la orientación de su existencia, su opción fundamental, debe hacerla por aquel que por gracia puede llevar al hombre a su plena realización y a su salvación.

Juan Pablo II escribiendo sobre la fe propone que ésta se trata de una decisión que compromete toda la existencia humana, presenta una dimensión de diálogo, de comunión de amor y de común unión de amor entre el hombre y Jesucristo, no se trata de algo periférico o superficial en la vida del hombre: “Implica un acto de confianza y abandono de Cristo, y nos ayuda a vivir como Él vivió (Gál 2, 20), o sea, en el mayor amor a Dios y a los hermanos”. (VS, n° 88) Benedicto XVI también lo expresa en su Carta Encíclica *Deus Caritas Est*, pues manifiesta que: “no se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva” (n°1).

El documento de la Pontificia Comisión Bíblica: Biblia y moral. Raíces bíblicas del comportamiento humano, de 2008, refiere que la fe se convierte en la “gran novedad de la actitud requerida al hombre: fe es dejarse a sí mismo y venir a Jesús, abandonar la ilusión de la propia autosuficiencia y reconocerse ciegos, necesitados de Jesús luz” (PCB, 2008, n° 51). A partir de este pensamiento, es posible asumir que la relación entre la fe y la moral cristiana se puede tender desde la vinculación que tiene entre sí,

La opción fundamental de la fe ha de caminar siempre de la mano de la propia realidad humana histórica, concreta, sin distanciarse de ella ni dejarla de lado al adentrarse en otra zona que la persona hace también profundamente suya, la zona de la existencia cristiana. (Rubio, 2018, p. 57) Juan Pablo II apoya escribiendo que “la fe es una decisión que afecta a toda la existencia; es encuentro, diálogo, comunión de amor y de vida del creyente con Jesucristo, camino, verdad y vida (cf. Jn 13, 6)”. (VS, n° 88) Pinckaers (1988), otorga un merecido reconocimiento a esta aceptación radical a Cristo, cuando escribe que:

La unión personal con Cristo, mediante la fe y el amor, tiene una consecuencia directa y general para la vida moral del cristiano: centro y fin de su vida, allí hacía donde tienden sus deseos y donde pone su corazón, se encuentran desplazados y transportados fuera del horizonte que descubren los ojos humanos. (p. 158)

Por su parte, el padre Alberto Múnera, comprende la aceptación radical de Cristo en línea con la justificación del hombre, a partir de esta comprensión propone que “el primer fundamento del obrar cristiano a nivel óntico-teológico es la justificación operada por la aceptación personal de Cristo en la fe. De allí la trascendencia de la fe respecto al obrar moral”. (Múnera Duque, 2019, p. 40) Esta radicalidad de aceptación adquiere tal magnitud, que López Azpitarte, Mora Bartrés y Rincón Orduña (1980) llegan a afirmar que:

La llamada de Dios a la vida obtiene siempre una respuesta. El hombre acepta o rechaza la invitación al banquete (Mt 22, 1-14), está preparado o no para las bodas (Mt 25, 1-13), va o no a la viña (Mt 21, 28-32), atiende o desatiende a sus hermanos necesitados (Mt 25, 31-46); no hay una tercera posibilidad. Revelando la alegría de la presencia salvadora de Dios, Jesús revela al mismo tiempo el carácter decisivo de cada presente del hombre. En Jesús se revela el misterio de cada presente de la vida humana. Cada decisión del hombre es la aceptación o el rechazo de la llamada de Dios a la verdadera vida en Él. (p. 129)

A partir de lo anterior, la ética cristiana no se convierte en un contrato entre Dios y el hombre, un contrato en el que el hombre se compromete a comportarse bien para salvarse. La cuestión es mucho más profunda y radical: “consiste en una respuesta de coherencia y consecuencia frente a una llamada divina que introduce a una realidad distinta”. (Mifsud, 2012, p. 75) Es el mismo planteamiento realizado por Fernández: “La moral enseña que los bautizados han de vivir un estilo de vida de acuerdo con su condición de hijos de Dios”. (Fernández, 2000, p. 19)

Esta ética cristiana se condiciona como la paradoja de la respuesta humana frente a la propuesta divina. Se convierte en una “motivación específica en el actuar que se esfuerza en elaborarse en una moral razonada, en diálogo con todos los hombres y mujeres de buena voluntad”. (Mifsud, 2012, p. 75)

Además de estas categorías ya abordadas (caridad y fe) y las variantes que podemos hallar, como el seguimiento a Cristo, el Nuevo Testamento nos ofrece una variada gama de expresiones que pueden exponer la radicalidad de la opción fundamental: el grano de trigo que debe caer en tierra para morir y dar fruto abundante; como invitación a una identificación con el actuar de Cristo aún con la radicalidad de sus exigencias y su ejemplo; una vivencia radical también de las bienaventuranzas y el Discurso del Monte. (Vidal, 1990, p. 797); el condicionamiento radical entre

servir a Dios o servir al dinero (cf. Lc 16, 9-15); el vender todo para comprar el campo donde se encuentra el tesoro escondido (cf. Mt 13, 44-46). Una radicalidad en la que Jesús, una vez invita a seguirlo “en la pobreza, la humildad y el amor: «Ven y sígueme»”. (VS, n° 114) alcanza su culmen en el sacrificio de la cruz; de modo que, con la sangre derramada de Jesús, este seguimiento se convirtió en nueva ley para la vida de la Iglesia y de todo cristiano.

2.1.1.5. Seguimiento de Cristo y Reino de Dios: camino y meta de la opción fundamental cristiana

Tanto la categoría de *seguimiento de Cristo* como *Reino de Dios* han adquirido especial relevancia para la teología moral con la renovación postconciliar que ha conducido a rescatar las aportaciones de los textos bíblicos, especialmente del Nuevo Testamento: “La moral cristiana es entendida como la actualización del Seguimiento de Jesús y como la realización de las exigencias del Reino” (Vidal, 1990, p. 103). Es lo mismo que Juan Pablo II escribe en la Encíclica *Veritatis Splendor* al señalar que la moral cristiana en sí misma no es difícil de comprender e imposible de practicar, pues “-en términos de sencillez evangélica- consiste fundamentalmente en el *seguimiento de Jesucristo*, en el abandonarse a él, en el dejarse transformar por su gracia y ser renovados por su misericordia” (VS, n°119). O dicho de una manera un tanto más radical: “La opción fundamental cristiana está en ese sí o no radical a Cristo... terreno [donde] no cabe la neutralidad”. (Hortelano, 1981, p. 57)

De esta manera, con la aceptación radical o la negación a Cristo se logra constituir la identidad del hombre ante Dios y ante la creación lo que permite dar paso a la categoría del Reino de Dios como realización de la opción fundamental, presentada por Marciano Vidal como “concreción del seguimiento de Jesús”. (Vidal, 1996, p. 71).

Dado que Vidal considera al Reino de Dios como la meta de la opción cristiana, el seguimiento de Cristo es para el autor, el camino para llegar a dicho Reino (1996, p. 71) Aceptamos que el seguimiento de Cristo es un don generoso a los hombres. Cristo llama a quien quiere. A su vez, el seguidor de Cristo tendrá que hacer un acto de fe en su Maestro. Hortelano (1981) complementar a Vidal, pues llega a afirmar que:

El Nuevo Testamento nos exige ante todo y sobre todo una opción fundamental, que es ni más ni menos un sí total y para siempre a Cristo, con todas las consecuencias que ello

implica. El seguimiento de Cristo...es algo tremendamente *radical para los discípulos del Señor*. (p. 140)

El seguimiento a partir de los textos neotestamentarios, en los labios de Jesús adquiere un nuevo significado, y esta categoría se consolida como una de las más complejas para el estudio de la teología. En los hechos que narran Mateo y Marcos sobre el llamado que Jesús hace a los primeros discípulos (cf. Mt 4, 18-22; Mc 1, 16-20) o en el episodio del joven rico que pregunta a Jesús sobre lo que debe hacer para alcanzar la vida eterna (cf. Mt 19, 21), el sentido del seguimiento se comprende desde “un proceso y una experiencia: un proceso de ponerse en camino y una experiencia real de la persona de Jesús como revelador”. (Corpas de Posada & Pérez, 2019, p. 330) De hecho, dicho seguimiento puede considerarse como una síntesis breve del cristianismo, es la clave que permite la comprensión del cristiano y su vida, la encíclica *Veritatis Splendor* expone claramente esta razón:

No sabemos hasta qué punto el joven del evangelio comprendió el contenido profundo y exigente de la primera respuesta dada por Jesús: «Si quieres entrar en la vida, guarda los mandamientos»; sin embargo, es cierto que la afirmación manifestada por el joven de hacer respetado todas las exigencias morales de los mandamientos constituye el terreno indispensable sobre el que puede brotar y madurar el deseo de la perfección, es decir, la realización de su significado mediante el seguimiento de Cristo. El coloquio de Jesús con el joven nos ayuda a comprender *las condiciones para el crecimiento moral del hombre llamado a la perfección*: el joven, que ha observado todos los mandamientos, se muestra incapaz de dar el paso siguiente solo con sus fuerzas. Para hacerlo se necesita una libertad madura («si quieres») y el don divino de la gracia («ven, y sígueme»). (VS, n° 17)

El seguimiento cristiano exige en sí mismo una conversión radical del discípulo que acepta y decide seguir a su maestro. Implica “la creación de nuevas actitudes en niveles profundos de la existencia, sin excluir normas concretas en diversos campos de la conducta”. (Hortelano, 1981, p. 141) Esta radicalidad la expresa también Ospina (2011) quien menciona que: “No se trata de algo opcional, que algunos cristianos pueden escoger y otros no. Se trata de la vida misma cristiana, vista en términos dinámicos, como comunión eclesial intensa con el Señor y compromiso con su proyecto”. (p. 107)

Para el mismo Vidal, “la opción cristiana es una opción por el seguimiento de Jesús” (Vidal, 1996, p. 71), que se concreta en primer lugar con el cumplimiento de un conjunto de condiciones para dicho seguimiento. Así lo presenta el mismo Jesús al decir a sus discípulos: «Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame» (cf. Mt 16, 24); y en segundo lugar con “la conformación de la vida según la imagen de Jesús (Rom 15, 1-3; 2Cor 8, 9; Fil 2, 5)”. (Vidal, 1996, p. 137) Häring (1968), por su parte, señala que el fundamento de dicho seguimiento no es otro que la incorporación del discípulo a su maestro por medio de la gracia (p. 96), incorporación que se concreta por una verdadera unión experiencial visible en los actos de amor y de obediencia.

Ya que el seguimiento es en especial una categoría bíblica, no sería correcto negar la fuerte noción moral que ésta posee, tan es así que “es esa vertiente moral la que aglutina y encauza todo el conjunto de la vida moral de los creyentes”. (Vidal, 1996, p. 71) De hecho, y en línea a esta noción, Flecha, presenta al seguimiento de Cristo en el conjunto de las orientaciones bíblicas para la Teología Moral:

El maestro llama a algunos discípulos y ellos le «siguen» (Mt 4, 22). Esta constatación primera se convertirá en exigencia, y posteriormente, en una de las categorías fundamentales que definen el discipulado: «El que no tome su cruz y me siga no es digno de mí» (Mt 10, 38) (Flecha, 2001, p. 100)

Para Corpas y Pérez (2019): “si hemos considerado el seguimiento Jesucristo como la realización de una vocación, tenemos que preguntarnos cómo puede darse esa vocación a seguir a Cristo hoy”. (p. 341). En un intento por dar respuesta a estas interrogantes, Vidal resume la opción fundamental cristiana “como la actualización del seguimiento de Jesús”. (Vidal, 1996, p. 71); pues dicho seguimiento inevitablemente lleva consigo a una radical transformación interior del hombre, que concluye en un cambio radical de su existencia; a tal punto de entregar su propia vida para el servicio de los demás; signo visible que confirma la total apertura al creador y el sí como respuesta a la vocación a la que ha sido llamado.

Una visión panorámica sobre el seguimiento de Jesús permite comprender que “su característica primara es la integración de los discípulos en la obra de Jesús, la participación de los mismos en la proclamación del reinado de Dios”. (Gnilka, 1993, p. 213) La clave determinante de este seguimiento no está en la respuesta del hombre, sino en la iniciativa de Jesús quien subió al

monte y allí llamó a los que él quiso (cf. Mc3, 13) para que estuviesen con él; de aquí que para Charles Augrain en el Vocabulario de Teología Bíblica: “seguir significa [una] adhesión total y sumisión absoluta, es decir, fe y obediencia”. (en León-Dufour, 1965, p. 747) Para Häring, el seguir a Cristo supone al tiempo una vida en la gracia, cimentando las raíces “en los sentimientos de Cristo mediante las virtudes teologales”. (Häring, 1968, p. 285)

Sobre esta categoría del seguimiento, las bienaventuranzas, en palabras de Juan Pablo II “son una especie de autorretrato de Cristo, y precisamente por esto, son invitaciones a su seguimiento y a la comunión de vida con Él”. (VS. n°16) A su vez, las exigencias y las condiciones para este seguimiento son expresadas maravillosamente en los evangelios, al poner en labios de Jesús la afirmación: «Quien quiera salvar su vida, la perderá; pero quien pierda su vida por mí y por el Evangelio, la salvará» (cf. Mc 8, 35) Expresado también por la Pontificia Comisión Bíblica, al afirmar contundentemente que: “El seguimiento de Jesús se manifiesta, de modo particular en la actitud de no querer ser servidos sino de estar prontos a servir”. (PCB, 2008, n° 47)

En línea a las exigencias en torno al seguimiento de Jesús, para Corpas de Posada y Pérez (2019):

Los diferentes vocablos empleados para expresar la invitación de Jesús a seguirle, así como la actitud de respuesta de los seguidores, nos dan pie a destacar que no basta con *ir tras* Jesús física o externamente, sino que hay que *seguirlo*, con todas las exigencias e implicaciones que ello supone: renunciar a uno mismo y tomar la cruz. (p. 330)

Hablar del seguimiento a Cristo conduce a una categoría de gran importancia para la teología en general: nos referimos a la libertad. Así lo expresa Castillo (2005): “la opción fundamental del que sigue a Jesús es la opción por la libertad... Porque esa libertad es la condición básica para mantener la cercanía con respecto a Jesús”. (p. 233) También el Catecismo de la Iglesia Católica afirma que “El hombre, al creer, debe responder voluntariamente a Dios”. (CEC n° 160), en esta línea sostiene Häring (1968):

El mayor grado a que puede llegar la libertad, es el de la libertad de los hijos de Dios, la que liberta de la impotencia del pecado y de la esclavitud de Satanás, la que somete libremente a la ley y yugo de Cristo, la que liberta del egoísmo y aun de la ley considerada como puro medio de alcanzar la propia justicia, y que, en cambio, entrega al servicio del

reino de Dios, la que liberta de considerar la ley general como grado último y supremo de moralidad, la que lleva al hombre, libre de la presión de la ley, a buscar en cada situación lo mejor, obedeciendo al espíritu de responsabilidad, la que libra de toda resistencia a la moción del Espíritu Santo y conduce así a la más alta independencia, pero manteniendo bajo obediencia y servicio de Dios. (Häring, 1968, p. 153)

Con estas consideraciones en torno al seguimiento de Cristo para la vida moral y la opción fundamental, Vidal considera al Reino de Dios como la concreción o la realización del seguimiento de Jesús, el centro del kerigma de Cristo (1996, p. 71). Esto conduce a que se convierta en el cauce por el que debe navegar el comportamiento moral del hombre. Comenta Sánchez García (1984) sobre los fundamentos de la opción del cristiano que: “el reinado de Dios en el mundo, vinculado a la alianza entre Dios y el hombre, que se fructificará en la gloria de Dios y en la salvación del hombre”. (p. 99)

Aguirre (1992), a propósito del Reino de Dios, considera que éste indica “no solo una perspectiva nueva y motivación propia del actuar humano; también indica lo esencial de su contenido”. (p. 92) Pues aceptar este reinado implica una incorporación total en el dinamismo propio de Dios; además este reinado divino en palabras del propio Aguirre es “incorporarse al dinamismo de Dios que se desarrolla en la historia” (Aguirre, 1992, p. 82). de este modo, el hombre se convierte en canal por el cual el amor generoso de Dios se refleje en la historia de la humanidad, esta se convierte en la mayor exigencia moral del hombre, su compromiso cristiano.

La iniciativa de la comunicación de Reino es Dios mismo, de este modo el hombre responde por la acción del Espíritu Santo; de este modo la colaboración con Cristo “en la difusión del reino de Dios es un criterio básico que se presenta como un reto para una opción radical del seguidor de Jesús” (Sánchez, 1984, p. 117).; es el mismo criterio expresado por Corpas de Posada y Pérez (2019), quienes manifiestan que seguir a Cristo “es la respuesta del creyente a la invitación que Cristo hace para construir el Reino de Dios” (p. 339).

Para la moral, el reino de Dios es presentado incluso como el proyecto de vida cristiano: “Con el reinado de Dios, Jesús responde a los interrogantes sobre el sentido de la vida, el fin del hombre, la felicidad y la auténtica salvación” (Sánchez, 1984, p. 118). Finalmente, Vidal observa en el pasaje del juicio de las naciones, el sentido principal de la opción por el Reino: “la realización

del Reino, identificado con los pobres y mediante ellos con Cristo, es la norma del comportamiento moral del cristiano” (Vidal, 1996, p. 71). Se afirma que la opción por Cristo conlleva un profundo compromiso en la colaboración por la construcción del Reino de Dios:

Esta colaboración se logra mediante la conversión, la conducta en el espíritu y en verdad, la fidelidad al Espíritu, el amor al Padre y los hermanos, la esperanza escatológica, desapego ante los bienes temporales, la práctica de la justicia, sinceridad, paz, responsabilidad, vigilancia, servicio y sacrificio por el reino (Sánchez, 1984, p. 119).

2.1.1.5.1. Problemáticas de la opción fundamental, en relación con los criterios de vida propuestos por el proyecto del Reinado de Dios.

Hablar del Reino o el Reinado de Dios en los tiempos actuales supone un gran desafío para la sociedad actual, una sociedad en la que el discurso sobre Dios pierde cada vez más relevancia en más sectores, en este sentido, el Reino de Dios entendido desde la predicación de Jesús como “la interpenetrabilidad histórica de la salvación trascendente” (Aguirre, 1992, p. 69). En este sentido, la predicación de Jesús más allá de un mensaje de amor o de salvación es el anuncio del Reinado de Dios, es la inminente noticia que Marcos coloca en boca de Jesús «El reino de Dios está cerca; conviértanse y crean en la Buena Noticia» (cf. Mc 1, 15)

Si bien Vidal presenta la opción fundamental en relación con el Reino de Dios, es inevitable también mencionar que dicha relación no se encuentra exenta de algunas problemáticas presentes en la sociedad actual, la propuesta del Reino de Dios predicada por Jesús en su ministerio público y que ilumina la exposición de Vidal en relación a la opción fundamental no es otra que la salvación que Dios ofrece al hombre, Es una realidad que parte de la iniciativa divina: El Padre, por medio de su Hijo llama a los hombres a configurarse con Él. Es una noción de Reino no en cuanto estructura social sino el obrar mismo de Dios en favor de quienes acepten su generoso ofrecimiento para su salvación.

Al hablar de aquellas problemáticas referentes a la opción fundamental iluminada por la noción de Reino de Dios, podemos comprenderlas junto con Aguirre (1992) quien plantea que desde la experiencia misma de Jesús de a misericordia frente a la realidad de los hombres y la sociedad de su época, le lleva a sentirse movido por el dolor, la enfermedad, las injusticias que los

hombres de aquella época vivían (p. 73). Pero por otro lado nos encontramos con la propia experiencia de Jesús que siente y vive en Dios como el padre amoroso que no abandona a su pueblo ante estas tribulaciones, experiencia profunda que lleva a referirse a Dios con la expresión hebrea *Abbá*, tan profunda y misteriosa que los judíos de la época no se sentían dignos de utilizarla para referirse a Dios.

De la sociedad en la que vivió Jesús a la que vivimos actualmente hay algunos rasgos y problemáticas que han trascendido la barrera del tiempo y del espacio, problemáticas que desde una lectura moral corrompen y presentan una barrera para la vivencia de quienes han hecho su opción fundamental en Dios y por Dios. En los textos bíblicos no encontramos una definición concreta de qué es el Reino de Dios, pero si encontramos una serie de parábolas que nos permiten hacernos una idea de qué es ese Reino del que Jesús tanto predicó (cf. Mt 13, 1-9; 13, 24-30; 13, 31-32; 13, 33; 13, 44; 13, 45-46; 13, 47-48). A partir de estos textos Juan Pablo II en la Encíclica *Veritatis Splendor* llega a indicar que:

Las parábolas evangélicas del tesoro y de la perla preciosa, por los que se vende todo cuanto se posee, son imágenes elocuentes y eficaces del carácter radical e incondicionado de la elección que exige el reino de Dios. La radicalidad de la elección para seguir a Jesús está expresada maravillosamente en sus palabras: «Quien quiera salvar su vida, la perderá; pero quien pierda su vida por mí y por el Evangelio, la salvará» (Mc 8, 35). (VS, 1993, n° 66).

Estos textos nos presentan ya una primera problemática con los criterios de vida propuestos por el proyecto del Reinado de Dios: el Reino de Dios es semejante a un tesoro escondido en un campo, que es comprado por un hombre luego de vender todo lo que tiene, así mismo el Reino es también comparable a un mercader que va en busca de las mejores perlas, y al encontrar una de gran valor, va, vende todo lo que tiene y la compra (cf. Mt 13, 44-46). Este texto nos presenta la grandeza del Reino como oferta de Dios al hombre, quien en medio de un mundo movido cada vez más por intereses particulares y banales va dejando en el olvido la oferta que Dios le hace de hacerse plenamente junto a Él, es la misma radicalidad a la que se ve enfrentado el joven que se acerca a Jesús preguntándole que debe hacer para obtener la vida eterna (Mt, 19, 16).

Con esta exigencia radical para el hombre actual que pareciera no quiere comprometerse de manera formal vale la pena preguntar si esta propuesta del Reino de Dios tiene cabida en el mundo actual, si es preciso poder proponer una opción fundamental en favor del Reino de Dios, opción

fundamental que como ya hemos mencionado exige una dirección completa y radical de toda la existencia a Dios que se ofrece al hombre.

Es válido afirmar también que la opción fundamental es además de la expresión de la moral del hombre, expresión de la elección de vivir de acuerdo a las exigencias que el Reino de Dios supone para su vida; en este sentido, cada acción nacida de esta opción fundamental debe estar alineada y debe ser acorde con los valores que el Reino reclama, si Jesús pidió amar los unos a los otros como Él amó (cf. Jn 13, 34) entonces el hombre que ha hecho su opción fundamental acorde a este precepto debe caracterizar y guiar su vida por este amor; no es concebible y no sería correcto aceptar una opción fundamental por el amor si mis actos y toda mi vida van por caminos distintos al amor que Jesús me ha pedido tener por Dios, por mí mismo y por los demás, toda la existencia del hombre debe hablar un mismo lenguaje, todos sus actos deben ir por un mismo camino.

A partir de la visión de Vidal sobre la opción fundamental expresada en el seguimiento a Cristo y el Reino de Dios, las propuestas de acción deben ser involucradas y estar en coherencia con las condiciones a veces radicales que implica dicho seguimiento. Dentro de estas exigencias podemos mencionar también la necesidad del trabajo por la justicia social, esta, basada en el principio del Reino de Dios como reino en el que impera la justicia entre sus habitantes, una justicia reflejada en un trabajo en pro de políticas que promuevan la equidad entre las sociedades, la formulación de políticas que vean en los pobres y marginados actores necesitados de las acciones de toda la sociedad, al ejemplo de Cristo que en su vida estuvo siempre preocupado de los marginados de su época.

A ejemplo de Cristo, la opción fundamental del cristiano debe también estar alineada al fomento de una sociedad en la que impere un ambiente de paz y reconciliación, no es posible concebir o comprender que el hombre que hace su opción fundamental por Dios que adopte actos que vayan en contra de la paz, pues el modelo de seguimiento, Cristo con su vida y obra siempre procuró implantar la paz para los suyos.

Finalmente, podemos concluir que se debe también trabajar por una educación de acuerdo a los valores propios del evangelio, valores como el amor, la paz, la generosidad, la auto donación se convierten entonces en la hoja de ruta para poder contribuir en la construcción del Reino de Dios desde el seguimiento de Cristo como modos o expresiones de la opción fundamental por la que el cristiano se inclina. Estas problemáticas, abordadas de manera sucinta plantean grandes desafíos

para la formación de quienes tienen a su cargo la formación moral de los cristianos del día de hoy, como retos frente a una sociedad cada vez más secularizada e individualista.

2.2. La opción fundamental como categoría moral: cauce de la vida moral

Ahora nos enfocaremos en esta opción: “en cuanto categoría ético-religiosa de la vida moral cristiana” (Vidal, 1990, p. 797). Nos enfocaremos en aquellos aspectos teológicos-morales que permiten una comprensión cristiana de la opción fundamental como categoría base del discurso moral sobre el comportamiento humano, esos aportes que Marciano Vidal otorga a esta categoría como novedad en el discurso de la teología moral católica.

Para Marciano Vidal (1990) “la opción fundamental es la expresión más importante de la vida moral cristiana” (p. 797). De ahí que sustentemos la idea en que la opción fundamental se convierta en la categoría base para todo el estudio de la teología moral cristiana; sin embargo, debemos apoyar lo afirmado por Vidal sobre la enorme importancia que le concede a una categoría relativamente reciente en el discurso teológico-moral.

Un primer argumento sobre la importancia de la opción fundamental en la vida moral del cristiano la ofrece el propio Marciano Vidal, al afirmar que es gracias a esta opción, que la persona puede “expresar nuclearmente su *ethos*, es decir, el dinamismo ético de su vida en cuanto sujeto responsable” (Vidal, 1990, p. 798). Recordemos que la expresión *ethos* en su etimología hace referencia a carácter o las costumbres de una persona; así, de este modo, es posible comprender una serie de correctas aplicaciones de la opción fundamental en la comprensión correcta adecuada de la vida moral del cristiano. Dicho de otro modo, “la recta opción fundamental, aunque no contiene ninguna norma específica...transforma toda la vida moral porque esta opción fundamental se realiza a través de los muchos actos de libre elección que la van llevando a la madurez” (Fuentes, 2005, p. 110).

El teólogo moralista Bernhard Häring, coincido con Marciano Vidal en que hablar de esta categoría no es referirse a un acto extrínseco de la persona, pues hablar de la *opción fundamental* es hablar de aquella decisión nuclear de la personalidad del hombre, aquella decisión que influye

y llega a condicionar todos sus actos; es por esto que la *opción fundamental* se constituye como la categoría que permite catalogar la vida moral del hombre como buena o mala. Para Vidal (1990) esta opción puede ser bien de entrega al otro, o de clausura en sí mismo (p. 400).; y su manifestación se da por medio del *acto moral*, el mismo autor, además, otorga un papel central a la categoría de opción fundamental, indicando que esta categoría permite la expresión correcta de la “dimensión moral de la totalidad subjetiva del creyente” (Vidal, 2007, p. 171). Es así, que propone:

La opción fundamental, por razón de su rico contenido antropológico y de su específico significado teológico, ofrece mayores ventajas para unificar la vida moral cristiana y para hacerla radicar en su fuente teologal. Hablando con lenguaje evangélico, la moral cristiana se concreta en la opción fundamental de seguir a Cristo en el Espíritu y así realizar el plan de salvación de Dios Padre (Vidal, 2007, p. 171).

La categoría de opción fundamental en palabras de (Hortelano, 1981): “no es otra cosa sino la toma de conciencia en profundidad de estas ganas de ser y de ser en plenitud” (p. 378). Esta opción no es hecha por el hombre desde sus actos periféricos o meramente extrínsecos, sino que debe optarse desde lo más profundo de su ser, de su personalidad; esta opción a su vez va permeando elecciones específicas, concretas en la vida del hombre: sus actitudes y sus actos. El mismo autor en una tesis un tanto radical afirma también que esta opción no es posible sino hasta la adolescencia, cuando el niño, dejando de ser niño puede llegar a realizarse a sí mismo y decidir lo que hará con su vida (Hortelano, 1981, p. 389).

Comprendemos así, la importancia de la opción fundamental, que se constituye como aquella intención globalizante de toda la existencia humana, “una especie de programa de vida y de jerarquización de todos sus valores” (Flecha, 2001, p. 204)., es una elección tan radical que se refiere al tipo de persona que en el fondo se ha decidido ser, la orientación de toda la existencia, no solo de un acto en particular; Sarmiento nos ofrece un valioso aporte respecto a esta orientación:

En el sí de la elección fundamental –y como tal «radical e incondicionado»- 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 (Sarmiento, 1994, p. 188).

En la reflexión de la teología moral sobre la opción fundamental, Vidal llega a considerarla como “la expresión más importante de la vida moral cristiana” (1990, p. 797). Considera el mismo autor, que es gracias a la opción fundamental que el hombre en su calidad de sujeto responsable puede expresar el dinamismo ético (*ethos*) de su vida (Vidal, 1990, p. 798). Por su parte, la Congregación para la Doctrina de la Fe, parece apoyar lo expresado por Vidal en su documento sobre Algunas cuestiones de ética sexual que, es esta opción fundamental la que permite una definición adecuada de la condición moral de la persona. (1975, n. 10), para poder comprender mejor la vida moral del hombre.

Vidal propone una serie de aplicaciones de la opción fundamental como cauce de la vida moral, así, una primera aplicación se refiere a que es esta opción, expone su contenido sobre la “realidad del comportamiento humano” (Vidal, 1990, p. 798). Abriendo el espacio de esta manera para hablar sobre la intención del agente, de esta manera Hortelano (1981) llega a afirmar que la opción fundamental “se asienta sobre un imperativo radical del hombre anterior a toda opción libre y que se identifica con lo más profundo de su ser mismo”. (p. 378) Con estas afirmaciones, se conduce el estudio de la opción fundamental al horizonte de la intensión moral, pues a la base de la aplicación práctica del estudio sobre esta categoría moral, está la preocupación por tratarla no como una mera definición conceptual o una categoría sin alcances prácticos para la vida del hombre, sino de llevarla a una vivencia práctica de la vida de la persona, y es en este sentido que aporta Trigo (2003) que:

Desde el punto de vista propiamente moral, la intencionalidad no puede considerarse como un añadido extrínseco a la acción, sino como un elemento intrínseco y determinante de la acción misma. Es la intencionalidad cristiana la que lleva al sujeto cristiano a juicios prácticos determinados (p. 141).

Hemos descrito a la opción fundamental como la manifestación del dinamismo ético propio del hombre, por tanto, antes de hablar de un dinamismo propiamente ético conviene abordar en primer lugar un dinamismo psicológico, común a todo hombre sin distinción de credo o religión (Sánchez, 1984, p. 134), es un dinamismo que podríamos denominar como innato a todo hombre, propio de su condición humana, pero ¿qué características podemos conocer de este dinamismo psicológico?

2.2.1. Dinamismo ético y dinamismo cristiano

En primer lugar, podemos mencionar su identidad, otorgada por las diversas interpretaciones que puede tener la expresión de dinamismo psicológico, por eso dicha identidad puede identificarse a partir de una visión global y rasgos relevantes del dinamismo. La visión global, encerrada en tres elementos principales: la persona, sus acciones y facultades ubicadas en un momento histórico preciso; una respuesta a una variedad de elecciones de valores y finalmente una “*una estructuración y vivencia en un yo* de los valores éticos que se manifiestan en decisiones concretas (actos), en decisiones permanentes (actitudes, virtudes) y en la orientación de la vida hacia un fin (opción fundamental)”. (Sánchez, 1984, p. 134)

De esta manera, de acuerdo con lo afirmado por Sánchez (1984) dicho dinamismo psicológico posee tres propiedades esenciales: la decisión, tomada de manera consciente, fruto de la libertad y con un grado de responsabilidad; una actuación que compromete todas las dimensiones del hombre como una unidad y finalmente una actividad del hombre, en la que se denota la aparición de todas sus facultades a saber: el entendimiento, la memoria y la voluntad. (p. 134)

Si bien, el dinamismo psicológico surge de la personalidad como su fuente, integra también un catálogo de elementos que en conjunto permiten una “síntesis armoniosa” (Sánchez, 1984, p. 135) en la cual se logre comprender la capacidad mental presente en el hombre y cuya capacidad además se potencia en nuevos paradigmas en su forma de pensar, sentir y actuar. A raíz de estas cuestiones el primer elemento que aparece dentro del dinamismo psicológico es el nivel corporal, dado que todo dinamismo humano necesita de la corporeidad para poder realizarse, el cuerpo se constituye como “el elemento básico para vivir en el mundo y para manifestar la personalidad”. (Sánchez, 1984, p. 135) De esta realidad física-corporal del hombre surgen las necesidades básicas a todo ser humano, el actuar se comprende como un impulso propio de su condición. A propósito del dinamismo psicológico, Fernández (1995) manifiesta que éste “no es ajeno al cuerpo, de forma que todas las funciones se realizan en el hombre concreto. De aquí que haya que tenerse en cuenta la realidad somática”. (p. 217)

El nivel afectivo, por su parte, adquiere sentido al comprender que según comenta Sánchez (1984) “el acto humano no es suma de inteligencia y voluntad”. (p. 136) sino que es necesario para que la persona se desarrolle más profundamente la presencia de estos estímulos y la dicotomía de

aceptar o rechazar dichos sentimientos. Por su parte el nivel de inteligencia es claramente presentado por el mismo Sánchez (1984), pues “mediante la razón el hombre conoce el mundo externo e interno y penetra en el sentido de los valores, hechos y situaciones. Es imprescindible la presencia del nivel de inteligencia para que el entendimiento sea «humano». (p. 136)

Otro nivel necesario para el dinamismo psicológico es el denominado nivel voluntario, ya que este permite una expansión de los niveles anteriores, debido a que “necesitan el factor adherente de la realidad; y necesitan también el factor que coordina a los demás”. (Sánchez, 1984, p. 137) además se comprende la necesidad que el hombre tiene de tener la posibilidad de elegir y responder frente a sus acciones. Un nivel de realización comprendido por Sánchez como un añadido en el dinamismo pues para este autor, esta realización externa es algo accidental, debido a que el dinamismo psicológico es fruto de la voluntad (Sánchez, 1984, p. 137), sin embargo, esta realización frente a la sociedad conlleva a una consecuencia iluminada por la ley. Finalmente, el nivel de alteridad resumido como un paso del límite de los niveles proyectados a un *yo*, que conduce al hombre por el amor a un *nosotros*, de modo que “pasa de lo individual a lo comunitario; entra en comunión con «el otro» mediante múltiples relaciones de búsqueda, aceptación, encuentro, entrega y enriquecimiento”. (Sánchez, 1984, p. 138)

Frente al dinamismo ético, Vidal, conecta la realidad del *ethos* cristiano con el dinamismo ético, pues afirma que:

Lo propio y específico del *éthos* hay que buscarlo en el orden de la *cosmovisión* que acompaña a los contenidos concretos de la moral. La cosmovisión no es algo extraño ni accidental; todo lo contrario: es la gran fuerza del dinamismo ético. (Vidal, 1990, p. 203)

Por su parte, Sánchez (1984) complementando un poco lo expresado por Vidal, es muy categórico al afirmar que:

El dinamismo psicológico se convierte en dinamismo ético cuando hace referencia a los valores de la moralidad, a la norma de conducta o a la sanción por la respuesta dada. El uno y el otro se interfieren mutuamente y se complementan; los dos integran el dinamismo humano o antropológico, base inseparable del dinamismo cristiano. (p. 146)

Häring (1981) citando el pensamiento de Abraham Maslow, y complementando lo dicho por Vidal sobre los aportes de la psicología en torno al desarrollo de la opción fundamental, sugiere que desde la teología moral se podría mejorar la comprensión de esta opción teniendo en cuenta los aportes de Maslow sobre lo que él denomina como «la experiencia vértice»:

Una expresión que alcanza la profundidad de la persona y encierra una profunda comprensión de que éste es el verdadero camino de la vida. Es una experiencia de totalidad y de gratitud, una nueva forma de entender que la realización de sí mismo únicamente es posible en la trascendencia. Es una aceptación de la escala de valores; nace de lo profundo y da dirección a la totalidad de la vida. (Häring 1981, p. 193)

Dado el tinte dinámico presente en la vida del hombre, la opción fundamental “es aquella orientación que de una manera constante está dando sentido a todo el actuar humano”. (Vidal, 1990, p. 736) Toda acción del hombre está siempre impregnada de una elección que éste ha realizado para su vida; sin embargo, refiere también (Vidal, 1990) sobre la opción fundamental que ésta:

Se trata de una categoría decisiva para la moral. No se puede reducir la moral a la sola opción fundamental, de tal manera que resulte una “moral de opción fundamental”, pero no se puede minusvalorar esta estructura antropológico-moral, ya que es la más importante de todas”. (p. 400)

Flecha (2001) citando a Fernández que otorga un lugar central a la opción fundamental en la teología moral, menciona que esta categoría

Aún no exenta de riesgos, de subjetivismo, de idealización y de olvido de los actos singulares, puede resultar beneficiosa para una escucha práctica de la vocación a la santidad, para el mantenimiento de los ideales éticos, para la motivación del comportamiento concreto, para la superación de un casuismo descarnado y el descubrimiento de la primacía del amor en la vida moral del hombre y del cristiano. (p. 206)

Fernández, (2000) otorga un papel considerable a la opción fundamental en la vida moral del hombre al conectarla directamente con la virtud, comprendida como la disposición del sujeto para hacer el bien, “cuando el cristiano decide emprender el camino de las virtudes hace una opción fundamental por Dios y en esa opción empeña toda su vida”. (p. 155) Se retoma un elemento central

de la antropología de la opción fundamental como orientación radical de la vida del hombre hacia Dios y todo lo que esto implica para su existencia, pero ahora con la novedad moral de las virtudes como disposición del hombre elegida conscientemente para actuar a favor del bien. Tal es la importancia que el mismo Fernández manifiesta que es en ese punto donde se debe plantear tanto el sentido como el valor de la opción fundamental para la teología moral. (Fernández, 2000, p. 155)

Bien lo manifiesta Vidal (1990), que es gracias a la opción fundamental que el hombre expresa su ethos, es decir, “el dinamismo ético de su vida en cuanto sujeto responsable”. (p. 798) El Documento de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe acerca de *Ciertas Cuestiones de ética sexual* (1975), abordando la cuestión de la opción fundamental en el marco de la ley moral y el pecado, manifiesta que esta opción “es la que define en último término la condición moral de una persona”. (nº 10); esta postura magisterial ha influenciado altamente la adecuada reflexión teológica en torno a la dimensión moral en la vida del cristiano. Por su parte, Flecha (2001) comprende a la opción fundamental en relación con la visión global de la persona:

La opción fundamental no se refiere tanto a la elección de lo que una persona quiere hacer en la vida como al tipo de persona que en el fondo ha decidido ser. Esa decisión constituye un proyecto general para su existencia, una especie de programa de vida y de jerarquización de todos sus valores. (p. 204)

Esta visión global, conlleva a una configuración de la persona a imagen de Cristo como su paradigma de existencia, modelo a seguir e imitar, esta configuración se da desde la conciencia y la libertad de cada persona pues en el horizonte de vida propuesto por la Encarnación de Cristo no puede darse lugar a la duda o a la vacilación, pues el compromiso cristiano es un compromiso de tal magnitud que implica en el hombre una total conciencia de la opción que quiere adoptar para su vida con la posibilidad de elegir entre varias orientaciones sin ser coaccionado por agentes externos, sino gracias a un proceso de crecimiento y madurez, tanto personal como cristiano.

Ya la encíclica *Veritatis Splendor* pone de manifiesto, según lo argumentado por Sarmiento (1994) que esta opción o elección fundamental es elección ya que:

Como persona, el hombre no puede comprometerse y decidir sobre sí mismo si no es con una decisión enteramente libre...es una elección *fundamental*: porque constituye el punto de referencia y a la vez orienta radicalmente la vida moral de la persona. (p. 187)

En este sentido, dicha opción se encuentra en la base de las otras decisiones, constituyéndose como el cauce por el que se dirigen otra serie de opciones más particulares; es también una elección que una vez decidida debe comprometer toda la existencia, pues “a partir de entonces, si quiere ser consecuente, cada elección y comportamiento concreto deben estar englobados a aquella elección primera y fundamental”. (Sarmiento, 1994, p. 187)

2.2.2. La opción fundamental en relación con la intención moral

Aparecen en el estudio de la opción fundamental dos elementos de suma importancia para su adecuada comprensión en el marco del dinamismo moral: primero considerarla en relación estrecha con la intencionalidad que aparece junto a la libertad fundamental de cada individuo, que se manifiesta en actos o acciones libres; y como segundo elemento a destacar, la necesidad de comprender a la opción fundamental en relación con “la objetividad concreta de los comportamientos morales”. (Vidal, 1990), p. 798) Manifiesta Juan Pablo II (1993), que estos comportamientos morales están contenidos en la Escritura y se hacen teología porque reconocen “el principio y el fin del comportamiento moral en el único que es Bueno y que, dándose al hombre en Cristo, le ofrece las bienaventuranzas de la vida divina.” (nº 28-29) Pues el mensaje de Cristo en la tierra se puede traducir o interpretar como la orientación de la vida en camino a la voluntad del Padre.

En el marco de la intención moral y el comportamiento humano, la opción fundamental “expresa adecuadamente la intención globalizante que acompaña a todo comportamiento moral”. (Vidal, 1990, p. 798) a partir de esta expresión, la opción fundamental se conecta con aquello que la tradición moral tomista y agustiniana formulaban como el fin último del hombre, elemento que llega a ser calificado como el objeto de la moral (Pinckaers, 1988, p. 29) Häring (1981), quien se preocupó también de hacer una concreta síntesis en torno a la opción fundamental en la vida moral del hombre, plantea una armonización entre lo antiguo y lo nuevo, pone de relieve la atención que

la teología moral tradicional tomista especialmente, prestó a la “decisión básica en favor del fin último”. (p. 177)

Ya el mismo Vidal (1990) sitúa el estudio de la opción fundamental en el contexto de la intencionalidad del sujeto, pues “situada en ese horizonte significativo, la opción fundamental expresa adecuadamente la *intención globalizante* que acompaña a todo comportamiento moral”. (p. 798), en otras palabras la opción fundamental se puede considerar como aquella orientación radical de la vida del hombre que se produce en lo más profundo de su ser, y que compromete toda su existencia, sus actitudes, sus actos, sus comportamientos, y que dependiendo la orientación que el hombre elija lo conduce a su fin último, es decir a su creador, o por el contrario, a un rechazo total de ese llamado a la santidad, en un ensimismamiento que lo aleja de la vocación primera de toda su vida.

El mismo Vidal, a propósito de la conexión entre la categoría de opción fundamental con el discurso agustiniano-tomista sobre el fin último llega a escribir que:

Así como la orientación hacia el fin último moral se entendía en dicha tradición teológico-moral agustiniana y tomista como la intención global que se encarnaba en los actos humanos morales, la opción fundamental se entiende ahora como la intención nuclear que se desarrolla a través de los actos morales. (Vidal, 1990, p. 798)

Ya la relación entre la opción fundamental y el fin último del hombre la hemos abordado en el capítulo anterior, frente a la utilidad y aplicabilidad de esta categoría en el ámbito de la teología, comenta Flecha (2001) a propósito de esta opción que “la pregunta por la orientación de nuestra opción última nos acercaría al misterio de un Dios irreductible a todo lo creado, al tiempo que nos ayudaría a clarificar el misterio de la fe en ese Dios”. (p. 211)

Si esta tradición moral agustiniana-tomista del fin último se comprendía como “la intención global que se encarnaba en los actos humanos morales”. (Vidal, 1990, p. 798), ahora la opción fundamental adquiere un nuevo significado, comprendiéndose ya como aquella intención central que se realiza plenamente en los actos morales concretos.

Bernhard Häring (1981), también considera que el concepto de la opción fundamental está estrechamente relacionado con la intención básica, entendida como “algo más que una pía intención que tiene, al menos, la dinámica para invadir la orientación y cualidad de todas las acciones y decisiones libres de una persona”. (p. 179) Flecha (2001) aporta acerca de lo mencionado por Vidal y Häring sobre la intencionalidad moral y la opción fundamental, indicando que:

La intención es un movimiento de la voluntad hacia un fin; mira al término del obrar. Apunta al bien esperado de la acción emprendida. No se limita a la dirección de cada una de nuestras acciones tomadas aisladamente, sino que puede también ordenar varias acciones hacia un mismo objetivo; puede orientar toda la vida hacia el fin último. Nos colocamos ahí cerca de lo que llamamos la «opción fundamental» de una existencia. (p. 197)

Sobre la moralidad de la intención, comenta Sarmiento (1994) “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”. (p. 194) Juan Pablo II, corrige el error de algunos teólogos que desligan a la opción fundamental de las elecciones deliberadas del comportamiento del hombre; esto conduce a una calificación moral de la persona un tanto errónea en cuanto dividen la unidad moral de la persona, a partir de esto, la encíclica *Veritatis Splendor*, según lo argumentado por Sarmiento (1994) “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”. (p. 193)

Recordemos que, la encíclica *Veritatis Splendor* sintetiza los contenidos principales presentes en el Antiguo y el Nuevo Testamento en lo que se refiere al comportamiento moral del hombre, resumidos en:

La subordinación del hombre y de su obrar a Dios, el único que es «Bueno»; la *relación, indicada de modo claro en los mandamientos divinos, entre el bien moral de los actos humanos u la vida eterna; el seguimiento de Cristo*, que abre al hombre la perspectiva del amor perfecto; y finalmente, el *don del Espíritu Santo*, fuente de la vida moral de la «nueva criatura» (cf. 2Co 5, 17). (nº 28)

En esta línea, Vidal (1996) presenta el paradigma de la opción fundamental, partiendo de una serie de criterios que servirán de base para una replanteación de la base antropológica del

comportamiento humano, considerando necesario adoptar un sentido más globalizante poco presente en la moral casuística sobre los actos humanos (p. 60) Para esta replanteación, afirma el autor que es necesario ampliar la visión reduccionista en primer lugar del acto humano para dar paso a una visión más globalizante en donde el nuevo objeto de reflexión sea el comportamiento humano, a propósito de éste, y entendiendo que tanto el carácter, los hábitos y los actos forman la unidad de dicho comportamiento se coincide con Aranguren (1998) al situar como objeto de la moral al carácter:

Hay, pues, un «círculo» entre estos tres conceptos, carácter, hábitos y actos, puesto que el primero sustenta los segundos y estos son los «principios intrínsecos de los actos», pero recíprocamente los hábitos se engendran por repetición de actos, y el carácter se adquiere por hábito. (p. 135)

Esta primera ampliación, sin embargo, no pareciera suficiente en el replanteamiento de la base antropológica del comportamiento humano, pues ahora, de la consideración del comportamiento es necesario ampliar a una consideración del *sujeto integral* como sustentación del comportamiento moral para apoyar la crítica a la moral casuística, crítica basada en un fragmentación de la vida moral del hombre, o en palabras de Vidal: “antes que la singularidad de los actos la vida moral es un todo organizado”. (1996, p. 61)

En consecuencia, hay dos visiones que conllevan a una errónea concepción de la opción fundamental: la primera visión es una concepción de esta elección fundamental como algo meramente subjetivo, dejando a un lado la objetividad moral; la segunda falsa visión es aquella que aleja la opción fundamental de los actos concretos, señalando que no tienen el poder suficiente para incidir en la intención general del sujeto (Vidal, 1990p. 799). En esta misma línea argumenta Juan Pablo II (1993) lo incorrecto que resulta separar la opción fundamental de los actos concretos del hombre, lo que conllevaría una agresión a la “integridad sustancial o la unidad personal del agente moral en su cuerpo y su alma”. (nº67) “La opción fundamental es el punto de referencia básico y fundante para las decisiones particulares”. (Mifsud, 2002, p. 158)

La estructuración y vivencia en un yo de los valores éticos que se manifiestan en decisiones concretas (actos), en decisiones permanentes (actitudes, virtudes) y en la orientación práctica de la vida hacia un fin (opción fundamental). (Sánchez, 1984, p. 241) La intención moral, según plantea

el Diccionario de Teología Moral dirigido por el Cardenal Francesco Roberti (1960) “tiene importancia para determinar la moralidad subjetiva de actos objetivamente indiferentes, para establecer la licitud de actos que tienen varios efectos con diversa moralidad; para hacer meritorias nuestras acciones ordinarias”. (p. 658)

2.3. Expresión de la Opción Fundamental

Uno de los riesgos que se asume al estudiar determinada categoría moral es limitarla a una exposición meramente teórica, un conjunto de pasos a seguir, normas que cumplir o leyes que acatar, en el desarrollo de la opción fundamental como categoría moral no estamos exentos de caer en esa exposición vacía de términos y conceptos, sino que es necesario llevarla de manera adecuada y responsable a una práctica en la vida del hombre, en este sentido, podemos asumir aquello que Häring (1981) nos plantea al afirmar que “cuando existe una opción fundamental firme por el bien, el corazón del hombre está lleno por el pneuma, lleno del Espíritu Santo”. (p. 198) esta inclinación radical por el bien, en un hombre lleno del Espíritu Divino conlleva también un alto grado de responsabilidad, a su vez, esta auténtica responsabilidad, capaz de conducir al hombre a responder con todo su ser y con toda su vida a Dios permite afirmar que la ética que se ejerce en la vida de ese individuo es una ética del corazón.

Para Flecha (2001), al abordar al sujeto de la opción fundamental se cuestiona si todo ser humano llega en algún momento de su vida a formular una opción fundamental, a lo que se manifiesta que sería “verdaderamente imposible no adoptarla. Como bien se entiende, opta incluso aquel que ha optado por no optar; el que ha elegido la frivolidad de una existencia sin horizonte y sin propósito”. (p. 205) Dado el dinamismo presente en la vida de la persona al que ya hemos hecho referencia, conduce inevitablemente a una elección radical que le aporte en su realización personal y le mantenga en su existencia, de ahí que, considerando los avances posteriores al Concilio Vaticano II en materia de producción de teología moral en la que la opción fundamental se incorpora en “la comprensión de la estructura del dinamismo moral de la persona”. (Nello Figa, 1995, p. 17)

2.3.1. ¿Cuándo aparece la opción fundamental?

Esta interrogante parte de la moral que argumentaba la llegada del niño al uso de la razón como momento en el que se abría la posibilidad para que éste pudiera orientar su vida hacia el fin último (Vidal, 1990, p. 799), gracias a esta afirmación era posible deducir y sustentar diversos contenidos pastorales, como la noción de pecado y la efectividad de la confesión en el niño. Vidal (1990) considera conveniente señalar que: “Estas afirmaciones han de ser matizadas a partir de las conclusiones de la psicología. Si la opción es una decisión total de la persona, sólo se podrá dar cuando se haya llegado a una madurez psicológica suficiente”. (Vidal, 1990, p. 800) Sin embargo, Flecha (2001) apoyado en la realidad tecnificada especialmente del mundo occidental, considera que esta llega a retrasar el momento en que “cristalizan las grandes opciones, como si se tratase de demorar el instante de conceder y asumir responsabilidades y compromisos”. (p. 205)

Vidal, (1991) basado en estudios psicológicos sobre el desarrollo del hombre, argumenta que la opción fundamental se da con lo que la psicología denomina la *crisis de la personalidad* generalmente ocurrida en la adolescencia, crisis que a su vez también trae consigo una crisis a nivel religioso y moral, de este modo, es el momento oportuno para que aparezca la opción fundamental del cristiano (pp. 40-41). Este planteamiento parece ser apoyado por el estudio realizado por Arab y Díaz (2015), quienes sugieren además de la crisis personal generada en la adolescencia, toman en cuenta la influencia de los contactos cercanos de sujeto, así, mencionan: “en la adolescencia el grupo de pares pasa a ser muy relevante en la construcción de la identidad y se transforma en un referente para ir modulando ciertos aspectos personales dependiendo de la retroalimentación que se reciba”. (p. 8)

Si Vidal menciona la crisis de la personalidad como el momento oportuno para que se dé la opción fundamental en la vida del hombre, autores como Dianich (en Rosi, 1986) son enfáticos al afirmar que:

Hay realmente momentos en la vida, cambios en el deliberar de la persona, en que nos encontramos desnudos y desprovistos de cualquier otra motivación y, no obstante, surge puro el motivo fundamental de la naturaleza. Hay momentos en que el alma extrae solo el deseo primordial de ser y de ser feliz, el motivo y el fin de lo que en ese momento decide hacer. Cuando la conciencia capta con suficiente lucidez esta situación es el momento de la

elección profunda, que puede acaecer en un contexto muy modesto por lo que concierne a las cosas por hacer o a los razonamientos que la acompañan, pero que no representa para el hombre un episodio cualquiera de su obrar, sino la orientación profunda de toda la persona. (p. 733)

Erikson, citado por Häring (1981) pone de manifiesto que en aquellos momentos de la vida en que se alcanzan frutos o se viven fracasos, gracias a estos sucesos cruciales en la existencia, se va configurando para bien o para mal el futuro del hombre, momentos también, que son descritos o concebidos como verdaderos cambios de sentido que conducen a tomar un camino u otro. (p. 183)

Sobre esta interrogante sobre la aparición de la opción fundamental, Rossi en el Diccionario Enciclopédico de Teología Moral (1986):

Hay en el hombre un valor profundo, no eliminable, y que en realidad no consiste en una elección: el querer ser uno mismo, el deseo de realizarse en plenitud o, más sencillamente, el deseo de felicidad. Esto constituye un querer profundo y no una mera elección. Uno «desea» y «quiere» ser feliz. Esta voluntad de existir en plenitud no es resultado de ninguna elección, sino que precede a todas: es el gran muelle del que salta el obrar humano en todas sus articulaciones de reflexiones, deseos, proyectos, elecciones, decisiones, acciones. (p. 733)

Gracias a los aportes de la psicología, podemos considerar que la opción fundamental “sólo se podrá dar cuando se haya llegado a una madurez psicológica suficiente”. (Vidal, 1996, p. 140), en este sentido, otra voz que hace su aporte es la de Flecha (2001), quien a propósito de la cuestión sobre cuándo se da la opción fundamental, argumenta que ésta va madurando de a poco, “fomentando y alimentándose a la vez de «pequeñas» opciones que parecen insignificantes. Además, la formulación de la «opción fundamental», siendo difícilmente localizable y temporalizable en un instante concreto, está siempre sometida a revisión”. (p. 206)

La teología moral expone que la opción fundamental puede verse seriamente comprometida por comportamientos realizados por el sujeto, Vidal se cuestiona sobre la capacidad que una actitud

moral tiene a la hora de comprometer la opción fundamental, la respuesta a esta interrogante: “dependerá de la esencialidad de dicha actitud en la vida moral”. (Vidal, 1990, p. 402)

Así mismo, se plantea el mismo cuestionamiento sobre los actos y su capacidad para incidir en la opción fundamental, la respuesta a este problema dependerá de la profundidad del acto: un acto de mayor intensidad sin duda podrá comprometer aquella opción fundamental de la que es signo; por su parte, con un acto menos intenso, la opción no se modificará ni se alterará. (Vidal, 1990, p. 402) En otra de sus obras, el mismo autor refiere que:

Desde la perspectiva de la psicología de la decisión y de la psicología de la identidad, la opción fundamental constituye la expresión más cualificada de la integración de la persona y de la madurez psicosocial. La persona tiene una capacidad de decisión nuclear que se va desarrollando en la singularidad de los diversos comportamientos. Aunque no se compromete totalmente en un acto singularizado, la opción fundamental se va encarnando en las decisiones particulares: se modifica, se profundiza y hasta puede ser sustituida a lo largo de la existencia personal. (Vidal, 1996, p. 136)

En la Declaración de 1975 de la Congregación para la doctrina de la Fe, se pone de manifiesto sobre la posibilidad de cambiar o modificar la opción fundamental que:

Las acciones que llaman «periféricas» —en las que niegan que se dé por lo regular una elección decisiva— no llegarían a cambiar una opción fundamental; y tanto menos cuanto que, según se observa, con frecuencia proceden de los hábitos contraídos. De esta suerte, esas acciones pueden debilitar las opciones fundamentales, pero no hasta el punto de poderlas cambiar por completo. (n. 10)

Gracias a esto, podemos afirmar junto con Sarmiento (1994) que es propio de la opción fundamental otorgarle la calidad de “permanencia y estabilidad, la totalidad”. (p. 188) Sin embargo, tomando en cuenta la historicidad del hombre y su matiz de cambio, la totalidad otorgada a la opción fundamental debe comprenderse a la vez “como una no totalidad, es decir, necesita ser realizada existencialmente cada día en las elecciones y comportamientos concretos. Es total de manera exigitiva y tendencial”. (Sarmiento, 1994, p. 188)

Con todos los aportes de la psicología en torno a la crisis de personalidad, se puede comprender la necesidad de una elección que de sentido a la existencia humana y la lleve a plenitud. Autores como Flecha son muy radicales sobre el momento cuando se da la opción fundamental “la formulación de la opción fundamental, siendo difícilmente localizable y temporalizable en un instante concreto, está siempre sometida a revisión. Las grandes crisis de la vida constituyen otros tantos cuestionamientos y revisiones de la opción fundamental”. (Flecha, 2001, p. 206) En otras palabras, no sería posible ubicar en un momento determinado la aparición de la opción fundamental de cada cristiano, pues esta aparece de acuerdo a su desarrollo psicológico en momentos y circunstancias diferentes para cada persona.

2.3.2. ¿Cómo se da la opción fundamental?

Hemos considerado que la opción fundamental hace referencia a aquella decisión nuclear del comportamiento humano, y que la opción fundamental del cristiano puede resumirse en la aceptación del modelo de vida de Cristo, por tanto, la manera cómo esta se da, no debe ser de un modo periférico o singular, es por esto, que Marciano Vidal es muy enfático al manifestar no se da en un acto explícito:

La opción fundamental es la decisión por la cual el hombre determina libre y radicalmente su relación en orden al fin último, en cuanto que dispone de sí mismo totalmente. Esta decisión y esta disposición de sí mismo no suele hacerse con un acto explícito y reflejamente consciente, sino de una manera implicativa en los comportamientos singularizados; esta implicación es consciente y libre, pero no refleja. (Vidal, 1990, p. 800)

Si la opción fundamental no se da de modo periférico ni singular, comprendemos que esta opción es el fruto de todo un complejo proceso de discernimiento en el que el cristiano en un momento de su existencia decide libremente aceptar el llamado de Dios y seguir a Cristo, con todas sus exigencias. De un modo tan particular que no sería posible determinar el momento exacto ni preciso en el que se da dicha opción.

2.4. Conclusiones del capítulo

Hemos abordado una comprensión psicológica de la opción fundamental en el marco de la existencia humana, el campo del dinamismo humano, psicológico y la realización de la existencia

humana, de esta manera, podemos comprender adecuadamente la noción teológica de la opción fundamental en el pensamiento de Marciano Vidal que da una novedad al estudio de esta categoría con el adjetivo de *cristiana*: una visión que parte de un don generoso de Dios al hombre para que pueda realizarse plenamente, aún con las limitaciones de la naturaleza humana, de esta manera toda la vida se orienta en torno al fin último de Dios que es alcanzar la vida eterna, donando la propia vida al servicio del otro a ejemplo de Jesucristo y con la asistencia del Espíritu Santo.

A esta asistencia divina, el hombre corresponde orientando toda su existencia a vivir en común unión con Dios, lo que se denomina caridad, una respuesta que proviene desde lo más profundo del interior del hombre y que compromete todo su ser al servicio de los otros. Finalmente, la fe, como un acto de abandono y confianza a Cristo, que reclama ser ampliada a más que un mero discurso o enseñanza, a una verdadera experiencia de Cristo y sus enseñanzas, vividas de manera personal en la propia existencia.

Los criterios que fundamentan la opción fundamental del cristiano (la realización del hombre, el reinado de Dios, el seguimiento de Cristo) ofrecen una clara explicación de las dimensiones que debe encerrar toda opción cristiana: “humana, bíblica, cristocéntrica y eclesial”. (Sánchez, 1984, p. 99). En conclusión, dichos criterios contribuyen en la comprensión de la respuesta radical del cristiano, que supone la aceptación de unos valores por ese sí como respuesta a Dios por la fe en Jesucristo y la realización de la propia vocación al interior de una comunidad: la novedad de la opción fundamental del cristiano.

3. CUESTIONES PROBLEMÁTICAS DE LA OPCIÓN FUNDAMENTAL EN MARCIANO VIDAL

Hemos considerado hasta este momento las bases antropológico-psicológicas de la opción fundamental y aquellas consideraciones teológicas que para Marciano Vidal pueden aportar en la comprensión de dicha opción en el marco del dinamismo del existir cristiano; luego nos encargamos de desarrollar el contenido moral en torno a esta categoría y las implicaciones que tiene para la vida moral del hombre.

Ahora, en este capítulo final entraremos en diálogo con el autor para abordar aquellas cuestiones problemáticas que el mismo Vidal propone y que llevaron, a que finalmente en febrero de 2001, la Congregación para la Doctrina de la Fe, encabezada por el entonces Cardenal Joseph Ratzinger, emitiera una notificación en la que aclaraba algunas cuestiones problemáticas sobre cuatro principales obras de Vidal: Diccionario de ética teológica, la propuesta moral de Juan Pablo II, comentario teológico-moral de la encíclica *Veritatis Splendor* y quizás el más celebre de todos; *Moral de actitudes*. De este modo, los documentos que nos servirán de base para la construcción de este diálogo en nuestro capítulo final serán la Encíclica *Veritatis Splendor* de Juan Pablo II publicada en 1993, y el documento de Notificación sobre algunos escritos de Marciano Vidal emitido por la Congregación para la Doctrina de la Fe.

3.1. Antecedentes de la situación.

Para 1974 Marciano Vidal publicaba la que tal vez pueda ser catalogada como su obra más célebre: *Moral de Actitudes*, una obra dividida en tres tomos: el primero dedicado a la moral fundamental, el segundo sobre la moral de la persona, bioética teológica y moral sexual y del amor y el tercero sobre moral social. En la década de 1980, esta obra se había convertido en el referente casi obligatorio en los estudios morales de las facultades de teología y seminarios de España, Italia y Latinoamérica. Paralelo a esto, en la Congregación para la Sagrada Doctrina de la Fe surgía una preocupación por la rápida difusión y acogida de la obra de este sacerdote redentorista para los estudios morales, preocupación surgida por estudios iniciados años atrás a las obras de Vidal y en los que se evidenciaron errores en contra de la enseñanza católica de la moral.

Debido a la aceptación de la obra en los cursos católicos de moral, en diciembre de 1997, la Congregación para la Doctrina de la Fe envía a Vidal la Contestatio con las objeciones que habían encontrado hacia determinadas enseñanzas expuestas principalmente en cuatro de sus obras: Diccionario de ética teológica, la propuesta moral de Juan Pablo II, comentario teológico-moral a la encíclica Veritatis Splendor y Moral de actitudes, enseñanzas referidas a la persona, la sexualidad, la bioética, el pecado, la moral entre otros.

En junio de 1998, Vidal envió una primera respuesta a la Congregación, que se consideró insatisfactoria y se le ofreció una segunda oportunidad para corregir los errores de su obra. En enero de 1999, la Congregación, con la aprobación de Juan Pablo II elabora una serie de preguntas puntuales para que el autor responda en un plazo de tres meses. Ante esta nueva solicitud, Vidal adopta una actitud favorable al pedido de la Congregación y envía en noviembre de 1999 una nueva respuesta que, tras examinarse por la Congregación para la Doctrina de la Fe, acepta satisfactoriamente la intención del autor en corregir los errores presentes en sus obras; pero, con esa intención, Vidal no enviaba una propuesta concreta de modificación, por lo que la Congregación consideró necesario publicar una Notificación donde exigiría a Vidal que reconociera los errores encontrados en sus obras.

El 2 de junio de 2000, se reúnen el prefecto y secretario de la Congregación, el arzobispo de Granada, el Superior General de los Redentoristas y Marciano Vidal, en dicha reunión. Vidal acepta el juicio doctrinal formulado y se compromete formalmente a reelaborar sus textos según los criterios que la Congregación había propuesto. Así, se publica entonces la notificación en la que se informa que las obras de Vidal: Diccionario de ética teológica (1991) y La propuesta moral de Juan Pablo II (1994) no podrían utilizarse como textos para la formación teológica, y que el autor debía reelaborar su obra Moral de actitudes con supervisión de la Comisión Doctrina de la Conferencia Episcopal Española, Vidal acepta y firma dichos acuerdos.

Pese al aparente acuerdo establecido entre Marciano Vidal y la Congregación para la Doctrina de la Fe, en junio de 2005, la Conferencia Episcopal Española publica un comunicado informando que el libro de Vidal Moral de Actitudes no es recomendado para la formación en los seminarios mayores ni en facultades de teología (CEE, 2003, nº 3). También se enviaría el

comunicado a las Conferencias Episcopales de Portugal y Latinoamérica. Aún con esta declaración, y el comunicado de la Conferencia Episcopal Española, había una clara conciencia que las obras de Vidal se habían utilizado, e incluso aún eran utilizadas en las facultades de teología y en la formación de los futuros sacerdotes.

3.2. Sobre algunas observaciones generales a la obra de Marciano Vidal

Con las preliminares de la polémica de las obras escritas por Marciano Vidal, en las que intervino la Congregación para la Doctrina de la Fe, vale la pena entonces abordar de manera concreta algunas observaciones generales a la obra del autor, que llevaron a la Congregación y la Conferencia Episcopal Española a imponer un veto sobre las obras de este sacerdote jesuita, utilizadas ampliamente en la formación de sacerdotes y teólogos en España, Portugal y Latinoamérica.

Si bien, la Congregación (2001) reconoce la preocupación que el autor tiene en entablar un diálogo con lo que denomina como el “hombre autónomo, secular y concreto” (Nota Doctrinal, párrafo 1). Para este diálogo el autor acoge los aportes hechos por las ciencias humanas y sociales, y también de las diversas aportaciones culturales en la construcción de dicho diálogo. De aquí que en su desarrollo de la opción fundamental sea tan radical en reconocer los aportes hechos especialmente por la psicología. Sin embargo, advierte la misma congregación que esta intención no alcanza su pleno objetivo por tres consideraciones generales en el autor.

Primero, se percibe en el autor tres elementos fundamentales que no considera en la elaboración de sus textos morales y que hacen incorrecta su exposición: una falta de metodología teológica clara, esta ausencia se comprende en el poco uso de textos bíblicos en su obra como fundamentación de la vida moral del hombre. A este punto responde directamente la Encíclica *Veritatis Splendor*, que llega a afirmar que la Sagrada Escritura “es la fuente siempre viva y fecunda de la doctrina moral de la Iglesia” (VS, 1993, n° 28). A esta ausencia atiende también el Concilio Vaticano II, que ve en el Evangelio prometido a los profetas y completado por Cristo la regla de oro de la verdad salvadora. (DV, 1965, n° 7) En este sentido, se puede llegar a afirmar que la Iglesia ha actuado como custodia y defensa de aquellas verdades reveladas y del comportamiento moral.

Un segundo elemento por el cual la congregación afirma la necesidad de pronunciarse frente al trabajo de Marciano Vidal es una “falta de definición de la moralidad objetiva de las acciones” (Nota doctrinal, párrafo 2). Esta moral objetiva puede entenderse sencillamente como el conjunto de normas presentes en una comunidad social inherentes a todos los miembros de dicha sociedad, independientemente de que el sujeto las acepte. En las obras de Vidal esta omisión a una definición de la moralidad objetiva puede comprenderse debido al enfoque flexible que el autor desarrolló a lo largo de su trabajo teológico, una flexibilidad que contrario a lo que se pudiera pensar estuvo influenciada por el nuevo giro que la teología moral tomó luego del Concilio Vaticano II, y que condujo a Vidal a desarrollar una moral más aplicada a situaciones concretas.

Esta ausencia de una definición concreta de la moralidad objetiva de las acciones supone un serio conflicto en el contexto de la moral católica, dado que, para esta moral, la definición de dicha moral objetiva permite establecer las normas universales morales que nacen desde la ley natural y la voluntad divina. A su vez, estas normas morales nacidas de estas fuentes ofrecen los elementos para poder categorizar lo que algunos llamarán moralmente bueno o malo, correcto o incorrecto. Finalmente, hay que destacar que la moralidad objetiva evita que la enseñanza moral católica se convierta en una moralidad arbitraria, subjetiva o cambiante, sobre esto escribe Juan Pablo II:

Dicho bien es establecido, como ley eterna, por la sabiduría de Dios que ordena todo ser a su fin. Esta ley eterna es conocida tanto por medio de la razón natural del hombre (y, de esta manera, es *ley natural*), cuanto —de modo integral y perfecto— por medio de la revelación sobrenatural de Dios (y por ello es llamada *ley divina*). (VS, n° 72).

El tercer elemento que la Congregación menciona en su Notificación es el que se refiere a “la precisión del lenguaje y la presentación de argumentaciones completas.” (Nota Doctrinal, párrafo 2) Sobre la precisión del lenguaje, es válido afirmar que su importancia en la exposición de la moral católica se debe a que es la precisión en el lenguaje la que permite la elaboración y la construcción de los conceptos morales fundamentales en la exposición de la teología moral católica.

Estos tres elementos resaltados por la Congregación para la Doctrina de la Fe, condujo a quienes examinaron detenidamente las obras de Marciano Vidal a afirmar que estas faltas presentan

en el autor un modelo moral en el que “la atribución de un papel insuficiente a la Tradición y al Magisterio moral de la Iglesia, que se filtran a través de las frecuentes «opciones» y «preferencias» del Autor.” (Nota Doctrinal, párrafo 6)

Concretamente frente a nuestro tema de investigación, citaremos el siguiente fragmento de la Notificación:

Se debe señalar... la tendencia a utilizar el método del conflicto de valores o de bienes en el estudio de los diversos problemas éticos, así como el papel desempeñado por las referencias al nivel óntico o pre-moral.(23) Modos que llevan a tratar reductivamente algunos problemas teóricos y prácticos, como son la relación entre libertad y verdad, entre conciencia y ley, entre opción fundamental y acciones concretas, los cuales no se resuelven positivamente por la falta de una toma de posición coherente del Autor. En el plano práctico, no se acepta la doctrina tradicional sobre las acciones intrínsecamente malas y sobre el valor absoluto de las normas que prohíben esas acciones. (Nota Doctrinal, párrafo 7).

3.3. Cuestiones problemáticas entre Marciano Vidal y la moral católica sobre la opción fundamental

Vamos a intentar acercarnos a un tema complejo de nuestra investigación, aquellas cuestiones presentadas por Marciano Vidal en relación a la opción fundamental que se alejan o pueden tener conflictos con la enseñanza católica moral de esta categoría, estas cuestiones las podemos resumir en dos grandes apartados: en primer lugar la relación que Vidal presenta entre dicha opción y la libertad humana

3.3.1. La opción fundamental como libre elección personal (libertad y conciencia)

Vidal elabora su propuesta moral y su comprensión de la opción fundamental desde una orientación personalista altamente influenciada por la libertad humana, tal y cómo se expuso en el segundo capítulo de nuestro trabajo, Marciano Vidal comprende a la opción fundamental como un acto libre del hombre, un acto que conlleva una elección radical del sujeto de orientar toda su vida

(actos, pensamientos, sentimientos) hacia Dios, quien se ofrece como posibilidad gratuita de realización plena en la vida del hombre (Vidal, 1990, p. 796)

Desde su perspectiva, Vidal considera que dicha opción fundamental no se da en el hombre únicamente por normas que provienen del exterior de éste, sino que es una orientación que proviene directamente del interior del mismo hombre, tan intensa y radical que compromete e implica al hombre en todas sus dimensiones (Vidal, 1990, p. 797), orientación que debe ser elegida en total libertad, es decir, esta opción debe ser una elección personal libre y responsable del individuo, no debe ser algo impuesto ni mucho menos un paso a ciegas a una propuesta sin sentido.

Ante esta idea, *Gaudium et Spes* (1965) menciona:

La orientación del hombre hacia el bien sólo se logra con el uso de la libertad... La verdadera libertad es signo eminente de la imagen divina en el hombre. Dios ha querido dejar al hombre en manos de su propia decisión para que así busque espontáneamente a su Creador y, adhiriéndose libremente a éste, alcance la plena y bienaventurada perfección. (n° 17)

Que Vidal proponga que la opción fundamental es una elección que deba tomar el hombre en plena libertad, sin ser coaccionado por factores externos se convierte en un riesgo de ser mal interpretado y conducir a una no sana interpretación de la opción fundamental y de la libertad humana, es precisamente lo que se propone cuando se indica “que el hombre actúe según su conciencia y libre elección, es decir, movido e inducido por convicción interna personal y no bajo la presión de un ciego impulso interior o de la mera coacción externa” (GS, 1965, n° 17)

La encíclica *Veritatis Splendor* asume también una postura clara frente a este riesgo de separación para la adecuada valoración de la vida moral del hombre, de ahí que se mencione que:

Algunos autores proponen...una libertad fundamental, más profunda y diversa de la libertad de elección, sin cuya consideración no se podrían comprender ni valorar correctamente los actos humanos. Según estos autores, la función clave en la vida moral habría que atribuirla a una opción fundamental, actuada por aquella libertad fundamental mediante la cual la persona decide globalmente sobre sí misma, no a través de una elección determinada y consciente a nivel reflejo, sino en forma transcendental y atemática. Los actos particulares

derivados de esta opción constituirían solamente unas tentativas parciales y nunca resolutivas para expresarla, serían solamente signos o síntomas de ella. (VS, 1993, n° 65)

Es decir, si bien la opción fundamental es una elección que se da al interior del hombre no puede convertirse en una elección tomada por un impulso subjetivo tomada desde el sentir propio del hombre sino por una verdadera convicción interna de querer orientar toda su existencia a Dios. Ahora bien, “para dar la máxima eficacia a esta ordenación a Dios, ha de apoyarse [el hombre] necesariamente en la gracia de Dios” (GS, 1965, n° 17). Y si el hombre libremente decide dar esa orientación al bien supremo que es Dios se cumple perfectamente lo que indica el Catecismo de la Iglesia Católica: “La libertad alcanza su perfección, cuando está ordenada a Dios, el supremo Bien” (n° 1744).

Frente a la conciencia, para Vidal, la opción fundamental se convierte en la decisión nuclear del actuar humano que nace de su interior de manera libre y consciente, decisión que compromete al hombre en su totalidad, de allí que para el autor “la conciencia moral debe ser considerada en referencia a la totalidad de la persona humana y cristiana” (Vidal, 1990, p. 516), De este modo, la conciencia es aquella capacidad que tiene el hombre de realmente comprender la opción que él mismo ha tomado y responsabilizarse de los actos luego de esa opción.

La categoría conciencia, en el campo de la teología moral se inscribe como uno de los pilares sobre los cuales se fundamenta todo el discurso de esta rama de la teología cristiana. A lo largo de los años, con la evolución del pensamiento, autores varios han aportado sus voces sobre esta categoría fundamental. La comprensión de la conciencia moral es posible gracias a: “la implicación del sujeto en el proceso moral. Por razón de la conciencia moral, la persona queda afectada por la moralidad; y a su vez, el proceso moral queda matizado por la intervención del sujeto”. (Vidal, 1991, p. 58) Estas dos expresiones el autor las considera fundamentales para lograr la comprensión de la conciencia moral.

Desde el magisterio de la iglesia, se da respuesta a la preocupación de Marciano Vidal en cuanto a que la opción fundamental no necesita de actores externos para ser tomada o ser construida en el interior del hombre, pues para una correcta comprensión de dicha opción es necesario hablar, como lo hemos reiterado de la conciencia, de este modo, el estudio sobre la conciencia moral se

sitúa en el marco de referencia de la ley divina, y a su vez se relaciona con la libertad del hombre; así, Juan Pablo II propone que: “La relación que hay entre libertad del hombre y ley de Dios tiene su base en el corazón de la persona, o sea, en su conciencia moral” (VS, n. 54), en esto, el papa, sigue lo dicho ya por los padres conciliares del Vaticano II sobre la posibilidad que la conciencia ofrece al hombre para escuchar aquella ley que proviene directamente de Dios, ofrecida como faro para direccionar todas sus acciones, y que además, se convierte en aquel lugar íntimo en el que el hombre se reúne con su Dios para escuchar su voz. (GS n. 16). Esta relación entre la conciencia y la ley divina dada por Dios, el CEC la expone de manera corta pero ricamente expresada.

Con esta propuesta, los padres conciliares unen estas dos dimensiones presentes en el desarrollo de la opción fundamental, pues es cierto que el hombre elige en libertad la opción que quiere para su vida (el sí a Dios, o el rechazo a su propuesta de plena realización), pero también es cierto que esa libertad del hombre debe dejarse tocar por una ley que trasciende cualquier otra ley, y es aquella que Dios mismo imprime en el corazón de cada hombre, ley que podríamos traducir como el amor en todo y a todo lo que el hombre haga.

La conciencia moral, según propone Vidal, “es el lugar donde se manifiestan los valores morales a la persona y donde se hace la aplicación a sus situaciones concretas”. (1991, p. 61) De este modo, la conciencia conduce al hombre a orientar sus acciones de acuerdo con la opción fundamental que éste ha asumido, a fin de imprimir un sello de coherencia en el conjunto de la vida del creyente entre lo que realiza y lo que profesa; dicha coherencia debe implicar. Esta conciencia moral se convierte en la mediación que el hombre tiene entre la realidad de los actos (el valor objetivo) y su situación personal. En un momento concreto, es la conciencia moral la que conduce al hombre a la realización del bien y a evitar el mal, además le instruye en la aprobación de las acciones que son correctas y a evitar aquellas que son malas. De esta manera la opción fundamental es una elección libre pero conlleva también a su vez una responsabilidad moral dictada por el juicio de la conciencia del hombre iluminada por dicha ley puesta por Dios en su corazón.

Es necesario, que el hombre en su afán por ser fiel a la vocación a la que ha sido llamado, silencie aquellas cosas que le impiden tener una interiorización consigo mismo, de esta manera, la conciencia habla y el hombre puede escucharla, y una vez escuchada puede asumir la

responsabilidad en su actuar. “El hombre prudente, cuando escucha la conciencia moral, puede oír a Dios que le habla... Mediante el dictamen de su conciencia, el hombre percibe y reconoce las prescripciones de la ley divina.” (Mifsud, 2002, p. 169).

Dada la importancia de la conciencia en el estudio y la comprensión de la opción fundamental, es necesario que el hombre se preocupe de formar adecuadamente su conciencia, “una conciencia bien formada es recta y veraz” (CEC, n. 1783); ya Pablo escribiendo para las primeras comunidades cristianas, se preocupa por exhortar a sus destinatarios sobre la importancia de la formación de su conciencia moral, no acomodándose a la forma de pensar del mundo, sino renovando la mente a fin que se pueda llegar a distinguir cual es la voluntad de Dios. Sobre esta enseñanza paulina, Juan Pablo II invita “a hacerla objeto de continua conversión a la verdad y al bien”. (VS, n. 63)

Al estudiar la categoría de opción fundamental en Marciano Vidal, es evidente que el autor es enfático y persistente en afirmar que dicha opción es una respuesta a las interrogantes existenciales presentes en la vida del hombre, la opción fundamental se da porque el hombre busca dar sentido a su existencia y al deseo de buscar una razón de ser. Por su parte, la doctrina moral sobre la opción fundamental sobre la opción fundamental va más allá, pues propone que dicha opción no solo responde a un deseo del hombre de dar sentido a su existencia sino que además es la adhesión libre y consciente del hombre a la voluntad de Dios de actuar y vivir de acuerdo a la vocación a la que ha sido llamado desde el amor que el mismo Dios ha impreso en el interior del hombre.

3.3.2. La opción fundamental y los actos, diálogo entre Veritatis Splendor y Marciano Vidal

Vidal considera los actos humanos como el medio por el cual se desarrolla la opción fundamental en la vida del hombre (Vidal, 1991, p. 35). Es en los actos donde se puede aterrizar y volver realidad la noción y la idea de opción fundamental, pues de no darse en actos concretos, esta categoría podría reducirse a una idea abstracta o un discurso elaborado pero alejado de la compleja realidad dinámica presente en la vida de todos los hombres. Para el mismo Vidal (1991):

La opción fundamental en cuanto orientación nuclear no puede darse sin los actos morales concretos; es el aspecto «trascendental» que requiere ineludiblemente la presencia del contenido concreto «categorial»; es, dicho de otro modo, la intencionalidad inherente a la «libertad fundamental» que precisa encarnarse en acciones libres concretas. Esto indica que la opción fundamental no ha de ser entendida como algo autónomo y sin referencia a la objetividad concreta de los comportamientos morales (p. 35)

Frente a esta propuesta de Vidal, hay una preocupación nacida de lo que se denomina libertad fundamental que refleja la opción fundamental en la que el hombre actúa sobre sí mismo no por medio de una elección determinada. En este sentido los actos particulares nacidos de esta opción se convierten en una expresión parcial de dicha elección (VS, 1993, nº65. Desde esta premisa, se abre la posibilidad de darse una distinción no correcta entre la categoría opción fundamental y las elecciones particulares, esta distinción conlleva a una separación de dos niveles diferentes de moralidad a saber: en primer lugar, la propia opción fundamental con un carácter trascendental que percibe de manera global el bien y el mal más allá de unas cuantas acciones que se puedan realizar, en este escenario, el bien y el mal moral quedan dependientes de la voluntad de la persona que los realiza y la orientación de la vida propia. En segundo lugar, los comportamientos o actos particulares son percibidos desde una concepción técnica cuyo juicio se realiza a partir de los bienes “premorales o físicos” (VS, 1993, nº 65). Esta valoración tendría lugar desde una visión práctica de las consecuencias de estos actos, sin necesariamente necesitar o usar un juicio más profundo y estricto de la moralidad del hombre.

La encíclica *Veritatis Splendor* insiste continuamente en el riesgo y el error de separar la noción de la opción fundamental con los actos concretos (VS, 1993, nº 67), El mismo Vidal, comparte esta preocupación con el magisterio eclesial sobre esta incorrecta separación:

Conviene señalar los peligros en que puede caer una falsa concepción de la opción fundamental: entender la opción fundamental sin relación a la moral objetiva, propiciando de este modo un falso «intencionalismo» o un vacío «subjetivismo»; hacer de la opción fundamental algo autónomo y no referido a los actos concretos y particulares, creyendo falsamente que éstos no tienen fuerza suficiente para transformar la intención general del sujeto. (Vidal, 1991, p. 35)

En efecto, una separación de la opción fundamental con los comportamientos y los actos concretos del hombre, supone y conlleva a una contradicción a la integridad y la unidad personal del hombre tanto en su cuerpo como en su alma (VS, 1993, n° 67). Si se comprende la opción fundamental sin tener en consideración los actos que la reflejan y la expresan conlleva una falta en la finalidad propia que conlleva el actuar del hombre en sus acciones y elecciones. El tema de las expresiones externas de la opción fundamental no es ejercicio improvisado en el discurso moral católico, pues dicha opción se encuentra ligada al desarrollo progresivo del hombre que poco a poco va tomando forma y estructura durante un proceso de desarrollo.

La visión subjetiva de la actitud moral desarrollada por Vidal, es interpelada por la visión moral católica de la actitud, pues esta se caracteriza por un tinte más objetivo, desde la moral católica, la noción de actitud moral está relacionada con las normas morales que nacen de la revelación divina y la ley natural; aun cuando la moral católica no aparta la libertad humana de su comprensión de la actitud moral, si la entiende y la expresa en el contexto de una moralidad objetiva, que llega a superar la subjetividad individual presente en Vidal.

La esencialidad de la actitud moral está comprendida por la integración de “los sentimientos, por los principios o criterios, por las decisiones o tomas de postura y por toda la gama de niveles ejecutivos de la persona”. (Vidal, 1990, p. 808) Concretamente la estructura de la actitud cristiana se resume en tres grandes elementos: la motivación, la referencia al compromiso cristiano y una aspiración tendencial.

La motivación, en primer lugar se constituye para Vidal como un elemento necesario para la actitud cristiana (Vidal, 1990, p. 808), dado que el comportamiento ético no es mero resultado de un “imperativo seco y frío, sino de un indicativo de gracia y de don”. (Vidal, 1990, p. 808) Vidal (1990), define la motivación entendida desde la psicología citando a Nuttin, Pieron y Buytenduk como “el conjunto de factores que se inician, sostienen y dirigen una conducta”. (p. 808) Es la opinión también de Herrera, Herrera, Ramírez y Roa (2004), quienes sostienen que la motivación:

Constituye una de las grandes claves explicativas de la conducta humana, que, en general, se refiere al porqué del comportamiento (del latín *motus*: movimiento; *motivación*: lo que se mueve). Dicho de otra forma, la motivación representa qué es lo que originariamente

determina que una persona inicie una acción (activación), se desplace hacia un objetivo (dirección) y persista en sus tentativas para alcanzarlo (mantenimiento) (p. 2)

Contribuyendo también a lo ya expuesto por Vidal (1990) y Herrera et al. (2004), aparece la opinión de Sánchez (1984), quien indica a propósito que la conducta humana perfecta que “integra la opción concreta dentro de un fin parcial que desea conseguir”. (p. 139) pues el dinamismo psicológico presente en la vida de todos los hombres posee unos rasgos característicos que le permiten ser comprendido como un verdadero dinamismo humano y que la opción elegida por el hombre sea una verdadera opción responsable.

Sobre la referencia a un ámbito concreto del compromiso cristiano como segundo elemento que compone la estructura de la actitud moral cristiana, considera Vidal que dicha actitud no puede limitarse únicamente a un plano de *intención* o de limitarse a un sentimentalismo, sino que debe trascender estos dos conceptos al punto que “la moral cristiana incida en la realidad”. (Vidal, 1990, p. 809) De la misma manera en que el valor moral para el cristiano se define en la relación entre la fe y el compromiso, así mismo sucede con la actitud moral, pues esta debe realizarse en un ámbito de la vida de cada persona, de aquí que “se podrá exponer la figura moral del cristiano en concreto mediante una constelación de actitudes”. (Vidal, 1990, p. 809)

Finamente, el tercer elemento que configura la estructura de la actitud moral cristiana es una *aspiración tendencial*: frente a esta aspiración encontramos dos grandes postulados de Vidal, en primer lugar, afirmar un “sentido dinámico no legalista de la moral cristiana”. (Vidal, 1990, p. 809), pues para este autor:

Una ética legalista se circunscribe al mínimo prescrito por la ley. Una ética, como la cristiana, que se apoya sobre el indicativo de un don total tiene que ser una ética dinámica y de aspiraciones...De otro modo sería una ética alineada y alienante. (Vidal, 1990, p. 809)

A su vez, la exhortación moral del Nuevo Testamento tiene su eje centrado en ciertas actitudes éticas, de las que llega a reconocer la primacía de la caridad, dada la constancia que el apóstol Pablo hace de ella y que otros textos bíblicos resuenan también (cf. St 3, 13-18; 1 Pe 3, 8-12; 1 Jn 4, 7-21), de esta manera la noción de la actitud moral:

Parece llamada a desempeñar un gran papel en la Teología Moral renovada, siempre que se la tome con una elemental precaución. Tales cautelas no nacen de un pretendido miedo al desorden moral, sino más bien de preservar fresco y renovado el talante cristológico y eclesiológico que parece hacer recobrado la reflexión y la predicación sobre la moral cristiana. (Flecha, 2001, p. 203)

A juicio de la Congregación para la doctrina de la Fe, Vidal desarrolla en su trabajo una visión reducida de la relación entre la opción fundamental y las acciones concretas; sin embargo el mismo autor señala que “la actitud moral es la instancia y la categoría en que se concreta la decisión nuclear de la opción fundamental”. (Vidal, 1996, p. 801), o, dicho de otra manera:

Si esta opción es la instancia más decisiva de dinamismo moral y la categoría más rica de la moral vivida, la actitud moral es la instancia verificadora de la opción y la categoría moral más apta para expresar educativamente la dimensión moral de la persona. Opción fundamental y actitud: he aquí las dos categorías básicas para formular el dinamismo moral del cristiano. (Vidal, 1996, p. 801)

Para Herráez (1992) “el hecho de que la totalidad de la persona esté implicada en su opción fundamental... conlleva necesariamente que esa opción se vaya explicitando a través de las actitudes y actos concretos” (p. 356). De este modo se respeta la unidad presente en esas tres realidades presentes en el hombre, que a su vez se corresponden entre sí ya que se convierten en manifestaciones o expresiones propias del comportamiento humano. Desde la perspectiva de la valoración moral trabajada por Juan Pablo II en la encíclica *Veritatis Splendor*, tanto Herráez como Vidal coinciden con el pontífice en afirmar que la estrecha relación entre actos, actitud y opción fundamental conducen a una correcta y adecuada valoración de los actos morales, pues al situarlos frente a dicha opción adquieren una relevancia especial gracias a la responsabilidad moral que se une también al dinamismo propio del hombre que “decide su fin último y así hace realidad su proyecto personal, actuando libremente y asumiendo ante Dios la responsabilidad de la orientación elegida para la propia vida, que luego se define y se expresa en opciones concretas” (Vidal, 1991, p. 36)

De estas ideas se puede asumir también que la vida del hombre deba ser valorada a partir de su opción fundamental a favor de Dios cuando el mismo hombre se adhiere “a él como sumo

bien o rechazándolo” (Vidal, 1991, p. 36). Desde allí se puede confrontar la idea errónea de algunos teólogos que llegan a proponer que el hombre a raíz de su opción fundamental puede tender a una fidelidad hacia Dios sin importar que algunas de sus acciones no se orienten o se rijan con las normas morales que se espera estén regidas por una opción en favor de Dios como bien supremo.

Para Vidal es oportuno cuestionar si una sola actitud, un solo acto o un solo integrante de la vida moral del hombre puede llegar a comprometer su opción fundamental (Vidal, 1991, p. 41). Al plantear la relación entre la opción fundamental y la actitud moral en la que dicha actitud se convierte en el puente que conecta a la opción con los actos morales, esta se convierte en el cause o la concreción del hombre de actuar de una manera determinada, constituyéndose como la orientación definida y aceptada de todos sus actos, que, si bien perdura a lo largo de su existencia, también puede modificarse en algún momento.

3.4. Conclusiones del capítulo

La visión entre la teología moral católica y Marciano Vidal frente a la comprensión de la opción fundamental radica principalmente en la radicalidad que Vidal adjudica a esta opción en la vida moral del hombre y que oriente toda su existencia y sus acciones a Dios que se ofrece a éste como el bien supremo de su existencia y como posibilidad de autorealización. Por su parte, la moral católica sostiene una idea de opción fundamental ligada especialmente al concepto de libertad en la que el hombre en un acto de fe se entrega a la total vivencia de la gracia para su vida, en palabras de Juan Pablo II (1993):

La llamada de Jesús «ven y sígueme» marca la máxima exaltación posible de la libertad del hombre y, al mismo tiempo, atestigua la verdad y la obligación de los actos de fe y de decisiones que se pueden calificar de opción fundamental. (n° 66)

Si bien, hay aspectos en los que Vidal llega a distanciarse de la doctrina moral católica de la opción fundamental, podemos concluir que son más aquellos puntos en los que nuestro autor coincide con la enseñanza católica de la moral, sobre estos puntos comunes, podemos citar la postura de Vidal en mencionar que la opción fundamental como elección libre tiene una importancia tan radical y profunda en la vida del hombre, que llega a permear y tocar los actos particulares que éste realiza a lo largo de su vida.

Es la misma postura de Juan Pablo II, quien luego de realizar una síntesis de corrientes teológicas que tienden a separar actos concretos, libertad humana y opción fundamental concluye manifestando que en efecto dichas corrientes y teólogos que las propagan van en contra de la enseñanza bíblica en la que se “concibe la opción fundamental como una verdadera y propia elección de la libertad y vincula profundamente esta elección a los actos particulares” (VS, 1993, n° 67).

CONCLUSIONES

La moral católica se ha visto altamente influenciada por otras ciencias humanas, un claro ejemplo de esta influencia y aporte es la categoría moral de la opción fundamental, que tiene sus orígenes en la psicología y más concretamente en lo que se denomina como el dinamismo psicológico, ahora bien, no sería correcto negar la novedad cristiana con la que se integra al discurso de la moral fundamental, pues dicho dinamismo psicológico es el que concede al cristiano la posibilidad de “desarrollar el mensaje de Cristo...potenciado por la acción del Espíritu” (Sánchez, 1984, p. 133).

En nuestro tiempo, cuando la dimensión moral del hombre ha caído en un aparente olvido, debido a los avances que el pensamiento ha otorgado a la humanidad, resulta conveniente entonces, retomar la categoría de opción fundamental como cauce dinamizador de la vida del hombre, de este modo se encierra la clara afirmación de Vidal (1990) “la opción fundamental del cristiano es aceptar a Cristo en el conjunto de la existencia”. (p. 807), una vivencia plena de la libertad responsable que conduce a amar a Dios y a los hombres. Este precepto se convierte en el hilo conductor de la opción fundamental en la teología moral cristiana “la vivencia amorosa y coherente de la libertad del Reino de Dios. Ahí encontramos también una síntesis de antropología, de historia de la salvación y de la praxis cristiana” (Sánchez, 1984, p. 166).

Con la tarea iniciada y formulada por el Concilio Vaticano II de renovar la reflexión moral católica, y gracias al nuevo giro antropológico, que procura una orientación más personalista de la moral, es posible llegar a afirmar junto con Vidal (1990) que “cobran relieve las categorías éticas de la opción fundamental y de *actitudes* frente a la hegemonía de los *actos* de la moral casuista. (p. 138), esta renovación permite una superación indiscutible de considerar la teología moral como un medidor de pecados, pues ahora la moral, comprendida desde la ciencia y nutrida de las enseñanzas bíblicas se comprende no ya como un manual de conducta sino como una exposición grandiosa de la vocación del hombre a la santidad (OT, n° 16).

En este sentido, la opción fundamental en cuanto categoría central de la teología moral cristiana debe evitar ser limitada en primer lugar a una costumbre que el hombre suele realizar de manera seguida, y en segundo lugar la opción fundamental no se debe comprender como una simple

regla que debe ser utilizada para medir los actos singulares del sujeto moral, pues comprendemos que la doctrina correcta que la teología moral expone sobre la opción fundamental manifiesta que ésta, si bien es una opción hecha por Cristo se debe admitir también una eticidad de los actos del hombre, dado que el optar por Cristo no excluye de llegar a cometer el mal en algún momento. (Fernández, 2000, p. 188)

La realización plena del hombre puede darse cuando Dios se ofrece a sí mismo al hombre, como verdadero horizonte de su existencia, es la opción fundamental como posibilidad ofrecida por Dios (Gracia), según lo trabajado por Vidal, de esta manera, gracias a los aportes de Fernández, podemos afirmar que sea cual sea la razón por la que el hombre realiza su opción fundamental por Cristo, esta debe influenciar directamente el comportamiento moral; así “es preciso valorar la necesidad de orientar la vida del cristiano de modo que se comprometa mediante la opción fundamental”. (p. 252) Dicha realización plena de la vocación del hombre, es alcanzada gracias a la ascesis con la asistencia de Dios que sale al encuentro del hombre para ayudarlo en esta realización. (Fernández, 2000, p. 203)

De este modo a ejemplo también del apóstol Pablo la fe en Jesucristo se convierte en el verdadero imperativo moral “fuente profunda de sus motivaciones morales”. (Schnackenburg, 1965, pp. 119-122). La opción fundamental desde la enseñanza bíblica es una “verdadera y propia elección de la libertad”. (VS, n. 67), que a su vez se vincula con los actos particulares del hombre, pero puede convertirse en una categoría de tinte teórico sin posibilidad de llevar a la práctica, lo que limitaría también la comprensión y vivencia de la propia moral cristiana.

El mensaje moral, y por tanto, la reflexión de la opción fundamental no se debe convertir en una carga pesada para el cristiano, sino que debe ser un acto desde su total libertad de acoger el mensaje de amor de aquel que ha manifestado su amor a lo largo de la historia personal de cada hombre de manera específica y que le faculta para responder a la llamada que hace personalmente. (Mifsud, 2012, p. 77).

La categoría opción fundamental ha adquirido tanta importancia en la enseñanza y en el estudio de la teología moral, que se puede afirmar claramente que dicha opción, al penetrar en lo más profundo del hombre, lleva a convertirse en una actitud fundamental, de la cual surge como

de su fuente un nuevo horizonte de vida; paradigma de su existencia, de su pensar, de su actuar, de su desear, de manera coherente con la opción que ha elegido para que en último término no exista duda alguna respecto al carácter y la identidad de la persona en su obrar moral. Es gracias a la opción fundamental que el hombre puede “orientar su vida y -con la ayuda de la gracia- tender a su fin siguiendo la llamada divina”. (VS, n. 67)

Finalmente, como lo menciona Sarmiento (1994): “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”. (p. 180) de esta manera se hará una correcta valoración además de la opción fundamental no solo en la experiencia moral del creyente, sino también su verdadero valor en el conjunto de la reflexión de la teología moral en general.

El estudio de la categoría opción fundamental en el marco de la teología y en concreto, de la teología moral debe también conducir a una experiencia práctica de este estudio, si la opción fundamental del cristiano es en un acto de fe un sí a la invitación que Dios le hace de orientar toda su vida a la santidad, o en otras palabras, podemos decir que la opción fundamental del cristiano se puede definir como el seguimiento a Cristo, esto sin duda debe conducir también a una experiencia práctica de esta orientación y esta respuesta positiva a la llamada divina, de ahí que siguiendo lo dicho por el papa Juan Pablo II no sea correcto separar la opción fundamental del acto concreto, como realidad presente en la existencia humana.

BIBLIOGRAFÍA

- Agudelo, D. (2008). La teología moral hoy: Sus desafíos. *Revista Científica Guillermo De Ockham*, 6(2), 27-36. <http://bibliotecadigital.usb.edu.co/bitstream/10819/5147/1/520-1284-1-PB.pdf>
- Aguirre, R. (1992) “Reino de Dios y compromiso ético”. En: M. Vidal (Dir.) *Conceptos fundamentales de ética teológica*. (pp. 69-87). Madrid: Trotta.
- Augrain, C. (1965). Seguimiento. En: *Vocabulario de teología bíblica*. (Dirigido por León-Dufour, X) (p. 737). Barcelona: Editorial Herder.
- Benedicto XVI. (2005). *Deus caritas est. Carta encíclica a los obispos, a los presbíteros y diáconos, a las personas consagradas y a todos los fieles laicos sobre el amor cristiano*. Roma: Editrice Vaticana
- Compagni, F., Piana, G., Privitera, S., & Vidal, M. (1992). Opción Fundamental. En *Nuevo diccionario de teología moral* (2da Ed) (pp. 1269-1278). Madrid: Editorial San Pablo.
- Castillo, J. M. (2005). *El seguimiento de Jesús*. (8va Ed). Salamanca: Ediciones Sígueme
- Concilio Vaticano II. *Optatam Totius*. (28 de octubre de 1965). Decreto sobre la formación sacerdotal. Roma: Editrice Vaticana
- _____. *Dignitatis Humanae*. (7 de diciembre de 1965). Declaración sobre la libertad religiosa. Roma: Editrice Vaticana
- _____. *Gaudium et Spes*. (7 de diciembre de 1965). Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual. Roma: Editrice Vaticana
- Conferencia Episcopal Española. (2003). *Declaración conjunta sobre algunos escritos del P. Marciano Vidal, CSSR*. Madrid.
- Congregación para la Doctrina de la Fe. (2001). *Notificación sobre algunos escritos del Rvdo. P. Marciano Vidal, C.Ss.R.* Roma
- Corpas de Posada, I., & Pérez Gabriel Jaime, S J. (2019). El seguimiento a Jesús: Contenido y exigencias. *Theologica Xaveriana*, (45), 323-341. <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/teoxaveriana/article/view/26847>
- Demmer, K. (1994). *Introducción a la Teología Moral*. Navarra: Editorial Verbo Divino.
- Dianich, S. (1986). Opción Fundamental. En Rossi, L. (1986). *Diccionario enciclopédico de teología moral* (5a ed.). (pp. 741-731). Madrid: Ediciones Paulinas.
- Dorsch, F. (2008). *Diccionario de psicología*. Barcelona: Editorial Herder

Fernández, A. (1995). *Teología Moral. Curso fundamental de la moral católica*. (4a Ed). Madrid: Ediciones Palabra.

_____ (2000). *Moral Fundamental. Iniciación Teológica*. (10a Ed). Madrid: Ediciones RIALP S.A

Flecha, J. R. (2001). *Teología moral fundamental*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Fromm, E. (1968). *El miedo a la libertad*. Buenos Aires: Editorial Paidós.

Fuentes, M. A. (2005). *Conseguir la vida eterna. Los principios fundamentales de la teología moral católica*. San Rafael: Ediciones del Verbo Encarnado.

Galimberti, U. (2002). *Diccionario de Psicología*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores

Gnilka, J. (1993). *Jesús de Nazaret: Mensaje e historia*. Barcelona: Editorial Herder

Häring, B. (1968). *El mensaje cristiano y la hora presente*. Barcelona: Herder.

_____ (1968). *La ley de Cristo. La teología moral expuesta a sacerdotes y seglares. Tomo I*. Barcelona: Editorial Herder.

_____ (1981). *Libertad y fidelidad en Cristo. Teología moral para sacerdotes y seglares. Tomo I. Los fundamentos*. Barcelona: Editorial Herder.

_____ (1982). *Libertad y fidelidad en Cristo. Teología moral para sacerdotes y seglares. Tomo II. El hombre en pos de la verdad y del amor*. Barcelona: Editorial Herder.

Herráez, F. (1992). Opción fundamental. En: *Conceptos Fundamentales de Ética Teológica*. (dirigido por: Marciano Vidal) (pp. 343-366). Madrid: Editorial Trotta

Herrera, F; Herrera, I. Ramírez, M. I; Roa, J. M. (2004) Tratamiento de las creencias motivacionales en contextos educativos pluriculturales. *Revista Iberoamericana de Educación*. 37 (2)

<https://pdfs.semanticscholar.org/daef/2e4d432e117f17a1365a1a9579a248064c14.pdf>

Hortelano, A. (1981). *Problemas actuales de moral I. Introducción a la teología moral: La conciencia moral*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Iglesia Católica. (1992). *Catecismo de la Iglesia Católica*.

Juan Pablo II. (1984). *Reconciliatio et Paenitentia*. Roma: Editrice vaticana

_____ (1993). *Carta encíclica Veritatis Splendor*. Roma: Editrice vaticana

López Aranguren, J. L. (1998). *Ética*. Barcelona: Ediciones Atalaya.

López Azpitarte, E. (2003). *El nuevo rostro de la moral*. Buenos Aires: San Benito

- _____ (2003), *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*. Santander: Editorial SAL TERRAE
- _____ (2004). 50 años de teología moral. *Proyección*, LI (213-214), pp. 133-152
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=870420>
- López Azpitarte, E., Mora Bartres, G., & Rincón Orduña, R. (1980). *Praxis cristiana. 1. fundamentación* (4a ed.). Madrid: Ediciones Paulinas.
- Maslow, A. (1973). *El hombre realizado. Hacia una psicología del ser*. Barcelona: Editorial Kairos
- Mifsud, T. (2002). *Moral de discernimiento, Tomo 1, Moral Fundamental. Libres para amar*. Santiago de Chile: San Pablo.
- _____ (2012). Del indicativo de la fe al imperativo de la ética. *Teología y Vida*, LIII (65), pp. 65-86. <https://www.scielo.cl/pdf/tv/v53n1-2/art04.pdf>
- Molina, E, Sarmiento, A. & Trigo, T. (2013). *Teología moral fundamental*. Navarra: Editorial EUNSA. <https://elibro.net/es/ereader/usta/47136>
- Múnera Duque, S. J., A. (2019). Líneas para una moral específicamente cristiana. *Theologica Xaveriana*, (42), 17-45.
<https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/teoxaveriana/article/view/26953/22680>
- Nello Figa, A. (1995). *Teorema de la opción fundamental. Bases para su adecuada utilización en teología moral*. Roma: Pontificia Universidad Gregoriana
- Ospina, D. (2011). La moral cristiana como seguimiento de Jesús. *Reflexiones Teológicas*, 7, 95-122. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3745743.pdf>
- Pérez, J., Nieto, J., Santamaría, J. (2019). La hermenéutica y la fenomenología en la investigación en ciencias humanas y sociales. *Civilizar. Ciencias sociales y humanas*. 19 (37). pp. 21-30
- Pieper, J. (2017). *Las virtudes fundamentales* (Tercera ed.). Madrid: Ediciones Rialp.
- Pinckaers, S. (1988). *Las fuentes de la moral cristiana. su método, su contenido, su historia*. Navarra: EUNSA.
- Pontificia Comisión Bíblica. (2008). *Biblia y moral. Raíces bíblicas del comportamiento humano*. Consultado el 19 de enero de 2022, de https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_20080511_bibbia-e-morale_sp.html#Introducci%C3%B3n
- Rahner, K. (1979). *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*. Barcelona: Editorial HERDER
- Roberti, F. (1960). *Diccionario de teología moral*. Barcelona: Editorial Litúrgica Española.
- Rubio, M. (2018). Opción fundamental: convertirse a Jesucristo. *Moralia*, 41, 25-58.

Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe. (1975). *Declaración acerca de ciertas cuestiones de ética sexual*. Roma

Sarmiento, A. (1994). Elección fundamental y comportamientos concretos. *Scripta Theologica*, 26 (1), 179-197. http://dadun.unav.edu/bitstream/10171/13021/1/ST_XXVI-1_08.pdf

Sánchez García, U. (1984). *La opción del cristiano. síntesis actualizada de teología moral 1: La madurez en Cristo. Teología moral fundamental*. Madrid: Sociedad de Educación Atenas.

Schnackenburg, R. (1965). *El testimonio moral del Nuevo Testamento*. Madrid: Ediciones RIALP S.A

Siewerth, G. (1966). Libertad. En: *Conceptos Fundamentales de Teología*. (Dirigido por Heinrich Fries) (pp. 506-532). Madrid: Ediciones Cristiandad

Trigo, T. (2003). Lo específico de la moral cristiana. análisis y valoración de la tesis de Josef Fuchs. *Scripta Theologica*, (35), 113-148. <https://revistas.unav.edu/index.php/scripta-theologica/article/view/13144>

Vidal, M. (1977). *Como hablar del pecado hoy. Hacia una moral crítica del pecado*. Madrid; PPC

_____ (1990). *Moral de actitudes. tomo primero: Moral fundamental*. Madrid: Covarrubias.

_____ (1991). *Para conocer la ética cristiana*. Navarra: Editorial Verbo Divino.

_____ (1992). *Conceptos fundamentales de ética teológica*. Madrid: Editorial Trotta.

_____ (1996). *Moral de opción fundamental y de actitudes*. Ciudad de México: Editorial DABAR.

_____ (2000). *Diccionario de Ética Teológica*. Navarra: Editorial Verbo Divino

_____ (2000). *Nueva moral fundamental. El hogar teológico de la Ética*. Bilbao: Descleé de Brouwer

_____ (2007). *Orientaciones éticas para tiempos inciertos. entre la escila del relativismo y la caribdis del fundamentalismo*. Bilbao: Descleé de Brouwer.

Contenido

Resumen.	4
Abstract.	5
Abreviaturas.	6
Objetivos.	7
Objetivo general.	7
Objetivos específicos.	7
Introducción.	8
1. CUESTIONES ANTROPOLÓGICO-PSICOLÓGICAS DE LA OPCIÓN FUNDAMENTAL	13
1.1. Fundamentación antropológica de la opción fundamental	13
1.2. Sobre el dinamismo de la persona.	16
1.3. Psicología de la decisión.	19
1.4. Psicología de la libertad.	24
1.5. Conclusiones del capítulo	30
2. ARTICULACIONES TEOLÓGICO-MORALES DE LA OPCIÓN FUNDAMENTAL	31
2.1. La teología de la opción fundamental	31
2.1.1. Concilio Vaticano II: regreso de la teología moral a los textos evangélicos	32
2.2. La opción fundamental como categoría moral: cauce de la vida moral	55
2.2.1. Dinamismo ético y dinamismo cristiano	58
2.2.2. La opción fundamental en relación con la intención moral	62
2.3. Expresión de la Opción Fundamental	66
2.3.1. ¿Cuándo aparece la opción fundamental?	67
2.3.2. ¿Cómo se da la opción fundamental?	70
2.4. Conclusiones del capítulo	70
3. CUESTIONES PROBLEMÁTICAS DE LA OPCIÓN FUNDAMENTAL EN MARCIANO VIDAL	72
3.1. Antecedentes de la situación.	72
3.2. Sobre algunas observaciones generales a la obra de Marciano Vidal	74
3.3. Cuestiones problemáticas entre Marciano Vidal y la moral católica sobre la opción fundamental	76
3.3.1. La opción fundamental como libre elección personal (libertad y conciencia)	76
3.3.2. La opción fundamental y los actos, diálogo entre Veritatis Splendor y Marciano Vidal	80
3.4. Conclusiones del capítulo	85
CONCLUSIONES	87

BIBLIOGRAFÍA.....90