

Image not found or type unknown



il custode della fede

Fernández e le virtù "a modo mio" che perdono di vista Dio

ECCLESIA

11_07_2023

**Luisella
Scrosati**



Dobbiamo tornare sulla teologia morale di mons. Victor M. Fernández, oggetto di un precedente [articolo](#), per chiederci dove si fonda la posizione per cui certe situazioni non solo legittimerebbero il ricorso alla contraccezione tra gli sposi, ma configurerebbero come un atto di egoismo il non ricorrervi.

Nell'articolo *La dimensión trinitaria de la moral. II. Profundización del aspecto ético a la luz de "Deus caritas est"* (in «Revista Teología», XLIII, n. 89, Abril 2006, 133-163), Fernández accetta di «accordare la priorità alla prospettiva delle virtù» purché «in questa stessa cornice, ci sia una chiara *gerarchia* delle virtù (cf. ST I-II, 66, 4-6) e un primato della carità *anche nell'ordine pratico*» (p. 147). Ne consegue la sottomissione del bene proprio delle altre virtù al bene proprio della carità, e in particolare agli atti esterni della misericordia; a prezzo, in talune circostanze, di sacrificare il bene delle virtù.

Ora, il riferimento alla *Summa Theologiae* indicato nel testo appena citato afferma

semplicemente che la giustizia è la prima delle virtù morali (a. 4), la sapienza è la più grande tra le virtù intellettuali (a. 5) e, infine, che la carità è la più alta tra le virtù teologali (a. 6). La superiorità della carità sta nel fatto che «chi ama, mediante l'affetto, raggiunge l'unione con l'amato». Ed essendo Dio l'oggetto della carità, non vi è nulla di più grande dell'unione con Lui. Questo è il pensiero di Tommaso, che, dunque, non afferma la priorità della carità nell'ordine pratico, né la possibilità che, in virtù di questo primato, vi possa essere «una vera relazione *concorrenziale* tra la carità fraterna e le virtù morali» nella determinazione del «fine *prossimo*, oggetto dell'elezione» (p. 147).

Nella prospettiva di san Tommaso – abbondantemente citato da Fernández – «la carità ordina gli atti di tutte le altre virtù al fine ultimo, per cui in tal modo dà la forma agli atti di tutte le altre virtù. E in questo senso si dice che essa è la forma delle altre virtù» (II-II, q. 23, a. 8). C'è dunque un'armonia sostanziale tra le virtù morali e la carità che corrisponde alla sintonia tra due beni: un bene prossimo (quello delle virtù morali) e un bene ultimo, al quale conduce la carità, informando le virtù.

L'Aquinate spiega che la carità ordina al bene ultimo e principale dell'uomo, ossia la fruizione di Dio, e, in questo senso, nessuna virtù è tale senza la carità, perché incapace di raggiungere il bene ultimo. Invece, considerando le virtù solo in rapporto al loro fine particolare, è chiaro che esse sono vere virtù in quanto ordinano a quel bene particolare, ma imperfette, se non formate dalla carità. «Se però – continua Tommaso – questo bene particolare è un bene non vero, ma apparente, allora la virtù ad esso correlativa non sarà una vera virtù, ma una sua falsa immagine». E che cosa distingue un bene vero da un bene solo apparente? Il fatto che il primo «di per sé è ordinabile al bene principale che è il fine ultimo», mentre il secondo «allontana dal bene finale» (II-II, q. 23, a. 7). Fernández dimentica un dettaglio: per San Tommaso, come per tutto l'insegnamento morale della Chiesa, esistono dei “beni apparenti” che non sono mai ordinabili all'unione con Dio, anzi allontanano da Lui. Fernández invece afferma che il compimento di atti morali che, per loro natura, allontanano da Dio, in realtà sarebbe un'opera di quella carità che a Dio unisce. Un cortocircuito.

La «gerarchia delle virtù» da lui invocata in realtà distrugge le virtù e la stessa carità. Appellandosi a *Familiaris Consortio* (FC), 34, Fernández trasforma infatti atti intrinsecamente cattivi in tappe intermedie «orientate al pieno compimento della norma» (p. 159). Dimentica però che la pedagogica legge della gradualità si fonda sulla *non gradualità* della legge, ossia sugli assoluti morali; è infatti una gradualità nel compiere il bene, o almeno nello sforzarsi di compierlo. Questa è la prospettiva di FC, 34: «[I coniugi] non possono guardare alla legge solo come ad un puro ideale da raggiungere in

futuro, ma debbono considerarla come un comando di Cristo Signore a superare con impegno le difficoltà. Perciò la cosiddetta "legge della gradualità", o cammino graduale, non può identificarsi con la "gradualità della legge", come se ci fossero vari gradi e varie forme di precetto nella legge divina per uomini e situazioni diverse». E non a caso, l'Esortazione apostolica indicava come parte di questa pedagogia «che i coniugi anzitutto riconoscano chiaramente la dottrina della *Humanae Vitae* come normativa per l'esercizio della loro sessualità».

Fernández evoca sia san Tommaso che FC per far dire loro il contrario. Scrive infatti che, anche se un atto non corrisponde oggettivamente alla norma, se la persona «esce veramente da sé verso l'altro in un dinamismo di amore sincero e generoso, questo atto può veramente edificare la persona, provocarne la crescita interiore e preservarla dalle inclinazioni all'egocentrismo o all'isolamento. Di conseguenza, per quanto possa sembrare paradossale, l'atto esercita una funzione positiva nello sviluppo morale del soggetto, impedendo al suo desiderio di ripiegarsi su se stesso. Pur contraddicendo oggettivamente la legge morale, si inserisce in una fase di crescita di quel soggetto storico che si costruisce giorno per giorno» (p. 159).

Fernández dimostra così di non comprendere né la relazione tra virtù morali e carità, né la carità stessa, che viene qui declassata ad un sentimento altruistico che renderebbe addirittura lecito e necessario compiere il male; questo sarebbe, secondo lui, l'unico modo per preservare il primato della regola aurea. La misericordia tanto invocata dal teologo argentino è in realtà un'apparente misericordia umana, tutta indaffarata a non caricare «sopra i fedeli una croce permanente» (p. 156). Ancora una volta egli cita a sproposito san Tommaso: «Spiegando il contenuto della legge nuova della libertà, sottolinea che i precetti stabiliti da Cristo e dagli Apostoli sono pochissimi». San Tommaso stava in realtà spiegando che, rispetto all'antica legge, che «obbligava a un maggior numero di atti esterni nelle molteplici cerimonie», la legge nuova aggiunge sì «ben poche cose», ma – aggiunge l'Aquinate – «ai precetti della legge naturale» (I-II, q. 107, a. 4)! Fernández invece, in questo modo, stravolge la stessa legge naturale e si inventa una vita morale in cui il primato della carità possa distruggere la legge morale e porre in atto un agire morale contraddittorio, nel quale un'azione che ci rende moralmente cattivi ci farebbe crescere nella carità.

Rimane invece sempre vero l'insegnamento di *Veritatis Splendor*, 72, per cui «la *moralità degli atti* è definita dal rapporto della libertà dell'uomo col bene autentico. Tale bene è stabilito, come legge eterna, dalla Sapienza di Dio che ordina ogni essere al suo fine». Ecco la ragione per cui «l'agire è moralmente buono quando le scelte della libertà

sono *conformi al vero bene dell'uomo* ed esprimono così l'ordinazione volontaria della persona verso il suo fine ultimo, cioè Dio stesso». Al contrario, «se l'oggetto dell'azione concreta non è in sintonia con il bene vero della persona, la scelta di tale azione rende la nostra volontà e noi stessi moralmente cattivi e, quindi, ci mette in contrasto con il nostro fine ultimo, il bene supremo, cioè Dio stesso».

La soluzione di Fernández contraddice le fondamenta dell'agire morale, incoraggiando, in nome di un malinteso primato della carità, a scelte che conducono alla perdita del nostro fine ultimo.