

SUMARIO

I. Contexto de origen.
 II. Contribuciones filosóficas.
 III. Aproximaciones teológico-morales.
 IV. La base antropológica.

V. Visión cristiana del hombre.
 VI. La falibilidad inherente.
 VII. Límites del "teorema".

I. Contexto de origen

El obrar moral del cristiano reviste el carácter de una realidad pluridimensional. En el ámbito de su teorización científica se ha elaborado el concepto de "opción fundamental", que es ya punto de referencia clásico para el análisis a fondo del acto moral. Él indica la relación mutua que se establece entre la persona y su acto, entre la identidad dinámica del sujeto agente y la variación y secuencia de cada una de sus opciones en situaciones muy particulares.

El contexto de origen del concepto queda muy lejos de la problemática estrictamente ética. Hay que buscarlo más bien en el intento de desarrollar una psicología de la gracia (P. Franzen) a fin de percibir el momento de la justificación en términos de autoconciencia libre del justificado (DS 1532). Se tiende a la superación de un positivismo y extrínsecismo teológico, que prescinde totalmente de su base antropológica. En el centro se quiere poner la mediación hermenéutica entre dimensión teológica y dimensión antropológica de la existencia cristiana: 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. En ella se constituye la identidad vivida del hombre ante Dios, y consiguientemente ante su mundo (P. Tiberghien). En este contexto se prescinde del grado de su reflexividad temática. La opción fundamental se presenta más bien como una entidad prefijada y atemática, lo cual no reduce su incisividad. Hay que notar, además, que la indicada subjetividad del hombre es plasmada por su subjetividad trascendental; se trata de una identidad que ha de entenderse en calidad de operatividad. Está inmediatamente claro que nuestro "teorema" muestra la huella de la filosofía y la teología trascendental, del existencialismo y del personalismo. De ahí el significado propio que asume el término subjetividad, que, en consecuencia, queda exento de cualquier sospecha de subjetivismo; simplemente pide que se lo entienda y valore sobre el fondo de la teoría subyacente del conocimiento y de la verdad consecuentemente.

El concepto de opción fundamental ha sido completado luego por el teologúmeno de la opción final (P. Glorieux; L. Boros), según el cual el hombre realiza la opción definitiva y decisiva de su salvación en el instante de la muerte. Las opciones particulares que ha realizado durante todo el tiempo de su historia predeterminan, aunque no de modo automático, su resultado definitivo. No por eso la historia de la libertad pierde su significado ni su importancia para la consecución de la salvación eterna; sin embargo, esa preocupación se ha expresado reiteradamente (B. Schüller).

II. Contribuciones filosóficas

La ética filosófica ha contribuido a una comprensión más articulada de la opción fundamental en el campo de la teología moral. Habría que mencionar antes de nada el empleo del término predecisión (*Yorentscheidung*: H.E. v. Hengstenberg). El término remite a la filosofía hermenéutica, y es el correlato existencial de la precomprensión, entendida como relación directamente vivida del conocimiento con su objeto apropiado (*Leben erhs zur Sache*: M. Heidegger). Se sigue de ahí que toda decisión particular, para ser adecuadamente comprendida y valorada, debe referirse a la matriz de su predecisión. Esta última es justamente la que arrastra a la existencia en su totalidad. Ella señala la orientación de la libertad hacia el bien como tal, orientación que es la condición de posibilidad para la elección de cada uno de los bienes particulares.

Este planteamiento metafísico ha sido ampliado luego al campo de la psicología del obrar moral. El sujeto se aproxima a las varias situaciones que debe afrontar en virtud de la dinámica inherente a su predecisión. El resultado de la elección particular está predeterminado -aunque no de modo automático- por la predecisión. Se intenta, pues, superar una visión atomista y mecanicista de cada acto moral particular. El hombre no pone actos particulares que se suceden por yuxtaposición; más bien la pluralidad de los actos está marcada por el principio unificador, que reside en la predecisión. Esta última es la que constituye y funda el cruce entre dimensión sincrónica y diacrónica, entre prioridad ontológica y temporal.

Otro aspecto digno de mención es el relativo a la historia del sujeto moral particular. La opción fundamental coincide con la primera elección del bien como tal (J. Maritain); cada uno de sus actos particulares subsiguientes no es, en definitiva, más que una confirmación y ratificación del comienzo establecido de una vez por todas. La dinámica inmanente de la praxis moral tiene su origen en esta elección inicial.

III. Aproximaciones teológico-morales

La teología moral contemporánea se ha inspirado ampliamente en estos modelos antecedentes, aunque añadiendo matices ulteriores. Para comprender adecuadamente el significado y la importancia del "teorema" hay que hacer referencia a la visión subyacente de la verdad moral con su pretensión obligatoria.

La verdad moral ha de entenderse como verdad de sentido, que hay que descifrar bajo el aspecto de su operatividad. Es una verdad de proyecto, no de objeto; o sea, integra en sí una visión de autocumplimiento global de un modo humanamente digno. Es constituida por una fusión entre valores morales y bienes humanos premorales, pero

moralmente relevantes. La verdad moral así entendida no es en absoluto algo que se impone de manera heterónoma, sino que más bien persigue y procura el bienestar global de su destinatario: obligación y tutela constituyen un todo único. Perseguir el proyecto quiere decir lanzarse hacia el autoperfeccionamiento integral propio. Esta dimensión teleológica entra en la constitución de la verdad moral.

Por eso no causa sorpresa que la verdad moral asuma el estatuto de una verdad libre. Esa verdad sólo es inteligible en una óptica de libertad. El término libertad adopta el significado de capacidad de autodeterminación para el bien, capacidad que habilita para la elección libre de los objetos, particulares. Inteligencia y libertad, exactitud y bondad se condicionan recíprocamente. He ahí el punto de referencia para el "teorema" de la opción fundamental.

La opción fundamental representa el núcleo decisional-operativo de la identidad dinámica del sujeto. A través de ella el sujeto moral se autodetermina para el bien moral como tal; tiende hacia aquellas metas que han de ser creadas por su proyecto de vida. A consecuencia de ello viene a construirse en el sujeto una consistencia fundamental que se mantiene firme frente a las varias elecciones particulares en cuanto que se colocan en el contexto de situaciones no raramente imprevisibles. La opción fundamental está, pues, presente y operante en las elecciones particulares y les comunica un nexo unificador existencial. Se presenta como una entidad prerrefleja y atemática (J. Fuchs), lo que no reduce su incisividad. Además, reviste el carácter de una realidad dotada de intensidad, que luego se despliega a nivel extensivo, o sea, espacio-temporal.

La relación entre opción fundamental y opciones particulares se presenta como una participación por analogía. Las opciones particulares participan de la opción fundamental de manera analógica, sin agotar nunca su plena potencialidad. No están la una junto a la otra; más bien se distinguen por su gradación intrínseca. Justamente bajo este aspecto se introduce la distinción entre actos centrales y actos periféricos. Se trata de una distinción de grados, o sea, indica los diversos grados del compromiso autodeterminativo. Se da por supuesto que la materia de cada acto condiciona ese compromiso en cualidad de cocriterio. No se puede ignorar que este modo de pensar y de plantear el problema se mueve en el plano de una convergencia entre dimensión metafísica y psicológica (*psychologie réflexive*). Siendo la opción fundamental la fuente y matriz de cada una de las opciones, a ella le corresponde señalar la condición existencial en que viene a encontrarse la libertad del sujeto. Consecuentemente, es necesaria una hermenéutica de lo profundo: hay que entender cada acto a la luz del contexto constituido por la persona en su totalidad.

Tal planteamiento, de tipo sistemático, no descuida en absoluto la dimensión histórica. La opción fundamental no ha de concebirse como una entidad estática, que permanecería invariable durante todo el tiempo de cada una de las historias personales. Más bien está sujeta a un proceso de maduración continua, que debe ser desarrollado por las motivaciones e intenciones dominantes de cada agente. Se establece así una relación de interacción recíproca entre estas motivaciones e intenciones y la opción fundamental. Esa relación se configuraría como un condicionamiento mutuo. El sujeto moral avanza y crece a través de una penetración comprensiva del significado pleno del propio proyecto de vida. No hay que devaluar, pues la función de las opciones particulares; éstas se distinguen por una autonomía relacional que repercute en la opción fundamental. La historia de la libertad se constituye a partir de esta tensión dinámica. Dominando esta tensión, el hombre se manifiesta dueño de su propia historia. Fácilmente se comprende que ese proceso se caracteriza por el riesgo inherente a la libertad: está expuesto al riesgo de un progresivo deterioro, así como a quedarse a la zaga de las capacidades adquiridas por la libertad. Aquí es preciso recordar de nuevo el entrelazamiento entre verdad y libertad; el discernimiento moral está inmerso en la andadura histórica de la opción fundamental.

La expresión "opción fundamental" asume también significados derivados. Ante todo se puede entender como una elección preferencial de valores morales bien determinados. Ciertamente todos los valores morales son igualmente vinculantes; querer establecer una jerarquía entre aquellos carecería de sentido. No obstante, un ideal moral del todo personal que vaya perfilándose a través de la promoción de valores considerados preferenciales debe tener un profundo sentido. Sobre ese ideal se construye una personalidad moral de una Plena omía inconfundible. Sin embargo las opciones particulares mostrarán sus huellas por encontrarse en esta perspectiva. No causa maravilla que la opción fundamental así entendida haga nacer una estrategia consiguiente en el obrar, que implicará la plasmación progresiva de las motivaciones y de las intenciones, de los pensamientos y de las obras y, en fin de cuentas, de todas aquellas circunstancias relevantes en que vendrá a encontrarse cada agente. Con ello se confiere una impronta bien precisa a la historia propia. Cada uno de los objetivos que hay que conseguir y los medios proporcionados que se han de aplicar deben pasar necesariamente a través del filtro crítico de este ideal.

Otra acepción de opción fundamental, también en sentido derivado, viene dictada por el principio de la economía de las fuerzas de que se dispone. Se opera una elección preferencial para no dispersarse, para garantizar un máximo de eficacia al propio proyecto de vida. Parece inevitable una selección de los compromisos que hay que asumir. De nuevo se impone una estrategia del obrar para poder emplear las fuerzas propias de manera verdaderamente sensata.

IV. La base antropológica

Teniendo presente la antes mencionada concepción de verdad moral, se comprende fácilmente que un planteamiento enteramente formal de la opción fundamental no está en condiciones de explicar de manera satisfactoria el complejo fenómeno del acto humano. Ante todo habría que poner de relieve que el bien moral como tal, en cuanto objeto propio de la opción fundamental, se manifiesta respecto al contenido a través de la gama entera de cada uno de los valores morales. Se sigue de ahí que la opción fundamental ha de concebirse como punto de referencia, o sea, como fuente y matriz de las correspondientes actitudes morales, llamadas habitualmente 1 virtudes. En fin de cuentas, hay que

considerar a estas virtudes como el lugar de mediación entre la opción fundamental y las opciones particulares. En esta óptica la opción fundamental da una primera prueba de su operatividad, es decir, enlaza con la praxis concreta. Al hablar de la verdad moral se ha subrayado que coexiste con una visión perfectamente determinada del hombre, o sea, con lo que se llama una opción antropológica. No se trata ciertamente de un cuadro completo y detallado del proyecto humano; pero permite establecer una serie de elementos básicos, capaces de dibujar y delinear los primeros contornos de contenido que se explicitarán y concretizarán ulteriormente. El significado operativo de los valores morales queda condicionado y determinado por la opción antropológica correlativa. Ambas dimensiones son inseparables entre sí. La mencionada interacción entre opción fundamental y opciones particulares se coloca en esta perspectiva. Así se proyecta luz sobre el hecho de que las opciones particulares revistan la connotación de prolongaciones interpretativas de la opción fundamental subyacente. Esta última contiene en sí una precomprensión, que asume forma cada vez más concreta a través de cada una de las etapas de mediación. Toca a las situaciones históricas mantener en movimiento este proceso. Así entendida, la historia personal aparece como una explicitación progresiva de la opción fundamental. El hombre comprende, interpreta y ordena la variación de las vicisitudes temporales imprimiéndoles un proyecto. Así se manifiesta dueño de su propia historia. La opción fundamental se abre camino, y bajo su guía el tiempo se convierte en historia. Habría que notar que la opción fundamental, en cuanto resorte y fuerza propulsiva de la historia personal, se distingue por una dinámica muy diversa de la de las opciones particulares. Dado que la opción fundamental nace del centro de la persona, funda y garantiza una fuerte continuidad y consistencia dinámica. En cambio, las opciones particulares se quedan en la periferia y se caracterizan por una menor profundidad. El hombre se identifica con ellas de modo parcial y condicionado, lo que se refleja en el correspondiente compromiso subjetivo. En otras palabras, la opción fundamental, con su dinámica intrínseca, señala una orientación básica, mientras que las opciones de la periferia permanecen sujetas a la índole mudable de la temporalidad. Hay que comprobar un obvio desfase entre una y otra, tanto en sentido positivo como negativo; ese desfase surte efectos lo mismo en la progresiva consolidación que en la creciente disgregación de la opción fundamental. La periferia sigue al centro, pero a ritmo ralentizado, y en todo caso no de modo mecánico. Con todo, es cierto que la opción fundamental constituye el hilo conductor de la historia del sujeto. Ella garantiza de modo vital su linealidad y coherencia.

El mencionado nexo dinámico interesa la mutua relación entre motivación, intención y ejecución. La opción fundamental está presente y operante a nivel de motivación, porque a ella le incumbe activar el significado profundo de los valores morales. Las opciones particulares brotan de ahí bajo el aspecto de su bondad. Justamente los ideales morales son los que se dejan sentir a través de las motivaciones. En cambio, compete a las intenciones recoger en sí aquel horizonte de sentido que nace de la opción antropológica subyacente. En esta última confluye la precomprensión que determina el contenido justo de los varios objetivos que es preciso conseguir. Finalmente, la ejecución externa hace de prolongación interpretativa de este fondo. Por ser esta recíproca intersección entre motivación, intención y ejecución la clave interpretativa de cada acto moral, merece una considerable atención por parte de la teología moral.

El punto clave de la problemática reside en el hecho de que la opción fundamental se encarna en las estructuras reales (ónticas) de cada acto. La razón proporcionada, en cuanto criterio inmediato para la plasmación e interpretación de las mencionadas estructuras, se mide en último análisis por la opción fundamental. Las estructuras ónticas han de considerarse "funcionales", puesto que oscilan entre opción fundamental y razón proporcionada. Todo esto vale en especial para la distinción fundamental entre activo y pasivo, entre acción y omisión. El significado moral de una acción o de una omisión deriva del respectivo bien que hay que conseguir o del mal que hay que evitar, y no del fenómeno considerado en sí. En efecto, el objeto moral de cada acto se carga de valor o bien de disvalor a la luz de la opción fundamental que se despliega concretamente a través de la razón proporcionada. Las teorías morales del proporcionalismo y del consecuencialismo hay que situarlas en esta óptica.

Pero lo que hemos dicho vale también para la distinción entre acto efectivo y acto expresivo. El primero se fija como objetivo que conseguir un determinado bien; predomina el aspecto de la eficacia y de la precisión. En cambio, el segundo va más allá de estos confines: predomina en él el aspecto de la libre espontaneidad no claramente circunscrita. Se trata de un acto simbólico o bien hiperbólico, que intenta hacer pensar. El que lo realiza alimenta la esperanza de que quizá un día lejano su testimonio dé fruto, a pesar del fracaso previsto en el *hic et nunc*. Mas en todo caso es la opción fundamental la que proporciona los criterios necesarios para esta distinción.

V. Visión cristiana del hombre

La opción fundamental del cristiano ha de entenderse como aquel compromiso humano por el Dios del NT que abraza la vida en su totalidad y que, en medida más o menos profunda, puede constituirse en objeto de reflexión. Algunos autores, que dependen de la antropología tomista y toman también en consideración la praxis arraigada de bautizar a los niños antes del uso de razón, hacen coincidir la conversión-opción fundamental primera y originaria con el primer acto de libertad, o bien con la primera elección verdaderamente responsable del hombre. En contraste con este enfoque más bien histórico, el planteamiento preferentemente especulativo -hoy bastante compartido en el ámbito teológico-moral- hace coincidir la opción fundamental del cristiano con la aceptación de la virtud infusa de la fe, pero siempre en unidad con las otras virtudes teologales, a saber: la esperanza y la caridad; en este núcleo se arraigan los carismas cristianos (Rom 12-13; 1Cor 13) y las virtudes morales adquiridas, de las que luego nacen las opciones particulares (M. Vidal). El haberse decidido por Dios en Jesucristo y por el bien moral como tal forma en la realidad en un uno inseparable.

Queda, sin embargo, distinguir entre la función del acto de fe (*Vides qua*) y la función de su contenido (*Vides quae*) en la vida moral. No hay duda de que el acto de fe está presente y operante en cada elección particular; el creyente que obra moralmente obra siempre como cristiano. En cambio, es problemática la función apropiada del contenido de fe. Así lo demuestra el actual contraste entre la moral autónoma y la ética de la fe [Autonomía y teonomía; /Norma moral]. Sin pretender entrar en detalle en la problemática, la diferencia de estatuto cognoscitivo entre verdad de fe y verdad moral parece innegable: no existe paso directo e inmediato de una a otra por vía de deducción lógica. La razón moral no es absorbida por la fe; su autonomía intrínseca, aunque teónoma, queda intacta.

Una relación de este tipo entre fe y vida moral comprende un sistema abierto de implicaciones antropológicas. El cristiano que realiza una opción fundamental por una visión global del hombre, tiene un autoconocimiento típico y una comprensión consiguiente de la realidad terrestre; es decir, tiene una clave hermenéutica a cuya luz y perspectiva lee e interpreta la naturaleza humana normativa común. Piénsese en la dignidad indestructible de la persona humana, que para el cristiano se funda en la relación con el Dios trascendente. Piénsese en la igualdad fundamental entre todos los hombres, que el cristiano contempla como consecuencia del hecho de la encarnación, -en la que Dios se hace igual al hombre. Habría que mencionar además la nueva cualidad que asume la historia debido a la presencia en ella de Dios que se autocomunica, presencia que alcanza su cúspide en el hecho de Cristo: ya no es concebible una situación carente de sentido. Finalmente, el acontecimiento cruz y resurrección confieren un nuevo significado a la muerte en cuanto destino ineludible del -hombre; para el cristiano la muerte no es la catástrofe definitiva y el fracaso de todos los proyectos humanos, sino el tránsito a la gloria celeste; el cristiano abraza la muerte al final de la vida (Flp 1,19-24); está muy lejos de huir de la muerte o de la vida: ambas están reconciliadas entre sí. El conjunto de estos elementos básicos de una antropología cristiana proporciona las líneas esenciales de un proyecto que se actúa mediante ulteriores concretizaciones y preferencias estratégicas. En tal proyecto asume un espacio particular la preferencia por el débil y el atribulado.

La opción fundamental se injerta en el contexto de la vocación cristiana. La respuesta a tal vocación hay que decidirla continuamente durante el curso entero de la vida, pasando por la prueba de las situaciones siempre nuevas que constelan las fases de la existencia humana. Sólo de manera inadecuada puede ser objeto de una reflexión capaz de fijarla en un momento puntual en el curso de la vida (K. Rahner). La sucesión de la vida no es simplemente una ratificación idéntica e inmutable de esta actitud adoptada de una vez por todas; implica más bien un crecimiento y una maduración, un progreso y un incremento. Hay en el cristiano un desarrollo en la capacidad de disponer cada vez más auténticamente de sí a través de actos personales cada vez más profundos, que lo hacen más conforme con Cristo. La vocación cristiana encuentra su expresión paradigmática en el don de la *metanoia* bautismal como participación de la conciencia filial de Cristo.

El lugar hermenéutico privilegiado de la opción fundamental es la conciencia cristiana. En ella los principios morales básicos se conjugan con las virtudes teologales, los carismas cristianos y las virtudes morales. De esta manera se delinean los contornos de una precomprensión que predetermina el dictamen de la conciencia situada respecto a las opciones concretas que debe hacer. Aquí justamente es donde tiene lugar la debida mediación hermenéutica entre dimensión trascendental y dimensión categorial.

La opción fundamental establece en el cristiano una relación profunda con el tiempo. Esta relación se encarna de manera paradigmática en la elección irrevocable de vida en cuanto forma institucionalizada del propio proyecto de vida. La disposición total de sí alcanza su culminación en la disposición definitiva del propio tiempo. Aquí reside la concretización primera y más existencial de la opción fundamental. A través de la elección irrevocable de vida, el sujeto se manifiesta como dueño de su historia y le confiere el corte definitivo que expresa de manera exhaustiva la singularidad insustituible de su propio ser de persona. A pesar de su contingencia histórica, este tipo de elección pretende representar auténticamente el sentido absoluto al que la propia historia personal se somete. El yo en términos de proyecto constituye el objeto apropiado de esta elección. Se da un paso en esta tierra desconocida y con los ojos vendados. Se ignoran los acaecimientos, los conocimientos y las experiencias del futuro; pero a pesar de ello se tiene la esperanza de que, una vez hecha la opción, se la pueda vivir hasta el final; que no lleve a un empobrecimiento del que la ha hecho, sino a su progresiva autorrealización en términos de felicidad madurada. Es evidente que una elección por el estilo no está nunca completa en el instante en que se hace; es preciso cultivarla a través de una constante maduración, una progresiva purificación de 1 motivos, de una eliminación cada vez más consecuente de elementos inadecuados. Coherencia y consistencia son el fruto de un esfuerzo continuo.

VI. La falibilidad inherente

Estando la opción fundamental confiada a la libertad del sujeto, se la puede perder. Esto ocurre con el pecado grave, entendido teológicamente en términos de pecado mortal. De ordinario esta destrucción asume la forma de un proceso lento, muchas veces subcutáneo. Son las repetidas omisiones que debilitan y deterioran la robustez de la propia identidad dinámica; a consecuencia de ellas, la relación con Dios experimenta una destilación que la consume. Esta ruptura repercute, aunque de manera irregular, en todo el campo de la praxis moral; igual que en el moribundo la muerte del cerebro ocasiona, aunque a ritmo ralentizado, la supresión de la circulación entera.

En la óptica de la psicología del pecado, el "teorema" de la opción fundamental proporciona un modelo de explicación más diferenciado. El pecado no nace como un hongo; tiene su génesis en una prehistoria que poco a poco le prepara el terreno; antes de ser un acto aislado, el pecado es un proceso que expresa la condición ontológica del sujeto. En

definitiva, cada acto pecaminoso no es otra cosa que su ratificación consiguiente. La misma dinámica está en juego, aunque en orden inverso, en el doloroso itinerario de la conversión, entendido como penitencia cristiana. La "poshistoria" del pecado se caracteriza por el fascinante descubrimiento de la bondad y misericordia infinita de Dios, que libra de las paralizadoras coacciones del pasado fracasado y orienta en el dolor y la expiación hacia un mejor porvenir. La praxis moral del cristiano refleja esta insuprimible tensión (M. Flick-Z. Alszeghy). La pedagogía moral ha de tener en cuenta las estructuras descritas. En lugar de mirar al cumplimiento escrupuloso de normas con actos aislados, ha de insistir en el desarrollo de las actitudes dominantes y procurar motivaciones e intenciones atractivas y convincentes. (Desde luego, el discurso normativo es imprescindible, puesto que ejerce una función al servicio de la seguridad y de la transmisión de las normas y de la praxis). Pero además de eso, la pedagogía moral ha de tender a formar una personalidad autónoma con su fisonomía inconfundible; una personalidad que obre en virtud de una madura comprensión del verdadero significado de las normas de conducta (*epikeia*). Tal comprensión nace de una vivencia connatural con el bien moral y con el proyecto humano que le sigue. En el comienzo de la vida moral está la fascinación, no el deber; el proyecto, no la norma. Dejarse arrastrar por el proyecto de vida descubriendo paso a paso las posibilidades de su realización, ha de preceder al cumplimiento de las normas. Fruto de todo ello será el discernimiento moral en las situaciones concretas.

VII. Límites del "teorema"

El "teorema" de la opción fundamental tiene el mérito de superar un planteamiento cosificado y aislado del acto moral concreto. Mas, por estar expuesto al peligro de equívocos, necesita una serie de aclaraciones.

Podría parecer que el "teorema" de la opción fundamental cuestiona la pretensión de objetividad de la verdad moral. Pero el punto de referencia primordial de la opción fundamental es la conciencia en cuanto sede de la subjetividad trascendental. La opción fundamental es sencillamente un nuevo paradigma interpretativo del obrar humano (que hace suyo también la declaración *Persona humana* [29 de diciembre de 1975] n. 10), por lo cual se excluye cualquier clase de subjetivismo.

Con este "teorema", además no se quiere sugerir en absoluto que la opción fundamental tenga una relación por así decir mecanicista con el acto concreto; tampoco se pretende descuidar la repercusión de las opciones particulares en la consistencia intrínseca de la opción fundamental (JUAN PABLO II, *Reconciliatio et poenitentia* [2 de diciembre de 1984] n.17). En realidad, la praxis moral se encuentra inmersa en la tensión insuprimible entre una y otras, lo que supone la posibilidad de realizar buenas obras incluso después de un pecado mortal, pero ciertamente en tono siempre menor y a ritmo cada vez más ralentizado.

El "teorema" de la opción fundamental no explica de manera enteramente satisfactoria el entrelazamiento entre dimensión metafísica y dimensión psicológica del acto moral. Por eso parece obligado indicar una particularidad proveniente de su contexto de origen: la opción fundamental se mueve en el plano de una psicología refleja, no empírica; para ella es significativa la mediación especulativa entre trascendental y categorial por una parte, y entre central y periférico por otra. De no tener en cuenta este supuesto, fácilmente se incurre en una serie de equívocos acerca del estatuto propio de las opciones particulares. Por ser una entidad atemática, la opción fundamental se tematiza en la dimensión categorial, aunque con diferentes grados de compromiso y de autodeterminación. Finalmente, queda por indicar que el "teorema" de la opción fundamental no hace en absoluto superfluo el discurso normativo. Únicamente intenta proyectar luz sobre las estructuras del obrar humano para poder responder a problemas de carácter pastoral.

BIBL.: CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE: *Persona humana*, en *EnchVat* 5, 1717-1745; JUAN PABLO II, *Reconciliatio et poenitentia*, en *EnchVat* 9, 1075-1207; AA.VV., *Opción fundamental*, en *Praxis cristiana I*, Madrid 1980, 414ss; BISCONTIN C., *Opción fundamental, peccato mortale, sessualità*, en AA.VV., *La dichiarazione sull'etica sessuale: interpretazioni teologiche e prospettive pastorali*, Queriniana, Brescia 1976, 105-134; BUCKLEF., *Moralfundamental*, Cristiandad, Madrid 1980, 139-143; De Cwau S., *Educazione morales come maturare un'opzione fondamentale*, en "Religione e scuola", (diciembre 1983), 234-236; DELRWYE Ph., *L'opzione fondamentale en morale*, en "StMor" 14 (1976) 47-62; DIANICR S., *L'opzione fondamentale nel pensiero di S. Tommaso*, Morcelliana, Brescia 1968; ID., *Opción fundamental*, en *Diccionario enciclopédico de teología moral*, Paulinas, Madrid 1986, 731-741; DI GIOVANNI A., *L'opzione fondamentale nella Bibbia*, en *Atti della XXII Settimana biblica*, Paideia, Brescia 1973, 61-82; FRANSEN P., *Pour une psychologie de la grâce divine*, en "LumVit" 12 (1957) 209-240; FLICX M. y ALSZEGRY Z., *L'opzione fondamentale della vita morale e la grazia*, en "Gr" 41 (1960) 593-619; FUCES J., *Liberté fondamentale e morale*, en *Esiste un morale cristiana? Questioni critiche in un tempo di secolarizzazione*, Hender-Morcelliana Brescia 1970, I 13-139; GALINDO A., *La opción fundamental en el pensamiento de san Alfonso*, Eset, Vitoria 1984; GALLI A., *L'opzione fondamentale esistenzialistica e il peccato*, en "Sacra Doctrina" 2 (1985) 213-239; HHRING B., *Libertad y fidelidad en Cristo I*, Hender, Barcelona 1981, 177-232; HERRÁEZ F., *La opción fundamental*, Sígueme, Salamanca 1978; LIRANIOJ.B., *Pecado e opção fundamental*, Vozes, Petrópolis 1975; MARITAIN J., *Neuf Leçons sur les notions premières de la philosophie morale*, Paris 1949, I 19-128; REGALA A., *Grappling with the Fundamental Option*, en "Studia Moralia" 27 (1989) 103-140; REINERS H., *Grundintention und sittliches Tun*, Hender, Friburgo 1966; TIRERGHIAN P., *-il des sans Dieu?*, en "Viint" 31 (19 374-38 y) DAL M., *Opción fundamental y actitudes éticas*, SM, Madrid 1991. K Demmer