

## DIALOGO TRA MARXISMO E CRISTIANESIMO

Battista Mondin, Ph.D. (Harv.),  
Professor of Philosophy, Pontificia Università Urbaniana, Rome.

All'origine (di questo tentativo) come di tanti altri esperimenti che hanno avuto luogo nella Chiesa cattolica durante l'ultimo decennio sta il Vaticano II. Questo Concilio ha prodotto un profondo cambiamento di atteggiamenti e di metodologia nel mondo cattolico per quanto concerne i rapporti con i non cattolici, i non cristiani e i non credenti. Dall'atteggiamento di ostilità polemica e dalla condanna si è passati ad un atteggiamento di comprensione, di dialogo e di tolleranza.

Questa radicale trasformazione psicologica e metodologica ha operato su tutti i fronti: non solo su quelli più vicini delle altre chiese cristiane e delle religioni non cristiane ma anche su quelli più lontani e più ostili al cristianesimo rappresentati dalle ideologie e dalle filosofie atee (positivismo, esistenzialismo, marxismo) e dai sistemi e movimenti politici apertamente contrari ad ogni forma di religione (comunismo, radicalismo).

Negli ultimi anni gli incontri e i contatti sono diventati sempre più frequenti in particolare con i rappresentanti e gli esponenti del marxismo e del comunismo. Ai convegni dei cattolici si invitano spesso marxisti e comunisti e, viceversa, ai congressi dei marxisti e dei comunisti si sollecita la presenza dei cattolici (purchè si tratti però di cattolici di sinistra). Così gli scambi di idee sono diventati piuttosto intensi.

In questa atmosfera di apertura e di dialogo, e in base ad una radicale distinzione tra i contenuti della fede e le espressioni culturali, i teologi cattolici si sono spinti molto avanti anche in direzione del marxismo. In virtù della constatazione che la cultura imperante oggi nel mondo è quella marxista, alcuni hanno cominciato a domandarsi se non sia possibile assumere oggi il marxismo per dare espressione al messaggio cristiano. Alcuni autori più volenterosi si sono messi subito all'opera. I teologi della speranza (Moltmann, Schillebeeckx, Alves ecc.) hanno assunto la filosofia della speranza del marxista Ernst Bloch per dare espressione alla dimensione escatologica della fede cristiana. I teologi della liberazione (Gutierrez, Assmann, Segundo, Bonino ecc.) hanno assunto l'analisi marxista della società e la strategia marxista della lotta di classe per tradurre in linguaggio vivo ed efficace il messaggio cristiano della salvezza.

L'accostamento al marxismo ha fatto registrare recentemente un altro passo in avanti per opera di Dom Helder Camara. In una conferenza assai reclamizzato, il coraggioso vescovo di Recife, ha auspicato che qualche genio del nostro tempo riesca a ripetere l'impresa compiuta da san Tommaso d'Aquino nel Medioevo: come san Tommaso è riuscito a tradurre il messaggio cristiano nelle categorie metafisiche della filosofia aristotelica, così qualche nostro contemporaneo dovrebbe tentare di esprimere il messaggio della salvezza mediante le categorie filosofiche, sociali e politiche del marxismo ossia dov-

rebbe tentare di acculturare marxisticamente il cristianesimo. <sup>1</sup>

Si tratta di un problema molto arduo e delicato, di cui in questa occasione cercherò di individuare i punti fondamentali e di indicare sinteticamente alcune linee di soluzione.

Inizierò con le definizioni di alcuni concetti fondamentali, come cultura e acculturazione, e con la determinazione dei rapporti che intercorrono tra cultura, religione e cristianesimo.

Come è stato ben dimostrato dagli antropologi, la cultura non è un fenomeno accidentale non è un vestito da festa che una società può mettersi e cambiare quando crede. La cultura è una forma stabile, una struttura permanente anche se dinamica: la forma, la struttura propria di una determinata società. Secondo la classica definizione di Christopher Dawson, "la cultura è la forma della società. Una società senza cultura è una società senza forma — un ammasso o collezione di individui, tenuti insieme dai bisogni del momento; mentre invece quanto più solida è una cultura, tanto più profondamente e completamente essa informa la società e trasforma il diverso materiale umano di cui è composta" <sup>2</sup> Il teologo protestante americano Richard Niebuhr ha chiarito ulteriormente il concetto di cultura dicendo che "la cultura è l'ambiente artificiale, secondario che l'uomo sovrappone a quello naturale. Esso comprende il linguaggio, le abitudini, le idee, le credenze, i costumi, l'organizzazione sociale, i prodotti ereditari, i procedimenti tecnici, i valori". <sup>3</sup>

La cultura si distingue essenzialmente dalla natura. La natura è tutto ciò che esiste prima che l'uomo compia qualche cosa. Invece la cultura è tutto ciò che è frutto della creatività umana: tutto ciò che è inventato, prodotto dall'uomo. La cultura non è però il risultato della creatività di un uomo, di un solo individuo, ma è il prodotto di un gruppo sociale più o meno esteso nello spazio e nel tempo. E la cultura finisce per informare, unificare, caratterizzare, distinguere il gruppo sociale che la crea da tutti gli altri gruppi. Si dà pertanto un cultura italiana, francese, tedesca, inglese, americana, sovietica, orientale, occidentale, africana ecc. che informa e caratterizza gli italiani, i francesi, i tedeschi ecc.

Acculturazione proviene da cultura e significa fare assumere una cultura, inserire qualche cosa (un gruppo sociale, una società, una popolazione, un messaggio, una dottrina ecc.) in una determinata cultura. Acculturazione occidentale del Giappone p.es. significa l'inserimento del Giappone nella cultura occidentale; acculturazione marxista del cristianesimo vuol dire inserire il cristianesimo nella cultura marxista.

La religione secondo un'opinione oggi assai diffusa è un elemento costitutivo essenziale della cultura, anzi secondo alcuni studiosi (Luckmann, Berger, Nijk ecc.) essa costituisce il suo stesso fondamento. Pertanto anche la

1. Per una trattazione più ampia ed approfondita di tutta la questione, mi permetto di rinviare il lettore al mio volume *I teologi della liberazione*, Borla, Roma 1977.
2. C. DAWSON, *Religion and Culture*, Londra 1948, p.48.
3. H. R. NIEBUHR, *Christ and Culture*, New York 1956, p.32.

religione è un prodotto, il primo e più importante frutto della genialità dell'uomo.

Invece il cristianesimo (per i credenti) non fa parte né della cultura né della religione, ossia non è una creazione dell'uomo. Il cristianesimo è l'azione di Dio nella storia, un'azione che trova il suo momento culminante nella incarnazione del Figlio di Dio in Gesù Cristo. Il cristianesimo è, quindi, essenzialmente incarnazione umana di Dio, e questa incarnazione si realizza, logicamente, in ciò che è più specificamente umano ossia nella cultura e nella religione che della cultura è il fondamento.

Perciò per chi vuole dilucidare i fondamenti dell'acculturazione del cristianesimo il principale problema è di intendere il senso e le conseguenze dell'incarnazione, oltre che determinare le condizioni affinché l'incarnazione abbia luogo.

L'incarnazione, come sappiamo, opera una unione assolutamente nuova, incommensurabile ed imprevedibile tra Dio e l'uomo. Tale unione ha luogo in Gesù Cristo che è un individuo umano e divino: per un aspetto è uomo, giudeo, lavoratore, per un altro aspetto è **theòs, pneuma, logos**: L'Incarnazione è un evento dialettico: essa comporta un abbassamento, uno svuotamento (**kenosis**), un gesto di estrema bontà e dedizione da parte di Dio e, viceversa, una assunzione e trasformazione profonda da parte dell'umanità. Nell'incarnazione la priorità spetta, ovviamente, a Dio. Però, allo stesso tempo, in Cristo si dà la comunicazione degli idiomi, per cui gli attributi di Dio si possono predicare anche del soggetto umano, e gli attributi dell'uomo si possono predicare anche del soggetto divino. Di Cristo si può quindi dire sia che è un Dio umano sia che è un uomo divino.

L'incarnazione del Figlio di Dio si prolunga nella Chiesa: essa è stata costituita da Gesù Cristo per annunciare il suo messaggio e per comunicare la sua salvezza a tutti gli uomini. Ora, per realizzare questo obiettivo, è necessario che essa esprima il messaggio di Cristo e realizzi la sua salvezza nelle forme culturali proprie di una data epoca, di un determinato gruppo sociale. E' necessario che si inserisca in una nazione, in un popolo.

Quindi l'acculturazione del cristianesimo non è soltanto legittima è anche necessaria: è una proprietà essenziale della incarnazione di Dio nell'umanità ed è una esigenza fondamentale della vocazione missionaria della Chiesa.

Senonché quello che fin qui sembrava così logico e chiaro, ad un secondo e più attento esame diviene complicato ed oscuro. Ciò avviene quando passiamo dai principi che giustificano l'acculturazione del cristianesimo in generale, alla loro applicazione ad una cultura determinata. Allora ci si può trovare di fronte a culture così povere o così chiuse da rendere assolutamente impossibile una traduzione ed interpretazione soddisfacente della Parola di Dio. Assumerle come forme del messaggio cristiano significherebbe allora mortificarlo e deformarlo irrimediabilmente. In effetti non si otterrebbe più una acculturazione, ma una perversione, deformazione, corruzione del cristianesimo; invece che di autentica acculturazione cristiana si dovrebbe parlare di una coloritura, infarinatura, inquinamento cristiano di una determinata cultura

Ciò significa che l'acculturazione pur essendo un'autentica esigenza dell'

incarnazione di Dio e della missione della Chiesa non rappresenta una firma in bianco in mano ai teologi, ai sacerdoti, agli operatori culturali alle chiese locali per operare a tutti i costi e ciecamente l'inserimento del cristianesimo in una determinata cultura, in una certa mentalità.

Prima di compiere qualsiasi tentativo di acculturazione si deve studiare profondamente la cultura in cui si intende inserire il cristianesimo. Occorre vedere se essa possiede una visione dell'uomo e delle cose così ristretta e riduttiva da precludere qualsiasi incontro con Dio. Ciò avviene se la cultura in questione esclude positivamente la Trascendenza. In tal caso è evidente che non è lecito assumerla come forma del cristianesimo. Chi lo facesse commetterebbe un errore madornale e un gravissimo tradimento del cristianesimo stesso.

Ecco, pertanto, il primo compito del filosofo, del teologo, del pastore d'anime, del missionario, della chiesa locale, quando si propone di acculturare il cristianesimo. Occorre anzitutto garantirsi che la cultura che si intende assumere per dare espressione alla Parola di Dio possiede le attitudini per fungere da principio ermeneutico della Rivelazione. Ciò si avvera soltanto nel caso che si tratti di una cultura già positivamente aperta verso la Trascendenza oppure non necessariamente chiusa. Per esempio, una cultura aperta come quella dei Pigmei e di molte altre popolazioni dell'Asia, dell'Africa e dell'America centrale e meridionale, la quale pone Dio al vertice di ogni cosa e da Lui fa dipendere ogni avvenimento della natura e della storia, offre uno strumento ermeneutico sostanzialmente valido, anche se non ancora perfettamente agibile a causa della sua povertà logico-metafisica. Invece, in molti altri casi si tratta di visuali culturali apparentemente chiuse o anche di fatto chiuse, ma non di diritto, ossia non in forza dei loro stessi principi primi. Per cui se si considerano secondo le loro apparenze oppure anche secondo la loro situazione di fatto non presentano nessun aggancio con la Parola di Dio. Così è apparsa per esempio, la visuale aristotelica ai padri della chiesa e a molti scolastici. Invece a san Tommaso è stato possibile dimostrare che i principi della filosofia aristotelica, in quanto tali, non comportano nessuna chiusura verso la trascendenza assoluta, nessuna riduzione della realtà e, perciò ha potuto assumerli in larga misura per la sua interpretazione ed acculturazione del messaggio cristiano.

In altre culture si può riscontrare una inadeguatezza sostanziale in ordine ad un'acculturazione globale del messaggio cristiano; mentre vi si possono reperire intuizioni, istanze, categorie appropriate per un'acculturazione parziale del cristianesimo, ossia di una sua parte per esempio della soteriologia, dell'escatologia, dell'etica ecc.

Dopo tutti questi preamboli possiamo affrontare con lucidità e con rigore il problema scottante ed attuale dell'acculturazione marxista del cristianesimo.

Dato però che da un secolo in qua il marxismo ha subito molte trasformazioni e ha dato luogo a molteplici interpretazioni, è bene precisare che qui mi riferirò al marxismo classico (di Marx e Engels) e al marxismo italiano di Gramsci, e non al marxismo esoterico e revisionistico di Bloch, Garaudy, Machovec ecc., per il quale sarebbe necessario fare un discorso a parte e

certamente diverso.

In secondo luogo, quanto all'interpretazione del pensiero di Marx fra le tante che oggi sono in circolazione non faccio mia quella che vuol lasciar intendere che il suo ateismo e anticlericalismo sono semplicemente casuali, dovuti alla corruzione della chiesa del suo tempo e alla sua ignoranza della vera, autentica natura della religione, della chiesa e del cristianesimo. Pur riconoscendo che le conoscenze religiose di Marx non furono molto profonde, ritengo con la maggior parte degli esegeti del pensiero marxista che il suo ateismo e la sua critica della religione non siano dovuti a motivi contingenti ma appartengano alla sostanza della sua visione della storia e della realtà, una visione decisamente immanentistica e materialistica e, quindi, necessariamente atea.

Del resto se diamo uno sguardo agli scritti di Marx, non ci vuol molto per convincersi che il suo ateismo non è soltanto pratico, ma teoretico, che l'ateismo teoretico è dovuto primariamente a ragioni filosofiche e solo secondariamente a ragioni storiche, sociali e politiche.

Già nella tesi per il dottorato Marx proclama senza mezzi termini che "nel paese della ragione" l'esistenza di Dio non può più avere nessun significato: "Portate della carta moneta in un paese in cui quest'uso della carta moneta non si conosce, ed ognuno riderà della vostra soggettiva rappresentazione. Recatovi con i vostri dei in un paese dove sono adorati dèi, e vi si dimostrerà che siete vittime di immaginazioni e astrazioni. E con ragione. Chi ai greci antichi avesse portato un dio migratore, avrebbe trovato la prova della non esistenza di questo dio, chè per i greci caso non esisteva. Ciò che per un determinato paese è per determinati dèi stranieri, avviene nel paese della ragione per dio in generale: è una regione nella quale la sua esistenza cessa".<sup>4</sup>

L'ateismo teoretico di Marx è la conseguenza di tre postulati:

- 1) il materialismo metafisico o dialettico che considera la materia quale causa suprema ed unica d'ogni cosa;
- 2) il materialismo storico il quale vuole che il fattore economico sia il fattore principale e decisivo, e che la struttura economica sia la struttura portante di tutte le altre strutture che compongono la società;
- 3) l'umanesimo assoluto il quale situa l'uomo al vertice del cosmo l'uomo è l'essere supremo.

A mio avviso la ragione decisiva su cui Marx fonda il suo ateismo è la terza. Marx è ateo per la sua passione per l'uomo. Ciò che egli vuole salvaguardare con l'ateismo è la grandezza dell'uomo. Con l'ateismo egli intende escludere che ci sia qualche essere superiore, più grande dell'uomo. E' in vista della grandezza dell'uomo che egli ritiene necessario distruggere la religione, perchè a suo giudizio questa è l'oppio, la droga, il surrogato che impedisce all'uomo di prendere coscienza della sua dignità.

Addurrò qualche citazione per suffragare questa tesi.

4. K. MARX. *Frammento dell'appendice della dissertazione dottorale*, in A. SABETTI, *Sulle fondazioni del materialismo storico*, Firenze 1962, p.415.

Nella **Questione Ebraica** leggiamo: “La religione per noi non costituisce il **fondamento**, bensì soltanto il **fenomeno** della limitatezza mondana. Per questo, noi spieghiamo la soggezione religiosa dei liberi cittadini con la loro soggezione terrena (.....) Affermano che essi sopprimeranno la loro limitatezza religiosa non appena avranno soppressi i loro limiti terreni. Noi non trasformiamo le questioni terrene in questioni teologiche. Trasformiamo le questioni teologiche in questioni terrene”.<sup>5</sup>

Il periodo iniziale di questo passo è assai espressivo. Esso dice che la religione è un **fenomeno** (secondo il senso kantiano del termine) e non una realtà. Perciò la religione non dà ragione, non fonda una limitatezza reale, una creaturalità effettiva dell'uomo, ma manifesta solamente una condizione storica contingente, ingiusta e transitoria. Essa esprime il mancato raggiungimento della propria grandezza da parte dell'uomo. Quando questi la conquisterà, anche il fenomeno religioso si estinguerà.

Nella celebre **Introduzione alla Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico** Marx dà una formulazione ancora più esplicita ed elaborata di questa concezione. “La miseria religiosa — egli scrive — è ad un tempo espressione della miseria reale e protesta contro di essa. La religione è il gemito dell'oppresso, il sentimento di un mondo senza cuore, e insieme lo spirito di una condizione priva di spiritualità. Essa è l'oppio del popolo. La soppressione della religione in quanto felicità illusoria del popolo è il presupposto della sua vera felicità (...) E' innanzi tutto compito della filosofia, operando al servizio della storia, di smascherare l'autoalienazione nelle sue forme profane, dopo che la forma sacra dell'autoalienazione umana è stata scoperta. La critica del cielo si trasforma così in critica della terra, la critica della religione nella critica del diritto, la critica della teologia nella critica della politica”. E poco prima: “La religione è la consapevolezza e la coscienza dell'uomo che non ha ancora acquisito o ha di nuovo perduto se stesso. Ma l'uomo non è un essere astratto, isolato del mondo. L'uomo è il mondo dell'uomo, lo Stato, la società. Questo Stato, questa società producono la religione, una coscienza capovolto del mondo, proprio perchè essi sono un mondo capovolto. La religione è la teoria generale di questo mondo, il suo compendio enciclopedico, la sua logica in forma popolare, il suo **point d'honneur** spiritualistico, il suo entusiasmo, la sua sanzione morale, il suo completamento solenne la sua fondamentale ragione di consolazione e di giustificazione. Essa è la realizzazione fantastica dell'essenza umana, poichè l'essenza umana non possiede una vera realtà. La lotta contro la religione è quindi indirettamente la lotta contro quel mondo del quale la religione è l'aroma spirituale”.<sup>6</sup>

Ancora nella stessa **Introduzione** si legge: “La critica della religione porta alla dottrina secondo la quale l'uomo è, per l'uomo, l'essere supremo; dunque essa perviene all'imperativo categorico di rovesciare tutti i rapporti nei quali

5. K. MARX, *La questione ebraica*, Roma 1966, pp.81-82.

6. K. MARX, *Per la critica della Filosofia del diritto di Hegel, Introduzione*, Roma 1966, pp. 57-58.

l'uomo è un essere degradato, asservito, abbandonato, spregevole".

Nelle opere di Marx abbondano anche i passi in cui egli denuncia le chiese e i loro rappresentanti come alleati dei governi, delle classi privilegiate, dei padroni, in cui mette a nudo le loro colpe e loro miserie, in cui ne invoca la soppressione. Ma dall'insieme dei suoi scritti risulta che per Marx i nemici dell'uomo non sono i preti e le chiese, ma la religione in quanto tale. E' proprio la religione nella sua essenza più pura, e non nelle deviazioni dei suoi rappresentanti che costituisce l'ostacolo principale alla promozione umana, alla liberazione dell'uomo, alla conquista della sua maturità.

I cristiani che vogliono dialogare con Marx e con i suoi discepoli devono tener conto di questo punto di capitale importanza. E pertanto non devono impostare il dialogo sul materialismo metafisico (dialettico) o sul materialismo storico, e neppure sulla storia della Chiesa (potere temporale, crociata, inquisizione, caso Galilei ecc), ma sull'umanesimo e sulla religione, e sulla valenza umanistica della religione e del cristianesimo.

I cattolici che non ignorano le ragioni della loro fede non avranno difficoltà a trovare validi argomenti per mostrare a Marx e ai suoi discepoli che la religione e il cristianesimo in particolare lungi dall'essere nemici dell'uomo, sono invece gli strumenti (i sacramenti) che gli conferiscono la possibilità di realizzare pienamente se stesso, ben oltre i più alti livelli di grandezza che sia concesso alla ragione umana di prefigurare.

Nel cristianesimo, l'uomo elevato alla dignità di figlio di Dio, diventa più grande e non più piccolo, più libero e non più schiavo, più nobile e non più meschino, più sereno e non più angustiato. Infatti il cristiano è l'uomo che, sapendosi amato infinitamente da Dio, sa di essere diventato infinitamente grande. Per questo il suo cuore esplose nel canto francescano della perfetta letizia.

Se passiamo, ora, al pensiero religioso di Gramsci, credo che sia facile costatare quanto siano infondate e illusorie le supposizioni che su questo punto, nella visuale filosofica gramsciana, esistano maggiori possibilità di dialogo di quante se ne incontrino in quella di Marx. In effetti, il definitivo superamento della religione è ritenuto anche da Gramsci come da Marx un passo assolutamente necessario in vista di una più completa ominizzazione, poichè questa, secondo Gramsci, coincide con l'umanesimo assoluto.

Questo traguardo (dell'umanesimo assoluto) per Gramsci oltre che un'esigenza metafisica è anche un'esigenza storica: è il momento logico e conclusivo del pensiero moderno, che è un pensiero squisitamente storicistico e immanentistico, e della storia moderna che è una storia sempre più profondamente caratterizzata dalla secolarizzazione ossia dalla estromissione di Dio da qualsiasi vicenda umana. Il marxismo, secondo Gramsci, ha il merito di avere esteso la secolarizzazione, l'immanentismo e lo storicismo, che fino al secolo XIX erano privilegi della borghesia e delle classi colte, anche al proletariato. La missione di fare questo per il popolo italiano spetta ai marxisti italiani. Ma Gramsci ritiene che tale operazione potrà avere successo solo se i marxisti riusciranno un po' alla volta ad impadronirsi dei principali centri e strumenti culturali: scuole, università stampa, radio, cinema, giornali ecc.

L'ateismo di Gramsci è di una tale crudezza da escludere qualsiasi possibilità di fraintendimento. Egli identifica il partito comunista col "nuovo principe" (con riferimento al Principe di Machiavelli): esso è la fonte di ogni potere, di ogni diritto e di ogni legge: la sua attività è intrinsecamente morale ed è morale tutto ciò che serve al partito. Il "nuovo principe" prende il posto della divinità e regola tutti i rapporti individuali e sociali. Il "nuovo principe" così come lo configura Gramsci, ha tutti i tratti caratteristici del Leviathan di Hobbes: è assoluto e totalitario. Se Gramsci parla di pluralismo, egli lo fa esclusivamente riguardo all'autonomia che spetta ai partiti comunisti nelle varie nazioni, ma non per i vari partiti e movimenti culturali all'interno della stessa nazione: qui il potere spetta di diritto solo al partito comunista. Gramsci non riconosce nessun pluralismo né ideologico né politico <sup>7</sup>

Veniamo ora, finalmente, al nostro interrogativo: il marxismo, ossia la visione marxista dell'uomo, del mondo e della storia è assumibile dal cristianesimo? In altre parole, è possibile acculturare marxisticamente il cristianesimo?

A mio parere qualsiasi tentativo di questo genere è destinato a fallire miseramente, perchè esso non può condurre che al suicidio del cristianesimo, il quale per essere recepito nella cultura marxista dovrebbe rinunciare a ciò che gli è più essenziale: la sua dimensione trascendente, soprannaturale, divina e di conseguenza, dovrebbe rinnegare la propria fede nella incarnazione di Dio nella storia. <sup>8</sup>

Assodata l'impossibilità di un'acculturazione globale del cristianesimo in chiave marxista, si può tentare di vedere se sia possibile una acculturazione parziale di questo o di quel settore della teologia mediante l'assunzione di alcune categorie politiche, etiche sociologiche, storiche (come alienazione, lotta di classe, società senza classi, liberazione, strutture e sovrastrutture, prassi rivoluzionaria, ecc.). Ritengo che qui esista una certa possibilità di lavoro, ma penso che si possa ottenere un'acculturazione assai limitata, ambigua e pericolosa, perchè la dimensione trascendente e verticale rimane sem-

7. A. GRAMSCI, *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*, Torino 1974, pp. 9-19, 97-114; cfr anche G. F. MORRA, *Marxismo e religione*, Milano 1976.

8. Su questo punto il Magistero ecclesiastico s'è sempre pronunciato negativamente. Anche quando nei confronti dei marxisti e comunisti ha cambiato strategia, passando dalla condanna al dialogo, esso ha sempre continuato a respingere categoricamente l'ideologia marxista. Dalla *Divini Redemptoris* alla *Octogesima adveniens* l'insegnamento dei Pontefici su questo punto è stato uniforme. Nella *Octogesima adveniens*, Paolo VI, ribadendo l'insegnamento dei suoi predecessori, afferma che è necessario rigettare l'ideologia marxista (materialismo ateo, dialettica della violenza, negazione della Transcendenza, assorbimento della libertà individuale nella collettività ecc.) due che è "illusorio e pericoloso accettare gli elementi dell'analisi marxista, senza riconoscere i loro rapporti con l'ideologia" (n. 34)



pre essenziale in tutte le parti del messaggio cristiano, mentre invece tutte le categorie marxiste, se non sono sottoposte ad un processo di profonda catarsi, rimangono necessariamente rinchiusi in una prospettiva orizzontale ed immanente. Il campo più fecondo è l'antropologia.

In conclusione, un'acculturazione marxista del cristianesimo è legittima soltanto a condizione che si realizzi una sostanziale trasformazione, una autentica conversione della cultura marxista al cristianesimo. Del resto ciò è sempre avvenuto anche nelle precedenti acculturazioni del cristianesimo. Oggi si parla con molta leggerezza di ellenizzazione del cristianesimo da parte dei Padri della Chiesa oppure di acculturazione aristotelica del cristianesimo da parte di san Tommaso. Ma in entrambi i casi, per chi è un pò informato e ha letto gli esperti in materia, risulta evidente che si è trattato di un'operazione assai complessa, che ha comportato una revisione sostanziale delle categorie della cultura greca o del sistema di Aristotele; perciò è più corretto parlare di una cristianizzazione del pensiero greco e di Aristotele che di acculturazione ellenica o aristotelica del cristianesimo.<sup>9</sup>

Altro discorso si può e si deve fare quando dal dialogo culturale, teoretico, si passa al dialogo operativo, pratico. Qui il cristiano incontrerà dei marxisti che gli potranno far da maestri e che potranno anche essere suoi ottimi alleati. Quando si tratta di risolvere problemi di ordine politico, economico, sociale (in cui, per adoperare l'espressione di Bonhoeffer, l'"ipotesi religiosa" non può essere invocata) e di elaborare programmi per la scuola, la casa, gli ospedali, l'esercito, la magistratura ecc. i marxisti possono ben essere più competenti, più preparati, più bravi dei cattolici. Anche sul terreno dell'azione (della esecuzione dei programmi) i marxisti possono dare lezioni di serietà, disciplina, efficienza. Pertanto, nel campo della promozione umana i cattolici potranno collaborare con i marxisti, e qualche volta faranno bene ad imitarli ed emularli.

Concludendo, in materia filosofica e teologica, il dialogo tra cattolici e marxisti è praticabile, ed è bene che sia praticato per una migliore comprensione delle rispettive posizioni, ma non certamente in vista di un incontro a metà strada o di un compromesso; bensì, lo si voglia o no, in vista di una conversione intellettuale.

Invece in materia politica, economica e sociale il dialogo è spesso necessario per il raggiungimento del bene comune. Non è un'operazione priva di

9. Sulla questione della ellenizzazione del cristianesimo vedi: G. L. PRESTIGE, *God and Patristic Thought*, SPCK, Londra 1964; J. DANIELOU, *Message chrétien et culture hellénistique aux IIe et IIIe siècles*, Desclée, Tournai 1961; G. BONTADINI, *Metafisica e decollenizzazione*, Vita e Pensiero, Milano 1975. Riguardo alla possibilità di una conversione del marxismo al cristianesimo si veda J. M. BONINO, *Cristiani e marxisti*, Claudiana, Torino 1976.

rischi, perchè può essere facilmente strumentalizzata per finalità inaccettabili. Tuttavia il cristiano non si lascerà paralizzare da una prudenza eccessiva, che finisce per tagliarlo completamente fuori da tutto ciò che riguarda l'ordine pubblico. Ma, spinto dall'amore incondizionato e gratuito di Cristo, oltre che dal coraggio e dall'entusiasmo della propria fede, vincendo ogni sospetto e diffidenza, accetterà volentieri il gioco della collaborazione con tutti gli uomini di buona volontà, senza tener conto della loro professione religiosa e del loro partito politico.