

MARITAIN E IL MARXISMO

di VITTORIO POSSENTI

Nella vastissima produzione filosofica di Maritain il confronto critico con Marx, il marxismo e il comunismo occupa un posto rilevante, basato su motivazioni e analisi radicali, che ancora non sono state adeguatamente messe in luce e valutate. Mentre infatti sono numerosi gli studi su vari aspetti del pensiero di Maritain, assai scarsi sono quelli concernenti il suo confronto con il marxismo.

Non è qui possibile esaminare in tutta la sua ampiezza la critica maritainiana del marxismo: nostro intento è di presentarne solo alcune fondamentali valutazioni. In tal senso verranno discussi i seguenti problemi: a) la concezione della persona, della libertà, dell'umanesimo in Marx; b) il rapporto tra cristiani e marxisti sul piano storico e le prospettive della rivoluzione; c) la concezione e i compiti della filosofia in Maritain e in Marx; d) la genesi e il significato dell'ateismo marxista. Non verranno invece accennate altre importanti problematiche, quali la portata del materialismo e della dialettica nel pensiero di Marx, la scientificità del suo metodo, la natura dell'etica marxista, e così via.

ORIGINI E CARATTERI DEL CONFRONTO MARITAIN/MARX

1. Il confronto che Maritain ha istituito con il marxismo e il comunismo — e che è durato oltre 30 anni, a partire da « Strutture politiche e libertà » del 1933 fino a « Il contadino della Garonna » del 1966 — si è sempre sviluppato su due piani: 1) accogliere la sfida che sul piano storico la rivoluzione comunista e l'umanesimo marxista pongono ai cristiani, elaborando in risposta una filosofia politica cristiana e una proposta di umanesimo integrale; 2) contemporaneamente procedere ad una lettura radicale e approfondita degli enunciati teoretici del pensiero di Marx, visti non solo in se stessi ma nel loro legame con la filosofia precedente — in particolare con il pensiero di Hegel —, e nella loro genesi psicologica e umana in Marx stesso, nel suo reagire alle gravi situazioni sociali del suo tempo. **Metodo teoretico, storico e ge-**

netico di particolare fecondità per pervenire ad una piena comprensione dell'universo di pensiero in questione (1).

Il marxismo al quale si indirizza la riflessione di Maritain è principalmente quello filosofico, espresso da Marx negli scritti giovanili (« Manoscritti economico-filosofici » del 1844, « Per la critica della filosofia del diritto di Hegel », « Tesi su Feuerbach », « L'ideologia tedesca » e così via) e da Engels nell'« Antidühring » e in « Ludovico Feuerbach e il punto di approdo della filosofia classica tedesca », non quindi il marxismo come dottrina e metodo di organizzazione economica e politica (socialismo scientifico), teoria che pretendeva di essere puramente scientifica e quindi priva di giudizi di valore (2). In altri termini Maritain implicitamente rifiuta la lettura del marxismo corrente alla fine del secolo scorso e nel primo Novecento, che lo vedeva come una « scienza sociale » del tutto priva di contenuto morale, per intraprenderne una lettura filosofica. Scelta che, nonostante la più ampia varietà di interpretazioni, si sarebbe sempre più sviluppata dopo la seconda guerra mondiale con il grande risveglio del marxismo nell'Europa occidentale (3).

(1) Il confronto con il marxismo, che inizia con *Strutture politiche e libertà*, si sviluppa in un'ampia serie di opere. Quelle nelle quali il tema del marxismo è trattato più diffusamente sono *Umanesimo integrale* (1936) e *La filosofia morale* (1960), ma anche *Cristianesimo e democrazia* (1943), *La persona e il bene comune* (1947), *Il significato dell'ateismo contemporaneo* (1949), *Per una filosofia della storia* (1957), *Il contadino della Garonna* (1966), contengono importanti messe a punto di taluni aspetti del marxismo.

Sul piano storico giova notare che, fino agli anni '30, il pensiero cristiano aveva avuto per molti decenni un avversario e un interlocutore privilegiato nel pensiero borghese-liberale. Questo, assai più che quello comunista-marxista, è il termine di paragone in positivo o in negativo dei filosofi cristiani dell'800 e del primo '900 nel loro tentativo di comprendere e valutare il mondo moderno in larga parte generato da quel pensiero. Questo vale anche per Maritain: quando affronta il marxismo, il suo organismo filosofico si è già formato in dialettica con problematiche nel complesso diverse da quelle del marxismo. Ciò non è dovuto ad una sottovalutazione del marxismo, ma ad una precisa scelta programmatica, che richiedeva un'attenta analisi previa del valore delle metafisiche, delle epistemologie, delle etiche moderne, che altrettanto e più del marxismo hanno inciso profondamente nella storia moderna.

Ma l'attenzione critica che il cattolicesimo francese degli anni '30, e in particolare Maritain (con *Umanesimo integrale*) e Mounier (con « *Esprit* »), rivolse al problema del comunismo, anche se impegnò pochi anni, fu tuttavia di vasta portata e determinò una svolta che da allora non ha fatto che accentuarsi, particolarmente nei Paesi di tradizione latina. Da allora infatti larga parte del pensiero cristiano e dei movimenti politico-sociali di ispirazione cristiana ritennero di vedere nel comunismo marxista il nuovo interlocutore o il nuovo avversario, a seconda dei casi, che prendeva ormai il posto del liberalismo.

(2) Giova inoltre notare che Maritain si indirizza al marxismo di Marx ed Engels, e non prende in esame l'ampia varietà di posizioni del recente neo-marxismo (Althusser, Bloch, Garaudy, Goldmann, Schaff, ecc.). Le sue valutazioni del marxismo non hanno inoltre subito significativi mutamenti da *Umanesimo integrale* a *La filosofia morale*; questo autorizza una presentazione del pensiero di Maritain più sistematica che storico-evolutiva.

(3) « Resta comunque che il modo di considerazione [del marxismo] è generalmente mutato. Mentre per quello di allora [di fine '800] Marx era essenzialmente uno "scienziato sociale", oggi si vede in lui, prima di tutto, un filosofo: la cui opera è un sistema a suo modo religioso, sia pure di una religione interamente secolariz-

La concezione dell'uomo, di Dio, della società, l'ateismo, l'alienazione, i valori, la libertà, il significato della dialettica, il realismo e il materialismo sono le essenziali categorie in riferimento alle quali il filosofo francese, impegnando l'intero arco dei grandi problemi del pensiero umano, affronta la filosofia di Marx; confronto filosofico che, mai fine a se stesso, ma continuamente teso a **delineare un'alternativa storica**, ha il suo centro e il suo luogo di equilibrio nella metafisica. Così **metafisica e storia** sono i due poli tra i quali continuamente si muove il pensiero maritainiano, nella sua preminente preoccupazione di affermare ciò che salva e riconcilia gli uomini.

2. Maritain era segnato da **due significative esperienze**, la cui influenza è possibile discernere in tanta parte del suo pensiero politico e nella valutazione della situazione spirituale dell'uomo contemporaneo: esse avranno la loro importanza nel determinare la temperie etica, umana e spirituale nella quale si veniva formando in Maritain la sua posizione sul marxismo. La prima è **l'angoscia**, cominciata in età assai giovane e proseguita per tutta la vita, **per i poveri e per le loro sofferenze**, che lo portò da un lato a simpatie socialiste e dall'altro a un giudizio severo sulle inadempienze sociali dei cristiani.

A sedici anni Maritain scriveva a uno sterratore socialista: « Sarò socialista e vivrò per la rivoluzione. [...] La proprietà capitalista non potrà mai usurpare [...] il sublime e universale comunismo del pensiero, del dolore, e della speranza umana. Credete che non mi vergogni quando penso che alla mia età i figli del popolo sgobbano a volte 11 ore al giorno (ancora ieri 12, 13 e 14 ore al giorno), e che è grazie al loro lavoro " non remunerato per il suo valore " che io [...] mi nutro con tiepida soddisfazione del pane del corpo e del pane della scienza? [...] E certo, tutto ciò che potrò pensare e sapere, lo consacrerò al proletariato e all'umanità: lo impiegherò tutto intero a preparare la rivoluzione, a contribuire, sia pure in minima parte, alla felicità e all'educazione dell'umanità » (4).

La seconda esperienza, collegata alla prima, è il **sentimento di gravissime inadempienze dei cristiani e del mondo cristiano**. In alcune sue

zate, che comporta una critica della morale tradizionale, in dipendenza di un'antropologia filosofica del tutto diversa o anzi opposta » (A. DEL NOCE, *I caratteri generali del pensiero politico contemporaneo - Vol. I, Lezioni sul marxismo*, Giuffrè, Milano 1972, p. 33). In più, oggi si tende a vedere una stretta relazione in Marx tra filosofia e critica dell'economia: « il Marx giovane, che pensa in modo filosofico, e la critica all'economia da lui svolta nella maturità, non sono senza relazione reciproca; l'ultima non è altro che il compimento delle conseguenze tratte dalla filosofia, e rimane determinata nel suo fondamento dalla filosofia stessa » (K. HELD, *Marx e l'idea originaria di filosofia*, in AA. VV., *Un nuovo impegno politico dell'intellettuale?*, Comunità di Ricerca - Massimo, Milano 1977, p. 20).

(4) J. MARITAIN, *Ricordi e appunti*, Morcelliana, Brescia 1973², pp. 16 s. (traduzione ritoccata). Nella sua vecchiaia, e precisamente nel 1954, Maritain notava che il suo giovanile « voto di " servire il proletariato e l'umanità " », pur prendendo nella realizzazione aspetti davvero impensati e pur subordinandosi a quello di servire Dio prima di tutto, non fu del resto mai revocato » (*ibidem*, p. 16).

note del 1906, che precedono di pochi mesi il battesimo, si legge: « Sarebbe assurdo dire che la Chiesa è corrotta, che essa non è più con Cristo. [...] Condannare la Chiesa vuol dire non poter più credere in Gesù Cristo. [...] Il grande ostacolo al cristianesimo sono i cristiani. Ecco la spina che mi trafigge. I cristiani hanno abbandonato i poveri — e i poveri tra le nazioni, gli Ebrei — e la povertà dell'anima: la Ragione autentica. Mi fanno orrore. [...] In una situazione simile, bisogna raddoppiare la sottomissione interiore, l'attesa e l'amore verso la Chiesa » (5).

E' quindi lecito pensare che se Maritain, nonostante un giudizio largamente negativo sull'impianto teoretico e i concetti basilari del marxismo, ha con questo così a lungo proseguito un confronto, ciò non è da attribuire solo alla innegabile potenza politica dei movimenti comunisti e alla loro sfida al cristianesimo; uguale importanza ha avuto la convinzione che attraverso il marxismo si esprimevano ed emergevano le sofferenze dei poveri e degli oppressi, alle quali i cristiani si erano mostrati largamente insensibili. Maritain **distinguerà sempre tra la falsa filosofia e le false concettualizzazioni di Marx, e la sua giustificata ribellione** contro il Dio di Hegel e contro l'universo della soddisfazione idealistica « in nome del lavoro umano e della massa umana spodestata ». « Questa ribellione — egli scrive — era per se stessa una protesta della dignità umana, un atto di rottura con la rassegnazione al male, all'ingiustizia, al falso ordine con il quale si mantiene l'oppressione e l'eterna schiavitù. Sarebbe potuta essere cristiana, — e chissà quale passione messianica, radicata nella tradizione giudaico-cristiana, essa agitava oscuramente in Marx? — Di fatto in lui è stata atea » (6).

IL MARXISMO COME UMANESIMO

1. Il problema della persona.

1. Riguardo al problema della persona, Maritain scrive: « Nulla al mondo è più prezioso di un solo essere umano [...]. S. Tommaso d'A-

(5) *Ibidem*, pp. 40 s. (traduzione ritoccata).

(6) J. MARITAIN, *La filosofia morale. Esame storico e critico dei grandi sistemi*, Morcelliana, Brescia 1973², p. 255. Il radicale sconvolgimento dei valori comportato dalla scelta atea era stato avvertito dalla giovane Raissa Oumanoff (la futura moglie di Maritain) che così ne parla: « Molti russi frequentavano la nostra casa [paterna], rifugiati politici o semplicemente studenti. [...] Tutta quella gioventù faceva il processo a Dio e al mondo. [...] Essi erano generosi e avevano una passione comunicativa della giustizia ma l'ateismo era il loro dogma fondamentale, come il cuore del loro cuore. Questo aspetto mi aveva così fortemente impressionata che molti anni più tardi, quando scoppiò la rivoluzione d'ottobre del 1917, ebbi subito il sentimento della sua eccezionale gravità. [...] io sostenevo davanti ai nostri amici che, a causa del loro fondamentale ateismo, i rivoluzionari russi sarebbero giunti, se

quino ci avverte che la persona umana è quello che vi è di più nobile e perfetto in tutta la natura » (7); e nell'opera « La persona e il bene comune », egli approfondisce la metafisica della persona definendola quale « centro metafisico »: « Un centro, in certo modo inesauribile, di esistenza, di bontà e di azione, capace di dare e di "darsi", — e capace di ricevere non solo questo o quel dono fatto da un altro, ma un altro se stesso come dono, un altro se stesso come donantesi. [...] Per potere "darsi", bisogna prima esistere [...]. Ecco perché la tradizione metafisica dell'Occidente definisce la persona mediante l'indipendenza, — come una realtà che, sussistendo spiritualmente, costituisce un universo a sé e un tutto indipendente (relativamente indipendente) nel grande tutto dell'universo e in faccia al Tutto trascendente che è Dio; ed ecco perché questa stessa tradizione filosofica vede in Dio la Personalità sovrana, poiché la stessa esistenza di Dio consiste in una pura ed assoluta sovresistenza d'intellezione e d'amore ». Poco più sopra aveva scritto: « La persona umana è ordinata direttamente a Dio come al suo fine ultimo assoluto, e questa ordinazione diretta a Dio trascende ogni bene comune creato » (8).

I caratteri essenziali della persona sono allora l'indipendenza, l'unità ontologica, la libertà, la relazionalità attraverso la quale comunica con gli altri e con Dio in un dinamismo di conoscenza e di amore (9). La filosofia maritainiana della persona è inserita in un impianto di pensiero in cui Dio — con il quale la persona è destinata ad entrare in una relazione definitiva —, la libertà e i valori sono punti capitali.

2. Se si tolgono questi pilastri e si fa dell'uomo non un essere destinato al regno di Dio oltre il tempo, ma esclusivamente al regno dell'uomo nel tempo, si ha l'**intenzionalità profonda del pensiero di Marx**, che fa tutt'uno con il suo ateismo radicale e con il suo misco-

avessero potuto, fino a cambiare le strutture stesse della logica, della morale e della vita umana » (RAISSA MARITAIN, *I grandi amici*, Vita e Pensiero, Milano 1955, pp. 39 s.).

(7) J. MARITAIN, *Da Bergson a Tommaso d'Aquino*, Mondadori, Milano 1947, pp. 139 s.

(8) J. MARITAIN, *La persona e il bene comune*, Morcelliana, Brescia 1973, pp. 23 s. e 10. In quanto la relazionalità è una caratteristica della persona, Maritain non conferisce alla nozione di persona un senso individualistico. La sua filosofia politica viene anzi elaborando i quattro caratteri fondamentali di una società di uomini liberi, costituiti da: personalismo, comunitarismo, pluralismo e teismo. Cfr. J. MARITAIN, *I diritti dell'uomo e la legge naturale*, Vita e Pensiero, Milano 1977, pp. 19-21.

(9) Per Maritain le persone comunicano tra di loro autenticamente solo mediante i valori e i trascendentali; in *Art et Scolastique* (Desclée de Brouwer, Bruges 1965, pp. 56 s.), egli scrive: « E' notevole che gli uomini non comunichino veramente tra loro che passando per l'essere o l'una delle sue proprietà. Solamente attraverso ciò evadono dalla individualità in cui li rinchioda la materia. Se restano nel mondo dei loro bisogni sensibili e del loro io sentimentale, hanno un bel raccontarsi gli uni agli altri, non si comprendono. Si osservano senza vedersi, ciascuno infinitamente solo, perfino quando il lavoro o il piacere li riuniscono »; invece quando è in gioco il bene, il vero, il bello, « allora il contatto si fa, le anime comunicano. Gli uomini non sono realmente riuniti che dallo spirito, solo la luce li raduna, "intellectualia et rationalia omnia congregans, et indestructibilia faciens" ».

noscimento della realtà ontologica e della vita propria della persona. La nuova storia che Marx apre è finalizzata ormai non all'eterno, ma al futuro storico, quel futuro nel quale l'uomo sarà per l'uomo l'essere supremo, secondo una celebre formula di Marx.

L'Uomo ha ormai preso il posto di Dio come **fine ultimo della storia**, perché non vi è più alcun al di là del tempo; egli si comprende allora come unico creatore della storia, come colui che interamente la fa. In tal senso il comunismo è per Marx, secondo una sua nota frase, « la "vera" fine della disputa tra l'uomo e la natura, e tra l'uomo e l'uomo, la vera fine della disputa tra l'esistenza e l'essenza, tra l'oggettivazione e l'affermazione di sé, tra la libertà e la necessità, tra l'individuo e la specie. Esso [il comunismo] risolve il mistero della storia e sa di risolverlo » (10).

Maritain nota che a questa tesi dogmatica è sospesa la filosofia marxista della storia. Ma **questo umanesimo di Marx è veramente umano?** E' in linea con le più profonde aspirazioni della persona? Qual è il suo contenuto? In realtà la divinizzazione dell'uomo a cui Marx mira si realizza solo nella forma di uomo totale, di uomo collettivo. Marx scrive: « L'uomo si appropria del suo essere universale in modo universale, dunque in quanto uomo totale » (11). Quindi **solo l'uomo collettivo, l'uomo generico**, cioè — come precisa Maritain — l'umanità intesa « nel senso di genere umano ed insieme in quello di comunità sociale universale », **non la persona individuale**, è **oggetto della esaltazione di Marx**: la realizzazione ascendente dell'essenza umana generica è il traguardo del movimento dialettico della storia. Maritain nota non senza ironia che gli attributi divini e il governo divino della storia, passati ormai da Dio all'uomo, sono anche per Marx troppo pesanti perché si possano porre sulle spalle dell'uomo singolo, e vanno quindi assegnati all'uomo collettivo, all'essere umano generico (12).

Questa divinizzazione dell'uomo generico si accompagna poi in Marx con una notevole povertà di concezione dell'uomo individuale, dell'uomo concreto in quanto persona singolare. Il pensiero di Marx sembra ignorare e respingere la soggettività con le sue infinite risonanze, il vissuto, la vita morale e le sue tensioni: viene rifiutata in tal modo come non significativa una parte immensa, profondamente dinamica e creativa della realtà, senza la quale il rischio di caduta in una ideologia pietrificata diviene attuale. **Il marxismo**, proprio in quanto manca di un'adeguata metafisica della persona, **non è un personalismo**: la sua antropologia è del tutto inadeguata, anche quando assegna all'umanità un futuro di pienezza assoluta, che non è ottenibile nel tempo.

(10) Cfr. *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, in K. MARX - F. ENGELS, *Opere scelte*, Editori Riuniti, Roma 1971, p. 130 (traduzione ritoccata).

(11) *Ibidem*, p. 133 (traduzione ritoccata).

(12) Cfr. J. MARITAIN, *La filosofia morale*, cit., p. 278.

Se la persona appare inferiore e subordinata al genere, ciò dipende dal fatto che per Marx non si può parlare di immortalità individuale: « La " morte " appare una dura vittoria del genere sull'individuo e una contraddizione della loro unità; ma l'individuo determinato è soltanto un " ente generico-determinato ", e come tale mortale » (13).

L'individuo è così inferiore al genere e completamente in esso risolto: vi è in Marx, come già in Hegel, da cui anche su questo punto non è riuscito a liberarsi, un riconoscimento di una posizione privilegiata del collettivo e dell'universale nei confronti del particolare. In questo consiste, come nota T. Adorno, « non solo l'inganno dell'idealismo [e, aggiungiamo noi, anche del marxismo], che ipostatizza i concetti, ma anche la sua inumanità, che, non appena si impadronisce del particolare, subito lo riconduce a momento, a punto di passaggio, e viene troppo spesso a compromesso col dolore e con la morte [...] La conoscenza veramente allargante è quella che indugia spesso al singolo fenomeno finché, sotto l'insistenza, il suo isolamento si spezza » (14).

2. Il problema della libertà.

Il reale significato della concezione marxiana dell'uomo e quindi anche il vero contenuto del suo umanesimo possono essere meglio chiariti se si considerano le posizioni di Marx sotto tre fondamentali profili: il problema della libertà, quello della vocazione naturale della persona, e infine quello del rapporto tra coscienza umana e storia.

1. Ciò richiede preliminarmente alcune brevi notazioni sulla **filosofia della libertà in Maritain**, nel cui pensiero questo tema è assolutamente centrale. Non è qui in causa soltanto la libertà politica del cittadino, ma la radicale libertà dell'uomo di fronte a se stesso, al proprio destino, a Dio, libertà di compiersi secondo la sua propria linea ontologica o di negarsi, di crescere nella verità e nel bene o di porre in opera il male.

Maritain ha trattato a fondo il tema della libertà soprattutto in quattro opere: *Strutture politiche e libertà* (1933) e *Per una politica più umana* (1944), dove il discorso muove da una metafisica della libertà per giungere a riflessioni politiche; *Da Bergson a Tommaso d'Aquino* (1944) e *Dio e la permissione del male* (1963), nelle quali l'attenzione è posta sul dinamismo della libertà e sul grande mistero dei rapporti tra volontà umana e grazia divina.

Larga parte delle sue posizioni di filosofia politica non sono pienamente comprensibili se non come prolungamento e applicazione della sua filosofia della libertà. A questo riguardo basterà qui richiamare che la parola libertà comporta per Maritain un **duplice senso**: vi è la libertà come assenza di necessità o necessitazione, e la libertà come

(13) *Manoscritti economico-filosofici del 1844, cit.*, p. 133.

(14) T. W. ADORNO, *M'nima Moralia*, Einaudi, Torino 1954, p. 70.

assenza di coazione o costrizione. La prima è la libertà di scelta, cioè il libero arbitrio della persona che decide autonomamente della propria vita, dei propri fini: perché si dia libertà di scelta o libero arbitrio è condizione necessaria l'assenza di una necessitazione. La seconda (libertà come assenza di coazione o di costrizione) è la **libertà di spontaneità e di autonomia**. L'ucello che vola libero nell'aria manifesta una pienezza di libertà di spontaneità e di autonomia, ma ciò non significa che goda anche del libero arbitrio.

Vi sono quindi due linee di significato del problema della libertà, che vanno accuratamente distinte e su entrambe le quali bisogna riflettere per comprendere qual è il dinamismo della libertà umana. Ciò che più interessa l'uomo, aggiunge Maritain, non è il libero arbitrio, del cui possesso è certo, ma la **conquista della libertà di spontaneità e di autonomia**, che egli chiama anche libertà di sviluppo e di esultazione: questa è la pienezza e il vertice del dinamismo della libertà, poiché significa indipendenza, sapienza, libero possesso spirituale, pienezza di vita e di amore della persona, ed ha il suo vertice nella santità. Tale libertà, costantemente minacciata, va conquistata a caro prezzo, perché ogni persona creata è sottoposta sia ai determinismi e ai fardelli della natura materiale, sia a leggi e principi che essa non ha stabilito: così l'aspirazione della persona umana alla piena indipendenza è doppiamente colpita. Il **dinamismo umano della libertà**, con il quale la persona muove mediante l'uso del libero arbitrio alla conquista della sua libertà di autonomia e di esultazione, porta a superare questa duplice ferita e a condurre l'uomo verso una maggiore misura di libertà.

La libertà di scelta è una **libertà iniziale**, data a tutti gli uomini come un dono ed un equipaggiamento di natura non chiuso in sé ma ordinato alla conquista della **libertà terminale**, la libertà cioè di spontaneità e di autonomia: « Appunto per giungere a questa libertà di autonomia, alla libertà "terminale", l'uomo ha la libertà di scelta ». Inoltre la libertà di autonomia è un compito: « Dobbiamo renderci, con il nostro sforzo, delle persone padrone di sé medesime e che siano il loro tutto » (15).

2. Secondo Maritain, Marx come Hegel disconoscono la vera por-

(15) J. MARITAIN, *Strutture politiche e libertà*, Morcelliana, Brescia 1968, pp. 31 e 28. In tale opera Maritain distingue, per quanto concerne la vita politica, tre filosofie della libertà, due delle quali legate ad una assolutizzazione e ad un fraintendimento di uno dei due aspetti del dinamismo della libertà: la concezione liberale-individualistica, che centra la vita sociale sulla libertà di scelta come fine in sé; la concezione imperialista, che riconosce solo la libertà di autonomia conquistata dal lavoro comune nei confronti della natura, ma ignora la libertà della persona (libertà di scelta e di autonomia); la concezione comunitaria e personalistica, che, « rivolta innanzitutto non verso la pura e semplice libertà di scelta, né verso la realizzazione di una libertà di potenza e di dominazione esterna della natura e della storia, ma verso la realizzazione e il progresso della libertà interiore delle persone, fa della giustizia e dell'amicizia i fondamenti propri della vita della società » (*ibidem*, p. 39).

tata del problema della libertà: non si interessano affatto al libero arbitrio, ma solo a quel particolare tipo di libertà che all'uomo collettivo proviene dalla piena disposizione e dal dominio della natura materiale e che egli conquista con la mediazione delle diverse forme di società. In tal modo bloccano il complesso dinamismo della libertà in un'unica direzione. La loro è una **libertà di autonomia, ma solo nella prospettiva di una libertà dall'esterno**, dalla coazione della natura, da una dominazione o da un pericolo che viene dalla natura materiale (16). Quel movimento così profondamente umano verso più alti livelli di conoscenza e d'amore, verso la fruizione della bellezza, della verità e del bene, verso quella pienezza di autonomia in senso paolino che costituisce la grandezza propria della persona creata e il culmine della dialettica della libertà, è dimenticato sia da Marx che da Hegel: la libertà mediante la tecnica sostituisce la libertà mediante la sapienza e l'ascesi.

Si concepisce « questa libertà di autonomia sul tipo dell'azione transitiva, produttrice e dominatrice dell'effettuazione materiale, della realizzazione di potenza. Ed è alla comunità politica stessa o allo Stato che essa [tale concezione] chiede questa realizzazione della libertà nella storia, perché nello Stato essa vede la più alta espressione delle forze immanenti al divenire. Concezione della libertà che si può chiamare imperialista o dittatoriale e che ha fatto molto cammino nel mondo sotto vesti tedesche e russe. Qui è la libertà della persona, libertà di scelta e libertà di autonomia, che si eclissa a profitto della grandezza del lavoro comune » (17).

Se non vi è retta concezione della persona, non vi può essere libertà se non nella forma di un dominio sulla natura esterna. Per il resto la libertà altro non è per Marx che la « **necessità riconosciuta o compresa** » (18). Vi è per il materialismo dialettico un'esigenza della storia a realizzarsi inevitabilmente: **l'uomo può solo cooperarvi mettendo le sue energie al servizio di questo mito della storia che si costruisce, e così operando raggiungere la pienezza del tutto umano collettivo**. Chi vi si oppone sarà spazzato via dalla necessità stessa del movimento della storia.

Maritain segnala qui l'**antinomia teoretica** della filosofia di Marx — dovuta all'assenza di ogni asserzione filosofica sul libero arbitrio e sull'obbligazione morale —, tra l'ineluttabilità storica della lotta e della vittoria del proletariato da una parte, e l'importanza primaria del suo

(16) « La libertà [per Marx], collocata nella prospettiva della specie umana nel suo stato di una produzione divenuta trasparente e guidata socialmente dall'uomo, è libertà dalla costrizione naturale » (K. HELD, *cit.*, p. 38).

(17) J. MARITAIN, *Strutture politiche e libertà, cit.*, p. 36.

(18) Anche Engels si esprime in termini analoghi: « Non nella immaginaria indipendenza dalle leggi naturali risiede dunque la libertà, ma nella conoscenza di queste leggi e nella possibilità che ne discende di farle operare secondo un piano per scopi determinati. [...] La libertà consiste quindi nel dominio su noi stessi e sulla natura esterna, fondato sulla conoscenza delle necessità naturali » (F. ENGELS, *Anti-dühring*, L. Mongini Editore, Roma 1911, pp. 96 s.).

impegno volontario nel movimento necessario della storia. In effetti Marx insiste spesso sul fatto che con lui il socialismo è diventato scientifico ed ha scoperto le leggi necessarie del movimento storico, le leggi del materialismo dialettico, mentre nel contempo incita il proletariato a impegnarsi volontariamente in questo movimento di per sé necessario. Antinomia teoretica che **non può essere risolta che sul piano della prassi, attraverso la pratica rivoluzionaria** nella quale si saldano insieme la dialettica necessaria della storia e il volontario impegno dell'uomo al servizio di tale dialettica.

Si tocca qui uno dei punti fondamentali del marxismo. Nella terza tesi di Marx su Feuerbach si afferma: « La coincidenza del variare delle circostanze dell'attività umana, o auto-trasformazione, può essere concepita o compresa in modo razionale solo come "prassi rivoluzionaria" » (19); essa spiega l'importanza cruciale che hanno la prassi e la filosofia della prassi in tutto il pensiero non solo marxiano, ma marxista, come momento che consente di superare l'antinomia teoretica tra necessità e libertà. Attraverso la prassi si coglie la razionalità immanente al movimento della storia: in tal modo, obbedienza dell'uomo a questo movimento ed efficacia dell'uomo sulla storia non sono più due termini opposti ma collegati. Compito della prassi rivoluzionaria è superare tutte le contraddizioni e pervenire, attraverso il lavoro umano, all'esaltazione dell'uomo collettivo. Per Maritain, invece, « noi non siamo i cooperatori della storia; noi siamo i cooperatori di Dio » (20).

3. La vocazione naturale della persona.

Per il marxismo la vocazione naturale della persona altro non è che la prassi, l'inesausta attività trasformatrice, attraverso la quale l'uomo realizza se stesso come essere generico, come uomo totale, e insieme compie la storia. **L'umanesimo marxiano** è quindi umanesimo del lavoro assolutizzato e del **primato della funzione fabbricatrice. Conoscere non è porsi di fronte alla verità, ma trasformare** (21): su que-

(19) K. MARX, *Tesi su Feuerbach*, in K. MARX - F. ENGELS, *Opere scelte, cit.*, p. 188.

(20) Cfr. J. MARITAIN, *Per una filosofia della storia*, Morcelliana, Brescia 1972², p. 51.

(21) Cfr. J. MARITAIN, *Lettre sur l'indépendance*, in *Oeuvres*, Desclée de Brouwer, Bruges 1975, p. 949. La distinzione tra speculativo e pratico — che comporta due differenti registri epistemologici — sembra ignorata da Marx: la categoria del pratico assorbe in sé quella dello speculativo. (Per l'importanza basilare di tale distinzione, cfr. *Distinguere per unire. I gradi del sapere*, Morcelliana, Brescia 1974, e in particolare l'Appendice VII, « *Speculativo* » e « *Pratico* », pp. 539 ss.). Così per Marx la filosofia non è destinata alla penetrazione della verità e alla conoscenza dell'essere, e su tale base successivamente alla regolazione dell'agire, ma direttamente alla prassi. La realtà non è da Marx colta come essere, ma come produzione sociale umana, attività umana sensibile; non può quindi esistere una verità in sé che il pensiero scopre, ma solo una verità via via prodotta nel movimento della prassi. In definitiva non la teoria ma la prassi, il processo di trasformazione è ciò che fa la verità e

sto semplice punto si gioca un'intera visione del mondo. Marx non ha compreso l'autonomia, la vita propria, la forza dello spirituale e dell'intelligenza ordinata a cogliere la verità e in ultima istanza a vedere l'essenza divina. Così per Marx la perfezione della vita umana e la vocazione primaria dell'uomo non consistono nella conoscenza, nell'amore, nella fruizione della bellezza e del sapere, ma nella trasformazione, **tesi che sembra esprimere il significato profondo di larga parte della civiltà moderna.**

Nello stesso tempo non esiste per Marx una natura umana, la cui essenza o specificazioni intelleggibili siano immutabili pur nella loro incarnazione nel tempo: « **l'essenza umana** non è qualcosa di astratto che sia immanente all'individuo singolo. Nella sua realtà essa è **l'insieme dei rapporti sociali** » (sesta tesi su Feuerbach) che, congiunta con l'altra celebre frase di Marx — « non è la coscienza che determina la vita, ma la vita che determina la coscienza » (22) —, spiega perché i marxisti assegnino un'importanza assoluta al mutamento radicale dei rapporti sociali. Non è soltanto e soprattutto questione di redistribuzione della ricchezza o di cambiamento in un certo senso piuttosto che in un altro delle strutture sociali: il motivo è più profondo, ed è che **solo cambiando i rapporti sociali si trasforma l'uomo** (23).

4. La coscienza e la storia.

Se l'uomo è risolto nei rapporti sociali, la sua coscienza è un **mero prodotto della storia e dell'ambiente, priva di ogni autentica autonomia.** Per il materialismo originario di Marx l'essere che è dato alla coscienza è puramente e semplicemente l'essere materiale, quindi mutevole, variabile, trasformabile, e la coscienza dell'uomo non ne è in ultima analisi che un riflesso. **I valori non sono autonomi, ma determinati dalla base materiale;** scrive infatti Marx: « la morale, la religione, la metafisica e ogni altra forma ideologica, e le forme di co-

scioglie il mistero: « Tutta la vita sociale è essenzialmente *pratica*. Tutti i misteri che trascinano la teoria verso il misticismo trovano la loro soluzione razionale nella prassi umana e nella comprensione di questa prassi » (K. MARX, *Tesi su Feuerbach*, VIII).

(22) *L'ideologia tedesca*, in K. MARX - F. ENGELS, *Opere scelte, cit.*, p. 240. Notiamo anche che la risoluzione dell'uomo nei rapporti sociali implica la critica della categoria dell'interiorità e del privato, a sua volta fondamento della critica della proprietà privata. Gramsci ribadisce integralmente la concezione marxiana della persona: « La natura dell'uomo è l'insieme dei rapporti sociali che determinano una coscienza storicamente definita », in *Quaderni del carcere*, Vol. III, Einaudi, Torino 1975, p. 1974.

(23) Gramsci ne *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce* (Einaudi, Torino 1948, p. 39), parlando del principio di egemonia, impiega una frase che esplicita ulteriormente questo postulato di base del marxismo: « La realizzazione di un apparato egemonico, in quanto crea un nuovo terreno ideologico, *determina una riforma delle coscienze e dei metodi di conoscenza* » [sottolineatura nostra].

scienza che ad esse corrispondono, non conservano oltre la parvenza dell'autonomia. Esse non hanno storia, non hanno sviluppo, ma gli uomini che sviluppano la loro produzione materiale e le loro relazioni materiali, trasformano, insieme con questa loro realtà, anche il loro pensiero e i prodotti del loro pensiero. Non è la coscienza che determina la vita, ma la vita che determina la coscienza » (24).

L'importanza cruciale di questa tesi non è sottovalutabile: se la coscienza, lo spirituale, non è indipendente rispetto all'essere materiale, ai rapporti produttivi e alla società, ma ne è un riflesso, non vi può essere né libertà dell'uomo, né vera e autentica distanza critica rispetto alla dialettica e ai meccanismi della storia, concepita come movimento necessario a cui la coscienza non può opporsi, ma da cui viene formata. In tal modo la coscienza dell'uomo è incapace di precedere, influenzare e giudicare la storia, e non potendo giudicarla non può neppure adeguatamente trasformarla: per questo motivo **il primato della prassi non è sorgente adeguata ed efficace di autentica trasformazione storica.** Tale è, nell'opera « Il significato dell'ateismo contemporaneo », la critica radicale di Maritain sul piano storico ad ogni forma di « ateismo assoluto », e quindi anche all'ateismo marxiano: la « rottura con Dio, cominciata come una rivendicazione di totale indipendenza e di assoluta emancipazione [. . .], finisce in una sottomissione riverente e prona all'onnipotente flusso della storia, in una specie di sacro abbandono con il quale l'anima umana si getta appunto in balia al cieco Dio della storia » (25).

L'acquiescenza finale di fronte alla storia, che Maritain rimprovera a Hegel e a Marx, ha la sua origine nella negazione dell'autonomia dello spirituale e nella correlativa affermazione dell'autosufficienza della storia nel produrre la propria spiegazione. In sostanza le condizioni e le forme della produzione, il movimento dialettico della materia, determinano la formazione e l'evoluzione delle società umane con tutti i loro valori e forme di vita. Questa tesi è all'origine della « singolare degradazione che il marxismo fa subire alla controversia filosofica » (26), privata del suo oggetto proprio e ridotta sostanzialmente a sociologia ed economia politica. Nondimeno, e nonostante le drastiche e talvolta brutali semplificazioni che il marxismo opera nei confronti dei grandi problemi del pensiero, esso rimane per Maritain — come vedremo più avanti — filosofia autentica, soprattutto a motivo del suo fondamentale realismo conoscitivo.

(24) Cfr. *L'ideologia tedesca*, cit., p. 240.

(25) J. MARITAIN, *Il significato dell'ateismo contemporaneo*, Morcelliana, Brescia 1973, pp. 23 s.

(26) Cfr. J. MARITAIN, *La filosofia morale*, cit., p. 252.

5. Insufficienza dell'umanesimo marxiano.

Che giudizio dare infine dell'umanesimo marxiano? Maritain così lo riassume: « Il marxismo è un umanesimo, — umanesimo ateo in cui trova esito l'umanesimo antropocentrico dei secoli razionalisti. [...] Se capisce bene che l'uomo non è uomo che nella società, non capisce, però, che in definitiva lo è al fine di superare la società (la società delle creature). Insomma, non concepisce l'individuo che come "essere sociale"; per esso l'individuo non è a nessun titolo un tutto e non emerge in alcun modo al di sopra del tutto sociale; il tutto sociale non è un tutto composto di più tutti; non soltanto l'individuo è parte della società, ma anche non ha realtà e dignità veramente umane che in quanto è parte della società. [...] nella società comunista il bene del tutto sarà necessariamente il bene delle parti » (27).

Il marxismo non possiede quindi una adeguata concezione della vita e della pienezza propria della persona. Le relazioni di intelligenza e di amore con sé, con gli altri uomini, con Dio, non sono per il marxismo la vera vocazione dell'uomo: il suo pieno sviluppo consiste invece nella politecnicità, nel sapere far tutto, cioè nel sapere adempiere bene a tutti i compiti e le funzioni sociali (28). In sostanza l'umanesimo marxiano non può essere l'umanesimo integrale, un umanesimo pienamente umano, che in tanto è tale in quanto è aperto all'Assoluto ed ha una giusta idea della vita propria della persona. **Nondimeno esso ha una sorgente morale incontestabile:** nasce dalla protesta contro la ingiustizia e il male, chiede la rottura con il disordine, rivendica la dignità dell'uomo, rifiuta l'individualismo borghese.

Il dualismo tra il contenuto dottrinale delle affermazioni marxiane e lo atteggiamento etico ed umano di Marx costituisce un problema del più alto interesse. Una lettera di Marx ad un amico è estremamente significativa per rendere conto di quello che era il suo atteggiamento, la sua protesta contro l'ingiustizia, il male, la disumanità che c'erano nel mondo di allora: « Ero continuamente sull'orlo della tomba. Finché sono stato capace di lavorare, ho dovuto dedicare *tutti* i momenti per terminare la mia opera, a cui ho sacrificato la mia salute, la mia gioia di vivere e la mia famiglia. Spero che questa spiegazione non richieda altro commento. I sedicenti uomini "pratici" mi fanno ridere con la loro saggezza. Se si volesse essere dei bruti, si potrebbe naturalmente volgere le spalle alle sofferenze dell'umanità, e occuparsi della propria pelle » (29).

(27) *Ibidem*, pp. 281 s.

(28) « L'ignoranza della persona umana è tale nei teorici marxisti che quando cercano di farsi un'idea dello sviluppo supremo di cui godrà l'individuo umano nella società comunista pienamente realizzata, ciò che essi si rappresentano non è niente di più di un individuo in grado di svolgere ugualmente bene tutte le funzioni sociali, un individuo enciclopedicamente o politecnicamente sociale, capace di fare tutto nella società » (J. MARITAIN, *La filosofia morale*, cit., p. 282).

(29) Lettera a S. Meyer, 30 aprile 1867, citata da Maritain ne *La filosofia morale*, cit., p. 257, nota 17. Assai importante sarebbe effettuare un'indagine storica per ac-

IL CONFRONTO CRISTIANI/MARXISTI E LE PROSPETTIVE DELLA RIVOLUZIONE

1. Il confronto tra cristiani e marxisti.

Il marxismo ha cercato la liberazione della persona su una strada che fa della funzione economica e produttrice l'opera principale della vita sociale. Indubbiamente non si può non riconoscere l'importanza e la centralità dell'economia nella vita dei popoli; si deve peraltro constatare che **il fine della vita sociale e il contenuto del bene comune sembrano oggi progressivamente escludere ogni altro valore che non sia quello della produzione dei beni materiali**: posizione ideologica che va ben oltre uno stato di fatto, e di cui **liberalismo e marxismo sono in varia misura responsabili**. L'appiattimento sul puro piano economico della vita sociale, di cui la società consumista di oggi, scettica, indifferente ad ogni valore, priva di aspirazioni ideali è esempio massimo sotto gli occhi di tutti, manifesta la strada senza uscita in cui ci si è posti, e il misconoscimento dei contenuti e dei valori propri dell'autentica liberazione dell'uomo. In tale fenomeno, che avviene non tanto sul piano delle contingenti scelte politico-economiche, quanto sul piano dei valori fondamentali e degli indirizzi della civilizzazione, la forza principale, con caratteristiche di forza dissolvente, sembra da attribuirsi alla proposta borghese che pare stia via via catturando quella marxista.

Anche se l'economico sembra oggi occupare tutta la scena, va però proseguendo il confronto tra umanesimo cristiano e umanesimo marxista, che palesa caratteri ben diversi dallo scontro del cristianesimo con gli Stati totalitari nazionali e razzisti, quale si è verificato soprattutto prima e durante la seconda guerra mondiale. In tale confronto, che occupa tempi lunghi e che può influenzare un'intera epoca di civiltà, più che uno scontro si verifica — secondo Maritain — un **tentativo di progressiva sostituzione e di soppiantamento dei cristiani da parte dei comunisti**. Va perciò attentamente salvaguardata la specificità cristiana, anche in politica. « [...] il comunismo, che si situa nella linea storica del razionalismo moderno, dell'umanesimo antropocentrico e delle aspirazioni democratiche passate sotto l'obbedienza immanentistica [...], in realtà deve essere considerato come un'eresia cristiana, — l'ultima e del tutto radicale eresia cristiana. [...] A dire il vero, quindi, proprio sul terreno ove il cristianesimo è installato, e proprio dal di dentro della civiltà cristiana, esso conduce la propria battaglia,

certare quali erano le sorgenti e le forme di vita cristiane, la cultura religiosa, la teologia che Marx incontrò negli anni della sua giovinezza e della sua maturità, quando cioè andava formulando la sua filosofia e andava quindi rifiutando la proposta cristiana. Maritain ne *La filosofia morale* (cit., p. 257, nota 16) cita l'opera di un autore protestante inglese del tempo di Marx, che vedeva la fame dei poveri come una specie di disposizione provvidenziale necessaria per mantenere l'ordine sociale.

che è un processo di sostituzione o di soppiantamento piuttosto che di aggressione, come se, nel giudizio segreto ch'esso dà di se stesso, i soli veri cristiani — per la terra e liberati dal Dio trascendente — fossero i comunisti. Donde consegue che comunisti e cristiani hanno cattiva coscienza gli uni verso gli altri. Anche quando tendono sinceramente la mano ai cattolici, i comunisti sentono oscuramente che la loro vocazione è di soppiantarli nell'ordine della vita politica o della civiltà. In quanto ai cattolici essi sanno di essere minacciati di venire in tal modo soppiantati, e che questa mano tesa verso di loro li attira su di un terreno che non è quello della loro fede, ma quello di un'attività terrena nella quale hanno troppo spesso in passato trascurato la loro missione temporale » (30).

Non sappiamo se questo soppiantamento dei cristiani da parte dei comunisti, che è già avviato, verrà portato a termine o se i cristiani avranno ancora il tempo di comprendere e di iniziare il lavoro di ristrutturazione, di ispirazione e di trasformazione della società, dell'uomo e della civiltà con una intensità e una purezza più grandi di quanto finora avvenuto. In ogni caso, se il processo di sostituzione dei cristiani da parte dei comunisti procederà, non sarà probabilmente a favore di una definitiva vittoria della proposta comunista, ma verso un suo avvicinamento e infine saldatura con l'emergente e dirompente proposta radical-borghese: si ricongiungerebbero così sul piano storico-pratico i due tronconi dell'immanentismo e razionalismo dell'età moderna.

In questa situazione, le prospettive di una democrazia ispirata al Vangelo e caratterizzata dalle quattro note del personalismo, del comunitarismo, del pluralismo e del teismo, non appaiono particolarmente favorevoli. Inoltre il marxismo, sia come dottrina che come movimento storico da esso originato, non possiede una positiva filosofia dei diritti dell'uomo, perché non ha una fondata concezione della persona: sembra quindi assai improbabile che il comunismo possa sfociare in un'autentica democrazia, che non può che basarsi sul valore della persona e sul riconoscimento dei suoi diritti inalienabili, a meno che non rifiuti i fondamenti teoretici del marxismo.

Se nei tempi lunghi deve proseguire il confronto tra umanesimo cristiano e umanesimo marxista i quali, insieme con l'umanesimo razionalista, industriale e tecnocratico, segnano profondamente il movimento reale della storia contemporanea, si impone in ogni caso nel breve termine l'esigenza di **adottare un atteggiamento verso i comunisti e il problema comunista.**

In *Cristianesimo e democrazia*, pubblicato nel 1943 quando già cominciava a intravedersi la vittoria delle potenze alleate e quindi a porsi il problema del dopoguerra che, nei Paesi europei, includeva anche quello dei rap-

(30) J. MARITAIN, *La persona e il bene comune*, cit., pp. 59 s.

porti con i comunisti, Maritain considera il comunismo « l'ultima tappa della distruzione interna del principio democratico dovuta al rinnegamento del principio cristiano. [...] La sua dottrina non si può riformare ed è logicamente legata all'ateismo », perché « il comunismo non è soltanto un sistema economico, è una filosofia della vita fondata sulla negazione coerente e assoluta della trascendenza divina ». Vi è però « la probabilità che una rinascita del pensiero e dell'azione democratica riconcili con la democrazia, col rispetto delle cose dell'anima, con l'amore della libertà e col senso della dignità della persona, non certo l'ortodossia marxista e la disciplina del Partito comunista, ma molti comunisti per sentimento e molti di coloro che un senso di ribellione contro le ingiustizie sociali rende inclini al comunismo » (31).

In pratica Maritain ritiene che bisogna evitare di costituire con i comunisti un fronte politico unico: « ciò equivale ad accettare in anticipo, se non si è vittime di incurabili illusioni, il rischio di dover abbandonare il popolo alla loro egemonia o alla discordia civile » (32), mentre invece, comprendendo che i comunisti hanno altamente meritato nella Resistenza il diritto di partecipare al lavoro di ricostruzione e poiché « i comunisti non sono il comunismo », si deve accettare « la cooperazione dei comunisti e la loro partecipazione al compito comune, conservando tuttavia una completa autonomia nei loro riguardi » (33).

In definitiva Maritain è risolutamente contrario a qualsiasi confusione dottrinale tra cristianesimo e marxismo, ma non esclude la possibilità di collaborazioni pratiche in forza della distinzione che è necessario operare tra ideologia teoretica e cooperazione ad un'opera comune pur senza avere un minimo teorico comune (34). La distinzione tra l'errore e l'errante, diventata classica con la « Pacem in terris », ma già da Maritain formulata venti anni prima in « Cristianesimo e democrazia », costituisce un punto importante del suo giudizio sul comunismo: egli sembra pensare che la forza reale di cui il movimento comunista è dotato viene più dalla intensità di energie umane tese verso una migliore giustizia, che dalla struttura dell'ideologia, la quale anzi finisce per contrastare questo movimento. Proprio questa origi-

(31) J. MARITAIN, *Cristianesimo e democrazia*, Vita e Pensiero, Milano 1977, pp. 71 s.

(32) *Ibidem*, p. 74.

(33) *Ibidem*.

(34) Cfr., per la chiarificazione di tale distinzione, *Le possibilità di cooperazione in un mondo diviso* (1947), in J. MARITAIN, *Il filosofo nella società*, Morcelliana, Brescia 1976, pp. 29-43. P. Togliatti, pur situato su opposta sponda, era anche egli contrario a confusioni ideologiche tra cristianesimo e marxismo. Nel suo noto discorso di Bergamo del marzo 1963, mentre invitava comunisti e cattolici a « studiare se e in qual modo, di fronte alle rivoluzioni del tempo presente e alle prospettive di avvenire, siano possibili una comprensione reciproca, un reciproco riconoscimento di valori e quindi una intesa e anche un accordo per raggiungere fini che siano comuni in quanto siano necessari, indispensabili per tutta l'umanità », avvertiva anche: « Noi abbiamo però sempre respinto i tentativi di auspicare un avvicinamento tra comunisti e cattolici sulla base di una qualsiasi forma di compromesso tra le due ideologie » (P. TOGLIATTI, *Comunisti e cattolici*, Editori Riuniti, Roma 1966, p. 70).

narietà e priorità dei dati etici naturali nei confronti dell'organismo ideologico consente e fonda la possibilità di cooperazione in vista di un comune compito temporale da realizzare.

Un attento discernimento è tuttavia necessario per non subire la forza di attrazione della rivoluzione e della ideologia comunista mentre si crede di essere indipendenti. In una lettera (18 maggio 1933) a Mounier (allora direttore di « Esprit ») Maritain affronta con estrema forza l'argomento.

« Esprit » aveva da poco pubblicato queste espressioni della *Troisième Force*, movimento cultural-politico che intendeva porsi tra capitalismo e comunismo: « Essa [la *Troisième Force*] farà prima forse con il comunismo la rivoluzione collettivista; ma questa rivoluzione sarà una semplice distruzione, un'eliminazione dei profittatori. Essa farà in seguito la rivoluzione personalista; e questa rivoluzione sarà la rivoluzione autentica, l'edificazione di un mondo nuovo nello sviluppo personale di ogni uomo ». Maritain scrive allora a Mounier: « Fare una rivoluzione in due tempi, prima "collettivista" in collaborazione con i comunisti, e poi "personalista", è stupido, ed è tradire i valori spirituali che questi giovani si danno per missione di difendere. E' troppo chiaro che tra il primo e il secondo tempo saranno precisamente eliminati, — quelli almeno che non passeranno gioiosamente al comunismo. [...] Finché non avrete fatto questo [porre la questione della vera natura della rivoluzione spirituale e della purificazione dei mezzi che essa implica], sarete di fatto a rimorchio dell'altra Rivoluzione e non avrete conquistato la vostra specificità » (35).

Tutto questo attesta anche che Maritain non è mai stato un filosofo disincarnato, ma si è sempre posto il problema della riuscita storica della « politica cristiana ».

2. Rivoluzione comunista e rivoluzione cristiana.

In « Per una filosofia della storia » (del 1957) Maritain affronta l'argomento del futuro della rivoluzione comunista e della possibilità di una rivoluzione sociale cristiana. Con la rivoluzione russa si sono prodotti, per il filosofo francese, un salto e una rottura nella storia universale. La rivoluzione russa è stata marxista ed atea: non è avvenuta la rivoluzione etica di Péguy, bensì la rivoluzione materialistico-dialettica di Lenin. Ma il treno della storia non ripassa una seconda volta: **la rivoluzione russa, per quanto corrotta dal suo ateismo, ha reso ormai storicamente impossibile una rivoluzione sociale cristiana** che un grande pensatore e uomo d'azione cristiano, un Gandhi cristiano avrebbe forse potuto operare all'inizio di questo secolo. Maritain prende atto di una situazione di irreversibilità che si è prodotta nella storia mon-

(35) Jacques Maritain - Emmanuel Mounier (1929-1939), Desclée de Brouwer, Parigi 1973, pp. 78 s. Tutta la lettera è di grande interesse specialmente per gli accenni al problema dei mezzi in una « politica cristiana ».

diale con l'avvento della rivoluzione russa (36). Nello stesso tempo la rivoluzione russa appartiene ormai al passato della storia, e combattere contro il comunismo non è una lotta « contro una novità minacciosa, bensì contro un minaccioso passato » (37).

Persa l'occasione storica di una rivoluzione sociale cristiana, **compito del cristiano** per un tempo piuttosto lungo sarà la **lenta gestazione di un avvenire diverso che prepari nuovi futuri eventi di portata storica** (in cui la linfa cristiana sia più presente che nel passato), quali una organizzazione soprannazionale del mondo e l'emancipazione umana e politica dei popoli del sottosviluppo. Per il momento tocca al cristiano far prevalere i suoi ideali in base ad una precisa filosofia politica che rifiuti l'utopia della società perfetta e pienamente salvata nel tempo, e muova invece verso la società migliore. Ne « Il contadino della Garonna », Maritain ritorna su questo tema affermando che **il cristiano ha una sua propria missione temporale di trasformazione del mondo**, trasformazione sulla quale l'età moderna e, in particolare Marx, hanno richiamato l'attenzione: i fini di tale missione sono più modesti di quelli concepiti da Marx, affetti da un faustianesimo che dovrebbe fare dell'uomo una sorta di Dio del mondo, ma ben più importanti e reali per l'uomo. Si tratta per Maritain di rendere la società più giusta e meno inumana, di garantire a ciascuno i beni fondamentali per la vita del corpo e dello spirito, il rispetto dei diritti umani, e così via.

Di fronte quindi all'utopia e al titanismo dell'umanesimo marxista rimane come scelta reale l'umanesimo integrale, prospettiva storico-politica non dotata dei caratteri della necessità, ma da costruire sulla base del libero impegno dell'uomo. Maritain infatti non ha mai nascosto che sarebbe stato possibile vivere i principi dell'umanesimo integrale e realizzare l'ideale storico concreto della nuova cristianità solo dopo una generale redistribuzione delle forze storiche e dei valori culturali. Ciò che è essenziale è l'intervento della libertà umana e un nuovo modo di vivere il rapporto tra fede e storia.

(*continua*)

(36) « L'evento di portata storica [la rivoluzione russa] è risultato intrinsecamente corrotto; si è tuttavia compiuto, e non solo per la Russia, ma anche per il mondo. Io ritengo che la possibilità di veder prodursi ora una rivoluzione péguystica, se così posso dire, una rivoluzione sociale cristiana, è sparita dalla storia. E' troppo tardi. [...] ora ci troviamo in un'altra tappa della storia » (J. MARITAIN, *Per una filosofia della storia*, cit., p. 57).

(37) *Ibidem*, p. 58.