

Jacques Maritain interprete del marxismo: critici di “destra” e critici di “sinistra”; gli apporti ermeneutici di Italo Mancini e di Antonio Pavan

Espongo qui le critiche di alcuni autori che hanno trattato il problema dell'interpretazione maritainiana del marxismo, tralasciandone invece molte altre di carattere generale, operate da critici che hanno riscosso anche una certa fama, valga per tutti l'esempio di padre Messineo, che nel 1956 era sceso in campo contro l'autore di *Umanesimo integrale* con un saggio sulla “Civiltà Cattolica”¹ rimasto celebre, in quanto esse non sono strettamente pertinenti all'argomento da me affrontato.

Fra gli interpreti di “destra” ho preso in considerazione tre autori e cioè il padre Fessard, Augusto Del Noce e Gaspare Barbiellini Amidei, in quanto nelle loro analisi sul pensiero di Maritain si rifanno l'uno all'altro, mantenendo una stessa linea ermeneutica, che risente di argomentazioni di impronta conservatrice.

Fra i molti di “sinistra” ho scelto, considerandoli emblematici di quella stagione culturale post-sessantottina, Ruggero Orfei e il teologo Peppino Orlando; infine ho esposto gli apporti ermeneutici di Italo Mancini e di Antonio Pavan, perché li ho ritenuti particolarmente degni di considerazione per la profondità e il rigore interpretativo e per il loro equilibrio nella valutazione dell'analisi maritainiana sul pensiero marxista.

1. 1. I critici di “destra”: Padre Gaston Fessard

Padre Gaston Fessard, teologo francese gesuita; fu uno dei primi a porre il problema di una lettura cristiana di Hegel, nell'ambito della rinascenza hegeliana, iniziata a Parigi nel 1929. Contestò l'obbligo di obbedire al Regime di Vichy elaborando la teoria del “principe schiavo”, improntata a Clausewitz: si deve obbedire al principe quando resta sovrano e opera in nome del bene comune, ma la resistenza s'impone contro il principe-schiavo, la cui azione è condizionata dall'occupante e la cui sovranità è quindi limitata.

Lo storico Roland Hureaux ha visto in Fessard il “teorico del gollismo”, per l'importanza da lui attribuita alla legittimità del potere politico. E' stato un notevole analista dei grandi fenomeni politici mondiali del '900; l'etica sociale ha avuto un ruolo importante dentro il suo pensiero, ma l'asse essenziale di esso rimane il rapporto dell'uomo con la storia e con la storicità.

Fessard è l'illustre capostipite di questo primo indirizzo di critici di Maritain, interprete del pensiero marxista. Nella sua opera *De l'actualité historique*², pur respingendo molte altre critiche di soggettivismo, di naturalismo, di evoluzionismo, di storicismo, che a Maritain furono mosse, egli riscontra nella posizione del Nostro la presenza di un germe di perfettismo, germe che, introdottosi nel pensiero maritainiano fin dal 1934 con *Umanesimo integrale*, sarà destinato a fruttificare nelle opere successive e ancora di più negli orientamenti ideali e pratici dei suoi continuatori.

1. 2. Augusto Del Noce

E proprio il perfettismo, a detta di Augusto Del Noce, grande politologo e filosofo che ha studiato a fondo il razionalismo cartesiano e il pensiero moderno, analizzando le radici filosofiche e teologiche della crisi della modernità, individuando con lucidità le contraddizioni interne dell'immanentismo e dimostrando l'incompatibilità tra cristianesimo e marxismo e ogni altro sistema di pensiero che propugni la liberazione secolare dell'uomo, sarebbe lo strumento³, che permetterebbe a Maritain di separare la propria visione del cattolicesimo sia dalla posizione integralista, perché ne rifiuta dal punto di vista teorico l'utopia archeologica e il mito medioevalista, e dal punto di vista pratico l'alleanza del cattolicesimo con le forze conservatrici o addirittura eversive (fascismo, nazismo, franchismo, ecc...), sia dalla posizione modernista, dato che, accentuando la trascendenza, è rifiutata la tendenza immanentistica, che portava all'identificazione del cristianesimo con le cristianità storiche.

Le prove addotte da Fessard e da Del Noce della caduta maritainiana nel perfettismo sarebbero: l'ammissione da parte di Maritain della nozione di classe, il dualismo esclusivo del proletariato e della borghesia, l'unità del proletariato, l'accordo del cristiano e del marxista riguardo all'esistenza delle classi e del loro conflitto. Nozioni queste che possono avere un significato solo all'interno del materialismo storico.

L'errore in cui è incappato Maritain, ossia la sua volontaria caduta nel perfettismo, è frutto dell'impossibilità di uscire da una posizione cui è pervenuto in seguito a una interpretazione miope e parziale dell'ateismo marxiano.

1. 3. Gaspare Barbiellini Amidei

Lo scrittore, giornalista e sociologo Gaspare Barbiellini Amidei nel suo articolo "Un punto controverso della filosofia cattolica. Marx e Maritain"⁴, pur aggiungendo ben poco di originale, presenta una sintesi precisa e ben dettagliata della critica all'interpretazione maritainiana del marxismo, operata nell'ottica di questo primo indirizzo.

Il filosofo francese non avrebbe appreso, secondo Barbiellini Amidei, la nuova realtà filosofica nella quale viene a trovarsi ogni uomo dopo Marx. Tale atteggiamento sarebbe dovuto a una lettura superficiale del marxismo per quanto concerne il problema dell'ateismo.

Citando direttamente Del Noce, Barbiellini Amidei tenta di mostrare che, mentre Maritain ha collocato Marx nell'ambito di un lento processo di perdita di senso metafisico della trascendenza, iniziatosi con Cartesio, Marx invece va visto da un punto di vista completamente nuovo, come l'esponente più originale dell'ateismo antropologico, creatore di un indirizzo filosofico, che con coerenza e in modo definitivo taglia fuori ogni idea di trascendenza. Il marxismo infatti, sempre secondo Barbiellini Amidei, non può neanche essere definito ateo, dato che esso è oltre lo stesso ateismo.

Completamente errata è quindi l'interpretazione maritainiana del marxismo come ultima eresia cristiana.

Maritain insomma, come afferma Del Noce⁵, fermandosi nella contrapposizione fra il Dio consacrante il male del mondo e il falso dio della storia, non ha inteso quel punto essenziale dell'ateismo marxiano, che consiste nel totale cambiamento della nozione di morale.

Il marxismo per Del Noce come per Barbiellini Amidei ha costruito definitivamente una visione del mondo nella quale la trascendenza è un problema definitivamente risolto nell'affermazione che la verità è prassi.

Rifacendosi sempre a Del Noce e indirettamente a Fessard, Barbiellini Amidei imputa ancora a Maritain di avere operato una indebita scissione fra il materialismo dialettico e il materialismo storico e infine di avere assunto quale prova di validità del marxismo il criterio di una riuscita delle sue realizzazioni storico-politiche.

1. 4. Il rispetto intellettuale dei critici di “destra” verso l’opera di J. Maritain

Per quanto riguarda questo primo indirizzo, che in modo non strettamente rigido classifico di “destra”, va notato innanzi tutto che il loro atteggiamento verso Maritain è caratterizzato da un notevole rispetto intellettuale.

Il padre Fessard si preoccupa, come ho già sottolineato, di difendere il Nostro da tutta una serie di critiche, Del Noce, che in gioventù ha subito fortemente l’influenza del filosofo francese, nella sua opera maggiore, cioè *Il problema dell’ateismo*, mostra in molti punti di accettare posizioni e interpretazioni maritainiane. Barbiellini Amidei infine dichiara apertamente, nell’articolo sopra citato, che Maritain ha capito più di tutti gli altri pensatori cattolici del ‘900.

Ma nonostante tutti questi attestati di stima, tutti e tre questi studiosi rimproverano al Nostro di aver frainteso piuttosto vistosamente l’interpretazione del marxismo.

A mio avviso tutte le critiche mosse da questa corrente di critici maritainiani sono viziate sin dall’origine dal fatto che essi, valutando l’itinerario del pensiero dell’Autore, lo dividono troppo radicalmente in due fasi distinte: la prima, che va sino al 1926, anno in cui Maritain inizia una lunga polemica con *L’Action Francaise*, a cui aveva in precedenza aderito, caratterizzata da una posizione reazionaria; la seconda invece dopo il 1926 apertamente democratica.

Questo netto passaggio da una posizione reazionaria a una progressivo-democratica avrebbe, in un certo senso, costretto Maritain a inserire entro il tomismo la visione marxista della storia, spingendolo allo stesso tempo a provare una certa simpatia per la sinistra, inducendolo in tal modo a tentazioni mal simulate di cedimenti a sentimenti di sinistra.

1. 5. Le spiegazioni di Raissa Maritain

Per ribattere a tali critiche bisogna innanzi tutto rilevare che una posizione puramente reazionaria in Maritain semplicemente non c’è mai stata.

Senza dubbio il Nostro simpatizzò per un certo periodo con ambienti della destra francese legati al Maurras, ma per non ingenerare confusioni e fraintendimenti su questo punto così delicato e cruciale, è necessario fermare ora la nostra attenzione sul periodo della vita di Maritain, che va dalla sua conversione al cattolicesimo sino alla rottura con l’*Action Francaise*.

Dopo la conversione, come egli stesso afferma nella prefazione di *Antimoderne*⁶, pensò dapprima di non occuparsi più della saggezza umana; se non che incontrò il tomismo e questo gli insegnò a riconciliarsi con la ragione, con le potenzialità dell’uomo e con i frutti di esse; e dunque ancora, almeno embrionalmente, con la cultura.

Maritain quindi, anche se non fece mai parte direttamente di istituzioni dell’*Action Francaise*, collaborò alla “Revue Universelle” diretta prima da J. Bainville, poi da H. Massis, con articoli di carattere filosofico, in cui non mancavano di quando in quando frecciate contro la democrazia.

Il Nostro del resto, come affermò, la moglie Raissa: “ammetteva volentieri che il suo bagaglio di idee politiche e sociali, o piuttosto di tendenze, non criticate, non elaborate, non valeva gran cosa; queste idee datavano da un tempo in cui l’umanità teneva per lui il posto di Dio... Impegnato a fondo nella critica del liberalismo teologico, egli era disposto a considerare come serie

le critiche accanite che i partigiani dell'*Action Française* facevano del liberalismo in ogni campo, e ciò tanto più in quanto vedeva la democrazia ufficiale di quel tempo alleare la sua causa a quella di tutti i miti antireligiosi⁷.

Del resto i maestri della sua giovinezza, il padre Clerissac e il Bloy, erano entrambi antidemocratici e antirepubblicani, tendenza che, sostiene sempre Raissa, Jacques e lei si facevano un dovere di seguire per eccesso di obbedienza, vincendo una istintiva antipatia.

Maritain insomma aveva visto nell'*Action Française* un'affermazione di ordine e di autorità, un baluardo contro i miti di Rousseau e i miti liberali a una radicale autonomia dell'uomo, una prestigiosa affermazione di patriottismo; e d'altra parte sperava che le idee sane del movimento potessero liberarsi dal positivismo del Maurras e dall'idolatria nazionalista.

E di tutto questo si accuserà sempre come di una leggerezza imperdonabile, che lo indusse a dare credito per qualche tempo "a un movimento i cui sofismi politici hanno alla loro base il disprezzo del Vangelo"⁸.

Ma se in *Une opinion sur Charles Maurras et le devoir des catholiques*⁹, scritto prima della condanna pontificia del movimento maurrassiano, il Nostro indicava ancora a quali condizioni le idee politiche di Maurras potessero essere adottate e completate dai cattolici, attraverso l'assunzione loro di una sintesi superiore¹⁰, nell'itinerario che va da *Primauté du Spirituel*¹¹ del 1926 a *Religion et Culture*¹² del 1930 il distacco da Maurras si farà via via più netto e il pensiero di Maritain si volgerà verso l'ipotesi di una nuova cristianità come terzo modello, improntato a un forte riformismo, alternativo alle posizioni reazionarie e conservatrici di destra e a quelle rivoluzionarie di sinistra.

1. 6. K. Marx e J. Maritain: due differenti visioni nell'interpretazione della storia

Riguardo poi all'inserimento operato da Maritain della visione marxista della storia all'interno del tomismo, con la conseguente accettazione di termini come classe, proletariato, lotta di classe etc... che hanno un significato solo all'interno del materialismo storico, mi pare sia sufficiente mostrare come vi sia un momento essenziale, che differenzia la tesi maritainiana da quella marxista nell'interpretazione della storia moderna. Mentre infatti Marx accetta l'identificazione di metafisica barocca e filosofia cristiana, ponendo in una unica linea di sviluppo cultura cristiana e formazione storica della borghesia, Maritain invece muove da una prospettiva completamente diversa di rifiuto totale di tale identificazione, assumendo il tomismo come sola formulazione valida e compiuta di filosofia cristiana e valutando l'età di Cartesio come una età di crisi e di svalutazione preateistica del pensiero cristiano.

Non si può certo incolpare il Nostro di essersi lasciato costringere ad assumere all'interno del proprio pensiero categorie e termini propri del materialismo storico; con troppa prudenza e quasi vorrei dire con pignoleria egli si preoccupa di distinguere, di chiarire perché non si lasci spazio a confusioni e a sovrapposizioni indebite.

Certo Maritain ha stima della filosofia marxista: nel *Paysan de la Garonne* solo al marxismo, oltre al tomismo naturalmente, riserva il titolo di filosofia, proprio in nome del realismo, mentre tutti gli altri sistemi di pensiero da Spinoza e Malebranche sino a Husserl, Heidegger e Sartre pur grandi e geniali sono definiti ideosofie, ma sempre e con estrema chiarezza egli si è preoccupato di sottolineare quali e quanti siano i punti, che rendono inaccettabile a un filosofo cristiano il marxismo.

Sulla questione poi dell'ateismo marxiano non mi sembra che le tesi proposte da Gaston Fessard, Augusto Del Noce e Gaspare Barbiellini Amidei riescano a scalzare l'interpretazione del marxismo di Maritain. Anche Marx è figlio del suo tempo, anche Marx, per quanto grande e originale sia la sua filosofia, ha subito l'influsso di pensatori quali Feuerbach ed Hegel. Marx, come

giustamente ha affermato Maritain, riprendendo le acute analisi di A. Cornu¹³, prima di essere comunista fu ateo e tutto il suo pensiero risente di questa pesante eredità.

Egli da questo punto di vista non è che l'ultimo rappresentante di un processo di decadimento religioso iniziato con Cartesio.

Per le ragioni sopra esposte mi sembra che anche l'accusa di perfettismo (perfettismo attuato mediante l'ausilio di termini che hanno un significato solo all'interno del materialismo storico) debba cadere; e oltre a ciò si può ancora aggiungere che troppo chiara è in Maritain la netta separazione fra il mondo delle cose e il loro Creatore, troppo accesa la sua polemica con tutta la filosofia moderna, che così spesso è caduta nell'immanentismo.

Certo che il Nostro, essendo vissuto in un'epoca che ha visto la nefandezza dell'uomo toccare abissi, che oseri dire impensabili, si è preoccupato di richiamare ogni cristiano al dovere dell'impegno attivo per tentare di attuare anche in questo mondo una maggiore giustizia.

Ma in tutto ciò non vi è segno di una chiusura al sovratemporale o meglio ancora un tentativo di trasporre qui sulla terra la compiutezza e la perfezione che solo il Regno dei cieli potrà darci, ma piuttosto si può cogliere in ciò lo sforzo di rendere operante e vivo uno dei temi fondamentali del messaggio evangelico.

Infine circa l'accusa mossa da Barbiellini Amidei a Maritain di aver assunto, quale prova di validità del marxismo, il criterio di una riuscita delle sue realizzazioni storico-politiche, vorrei qui difendere la legittimità di tale pretesa; dato che, infatti, il marxismo ha fatto della necessità che la filosofia si risolva in prassi la sua bandiera, è giusto che, nel momento stesso in cui proclama tale tesi, accetti di essere sottoposto a giudizio valutativo anche sul piano delle sue riuscite sul piano storico-politico.

2. 1. I critici di "sinistra": Ruggero Orfei

Ruggero Orfei è il primo esponente di un'altra corrente di critici, che definirei di "sinistra", al quale voglio dedicare la mia attenzione nel continuare questa rassegna di interpreti dell'analisi maritainiana sulla filosofia marxista.

Orfei nel suo articolo *Jacques Maritain : dal Sant'Offizio all'abbraccio del papa*¹⁴, imputa al Nostro di aver lasciato irrisolta in radice, nel suo pensiero, la difficoltà della filosofia di Marx.

Una insufficiente definizione di causalità materiale, a cui verrebbe ridotta tutta l'economia, rappresenta secondo Orfei sino a *Umanesimo integrale* lo scoglio su cui si arena il discorso di Maritain sul marxismo; e anche se nella *Filosofia morale* la lettura di Marx, da parte del filosofo di Meudon, diviene più ampia e aggiornata, essa risulta pur sempre fortemente equivoca in quanto il marxismo è interpretato da Maritain come una ideologia totalizzante, i cui aspetti strutturali sono trascurati.

Il concetto di classe, ad esempio, sempre a detta di Orfei, verrebbe completamente sorvolato, o per lo meno goffamente tratteggiato come forza bruta naturale, comunque indefinibile. Maritain infatti non riesce a immaginare una filosofia cristiana che non sia quella tomista, né tanto meno riesce a evitare di identificare in larga misura con questa concezione filosofica del mondo il cristianesimo.

Nel lavoro pratico di operatore intellettuale Maritain, secondo Orfei, non è in grado insomma di evitare di concepire il cristianesimo come una ideologia.

Anche per quanto riguarda l'analisi che il Nostro fa del capitalismo, come fenomeno che, se preso in sé, come meccanismo ideale dell'economia capitalistica, non è essenzialmente cattivo e ingiusto, come pensava Marx, ma che invece contiene nascosto un disordine radicale all'interno dello spirito che si serva concretamente di questo meccanismo e che ne determina le forme concrete e le realizzazioni particolari, Orfei ritiene di dover precisare che, se anche Maritain avverte un

bisogno di una presa d'atto del fenomeno storico e di un suo rifiuto, egli pur tuttavia compie una strana distinzione tra il capitalismo in sé e la concretezza, con una precisazione che in realtà è senza alcun fondamento, e inoltre il filosofo di Meudon trascura anche il fatto che Marx non ha considerato il capitalismo essenzialmente cattivo e ingiusto. Per il filosofo di Treviri infatti il capitalismo è ed è stato rivoluzionario, è positività; ma positività storica che passa, dunque, in fasi successive, trasformandosi in negatività in determinate condizioni di sviluppo.

Maritain insomma ha manifestato, secondo Orfei, un vivo senso della storia nella verifica della vita della Chiesa, ma appare invece ottuso nella storia dei grandi fatti profani. L'idea infatti che l'economia, nella definizione ricorrente in Marx, sia l'insieme complessivo dei rapporti umani e non solo l'emergenza di bisogni immediati di sopravvivenza, viene da Maritain scavalcata, sempre a detta di Orfei, a vantaggio di una interpretazione che riduce l'economia a un fatto meramente quantitativo.

Sino dal 1971 nel suo libro *Marxismo e Umanesimo*¹⁵ Orfei aveva indirizzato su questa linea, ossia sull'errata valutazione dell'economia in Marx, la sua critica a Maritain¹⁶. L'attività economica nel marxismo è dal filosofo francese isolata come attività non creativa, staccata dalle altre attività.

Maritain avrebbe temuto di ledere la causalità spirituale, in lui sarebbe sempre restato vivo il timore di una concorrenza con la spirito, quasi che l'economia venisse a essere la materia *tout-court*.

Questa sarebbe l'ultima debolezza del discorso cristiano più avanzato, rappresentato dal Nostro, compiere una separazione fra le attività umane volendo distinguerle, e nel momento stesso in cui si compie tale operazione, le si gerarchizza dando luogo a una visione delle attività umane a compartimenti stagni, in cui vi sono attività spirituali superiori e attività materiali (economia) inferiori.

Maritain, secondo Orfei, avrebbe temuto per Dio; questa è la ragione di carattere apologetico che lo ha spinto a operare queste distinzioni nelle attività umane e a formulare questa analisi parziale dell'economia marxista.

Non mi fermo a ribattere punto per punto le singole obiezioni, che Orfei ha mosso all'interpretazione maritainiana del marxismo, sia perché in alcuni casi certe affermazioni del critico sono abbastanza gratuite, sia perché per altre dovrei ripetere argomentazioni già precedentemente fatte, sia perché a ben guardare le critiche, rivolte da Orfei a Maritain, muovono quasi tutte da un unico punto: il concetto di economia di Marx è stato nell'analisi del Nostro frainteso e di conseguenza l'interpretazione del filosofo di Meudon è risultata parziale e imprecisa.

Giustamente Orfei, in queste sue critiche, sottolinea il posto fondamentale che nel marxismo occupa l'economia, ma a mia volta vorrei aggiungere che Orfei si è lasciato prendere la mano e che la troppa attenzione rivolta a un singolo aspetto, anche se basilare, della dottrina marxista gli ha impedito la valutazione del tutto, trascurando ad esempio, come meglio esporrò più avanti parlando dell'apporto critico di Italo Mancini, tutto il momento utopico presente nel pensiero del filosofo di Treviri.

2. 2. Peppino Orlando

L'altro studioso, che voglio inserire in questa seconda corrente di critici del problema marxista in Maritain, è il giornalista, teologo, pubblicista di filosofia apocalittica Peppino Orlando.

Egli ha espresso un giudizio marxista¹⁷ sull'opera del filosofo francese, prendendo le mosse dalla nuova interpretazione della coscienza religiosa, che Gramsci e Togliatti hanno formulato, rinnegando di essa l'immagine illuministica e piattamente materialistica del marxismo precedente, come concezione ingenua ed errata, che ormai non regge più alla prova della storia.

Orlando valuta positivamente l'invito al superamento dell'ideale sacrale medievale e della cristianità barocca, a cui il pensiero di Maritain ha dato un contributo unico nell'ambito del pensiero cattolico; e ancora considera con attenzione la lotta che il filosofo di Meudon, con la sua opera e con l'esempio della sua vita, ha ingaggiato contro il temporalismo della Chiesa e contro il mito della società perfetta; e anche mostra di accettare con favore il richiamo di Maritain a una contemplazione povera tra i poveri.

Orlando, nell'esaminare le varie stagioni del discorso maritainiano, riscontra in esso il problema teorico e pratico della democrazia. Tale problematica è stata vissuta dal filosofo di Meudon più come confronto con il pensiero comunista e marxista che non con il pensiero liberal-borghese. Il momento democratico è il fulcro della lotta politica del proletariato di fronte alla reazione della borghesia e Maritain ha tentato di esprimere una riflessione interna a una *nuova cristianità*, la quale possa dare una risposta né liberale, né fascista, né comunista al problema della democrazia.

Ed è proprio col saggiare la base storico-pratica e la consistenza politico-teorica di questa terza via che inizia il discorso critico di Orlando. Maritain infatti, pur avendo indicato con la scelta di vivere i suoi ultimi anni tra i Piccoli Fratelli, la via per riparlare di contemplazione, superando a un tempo e l'ideale di una contemplazione di tipo signorile (ideale classico-platonico) e l'ideale monastico medievale di una contemplazione nel chiostro, separato dal mondo, contemplazione nuova dunque, che deve essere condotta sulle strade del mondo e in comunicazione con gli sfruttati e gli oppressi, non ha concluso, secondo Peppino Orlando, nel suo pensiero se tale soluzione contemplativa possa rimanere autentica senza una partecipazione attiva e trasformatrice alle lotte dei poveri.

E' necessario infatti, secondo Orlando, che la critica del cielo si trasformi nella critica della terra, la critica della religione in quella del diritto, la critica della teologia in quella della politica.

Un giudizio marxista esige infatti il mantenimento di questo nesso tra la critica ideologica di un pensiero religioso e la critica politica dei movimenti storici della *nuova cristianità*. Al di là insomma della protesta, che pone e dichiara esigenze, si deve anche, sempre secondo il critico marxista, cogliere la linea storica concreta delle soluzioni politiche, le esigenze e le soluzioni del cattolicesimo democratico e il profilo reale del personale di Chiesa.

Il mistero soprannaturale della Chiesa e della contemplazione e l'istituzione dell'essere non possono condurre soltanto a un culto astratto. Occorre anche condurre l'uomo religioso maritainiano a quel movimento intorno a se stesso, che lo libera dal sole illusorio dei termini di una *nuova cristianità*, che pretenda mantenere l'ideale democratico entro i confini dell'utopia e di una Chiesa, che non scelga le croci reali del suo impegno storico, costruendosi un suo cielo sulla terra.

Maritain insomma, secondo il teologo marxista, con la sua impostazione metafisica e terza forzista della critica al pensiero marxista, non ha offerto ai cattolici che prospettive contemplative e una Chiesa sovra storica già fatta da Dio e indiscutibile in sé.

Nel ribattere alle tesi di Peppino Orlando mi limiterò sostanzialmente a una sola constatazione: non credo sia legittimo da parte sua operare una critica così serrata a molti aspetti del pensiero politico del filosofo francese, assumendo dogmaticamente come metodo di analisi e come modello teorico il marxismo, ignorando, o perlomeno mostrando di ignorare, in modo abbastanza evidente tutta l'analisi che Maritain, in maniera così rigorosa, ha condotto sul marxismo stesso.

Proprio su questo piano, per prima cosa, Orlando avrebbe dovuto portare la discussione, confrontando le due posizioni e traendone quindi le debite conseguenze di carattere politico e sociale. Egli invece si è limitato, scartando tutta la parte filosoficamente più pregnante del Nostro, a un'analisi superficiale di tutta l'impostazione maritainiana del problema marxista e ha tentato di svilire con un atteggiamento di sufficienza tutta l'interpretazione filosofica che Maritain ha dato del marxismo, senza per altro scalfirla minimamente, in quanto tutto il discorso di Orlando pecca di superficialità e di carenza strutturale sino dalle fondamenta.

3. 1. Gli apporti ermeneutici di Italo Mancini e di Antonio Pavan

Nel terzo gruppo di critici dell'analisi maritainiana del marxismo ho voluto porre due studiosi: Italo Mancini e Antonio Pavan, che, a mio avviso, più di ogni altro hanno saputo avvicinarsi a tutta questa problematica, capendola in profondità e facendone un'analisi viva e assai equilibrata.

Italo Mancini, noto filosofo e teologo italiano, nella sua comunicazione intitolata *Progetto di liberazione*¹⁸, ha ritenuto ribadire, seguendo una intuizione precedente di Bloch, che all'interno del fenomeno marxismo si può distinguere una corrente fredda e analitica e puramente economica da una corrente calda e sintetica di natura utopica.

Mancini, muovendo da tali premesse, ha dimostrato che la salvezza del primo aspetto, quello freddo e analitico, può essere attuata solo dal mantenimento della falda utopica, alla quale sono legati temi di ascendenza biblica e cristiana, come la naturalizzazione dell'uomo e l'umanizzazione della natura, la società senza classi, il superamento della divisione del lavoro, la vittoria intorno all'aporia centrale, in cui tutti ci dibattiamo nella vita economica, data dal fatto della gestione collettiva del lavoro, e dal profitto individuale e, infine, la capacità emancipativa, quasi messianica del proletariato, in forza della somma infinita delle sue sofferenze.

Ebbene è proprio in questa linea di recupero e di valorizzazione di tale falda utopica, in cui si è posto Jacques Maritain, egli infatti ha cercato all'interno del marxismo di separare dal presunto aspetto scientifico, freddo, analitico, gli elementi più vitali e ricchi di potenzialità, segnando, unitamente a un riconoscimento e a una valorizzazione della filosofia marxista, ben nitidi i limiti al di là dei quali il filosofo cristiano non può spingersi.

3. 2. L'analisi critica di Antonio Pavan

Anche se nella produzione di Antonio Pavan si possono trovare parecchi lavori dedicati a Maritain, voglio qui richiamare soltanto l'articolo *Il marxismo ultima eresia cristiana*¹⁹, dove il professore patavino, rifacendosi anche a temi già sviluppati in altri suoi scritti, dà su questo problema la sua interpretazione più completa e organica.

Pavan nella sua analisi dà rilievo a un tratto notevole della cultura della crisi degli anni Trenta, l'incontro ossia del pensiero cristiano col marxismo. Incontro che si realizza nel rifiuto e nella denuncia della menzogna della falsa coscienza dell'uomo borghese. Anche se poi le due filosofie daranno su essa giudizi esattamente opposti, esse convengono tuttavia su un unico presupposto teorico-filosofico, cioè la necessità di tornare alla verità delle cose e quindi a una riaffermazione del realismo.

Maritain inoltre, afferma Pavan, riconosce al marxismo il merito di aver preso coscienza della dignità del lavoro e del lavoratore e del suo compito storico e inoltre di essersi nutrito, nel farsi portatore di tali valori, di idee di origine cristiana, anche se travisate e rifeuse.

Nell'interpretazione del marxismo, da parte di Maritain, avverte Pavan, è evidente una bipolarità, una tensione tra il riconoscimento dell'intuizione centrale di Marx, la percezione cioè della disumanità della modernità e la conseguente coscienza della necessità della rivolta, e dall'altra parte la valutazione critica della concettualizzazione nella quale Marx ha tradotto questa sua intuizione e questo suo impulso originario. Al primo aspetto corrisponde nel Nostro l'affermazione secondo cui non si può criticare il socialismo, senza rimanergli debitori; ma al secondo aspetto

corrisponde l'affermazione secondo cui il marxismo può essere accettato nella sua esigenza originaria solo dissociandolo dal sistema e dall'ateismo, che gli è essenziale e presupposto; dato che l'ateismo rappresenta in Marx un aspetto di quel mondo, il borghese, da lui rifiutato, ma non completamente; ed è proprio questa eredità borghese, che vota all'insuccesso la rivolta del filosofo di Treviri, poiché l'autonomia rivendicata nei confronti del trascendente si trasforma subito nella dipendenza al movimento della storia.

Mentre, continua Pavan, Maritain afferma che per conservare proprio l'autenticità e il valore della rivolta marxiana occorre che la concettualizzazione, in cui si è risolta tale rivolta, e che ha fatto del comunismo invece che una "soluzione economica relativa"²⁰, una "esigenza storica assoluta"²¹, incompatibile quindi con ogni altra visione del mondo, sia rifiuta radicalmente entro un rigoroso e totale mantenimento del rifiuto dell'eredità borghese, del rifiuto antimoderno. Il momento in cui i due aspetti dell'interpretazione maritainiana si trovano più puntualmente posti in relazione storica e speculativa è dato, afferma ancora Pavan, dall'approfondimento dell'analisi del rapporto Hegel-Marx.

Complessivamente questa analisi giunge a questo risultato: la rivolta di Marx nei confronti di Hegel ha avuto come oggetto l'idealismo hegeliano, ma non ha avuto ugualmente per oggetto la dialettica di Hegel, dato che Marx pensava che la mistificazione hegeliana, per cui le realtà socio-politiche erano fatte derivare non dalla natura delle cose, ma dal movimento logico delle idee, dipendesse dall'hegelismo in quanto idealismo e non anche dall'hegelismo in quanto dialettica; così "trasportando la dialettica hegeliana nel suo realismo materialistico, senza rendersene conto vi ha trasportato anche la mistificazione"²².

E' per la dialettica che la rivolta di Marx resta catturata dall'hegelismo e rimane nelle contraddizioni della modernità e soprattutto nell'univocismo e nell'unilateralismo tipici del sapere filosofico moderno e che in Marx si traduce nel primato ultimamente significativo dell'economia e dei rapporti di produzione; ed è sempre l'assunzione della dialettica come metodo e orizzonte del sapere totale che in fin dei conti reintroduce in Marx una tensione teologica e una concezione della storia come deificazione dell'uomo, che è una ripresa risolutamente e assolutamente atea delle direzioni di tendenza che nel pensiero moderno avevano naturalizzato l'eredità cristiana del pensiero occidentale.

E' all'interno della dialettica hegeliana, infatti, che Marx vive la sua rivolta contro il mistificante atteggiamento hegeliano, che razionalizza tutto della storia per darcene una visione appagante in cui tutto è bene, tutto è razionalità.

Nella sua rivalsa contro Hegel, Marx faceva valere un richiamo alla realtà, un ritorno al reale; ma nel realismo marxiano tuttavia, fin dall'inizio, l'esigenza del ritorno alla cosa è stata risolta come materialismo: "Marx apre la bocca per dire realismo e pronuncia materialismo"²³. La causa principale di questo scambio consiste, oltre all'abitudine affermatasi da due secoli nei filosofi, dopo Malebranche e Spinoza, di considerare la coppia soggetto-oggetto come equivalente alla coppia pensiero-materia, nel peso che Marx ha accordato alla materia nella vita degli uomini, dove le relazioni da essa stabilite suscitano la sfera dell'economico.

Il filosofo di Treviri infatti, continua Pavan sempre interpretando Maritain, non ha potuto operare il riconoscimento della causalità materiale senza unilateralizzarlo, egli pensando contro Hegel al ruolo della causalità materiale nel movimento della storia, ha finito per farne una causalità solo incidentalmente determinante. Questo è il momento massimo della rivolta di Marx contro Hegel.

E tale rivolta avrebbe potuto essere cristiana, ma di fatto fu atea. Il perché di questo consiste, spiega sempre il critico patavino, nel fatto che la rivolta di Marx

andava ad Hegel anche come teologo, come riconciliatore, in forza del procedimento dialettico applicato alle idee, del tutto, ad Hegel cioè come colui che manipola le idee dal punto di vista della suprema unità dell'assoluto e del divino, che in sé riconcilia ogni cosa e giustifica tutto; la ribellione di Marx in altre parole andava anche contro il Dio di Hegel "l'imperatore di questo mondo"²⁴. Ma, continua Pavan, rifiutando il Dio di Hegel, Marx ha semplicemente rifiutato Dio come tale. Questa confusione, in cui il filosofo di Treviri incorse pensando il cristianesimo come oggettivato in Hegel, lo accecò e non gli permise di cogliere la forza e la capacità di denuncia e di rottura che il cristianesimo è in grado di suscitare e di trasmettere.

Nel denunciare una religione, quella hegeliana, asservita alla logica del potere, Marx ha dunque semplicemente rifiutato la religione. Lo stesso cinismo, nota Pavan, che ha spinto Marx a teorizzare, nel campo della politica e dell'economia, come primario il regime di produzione, struttura condizionante le sovrastrutture del mondo capitalistico e borghese, lo ha spinto anche a rifiutare come sovrastruttura la religione; non rendendosi conto che agendo in questo modo incappava in una duplice difficoltà, da un lato dando al regime di produzione (che era il primato praticato dal mondo borghese) un valore e un'importanza eccessivi, e dall'altro precludendosi la strada per comprendere e valutare l'atteggiamento religioso.

Nello sviluppare il suo ateismo inoltre Marx si è comportato, dice Pavan sempre seguendo l'interpretazione maritainiana, in modo più coerente e meno ambiguo di Hegel: "che cos'è dopo tutto un Dio che prende coscienza di sé nell'uomo?"²⁵. Non è che l'uomo il quale, appropriandosi della storia, prende coscienza di sé escludendo ogni trascendente.

Con questo Marx portava a compimento uno dei significati più profondi del pensiero hegeliano e nello stesso tempo veniva costituendo un dopo-Hegel attraverso la dialettica di Hegel stesso e non contro Hegel. In Marx infatti, secondo Maritain, la dialettica hegeliana è stata assunta nella sua struttura integrale e ha rappresentato lo strumento e il metodo con cui la sua filosofia ha assunto coerenza, unità e capacità di accogliere e di spiegare tutto. E' ancora attraverso la dialettica che la logica immanentista di Hegel passa in Marx, che la trasferirà poi al mondo della materia e la userà per offrire il sapere e le leggi del movimento della materia.

Ora in questo nuovo compito si vede che non è più il logico forzato ad accogliere e spiegare il reale nel suo auto-movimento; è il reale che è forzato a ricevere, nel suo auto-movimento, l'essere logico di ragione; il risultato tuttavia è sempre il medesimo: è sempre all'essere logico di ragione che si chiede la spiegazione del reale; e la dialettica diventa infatti la scienza delle leggi generali del movimento, in quanto essa è la struttura del movimento stesso.

In tutto ciò, continua Pavan, Hegel ha la sua rivincita sulla rivolta marxiana; certo ora le cose extra-mentali esistono, osserva Maritain, il pensiero scruta e analizza cose; "tuttavia esse nutrono e orientano il pensiero, ma non gli forniscono la sua regola formale di intelligibilità; esse non sono più che in Hegel la misura del pensiero, perché il pensiero cerca in esse ancora e sempre il proprio processo logico. Il logico conserva così il primato sul reale, e in modo più insidioso, perché ormai insediato nel reale"²⁶.

Ora un sapere dialettico che si termina al reale extra-mentale, senza esserne veramente misurato, può col reale instaurare solo un rapporto di prassi, ossia può solo agire sulle cose e trasformarle. Così, afferma ancora il critico patavino, continuando la sua lettura dell'interpretazione marxiana di Maritain, la dialettica passa da un ruolo contemplativo a uno operativo; essa si pone come misura della verità e del sapere, assumendo e fondando le esigenze concrete della prassi, e cogliendo il nesso con l'intero processo storico, offre il sapere stesso della prassi e ne rivela, al tempo stesso,

la necessità storica e l'inevitabilità. "Impegnata a generare Dio quando danzava a testa in giù, impegnata a trasformare il mondo ora che danza rimessa in piedi, la dialettica, divenuta sapere, conduce colui che la fa danzare dove egli vuole, e lo mette in grado di dire al reale tutto ciò che in un determinato contesto di fatti e di connessioni causali, la collettività, che parla in nome del proletariato, giudicherà più vantaggioso nella lotta storica"²⁷.

Così, afferma Pavan, la contraddizione tra obbedienza dell'uomo alla storia ed efficacia dell'uomo o, meglio, della classe sulla storia è solo apparente, perché la dialettica, nel momento stesso in cui rivela il verso generale della storia, che dovrebbe essere quello di restituire all'uomo la pienezza dell'essere, costringe ad agire storicamente secondo le esigenze dell'efficacia quale si rivela non in astratto e genericamente, ma in concreto e particolarmente in quel determinato contesto dettato dalla classe, la quale ha piena coscienza della sua missione storica, proprio perché ha piena coscienza dell'esigenza della storia concreta, che fa della classe stessa il mediatore totale del riscatto dell'uomo e l'autocreazione della totalità umana o dell'uomo divinizzato.

Inoltre nell'analisi di Maritain Pavan nota che sia il passaggio della dialettica da un ruolo contemplativo a uno operativo, sia l'anti-idealismo marxiano non impediscono al pensatore di Treviri di farsi una idea della storia simile a quella di Hegel. Per entrambi la storia è ipostatizzata non più sull'idea, ma nella massa degli uomini; ed essa si sviluppa dialetticamente in fasi che seguono esigenze infrustringibili, le quali, attraverso conflitti e alienazioni, tendono inevitabilmente a una suprema riconciliazione finale.

Per entrambi inoltre la forza (la guerra) è il solo strumento che determina il progresso e i cambiamenti sociali. Un'unica nota di originalità differenzia in questo campo Marx dal suo ispiratore: egli infatti ha trasferito la sacra missione, che Hegel aveva affidato alla guerra tra nazioni, alla guerra sociale delle classi.

Per entrambi ancora la storia e le sue esigenze sono innalzate a regola suprema di bene e di male, e il primo dovere per l'uomo è di abbandonarsi volontariamente ai disegni della storia. Tutto ciò significa, termina Pavan, che la rivolta di Marx si risolve ancora in una sottomissione a un falso dio: il movimento onnipotente della storia in cui l'uomo nuovo genera se stesso e attende al compito della propria divinizzazione.

3. 3. Considerazioni finali

Vorrei ora motivare le affermazioni che ho fatto, quando ho affrontato gli apporti ermeneutici di Italo Mancini e di Antonio Pavan, e allo stesso tempo esprimere le ragioni, che mi hanno spinto a privilegiare, rispetto a tutti gli altri autori citati in questo articolo, proprio il lavoro critico di questi due studiosi dell'analisi maritainiana del marxismo.

I critici definiti di "destra" hanno condotto la loro analisi in molte direzioni, accusando Jacques Maritain di perfettismo, di contaminazione del suo pensiero con elementi dell'ideologia marxista, oppure sull'altro fronte quelli di "sinistra" di riduzione da parte di Maritain del concetto di economia al solo aspetto quantitativo, e di aver frainteso il fenomeno del capitalismo o peggio di avere risolto il suo operato di pensatore in uno sforzo di contemplazione tutto sommato sterile dal punto di vista teoretico e da quello pratico-operativo, dato che non si è concluso nella predicazione della rivoluzione fra gli uomini.

Italo Mancini invece ha con forza sottolineato il recupero del momento dell'utopia all'interno del pensiero marxiano, linea interpretativa, in cui si è posto anche Jacques Maritain, cercando all'interno del marxismo di separare dal presunto aspetto scientifico, freddo, analitico,

strettamente economicistico, gli elementi più vitali e ricchi di potenzialità, spesso di ascendenza biblica o cristiana, segnando con chiarezza, unitamente a un riconoscimento e a una valorizzazione della filosofia marxista, i limiti che separano il pensiero cristiano da quello marxista.

Antonio Pavan ha diretto la sua analisi al centro di tutta la problematica maritainiana sul marxismo, e quindi muovendo da qui ha sviluppato tale problematica conseguentemente in tutte le direzioni, rispondendo contemporaneamente a due istanze: la chiarificazione e la valorizzazione dello svolgersi del pensiero di Maritain sul problema marxista, e in secondo luogo la difesa, condotta in modo indiretto ma molto efficace, della posizione maritainiana su tale problema, contro i pareri degli altri critici.

Pavan quindi, a differenza degli altri, non ha seguito vie traverse, ma ha preso le mosse proprio dal nucleo dell'esposizione del filosofo di Meudon, verificando ogni passaggio e valutando tutte le conseguenze del discorso del pensatore francese.

Il fatto poi che in questa analisi la posizione di Pavan risulti coincidere con quella maritainiana non ha scalfito in nulla la precisione e la persuasione del suo metodo; anzi vorrei dire che lo zelo del critico patavino, la sua meticolosità e il rigore delle sue argomentazioni sono stati uno dei motivi, che mi hanno persuaso ancora di più del valore e della profondità dell'analisi, che Maritain ha condotto sul marxismo.

Solo Pavan infatti ha messo in luce che l'analisi marxiana di Maritain va basata a partire dall'attento studio che il Nostro ha compiuto attorno al rapporto Hegel-Marx. E l'esito di tale studio, che sbocca nell'interpretazione del marxismo come ultima eresia cristiana, va letto proprio nella direzione del sentimento di rivolta, che Marx nutre contro l'idealismo appagante di Hegel, stimolato da una percezione dell'enorme massa dell'irrazionale della storia, del dolore, dello sfruttamento e di un giusto risentimento contro una società, che aveva smarrito il senso del messaggio cristiano e di una sete di giustizia, che, anche se inconsciamente, a quel messaggio si rifaceva; e nel tentativo di ritrovare nel realismo una dimensione che gli permettesse il superamento della posizione modernista di Hegel.

Ma poi anche Marx ha concettualizzato questa sua rivolta modernamente; da un lato perché il riconoscimento del realismo è stato unilateralizzato nella forma di materialismo, dall'altro perché a causa della dialettica questo materialismo ha finito per inglobare il tutto, sostituendosi come orizzonte di totalità.

Hegel insomma, contestato come idealista, ha trionfato su Marx come dialettico; dato che la dialettica sia nell'ontologia idealista come in quella materialista fa pur sempre valere una esigenza di totalizzazione e di globalità; così la rivolta contro Hegel si è risolta attraverso Hegel; così nel pensiero di Marx si è contrabbandato la corrosione moderna della dimensione religiosa e la logica dell'immanentismo ateistico, che si è concretizzata nel materialismo più rigoroso, pensato all'interno della struttura della dialettica come totalità.

Così materialismo e dialettica si sono rivelati entrambi come termini essenziali per rendere coerente la scelta marxiana in favore dell'ateismo. E ancora contro tutti coloro che pretendono di utilizzare il marxismo come metodo scientifico di analisi delle realtà economico-sociali e storico-politiche, dissociandolo dall'ateismo, Pavan afferma che Maritain non autorizza tale interpretazione, in quanto l'ateismo è essenziale al marxismo, e perché già come metodo di analisi, questa dottrina non è recepibile per il suo stesso impianto fenomenologico.

Infatti il marxismo è una fenomenologia unilaterale del fenomeno storico umano dato che, mentre analizza la contraddizione insita nel sistema capitalistico, non fa altro che essenzializzarla come univocamente economica, denuncia cioè la contraddizione economica, ma nel tentativo di superarla non la vede che economica.

L'unica strada che resta aperta all'eresia marxista per tentare la riconciliazione con l'ortodossia, secondo Maritain, è un'altra rivoluzione all'interno del suo sistema filosofico strutturale, la quale trasmuti i suoi valori bacati ed elimini tutto quello dell'eredità hegeliano-moderna che ancora mantiene al suo interno.

-
- ¹ A. MESSINEO, *L'Umanesimo integrale*, in "La Civiltà Cattolica", 107 (1956) III, pp. 449-463.
- ² G: FESSARD, *De l'actualité historique*, II, Desclée, Paris 1960.
- ³ A. DEL NOCE, *Il problema dell'ateismo*, Bologna 1964, p. 525.
- ⁴ G: BARBIELLINI AMIDEI, *Un punto controverso della filosofia cattolica. Marx e Maritain*, "Studi Cattolici", 146-147 (1973), pp. 274-279.
- ⁵ A. DEL NOCE, *Il problema dell'ateismo*, (op. cit.), p. 563, in nota.
- ⁶ J. MARITAIN, *Antimoderne*, Desclée de Brouwer, Paris 1922, pp.13-14.
- ⁷ R. MARITAIN, *I grandi amici*, "Vita e Pensiero", Milano 1958, pp. 406-407.
- ⁸ Ibid., pp. 404-405.
- ⁹ J. MARITAIN, *Une opinion sur Charles Maurras et le devoir des catholiques*, Plon, Paris 1926.
- ¹⁰ Ibid., *Le joug de Christ*, "La Croix" 10 maggio 1928.
- ¹¹ Ibid., *Primauté du Spirituel*, Paris 1926, (*Primato dello Spirituale*, a cura di G. Dore, Milano 1940).
- ¹² Ibid., *Religion et Culture*, Desclée de Brouwer, Paris 1930, (*Religione e Cultura*, a cura di L. Castiglione, Brescia 1966).
- ¹³ A. CORNU, *K. Marx, de l'hégélianisme au matérialisme historique*, Alcan, Paris 1934.
- ¹⁴ R. ORFEI, *Jacques Maritain : dal Sant'Offizio all'abbraccio del papa*, in "Sette Giorni", 8 maggio 1973.
- ¹⁵ Ibid., *Marxismo e Umanesimo*, Coines, Roma 1971.
- ¹⁶ Ibid., p. 225.
- ¹⁷ P. ORLANDO, *Un giudizio marxista sul pensiero di J. Maritain*, comunicazione al convegno di Ancona *Il pensiero politico di J. Maritain*, 29 nov. 1 dic. 1973, (vedi testi del dibattito presso Circolo Culturale J. Maritain, Ancona).
- ¹⁸ I. MANCINI, *Progetto di liberazione*, comunicazione al convegno di Ancona *Il pensiero politico di J. Maritain*, 29 nov. 1 dic. 1973, (vedi testi traccia del dibattito presso Circolo Culturale J. Maritain, Ancona).
- ¹⁹ A. PAVAN, *Il marxismo ultima eresia cristiana*, "Vita e Pensiero", LV, n°1, gennaio-febbraio 1973, pp. 5-27.
- ²⁰ J. MARITAIN, *La Filosofia morale. Esame storico e critico dei grandi sistemi*, a cura di A. Pavan, Brescia 1971, p.283.
- ²¹ Ibid., p. 274.
- ²² Ibid., p. 255, nota 12.
- ²³ Ibid., p. 252.
- ²⁴ Ibid., p. 253.
- ²⁵ Ibid., p. 259.
- ²⁶ Ibid., p. 267.
- ²⁷ Ibid., p. 269.