

Ciao, ti inviamo la prefazione ed il capitolo dieci di un nostro libro intitolato "Ratzinger o Fra Dolcino?". L'effetto di sdoppiamento nelle religioni. Se vuoi consultare e/o scaricare gratuitamente tutti i contenuti dei libri, puoi andare su www.robertosidoli.net
Grazie dell'attenzione Roberto Sidoli, Massimo Leoni, Daniele Burgio.



Gesù di Nazareth, il "primo socialista".

Le comunità politico-religiose degli esseni e di Qumran, basate entrambe su un modo di vita e produzione collettivistico.

Amos e Isaia, profeti "rossi" dell'Antico Testamento.

Fra Dolcino e T. Muntzer, rivoluzionari comunisti e cristiani.

Le organizzazioni "eretiche" cristiane, dagli eroici marcioniti agli anabattisti rivoluzionari della Comune di Munster, con la loro scelta di campo allo stesso tempo comunista e religiosa.

I cristiani per il socialismo, il cristiano-marxista Chavez. Boff e la teologia della liberazione, il socialismo indigeno di Evo Morales, ecc.

Pratiche plurimillinarie e proteiformi, concrete ed innegabili, su cui il materialismo storico "classico" si è confrontato e rapportato solo di sfuggita e con un certo imbarazzo, mentre invece richiedono sia un processo accurato di analisi che un criterio generale d'interpretazione e di comprensione, in grado di spiegare perché – a determinate condizioni – la religione si sia potuta e si possa tuttora trasformare in positiva, liberatoria e sovversiva "anfetamina dei popoli".

Anche Engels, nella sua notevole opera "La guerra dei contadini in Germania", riconobbe che l'azione del religioso, credente cristiano e rivoluzionario Thomas Muntzer era ispirato da principi-guida che come minimo si avvicinavano al comunismo, ma purtroppo da tale fatto innegabile, indiscutibile e testardo non derivò le necessarie conseguenze teoriche.

Risulta ormai necessario modificare una parte consistente dell'ormai consolidata analisi marxista sulla pratica religiosa, presa nella globalità: del resto "il vero è l'intero", rilevava Hegel nella sua geniale "Fenomenologia dello Spirito".^[1]

Riteniamo ancora valido il nucleo fondamentale della valutazione espressa dal marxismo "classico" sia rispetto alla genesi della religione, da intendersi come il prodotto dell'azione umana (l'uomo ha creato le divinità, e non viceversa), che soprattutto per quanto riguarda la funzione concreta di "oppio dei popoli" svolta via via dalla religione in una sua particolare versione, quella fornita dagli apparati ecclesiastici collegati strettamente al potere politico e agli organi statali, a partire dalla teocrazia sumera (3700 a.C.) fino ad arrivare all'attuale gerarchia vaticana.

Ma il nucleo non è tutto e già nell'introduzione alla sua "Critica della filosofia del diritto di Hegel" Marx scrisse giustamente che "l'uomo crea la religione e non la religione l'uomo", rilevando anche che la

religione “è l’oppio dei popoli”, aggiunse anche che essa rappresenta “l’espressione della miseria effettiva e la protesta contro questa miseria effettiva”, e cioè il “sospiro della creatura oppressa”.

Oppio dei popoli, e allo stesso tempo “protesta contro la miseria”: una polarità di opposti molto interessante, ma poco studiata e compresa.

Della tradizionale concezione materialista rispetto alla religione molto bisogna conservare, a nostro avviso, ma quasi altrettanto bisogna modificare: per tanto si propongono quattordici tesi generali su questo tema, che formano l’ossatura fondamentale di questo libro.

1) Nella sua accezione più ampia, le concezioni e le pratiche umane religiose esistono ormai da almeno centomila anni ed a partire dal comunismo primitivo del medio paleolitico, molto prima cioè della comparsa delle società di classe; esse inoltre sussistevano dopo il 1917 e si riproducono tuttora nel socialismo industriale/post-industriale, e continueranno a riprodursi con tutta probabilità anche nel futuro comunismo sviluppato (“a ciascuno secondo i suoi bisogni”) almeno per un lungo periodo.

L’organo principale del partito comunista cinese, Il Quotidiano del Popolo, a questo proposito ha notato lucidamente nel giugno 2011 che la “religione può anche esistere per un lungo periodo all’interno di una società socialista”, invitando inoltre i marxisti cinesi a rispettare e riconoscere “tale esistenza oggettiva” della pratica religiosa.[\[2\]](#)

2) Come fenomeno di massa, la ragione della vitalità passata, presente e futura della pratica religiosa è che essa risponde nella sua matrice originaria (parzialmente modificatasi nel corso degli ultimi 100.000 anni) ad un bisogno collettivo e profondo del genere umano, quella di dare un senso e una risposta al problema della morte. A nostro avviso nel futuro la religione scomparirà come fenomeno di massa solo se gli esseri umani riusciranno a diventare potenzialmente immortali, con la creazione di una super-genetica ed un processo di autotrasformazione oggi quasi inimmaginabile.

3) Le prime divinità create dall’uomo, a partire almeno da 30.000 anni fa, erano di natura femminile e risultarono perfettamente compatibili con i rapporti di produzione collettivistici, egemoni nel medio paleolitico: la religione connessa alla divinità nasce pertanto “rossa” (sul piano sociopolitico) e “donna”, mantenendo tale matrice per più di 20.000 anni.

4) La pratica religiosa rimase una “bella signora in rosso” anche durante gran parte del periodo neolitico e calcolitico (9000/3900 a.C.), segnato dalla nascita dell’agricoltura, allevamento, artigianato specializzato, dei primi centri urbani e della fusione del rame: le religioni del neolitico rimasero quasi sempre di matrice femminile (Gerico, Catal Hujuk, Ubaid, ecc) e perfettamente inserite/compatibili con rapporti di produzione collettivistici, ancora dominanti nella netta maggioranza delle società umane di quella lunga fase storica.

5) Tuttavia, proprio nel periodo neolitico-calcolitico, tra le popolazioni nomado-pastorizie si affermò una diversa forma di religione, patriarcale-classista, basata principalmente su divinità maschili e sul culto della violenza, compatibile a sua volta con nuove società protoclassiste fondate sullo sfruttamento dell’uomo sull’uomo. Dopo il 9000 a.C., la religione si “sdoppiò” come sottoprodotto di notevole peso dell’effetto di sdoppiamento, su cui si ritornerà in seguito.

6) Anche dopo la progressiva affermazione della società classista, prima in Eurasia ed in seguito nel resto del pianeta, i testi sacri delle principali religioni mondiali sorte dopo il 1000 a.C. rimasero “sdoppiati” al loro interno. Essi infatti contenevano una parte, più o meno centrale a seconda dei casi, di matrice classista (o interpretabile facilmente in tal senso) e tesa a difendere i rapporti di produzione classisti vigenti ed egemoni nelle loro zone di origine, ma allo stesso tempo anche un’altra ed alternativa sezione, che sosteneva invece la giustizia sociale ed era impregnata di un’ostilità più o meno aperto verso i ricchi, manifestando simultaneamente una preferenza per relazioni di produzione/distribuzione fraterne, cooperative e di tipo collettivistico.

Come aveva notato giustamente Ernst Bloch, “la Bibbia è insieme “il testo dei sacerdoti e di quelli che si sono sempre opposti a loro”, mentre l’insofferenza (“mormorazione”) contro ogni schiavitù e oppressione è il filo rosso segreto che l’attraversa tutta, nonostante le manipolazioni e le contraffazioni”.

Nel 1968 il grande Ernst Bloch, nel suo splendido libro intitolato “Ateismo nel cristianesimo”, sottolineò il “mormorare” sovversivo anticlassista e antiteocratico contenuto in molti passi della Bibbia, contrapposti a tanti altri in cui in essa invece si “scodinzola” e si esaltano le strutture classiste, le guerre e la violenza, notando che “nella Bibbia si trovano già adombrate due tipologie: c’è la plasticità di chi non fa altro che scodinzolare verso l’alto e c’è, invece la fierezza di chi recalcitra sotto il pungolo quasi sapesse che esso non ha ragion d’essere e tanto meno di continuare ad essere, senza dubbio il mormorare può anche risultare arrogante e stupido, ma in ogni caso è sempre più umano dello scodinzolare. E tanto più spesso tale mormorazione ha avuto ragione dell’impulso, tanto meno stupida è risultata di quanto non possa essere gradita ai signori”.[\[3\]](#)

7) Proprio la parte “rossa” e filocollettivistica dei testi sacri ha costituito la fonte di legittimazione principale, dal 1000 a.C. fino ai nostri giorni, per tutta una serie variegata di eresie e di movimenti politico-sociali scontratisi via via in Occidente (e non solo) con i rapporti di produzione/distribuzione (e politici) classisti, dominanti ed egemoni in gran parte del globo durante gli ultimi millenni di storia del genere umano.

Abbastanza frequentemente, negli ultimi tremila anni e fino al nostro terzo millennio (Hugo Chavez, Evo Morales, ecc), la religione ed il messaggio religioso dei testi sacri –utilizzato in modo selettivo – ha costituito “l’anfetamina dei popoli” ed una fonte carsica di ribellione collettiva contro le ingiustizie sociali e politiche, tipiche delle società classiste.

8) Tutta una serie di organizzazioni di matrice religiosa, anche dopo il 3700 a.C., ha via via creato delle comunità socioproductive alternative, al cui interno vigevano principalmente dei rapporti di produzione/distribuzione collettivistici (nazirei/esseni, prime comunità benedettine, comune di Tabor nella zona ceca del 1420/1430, comunità anabattiste in Europa e Stati Uniti, ecc.): una “linea rossa” collocata agli antipodi del processo di accumulazione di ricchezze (ivi compresi schiavi e servi della gleba) portato avanti negli ultimi millenni dalle religioni dominanti nelle società classiste.

9) Gli apparati burocratico-religiosi ed i vertici politico-religiosi delle principali organizzazioni ecclesiastiche occidentali, a partire dal Vaticano e dalla gerarchia cattolica dopo il 311/313 d.C., hanno a loro volta utilizzato in modo mirato i loro testi sacri selezionandone e utilizzandone essenzialmente la parte “nera” e filoclassista, mettendo invece sotto silenzio la parte “sovversiva”, per sostenere più o meno direttamente i rapporti di produzione classisti (asiatici o schiavistici, feudali o capitalistici) e le ricchezze/proprietà via via accumulate anche dalla casta religiosa nelle società di classe. Trasformando pertanto la religione nell’“oppio dei popoli” descritto da Marx, in modo assolutamente corretto rispetto ad una particolare forma storica di pratica religiosa, risultata egemone in Occidente durante gli ultimi millenni.

10) L’interconnessione e la lotta tra la “linea nera” e quella “rossa” ha costituito un segmento significativo dell’esperienza religiosa in terra occidentale, sia sul piano culturale che sotto l’aspetto pratico (roghi di eretici, Inquisizione, libri proibiti, scomuniche papali, ecc).

11) Il fenomeno religioso risulta pertanto elastico e plasmabile nei suoi mutevoli rapporti con le due principali forme di relazioni socioproductive, e cioè potenzialmente/concretamente compatibile sia con rapporti di produzione collettivistici che classisti, sia con movimenti comunisti che con forze politico-sociali filo classiste: rappresenta una sorta di “strumento multiuso”, sia nella sfera politica che in quella economico-sociale, di pratica intermodale che convive ed attraversa modi di produzione diversi (comunismo primitivo, schiavismo ecc).

12) La religione rappresenta allo stesso tempo un elemento strutturale dell’Homo Sapiens, e più precisamente della sua “sottostruttura” descritta da S. Timpanaro, in quanto risponde ai suoi bisogni

profondi (relazione con la morte, innanzitutto), ma anche ed allo stesso tempo una sovrastruttura, in quanto si modifica profondamente con la trasformazione delle forze produttive e dei rapporti di produzione, con l'atteggiamento espresso in materia religiosa dalle diverse classi sociali (dopo il 3700 a.C.), ecc.

13) Anche la storia dello scetticismo in campo religioso (ateismo/deismo/agnosticismo) dimostra come esso a sua volta si sia ugualmente "sdoppiato" e diviso al suo interno rispetto alle scelte di campo di tipo socioprodotivo e politico.

A fianco di un egemone ateismo comunista e filo collettivistico, si è infatti riprodotto anche un ateismo classista (filo-feudale e filo-borghese) ed una forte "linea nera" all'interno del pensiero laico-scettico. Da Teodoro di Cirene (quarto secolo a.C.) fino ad arrivare a Nietzsche ed ai suoi emuli, si è sviluppata anche una particolare forma di ateismo che, più o meno apertamente, ha sostenuto i rapporti di produzione e distribuzione basati sullo sfruttamento dell'uomo sull'uomo, affiancandosi a modo suo sotto questo aspetto decisivo all'azione filo classista svolta parallelamente dagli apparati e vertici ecclesiastici.[\[4\]](#)

14) Seppur per motivi perfettamente comprensibili (l'ateismo dei "padri fondatori" Marx ed Engels, il giustificato disprezzo per il costoso e parassitario apparato ecclesiastico "cristiano", l'iperlegittima ostilità per la scelta di campo filo classista compiuta dai vertici "cristiani", da Costantino fino ai nostri giorni, ecc.), il movimento comunista con la sua settaria e non selettiva scelta ateista ha fatto un grande, inutile regalo alla borghesia mondiale.

Prima di passare al tentativo di mostrare la validità delle "quattordici tesi", alcune premesse indispensabili. Chi scrive sono atei non praticanti, che riconoscono l'importanza della pratica religiosa per gran parte del genere umano passato (dal 100.000 a.C., come minimo) e presente, oltre al peso e rilevanza che assume anche per gran parte degli atei la dura "contraddizione-morte"; ovviamente simpatizziamo con la "linea rossa" all'interno del fenomeno religioso a partire da Mosè della fuga degli schiavi ebrei, da Amos e Isaia fino ad arrivare alla contemporanea Teologia della Liberazione, al bolivarismo cristiano di Chavez in Venezuela e di Morales in Bolivia, ecc.

In seconda battuta va sottolineato come il "pianeta religione" sia troppo esteso per essere analizzato nel suo insieme: pertanto ci si limiterà al solo esame del solo occidente, America post-colombiana inclusa, comprendendo al suo interno l'esperienza religiosa di matrice ebraica sia per il suo indiscutibile collegamento con il mondo/pensiero cristiano che per la presenza di comunità ebraiche nel mondo occidentale, durante gli ultimi 2500 anni.

Per un processo di selezione inevitabile, l'esperienza religiosa via via sviluppata in Russia e nel Caucaso nell'ultimo millennio non verrà inserita nel presente libro, come del resto quelle (estremamente interessanti ed illuminanti) formatesi nel mondo arabo-islamico, in India e nel sub-continente cinese, in Africa e nell'America pre-colombiana.

Aree geopolitiche nelle quali in ogni caso la "linea rossa" dimostrò carsicamente una notevole validità.

Basti pensare che uno dei grandi "veleni" della vita, secondo quasi tutte le scuole buddiste, consiste proprio nell'avidità e nella ricerca di beni materiali; oppure che Lao-Tzu, grande pensatore di quel Taoismo cinese che dopo alcuni secoli aggiunse una matrice religiosa a quella originaria, di tipo filosofica, esaltò sia la condizione della pace perenne che un'utopica condizione umana originaria, e contraddistinta dall'assenza di stato/autorità e dall'eguaglianza totale tra tutti gli uomini.

Per quanto riguarda i criteri fondamentali utilizzabili al fine di individuare la "linea rossa" in campo religioso, essa si è rivelata nel corso degli ultimi tre millenni principalmente attraverso il bisogno di fraternità, uguaglianza e cooperazione multilaterale fra gli esseri umani, in una parola attraverso il desiderio di comunismo, quasi sempre di matrice ascetica e livellatrice, espresso sia dai principali esponenti della "linea rossa" che dall'insieme dei loro seguaci/fedeli.

Le forme di pratica socioproductiva che ha assunto in Occidente questo sogno collettivo di “amore ed uguaglianza” sono state molteplici e differenziate, a secondo delle diverse situazioni storiche e fasi temporali. Tra di esse le principali risultano:

- l’attesa collettiva di un apocalisse divina, di un intervento liberatorio della divinità capace di distruggere l’ingiustizia sociale ed i rapporti di produzione classisti, creando parallelamente un nuovo modo di vivere e nuove, splendide e fraterne relazioni tra gli esseri umani
- il ripudio individuale/collettivo del processo di accumulazione di ricchezze, attraverso la messa in comune dei beni all’interno delle comunità religiose di appartenenza ed una scelta ascetica-egualitaria
- l’azione rivoluzionaria di massa di matrice allo stesso tempo collettivistica e religiosa (comunità di Qumran, Dolcino, ecc)
- la creazione di comunità socioproductive allo stesso tempo collettivistiche e religiose (esseni, Moravi, ecc)
- la combinazione, mutevole e variegata a secondo delle condizioni storiche, delle quattro tipologie di praxis religiosa-alternativa sopra indicate.

Una “linea rossa” socioreligiosa mutevole e proteiforme, con grandi lati positivi ma non priva di seri limiti, soggettivi ed oggettivi.

Oltre all’ascetismo egualitario ed al rigetto della sessualità che la contraddistinse quasi sempre, almeno dal 1000 a.C. fino al 1880/1890, la tendenza collettivistica di matrice religiosa ha costituito quasi sempre nei tre millenni in via di esame una forma minoritaria (molto spesso iperminoritaria, a causa delle persecuzioni a cui è andata via via incontro) sul piano quantitativo e rispetto alla globalità dei credenti nel mondo occidentale, anche comprendendo al suo interno pensatori e teologi che (come il vescovo Ambrogio di Milano, Giovanni Crisostomo, ecc) coniugarono simultaneamente nella loro elaborazione teorica elementi e spunti tipici sia della “linea rossa” che di quella “nera”.

In secondo luogo va sottolineato come non vi fu una seria forma di contaminazione tra marxismo e “linea rossa” religiosa. Come ha notato E. Hobsbawm, il comunismo di matrice religiosa non risulta certo una delle fonti, neanche secondarie, di ispirazione del pensiero marxiano: ma questa verità indiscutibile ed elementare va in ogni caso collegata ad un secondo e non irrilevante spunto analitico, e cioè che “i numerosi esempi storici di comunità cristiane comuniste” confermavano almeno “un’aspirazione al comunismo già esistente” (Hobsbawm) molto prima di Marx e del moderno socialismo scientifico.

“Nemmeno i numerosi esempi storici di comunità cristiane comuniste – indipendentemente dai diversi gradi di conoscenza che di esse si aveva – possono essere indicati tra gli ispiratori delle moderne idee socialiste e comuniste. Non è chiaro in quale misura le più antiche fra esse (come i discendenti degli anabattisti del secolo XVI) fossero note ai più. E’ certo comunque che il giovane Engels, menzionando diverse comunità di questo tipo per dimostrare la praticabilità del comunismo, si limitò a esempi relativamente recenti: gli shakers (che egli considerava “le prime persone che in America e nel mondo in generale hanno fatto nascere una società sulla base della comunità dei beni”), i “rappiti” e i “separatisti”. Nella misura in cui essi erano conosciuti, confermavano soprattutto un’aspirazione al comunismo già esistente, piuttosto che essere alle origini di simili ideali”.[\[5\]](#)

Va infine rilevato come “l’effetto di sdoppiamento” via via sviluppatosi in campo religioso, all’interno del campo occidentale e più in generale su scala planetaria, costituisca “solo” uno dei numerosi sottoprodotti e ricadute concrete della plurimillennaria dinamica socioproductiva (e sociopolitica) sviluppatasi dopo il 9000 a.C., con la genesi concreta dell’“era del surplus” (costante ed accumulabile) apertasi dopo il 9000 a.C. in Eurasia (area siro-palestinese ed anatolica, Gerico dell’8500 a.C., ecc) e l’inizio di un mega-trend socioproductivo che si è cercato di sintetizzare e comprendere attraverso la teoria dell’effetto di sdoppiamento.

Fermo restando che il tema è già stato sviluppato nel libro “I rapporti di forza”, a cui si rimanda (cap. 6/7/8), qualche osservazione preliminare sullo schema teorico che sorregge questo libro.[\[6\]](#)

Secondo la concezione tradizionale ed “ortodossa” del materialismo storico rispetto alla storia universale, quest’ultima può essere paragonata ad una grande e lunga strada a senso unico, anche se composta da alcune diramazioni secondarie che in seguito si ricollegano al sentiero principale, oltre che da una serie di vicoli ciechi che vengono abbandonati, più o meno rapidamente.

In questa prospettiva storica, la “grande strada” è formata nella sua essenza da vari segmenti interconnessi, seppur ben distinti tra loro (comunismo primitivo/comunitarismo del paleolitico, nella preistoria della nostra specie; fase del modo di produzione asiatico; periodo schiavistico; fase feudale; epoca capitalistica e, infine, socialismo/comunismo), ma essa era ed è considerata tuttora un tracciato predeterminato, almeno in ultima istanza: qualunque “viaggiatore” e società potevano/possono anche prendere delle “scorciatoie” ma alla fine, volenti o nolenti, erano /sono costretti a rientrare nel sentiero di marcia principale e nelle sue varieghe, ma obbligate tappe di percorso.

In base ai dati storici allora a conoscenza di Marx ed Engels, fino al 1883/95, questa era probabilmente l’unica visione complessiva del processo di sviluppo della storia universale che poteva essere (genialmente) elaborata a quel tempo ma, proprio dopo il 1883/95, tutta una serie di nuove scoperte ed avvenimenti storici portano a preferire una diversa concezione generale della dinamica del genere umano.

Immaginiamoci una “grande strada” che, dopo un lunghissimo segmento (fase paleolitica e mesolitica) di scorrimento, si trovi di fronte improvvisamente ad un “grande bivio” ed a una gigantesca biforcazione: da tale bivio partono e si diramano due diverse ed alternative strade, che conducono a mete assai dissimili, senza alcun obbligo a priori per i “viaggiatori” (a causa del Fato/forze produttive) di scegliere l’una o l’altra.

Ma non basta. Non solo non vi è più una sola strada obbligata di percorso, ma – a determinate condizioni e pagando determinati “pedaggi”- qualunque “viaggiatore” e qualunque società umana possono trasferirsi nell’altro tracciato, alternativo a quello selezionato in precedenza, cambiando pertanto radicalmente le proprie condizioni materiali di “viaggio” nell’autobus che stanno utilizzando con altri passeggeri: la scelta iniziale di partenza “al bivio”, giusta o sbagliata, risulta sempre reversibile in tutte e due le direzioni di marcia, in meglio o anche in peggio.

Fuor di metafora, la concezione che proponiamo ritiene che subito dopo il 9000 a.C., ben undici millenni fa nell’Eurasia del periodo neolitico, con la scoperta dell’agricoltura, allevamento e artigianato specializzato, si sia creato e riprodotto costantemente fino ai nostri giorni un “grande bivio”, da cui si sono diramate due “strade”, due linee e due tendenze socioprodottrici di matrice alternativa, l’una di tipo comunitario-collettivistico e l’altra di natura classista, fondata invece sullo sfruttamento dell’uomo sull’uomo.

Pertanto dopo il 9000 a.C. e fino ai nostri giorni, nell’era del surplus, non sussiste alcun determinismo storico, ma altresì un campo di potenzialità oggettive (sviluppo delle forze produttive e creazione/riproduzione ininterrotta di un plusprodotto accumulabile... l’era del surplus) su cui si possono innestare, e si innestano poi concretamente e realmente delle prassi sociali contrapposte, volte a condividere in modo fraterno mezzi di produzione/ricchezza/surplus o, viceversa, a fare in modo che essi vadano sotto il controllo e possesso di una minoranza del genere umano, in entrambi i casi con immediate ricadute anche sulla sfera politico-sociale delle diverse società.

Detto in altri termini, a parità di sviluppo qualitativo delle forze produttive e già formati elementi cardine quali agricoltura/allevamento/surplus costante, fin dal 9000 a.C. per arrivare ai nostri giorni era possibile che si sviluppasse sia l’egemonia di rapporti di produzione collettivistici, che quella alternativa di matrice classista: un effetto di sdoppiamento nel quale nulla era/è tuttora scritto a priori, nei libri mastri della Storia.

Situazione di “sdoppiamento”, potenziale/reale, valida nel 9000 avanti Cristo ma anche nel 2010 della nostra era, valida nell’8999 a.C., ma anche nel prossimo anno e nei prossimi decenni: uno stato di

sdoppiamento ed un'alternativa radicale nei rapporti di produzione possibili e praticabili sul piano storico, che da undici millenni esclude a priori qualunque forma di determinismo storico e di metafisica basata sul "progresso inevitabile" del genere umano.

Certo, qualunque regressione ad uno stadio paleolitico basato sulla caccia/raccolta di cibo era ed è tuttora impedita proprio da quel processo di sviluppo qualitativo delle forze produttive, da quell'"era del surplus" costante/accumulabile che determina il sorgere e la riproduzione ininterrotta dell'effetto di sdoppiamento. Ma a parte questo "dettaglio" non trascurabile, negli ultimi undici millenni il corso della storia universale è diventato decisamente multilineare, composto com'è dal "bivio" e dalle due "strade" alternative in campo socioprodotivo e politico, la cui logica ed essenza più profonda risultano essere l'antideterminismo e l'emersione costante di un campo di potenzialità alternative, nel quale la pratica collettiva degli uomini del passato, presente (noi stessi...) e del futuro assume un ruolo decisivo, sotto tutti gli aspetti.^[7]

Prima di esaminare la storia contraddittoria delle religioni formatesi nel mondo occidentale dal 1000 a.C. fino ai nostri giorni, tema centrale del saggio in via d'esposizione, serve e diventa indispensabile aprire un processo preliminare di focalizzazione sia sulla genesi ed evoluzione del rapporto creatosi tra genere umano e "sfera sacra" che sull'effetto di sdoppiamento.



Capitolo decimo

Cristianesimo, socialismo e marxismo

Da Amos fino a Roux ed a Fauchet. Un percorso plurimillenario, quello intessuto dalla "linea rossa" di matrice religiosa nel mondo occidentale, che tra l'altro non si è certo concluso con il 1794: anche se proprio tra quest'anno ed il 1880 essa trovò il suo punto più basso, (con l'eccezione del periodo della storia europea compreso tra il 650 ed il 750) in un nadir da cui si riprese solo molto lentamente.

Nel secolo in via d'esame, infatti, mancarono in primo luogo pensatori ed utopisti di matrice cristiana-socialista di alto livello, almeno in parte paragonabili a Moro, Campanella, Morelly ecc.

Operarono certamente personaggi interessanti come il celebre prete Robert de Lamennais (1782-1854). Oltre ad una sincera scelta di campo a fianco degli operai ("Cos'è oggi il proletario nei confronti del capitalista?", affermò nel 1840: "Uno strumento di lavoro"), per cui venne scomunicato nel 1832, in un suo testo del 1848 egli si autodichiarò "socialista", intendendo tutta via il collettivismo solo come "il principio di associazione" ammesso come "uno dei principi fondamentali dell'ordine che deve stabilirsi", ma sempre in coesistenza con il diritto di proprietà, inteso come "garanzia per l'indipendenza dell'individuo".^[1]

Oppure come Buchez (1796-1865), un uomo e pensatore che era "insieme fedele al ricordo dei giacobini (che vuole riabilitare), democratico, repubblicano socialista e cattolico di stretta osservanza dogmatica, anche se non praticante" (Droz), e come Cabet, autore dell'utopia comunista dell'abbondanza di Icaro ("Voyage en Icarie", 1839) ed allo stesso tempo fervente cristiano, convinzione espressa nel suo "Le vrai christianisme suivant Jesus-Christ" del 1846.^[2]

In Germania le linee fondamentali del comunismo religioso vennero riprese ed attualizzate da W. Weitling, un sarto tedesco che tra il 1838 ed il 1845 invitò i lavoratori tedeschi ad attuare una rivoluzione sociale intransigente togliendo ai "ricchi ed ai potenti" "i mezzi per nuocerli": la comunione dei beni e la fraternità

creata tra gli uomini avrebbero permesso di attuare finalmente gli ideali di Gesù e del cristianesimo primitivo.[\[3\]](#)

Apprezzato in una prima fase da Marx ed Engels, Weitling tuttavia manifestò rapidamente tendenze fortemente egocentriche e tentò di creare un vero e proprio culto della sua personalità, cercando di dimostrare non solo che Gesù era stato il primo comunista, ma che il suo successore non era altro che lui stesso: ben presto Weitling sparì, come una splendida ma fuggevole meteora, dal panorama politico tedesco.

Si trattò di pensatori di discreto livello ed anche capaci di acquisire una certa popolarità, ma molto distanti dai precedenti giganti della corrente collettivistico-religiosa: non risulta pertanto casuale che, sul piano della genesi e sviluppo politico, ai movimenti organizzati allo stesso tempo di matrice religiosa e socialista, la loro principale (ma debole) espressione nel corso dell'Ottocento venne alla luce in Inghilterra, in contemporanea con la crisi del cartismo.

Il socialismo cristiano inglese venne fondato nell'aprile del 1848 da J. Ludlow, F. Maurice e C. Kingsley, mentre la sua trama cultural-organizzativa continuerà fino al 1855. Aliena da qualunque opzione rivoluzionaria ed apertamente ostile alla principale espressione del tempo della corrente antagonista nel movimento operaio inglese, il cartismo, la tendenza socialista-cristiana dell'isola tuttavia contestò "il capitalismo, condannando in termini veementi la sfrenata concorrenza, l'idolatria della "merce", l'avvilimento degli esseri umani ridotti allo stato di cose. Non si tratta soltanto di una reazione sentimentale, anche se essi traboccano d'indignazione di fronte alle miserabili condizioni di vita imposte ai lavoratori, quanto piuttosto di una posizione di principio contro il regno di Mammone, contro il dominio materialista del profitto. Nulla è più antisociale e più anticristiano di un'esistenza rivolta interamente all'arricchimento individuale. Per la scuola di Manchester il fine dell'umana esistenza consiste nell'appropriazione, ma è una prospettiva fallace quant'altre mai, poiché in tal caso l'egoismo regna sovrano e la società è condannata al male e alla disperazione. La concorrenza del Laissez-faire contrasta dunque con il piano di Dio, il quale vuole l'amore reciproco tra gli uomini e chiede che essi siano "compagni di lavoro, e non rivali"... I fondamenti teologici, anche se non sempre espliciti, rappresentano una componente non meno importante del movimento. In primo luogo, il socialismo cristiano si salda su una lunga e sempre viva tradizione cristiana che risale alla Chiesa primitiva, quella che predica la comunione dei beni, che esige la giustizia sociale, che prende le parti dei poveri e dei diseredati. In secondo luogo, sotto l'influenza del Coleridge e della Giovane Inghilterra, e sulla scia di alcuni socialisti continentali, i socialisti cristiani si propongono di riconciliare la Chiesa col popolo. Agli operai che mettono in dubbio la buona fede del clero, Kingsley risponde che la salvezza sta nel seguire "il vero demagogo"[\[4\]](#)

Sul piano invece del profetismo religioso di matrice antagonista, durante il secolo preso in esame emersero solo due esperienze significative, seppur assai diverse tra loro: la prima fase della storia di mormoni, contrassegnata per lungo tempo (1829/1844) sia dalla poligamia che dalla creazione di comuni rurali fondate in parte sulla "legge della consacrazione" e sui rapporti di produzione prevalentemente collettivistici, e la predicazione protosocialista di Davide Lazzaretti nella zona dell'Amiata tra il 1872 ed il 1878, conclusasi con l'uccisione nell'agosto 1878 da parte degli apparati statali borghesi, di una bella figura politico-religiosa e di un degno erede della grande eresia cristiana sopra esaminata.[\[5\]](#)

La "linea rossa" religiosa subì indirettamente le conseguenze della forza d'attrazione esercitata nel periodo in esame dal comunismo di matrice atea, suo "cugino-concorrente", già durante il Diciottesimo secolo pre-rivoluzionaria con la presenza di esponenti notevoli come Meslier, Mably ed A. Weishaupt, quest'ultimo fondatore (ateo e comunista) dell'organizzazione massonico-rivoluzionaria degli Illuminati di Baviera, tra i cui fini segreti e riservati agli iniziati di più alto livello gerarchico si trovava anche l'abolizione sia della proprietà privata che della religione.

Dopo il 1794, inoltre, la pratica di rivoluzionari comunisti ed atei quali Babeuf/Buonarroti, le analisi economiche sviluppate dalla scuola del "socialismo" (ricordiamo Gray, Hodgskin, ecc.) e soprattutto il gigantesco lavoro scientifico e rivoluzionario compiuto da Marx ed Engels assieme ai loro più stretti collaboratori e referenti politici (Bebel/Liebkecht, P. Lafargue, il primo Kautsky del 1880/1891, il Plechanov rivoluzionario del 1880/1903) tolsero via via spazio di manovra e respiro alla versione alternativa e filocollettivistica della religione, stretto in una sorta di morsa tra la "linea nera" imperante nell'ancora fortissima chiesa "neocristiana" (nelle sue diverse varianti cattoliche, protestanti ed ortodosse) ed il socialismo di ispirazione marxista.

La debolezza della "linea rossa" religiosa nel mondo occidentale risultava ormai tale, nel periodo in via di analisi, da far ritenere a Marx ed Engels che essa costituisse solo un fenomeno del passato ed in via d'estinzione, priva tra l'altro in quella fase di qualunque potenziale antagonista e rivoluzionario: Lamennais, che ispirò ai due grandi rivoluzionari tedeschi una dura critica al "socialismo religioso" nel Manifesto del 1848, non equivaleva certamente ad un Dolcino, uno Zizka o un Muntzer, Cabet risultava molto lontano dalla visione utopica raggiunta da Gioacchino Fiore o Morelly in passato, Weitling dimostrò molto presto i suoi limiti e le sue smanie egocentriche.

Ma tutto cambia, e qualche volta ciò avviene in senso positivo: la tendenza collettivistica di matrice religiosa riuscì lentamente a risollevarsi dal periodo critico attraversato dal 1794 al 1890, partendo innanzitutto dall'esperienza svizzera, americana, russa e britannica.

Negli Stati Uniti emersero già alla fine dell'Ottocento i primi embrioni della teologia nera: il pastore afroamericano H. McNeal Turner rilevò nel 1896 che "dio è nero", e cioè che l'ente divino si identificava con gli oppressi, mentre l'uomo bianco aveva "colorato" e storpiato la Bibbia a suo esclusivo vantaggio contro la popolazione nera.^[6]

Sempre negli Stati Uniti, dopo il 1880 iniziarono a risuonare in modo forte ed autorevole per un certo periodo le tesi socialiste-utopiche di matrice cristiana di E. Bellamy e W. Rauschenbusch, mentre quasi nella stessa fase il grande romanziere L. Tolstoj rese famosi in Russia e nel mondo le tesi dell'anarchia cristiana non-violenta.

Quando gli operai svizzeri iniziarono ad organizzare il proprio sindacato ed il partito socialdemocratico, attorno al 1888, a loro volta una minoranza dei pastori protestanti che già guardavano con simpatia ai bisogni politico-materiali delle masse popolari decisero di impegnarsi al loro fianco: tra di loro si trovarono sia H. Kutter, che affermò che "le promesse di Dio si compiono nei socialdemocratici", e soprattutto L. Ragaz (1888-1945), il quale contribuì in seguito a fondare nel 1907 la rivista "Neue Wege". Seppur su posizioni non-rivoluzionarie, i socialisti religiosi della svizzera si espressero a favore delle lotte operaie: quando venne sconfitto uno sciopero degli operai edili di Basilea nel 1903, Ragaz affermò pubblicamente e dal suo pulpito che "il cristiano deve sempre schierarsi dalla parte del debole, dalla parte di coloro che nella lotta sociale tendono verso l'alto. Il cristiano deve sapere che siamo fratelli, ... non deve solo guardare a se stesso e pretendere che Dio guardi a tutti gli altri, ma riconoscere che come figli di Dio siamo responsabili gli uni degli altri. Per la prima volta Ragaz esprime anche la convinzione che nel movimento operaio si manifestasse una forma, inconsapevole e forse persino istintiva, di cristianesimo".^[7]

Nel 1929 Ragaz sintetizzò la sua posizione rispetto al socialismo nello scritto "Da Cristo a Marx, da Marx a Cristo". La sua tesi fondamentale era che socialismo e cristianesimo fossero "in realtà una cosa sola come due metà di un unico anello, e il regno di Dio li comprendesse entrambi, perché l'attesa del regno di Dio è attesa di un nuovo cielo e una nuova terra nei quali abiti la giustizia. Il cristianesimo abituale, che invece vede solo il nuovo cielo e si accontenta della terra vecchia, è politicamente conservatore o addirittura reazionario: esso cerca Dio senza cercare il suo regno, diventando così oppio dei popoli, e rigetta gli impulsi provenienti dal flusso ardente del regno di Dio. Così, per esempio, quando nel 1525 Lutero si pronunciò contro la rivoluzione dei contadini, l'anello che univa socialismo e cristianesimo venne definitivamente

spezzato. Secondo Ragaz, il reale cristianesimo e il vero socialismo dovevano unirsi in un socialismo etico, in cui materialismo ed idealismo si riferissero l'uno all'altro in una dialettica bipolare".[8]

In Gran Bretagna uno dei principali fondatori ed il primo grande leader del partito laburista, lo scozzese Keir Hardie (1856/1915), rappresentò a partire dal 1887 una forma particolare di sintesi tra forti convinzioni socialiste ed un sentito fervore evangelico, tra l'appello all'organizzazione alla lotta di classe e una sincera fede cristiana: mistura e condensazione che del resto costituivano il brodo di cultura collettiva e la matrice principale del movimento socialista britannico, sia alla fine dell'Ottocento che per buona parte del secolo successivo.[9]

E proprio nel corso della prima metà del Ventesimo secolo la "linea rossa" religiosa prese via via ulteriore slancio, con l'opera e la scelta di campo socialista di teologi famosi come P. Tillich e K. Barth, oltre che di intellettuali impegnati come J. Maritain e Mounet.

Va sottolineato come l'eroico e geniale D. Bonhoeffer (1906-1945), uno dei cristiani tedeschi più impegnati nella resistenza contro l'abominio nazista, in una lettera del gennaio 1935 a suo fratello sottolineò in modo "rosso" e comunitario che "il rinnovamento della Chiesa verrà da un nuovo tipo di monasticismo che avrà in comune con il vecchio una completa mancanza di compromessi in una vita vissuta in pieno accordo con il Sermone della Montagna nell'insegnamento di Cristo", con l'esaltazione dei poveri e degli oppressi, della "sete di giustizia" e del "guai a voi, ricchi" ...

Nel 1936 Maritain pubblicò a sua volta il celebre libro "Umanesimo integrale", dedicato in buona parte all'analisi delle relazioni contraddittorie tra cristianesimo, socialismo e marxismo/umanesimo marxista, nel quale emerse, seppur sotto forma cauta e prudente, una scelta di campo in gran parte filo collettivistica, seppur profondamente pervaso di spirito cattolico.

Nel terzo capitolo della sua opera Maritain aveva criticato severamente il marxismo, ritenendo che esso fosse una sorta di parareligione alla quale il materialismo dialettico costituiva la teologia dogmatica, il comunismo la fondamentale espressione etico-sociale e l'ateismo "dogmatico" il primo assioma della nuova fede. Ma dopo aver anche contestato duramente l'uomo frutto del liberalismo borghese (fariseo ed ipocrita, ateo nei fatti e devoto a parole, la cui falsa coscienza dissimulava precisi interessi economici), l'autore esaminò in modo dialettico i risultati di due decenni di rivoluzione bolscevica, respingendo da un lato l'ateismo di stato e forma politica dittatoriale ma lodando allo stesso tempo la liquidazione del sistema capitalistico ed il regno del profitto all'interno dell'ex-impero zarista, nella distruzione "del selvaggio della forza-lavoro umana alla fecondità del denaro".[10]

Secondo il giudizio di Maritain, nonostante i suoi molti errori i meriti del socialismo marxista risultavano in ogni caso innegabili, dato che esso ha "amato i poveri" ed era stato il primo a denunciare i guasti della società capitalistica, tanto che lo si poteva criticare efficacemente "solo rimanendogli sotto molti punti debitori".[11]

Nel quarto capitolo, dopo aver condannato alla radice la società capitalista dominata dal "culto dell'arricchimento terreno", divenuto l'architrave della civiltà post-medioevale, il teorico francese delineò i punti fondamentali per la costruzione di una nuova struttura socioproductiva che permettesse l'affermazione di un "umanesimo integrale" di matrice cristiana, indicando come obiettivi prioritari una volta compiuta la "liquidazione del capitalismo" (Maritain):

- l'accesso a tutti della proprietà privata, non più riservato ad "un piccolo gruppo di privilegiati"
- l'uso per il bene comune della proprietà privata
- la comproprietà cooperativa, non spersonalizzata dei mezzi di produzione
- la gratuità nell'accesso ai beni tesi a soddisfare i "bisogni primi"
- un ordinamento neocorporativo per la gestione dei processi socioeconomici, allo stesso tempo pluralista e democratico
- fortissime limitazioni alla "trasmissione ereditaria del denaro/proprietà".[12]

Venne pertanto delineato un modello alternativo di rapporti di produzione prevalentemente ascetico-collettivistico, attraverso i quali “una certa povertà privata” (intesa come “rinuncia allo spirito di ricchezza”) “crei l’abbondanza comune, la sovrabbondanza, il lusso, la gloria per tutti”.[\[13\]](#)

La lezione di Maritan venne in seguito sviluppata e radicalizzata in Italia dal cristianesimo comunista (i “cattocomunisti”) principalmente attraverso l’elaborazione di Franco Rodano (1920-1983). Quest’ultimo diventò uno dei principali promotori, durante la lotta clandestina contro il regime fascista, del Partito Comunista Cristiano (1942) ed in seguito del Movimento dei Cattolici Comunisti, successivamente unificatosi nel 1945 con altri gruppi nel partito della Sinistra Cristiana, prima che quest’ultimo a sua volta si sciogliesse confluendo in larga parte all’interno del potente Partito Comunista Italiano.[\[14\]](#)

Rodano costituì anche il principale teorico di questi gruppi politici in via di maturazione, dato che a lui si deve il principale elemento distintivo dei “cattolici comunisti”, la distinzione da essi effettuata tra materialismo storico (accettato nelle sue linee generali) e materialismo dialettico e correlato ateismo, invece rigettato in toto.

Sia la scienza della società che la prassi scientifica marxista venivano da Rodano distinte nettamente dalla concezione generale del mondo di tipo materialistico, visto che a suo avviso i primi due elementi e punti fermi non potevano valere sul piano metafisico né prestarsi ad estrapolazioni di tipo ateistico. Secondo Rodano ed il filone del cattolicesimo marxista, se il marxismo ed il comunismo avevano combattuto la religione là dove si erano affermati, non dipendeva dai limiti delle contraddizioni intrinseche a tale scienza sociale, bensì dal fatto che la Chiesa cattolica aveva tardato a riconoscere l’importanza del marxismo e del comunismo e li aveva invece sempre combattuti con estrema durezza.

La lotta di classe veniva considerata da Rodano come la forza motrice principale della storia, in piena sintonia con Marx, e da tale assioma egli faceva discendere che qualsiasi atteggiamento e scelta interclassista, all’interno di una società e di un’economia organizzata su base classista, invece necessariamente non avesse senso: la dottrina sociale della Chiesa cattolica andava pertanto ripensata e riscritta tenendo conto di questo dato di fatto, dove la Chiesa doveva chiarire da quale parte stava e di quale classe sociale prendeva le difese.

L’influenza politico-teorica della tendenza legata a Rodano si rivelò molto più estesa della (limitata) forza organizzativa e dello scarso consenso ottenuto da essi tra i credenti italiani, contribuendo infatti sensibilmente a modificare nel 1946 e nel 1962/63 alcune tradizionali posizioni assunte in questa sfera dal partito comunista italiano, dalla seconda forza politica per importanza nell’Italia del dopoguerra. Aveva pertanto ragione, almeno su questo aspetto, E. Berlinguer quando scrisse nell’estate del 1983, subito dopo la morte di Rodano, che la sua opera aveva fornito “una prova concreta e significativa della validità di due principi che egli ha serenamente professato e praticato e che, anche con il suo personale contributo, sono acquisiti al patrimonio teorico e ideale del Partito comunista. Il primo è la distinzione e l’autonomia reciproca della politica e della fede religiosa (o della convinzione filosofica o del “credo” ideologico). Il secondo è l’affermazione – fatta da Togliatti, formulata in una tesi approvata dal X congresso del partito e sviluppata nelle tesi del XV congresso – secondo la quale un cristianesimo genuinamente vissuto non soltanto non si oppone, ma è anche in grado di sollecitare un’azione che può contribuire alla battaglia per la costruzione di una società più umana, più libera e più giusta di quella capitalistica”.[\[15\]](#)

A partire dal 1962/63, il PCI scoprì (correttamente) che in alcune situazioni storiche la coscienza religiosa poteva diventare una potente “anfetamina dei popoli”, anche se dopo un decennio rovinò la sua acuta intuizione con l’assurda e autodistruttiva politica del “compromesso storico” con il Vaticano e la Democrazia Cristiana, legate strettamente con il capitalismo statunitense e nazionale.

Il processo di spostamento a sinistra, verso posizioni più o meno apertamente contraddistinte da una scelta di campo collettivistiche, coinvolse in buona parte anche il selezionato ordine dei gesuiti, che per più di quattro secoli (dal 1530 al 1957) era stato l’avanguardia delle tendenze più aggressive e filoclassiste della

chiesa cattolica, seppur organizzando allo stesso tempo (ennesima manifestazione concreta dell'effetto di sdoppiamento in campo religioso) le splendide reducciones del Paraguay: tra il 1965 e la fine del 1979, i gesuiti si orientarono sempre più chiaramente a favore del processo di edificazione di "un mondo più giusto", come affermò il loro (notevole) "Quarto Decreto" del 1 marzo 1975.

Come ha notato G. Zizola, i gesuiti "furono i principali difensori della politica papale anche quando dava prove schiaccianti di miopia e di immobilismo in campo sia teologico che pastorale e politico. I gesuiti furono confidenti e confessori delle corti d'Europa. Non costruirono solo gloriose cattedrali agli avamposti orientali del cristianesimo ma assicurarono anche la formazione delle classi dirigenti in Europa e nelle due Americhe aprendo alla Chiesa le vie di un'alleanza con la borghesia divenuta, col tempo, troppo soffocante per non essere ridimensionata.

L'operazione di sganciamento comincia negli anni del Concilio Vaticano II, quando i gesuiti, usciti dalle corti e dai salotti, scoprono gli operai nelle fabbriche, i poveri nelle periferie delle megalopoli, la miseria e l'ignoranza diffusi nel Terzo Mondo. I legami con le classi dominanti in Occidente subiscono allora una seria messa in questione anche per un ritorno alla "povertà" voluta da Ignazio per i suoi: specialmente in America latina e Centrale, i gesuiti assumono posizioni in contrasto con i regimi militari e con gli episcopati conservatori. Contemporaneamente si mette in moto un processo di rinnovamento interno che scuote le strutture di un ordine creato per essere "la guardia e il corpo armato per la difesa e l'incremento della Chiesa e della Santa Sede". Nel 1965 viene eletto generale Pedro Arrupe, un basco che è stato testimone in Giappone del fungo atomico di Hiroshima. La sua politica è nuova: dà spazio alla consultazione della base, incoraggia ricerche e esperienze di inculturazione nei "nuovi mondi" (i poveri, gli induisti, gli atei, la classe operaia, gli emarginati, le culture moderne). Gesuiti sono alcuni tra i maggiori teologi che hanno fatto il concilio, da John Courtney Murray, americano, principale redattore della dichiarazione sulla Libertà Religiosa, a Karl Rahner a Henry de Lubac. Gesuiti sono i primi cattolici che obiettano pubblicamente alla guerra in Vietnam, i fratelli Barrigan, che sono messi in galera negli Stati Uniti. In India si aprono i primi ashram fra cristiani e induisti, e si avviano esperimenti di reciproca "impollinazione" tra Vangelo e culture orientali. In America latina le università dei gesuiti, i loro centri culturali e i famosi collegi diventano fonti di coscientizzazione sociale. Dei gesuiti cadono assassinati da sicari di destra.

Dopo il Concilio Paolo VI pensa ai gesuiti come allo strumento più adatto e fidato per realizzare in modo controllato il rinnovamento dell'istituzione. Pochi come i gesuiti sono "esperti" nel dialogo col mondo e capaci delle mediazioni culturali necessarie. Tuttavia questo quadro strategico subisce delle variazioni che inquietano il papa e ne turbano il disegno: la stessa Compagnia non riesce a contenere i contraccolpi della crisi generale della Chiesa e diventa perciò proporzionalmente meno adeguata al compito affidatole dal papa. I settori conservatori, dentro e fuori l'Ordine, sono allarmati e rovesciano sulla scrivania di Montini messaggi spaventosi: la disciplina si allenta – protestano – si insegnano teologie difforni dal magistero, si elaborano, nelle riviste, teorie sociali e politiche "preoccupanti".

L'Ordine subisce un salasso impressionante di effettivi: dal 1965 al 1974 calano da 36.038 a 29.436, con un ritmo di 800 defezioni l'anno. La divisione tra conservatori e progressisti è tale che Arrupe convoca nel 1974-75 una congregazione generale straordinaria per tentare un accordo sull'interpretazione del rinnovamento. Il tentativo fallisce. Paolo VI scende in campo personalmente deluso, per bloccare alcune risoluzioni tendenti a togliere il carattere sacerdotale della Compagnia e ad allentare il vincolo speciale di soggezione al papa. "Potrà la Chiesa confidare come sempre in voi?" scrive Paolo VI ad Arrupe, il 15 febbraio 1975, rigettando certi decreti dell'assemblea. "Come potrà ora affidare alla Compagnia, con l'animo sgombro da timori, la prosecuzione di compiti tanto importanti e tanto delicati? Dove andate?". La reprimenda prosegue nella lettera del 7 marzo: "Noi non possiamo - scrive Montini - condividere questa ipotesi di metamorfosi di un istituto religioso. Siamo dell'avviso che occorra sì aggiornare, adattare, vitalizzare la Compagnia, ma non trasformare, non deformare".

La “linea rossa” religiosa venne sviluppata nella penisola italiana, verso la metà degli anni Sessanta, da personaggi autorevoli come Giulio Girardi, Don Milani (“Lettera a una professoressa”) e Don Mazzi, con la comunità cristiana fiorentina dell’Isola.[\[16\]](#)

Grazie alle lotte operaie ed al dirompente movimento del Sessantotto, la tendenza collettivistica all’interno del cristianesimo ottenne un ulteriore slancio sia in Italia che nel mondo occidentale, Stati Uniti inclusi, dando vita ad esperienze interessanti come quella dei Cristiani per il Socialismo, all’opera ed agli scritti dell’ultimo Martin Luther King (1965/68) ed alla teologia della liberazione nera (James Cone), agli scritti di J. Moltmann: fenomeni collegati allo spostamento di segmenti significativi di credenti ed intellettuali politici su posizioni apertamente anticapitalistiche, come ad esempio avvenne in Italia alle ACLI, dopo il congresso di Vallombrosa dell’agosto del 1970.

In Italia la spinta dal basso di ampi settori di giovani cristiani verso gli ideali socialisti e la “linea rossa”, rimanendo in gran parte credenti, divenne assai forte e radicata tra il 1967 ed il 1976. “Non siamo in molti a ricordare oggi” scriveva vent’anni dopo Filippo Gentiloni, il “vaticanista” del “Manifesto”, “la forte presenza cattolica nel ’68. La sinistra l’ha forse rimossa... Eppure, fra i protagonisti – leader e no – del ’68, molti, moltissimi si erano formati all’ombra dei campanili e nelle varie associazioni cattoliche (scout, Acli, Azione Cattolica. Fuci, e altre sigle meno note). Da molti anni il cattolicesimo italiano stava mostrando la sua vitalità in mille rivoli, che sfociarono tutti o quasi nelle assemblee sessantottesche, quando molti compagni a Pisa, Trento, Milano e altrove (forse un po’ meno a Roma e a Torino) si accorsero con meraviglia che accanto a loro si trovavano i cattolici: tutt’altro che spolitizzati, spesso li scavalcavano “a sinistra”... La presenza cattolica costituisce senza alcun dubbio uno degli specifici del ’68 italiano: non fu così né a Nanterre né a Berkeley né a Berlino”.[\[17\]](#)

Uno dei simboli dei “cattolici del dissenso italiano” divenne la comunità dell’Isolotto, fondata nel 1954 da don Mazzi in un quartiere popolare di Firenze. Tutto cominciò con una lettera aperta di solidarietà ai cattolici di sinistra che il 14 settembre 1968 avevano brevemente occupato il Duomo di Parma: il 22 settembre, tre assemblee di credenti fiorentini, tra cui quella dell’Isolotto, inviarono alla rivista “I protagonisti” una lunga missiva, firmata da quattro preti e centodieci laici, nella quale si affermava che “viviamo in una Chiesa che non ha a fondamento i poveri, gli oppressi, i rifiutati, gli affamati e assetati di giustizia... Una Chiesa che ammette indiscriminatamente alla mensa eucaristica sfruttati e sfruttatori... commette un tremendo sacrilegio... La Chiesa è di fatto a servizio di coloro che strumentalizzano il Vangelo per tappare la bocca ai piccoli... La nostra coscienza cristiana ci impedisce di essere d’accordo col Papa quando vi accusa di mancanza di amore per la Chiesa”.[\[18\]](#)

Il caso dell’Isolotto costituiva solo la punta dell’iceberg, visto le dimensioni di massa assente dal “dissenso” cristiano e dalla “linea rossa” religiosa in Italia tra il 1967 e coinvolgendo più di un giovane italiano su dieci. “In otto anni, dal 1966 in avanti, il dissenso praticamente raddoppia, interessando nel 1974 il 12% dei giovani fino ai ventidue anni, soprattutto studenti superiori o universitari e giovani operai, nelle aree urbane e nelle regioni del nord e centro Italia. Tutti questi cattolici votavano a sinistra: il 42% per il PCI, il 32% per i gruppi di estrema sinistra, il 25% per il PSI. Non per nulla il PCI e il Psiup in quell’anno proposero ad alcuni credenti di tali “gruppi spontanei” un posto nelle loro liste elettorali.

L’origine evangelica non impediva infatti che nei gruppi spontanei fosse “prevalente l’impegno politico; a esso segue l’impegno sociale e civile e a forte distanza l’impegno religioso (solo il 13% dei gruppi studiati l’hanno come impegno prevalente). Essi si collocano a sinistra, dichiarando un’assoluta laicità, rifiutando ogni possibile qualificazione confessionale, condannando il capitalismo, l’imperialismo e l’integralismo e s’impegnano per la costruzione di una “nuova sinistra”, partecipando alle lotte del Movimento operaio, del Movimento studentesco e alle lotte popolari”.[\[19\]](#)

Fu comunque l'America Latina, a partire dagli inizi degli anni Sessanta e fino ai nostri giorni, a costruire la nuova punta avanzata ed il focolaio principale della "linea rossa" religiosa all'interno del mondo occidentale contemporaneo.

"Nel 1931, l'allora ambasciatore degli Stati Uniti Sheldon Whitehouse designò come presidente del Guatemala il generale Jorge Ubico. In prima istanza Whitehouse aveva puntato sul generale Jorge Reyes, ex ministro della Guerra, diventato famoso per aver ordinato la fucilazione dell'intero corpo diplomatico accreditato presso il governo del Guatemala. Reyes era analfabeta e un gruppo di suoi oppositori sfruttò questa circostanza per recarsi da Whitehouse e convincerlo che in un paese dove gli analfabeti non avevano diritto di voto, un uomo che non sapeva leggere e scrivere non poteva diventare presidente della Repubblica.

Ubico si vantava di somigliare a Napoleone Bonaparte. Aveva anche un suo repertorio di frasi memorabili. "Il popolo va affamato," soleva dire. "Un popolo che ha fame lotta per il pane e non ha tempo di combattere il governo". Ma gli operai gli facevano paura. Dopo averne fatto giustiziare il leader, Pablo Wainwright, promulgò una legge che proibiva l'uso della parola "obrero" (operaio). L'unico termine consentito era "empleado" (lavoratore).

Nel 1936 scadeva il termine, previsto dalla costituzione, del mandato presidenziale di Ubico. Il generale fu convocato presso la sede della United Fruit Company. "Signor Ubico" gli disse il direttore, "se vuole restare presidente deve firmare una legge che annulli tutti i debiti contratti dalla United Fruit con il governo del Guatemala (da anni il monopolio non pagava le imposte) e proroghi le nostre concessioni fino al 1981." Ubico fu ben lieto di firmare, assicurandosi la presidenza per altri otto anni. Il legale incaricato di redigere la legge altri non era che John Foster Dulles, allora avvocato della United Fruit e futuro segretario di stato degli USA.

Il generale provava un tale gusto nel governare che una volta, alla radio, dichiarò: "Se sarò costretto ad abbandonare il potere, me ne andrò, ma immerso nel sangue fino alle ginocchia". Bisognerebbe provare a calarsi nell'atmosfera di un paese il cui presidente pronuncia alla radio simili dichiarazioni.

Come capo di stato, Ubico emanò gli ordini più strani. Fece catturare gli indios che vivevano nei boschi di Petèn, dopodiché, li fece esporre chiusi in gabbie di ferro, nello zoo La Aurora della capitale. Nel 1940 ordinò il censimento della popolazione. Quando glielo presentarono, depennò dalla lista gli abitanti delle città e dei villaggi dove ricordava di essere stato accolto con scarso entusiasmo. Sottrasse il numero degli oppositori dalla cifra globale della popolazione e presentò la differenza come il risultato ufficiale del censimento.

Durante i quattordici anni della sua dittatura Ubico costruì ventisette chilometri di strade. Quattordici anni per realizzare un tratto di strada pari a quello che unisce Varsavia a Michalin. Ma il generale non aveva tempo: era troppo occupato a praticare la terapia del silenzio. Per questo ci è impossibile calcolare il numero delle sue vittime".[\[20\]](#)

La grande rivoluzione cubana del 1956/61, il diffondersi a livello di massa nel continente di convinzioni anti imperialistiche, la lotta ed il sacrificio del Che in Bolivia, l'esempio individuale di preti eroici quali Camillo Torres, che prese parte in prima persona e fino alla sua morte al movimento di guerriglia in Colombia, costituirono un insieme combinato di fattori che aiutarono la progressiva formazione ed il consolidamento della Teologia della Liberazione sudamericana.

Fin dal 1958 iniziò a strutturarsi in Brasile un movimento di comunità ecclesiali di base (CEB), e sempre quasi nella stessa fase e nella poverissima regione del Nordest brasiliano un insegnante di Recife, Paulo Freire, sviluppò un nuovo metodo di alfabetizzazione attraverso il processo di presa di coscienza dei soggetti interessati, coinvolgendo anche ampi settori di studenti e dei lavoratori dell'Azione Cattolica locale.

Fin dal 1963, inoltre, l'opera del prete francese P. Gauthier "I poveri, Gesù e la Chiesa", venne tradotta in America Latina provocando subito un grande impatto ed influenzando direttamente l'elaborazione di G. Gutierrez, considerato il primo teorico sudamericano della teologia della liberazione; il fermento dal basso era ormai diventato tale da contagiare persino una parte minoritaria dell'alto clero sudamericano (H. Camara in Brasile, Oscar Romero in Salvador, ecc) e da condizionare parzialmente, seppur solo a livello formale, le conclusioni della conferenza dei vescovi latinoamericani di Medellin dell'agosto del 1968: in esso prevalse l'opzione della scelta preferenziale della chiesa "a favore dei poveri", senza tuttavia affrontare temi quali la lotta di classe e la scelta di campo a favore del socialismo.

Dopo alcuni anni di consolidamento, nell'agosto del 1975 si tenne un congresso teologico in Messico, a cui parteciparono più di settecento sacerdoti e teologi ed in cui venne affrontata proprio la tematica della "liberazione e cattività". Quasi subito dopo quell'incontro, il francescano brasiliano Leonard Boff pubblicò il libro "Teologia della cattività e della liberazione" (1976), che diventò una sorta di sintesi teologica e teorica dei cardini fondamentali della teologia della liberazione latinoamericana, entrata tra l'altro nel giro di tre anni in aperta collisione con le alte gerarchie vaticane e con l'arci-anticomunista papa Wojtyła.

Nel suo libro del 1986 "La teologia, la Chiesa, i poveri", Boff espose i principali risultati a cui era arrivata gran parte della teologia della liberazione asserendo che "oggi" (nell'America Latina post- 1958) "viene elaborato, nella teologia latinoamericana, questo particolare momento, unitamente con i poveri e con le loro lotte, animate e illuminate dalla fede ecclesiale. Al teologo che si è unito a quanti compiono questo cammino si impongono così, con ogni evidenza, alcune importanti questioni: Quale immagine di Dio emerge dalla pratica di liberazione? A partire dall'impegno con chi non ha avuto giustizia, quali aspetti del mistero di Dio sono più rilevanti? Rilevante è l'immagine del Dio dell'Esodo, che ascolta il grido dell'oppresso, del Dio che sta dalla parte dei giudei contro il loro oppressore, il Faraone, il Dio della tenerezza verso gli umili, come appare nei profeti, o il Dio della vita, che opta per i poveri perché vuole garantire loro la sopravvivenza. Sarà sempre il Dio del mistero, del quale quasi non possiamo pronunciare degnamente il nome, ma che non sarà mai un Dio distante dal dramma umano e indifferente al grido di Giobbe.

Qual'è l'immagine di Cristo che scaturisce dall'esperienza religiosa, dalle battaglie e dai martiri delle comunità impegnate nella lotta per la terra, nella denuncia delle violazioni dei diritti umani, nell'aiuto dato alle donne costrette alla prostituzione? Sarà un Gesù Cristo liberatore, il quale annunciò un messaggio ricco di speranza, con una pratica alternativa a quella vigente ai suoi tempi, rispetto a Dio, ai beni, ai poveri, alla violenza e all'uso del potere; che per fedeltà a Dio, al suo progetto e a coloro che lui amava, affrontò la persecuzione e la morte violenta e che, alla fine, resuscitò per rivelare il progetto di Dio, sulla creazione: la nascita dell'uomo nuovo del cielo e della terra della nuova creazione.

Evidentemente Gesù è tutto questo e ancora di più, in quanto è mistero da adorare. E inoltre quali caratteristiche di Maria sono amate dai cristiani delle comunità di base? E' la Maria che cammina al nostro fianco, la professoressa del Magnificat, che non ha avuto paura di supplicare a Dio la cacciata dei potenti e l'esaltazione degli umili, la Maria sempre solidale con il destino di Gesù. La Vergine è venerata come liberatrice, rimanendo al tempo stesso colei la quale ci insegna l'atto di fede, e ad accogliere la parola di Dio, la totale disponibilità al progetto del padre.

Che modello di Chiesa sottostà alle pratiche di partecipazione comunitaria, con nuovi ministeri e con la responsabilità sociale in rapporto ai mutamenti necessari nella società? Sarà innanzi tutto una Chiesa interamente Popolo di Dio, piuttosto che una Chiesa rigidamente gerarchizzata e divisa in chierici e laici. I vescovi saranno sempre vescovi, ma assumendo decisamente una missione evangelica di animatori di fede e di speranza: più pastori in mezzo al popolo che autorità ecclesiastiche che tutto controllano e sole decidono. Il laico si sentirà componente vivo della comunità con la capacità di esternarsi, di collaborare nella costruzione del consenso e di assumere la sua parte di responsabilità nell'evangelizzazione.

Infine, dallo spazio sociale degli oppressi risalta con evidenza la dimensione pubblica e sociale della fede cristiana, si comprende meglio il carattere strutturale delle ingiustizie, la dimensione di tutti coloro i quali vivono il processo di liberazione, con le lotte e le difficoltà che gli sono inevitabilmente connesse. Non si tratta assolutamente di negare o di dimenticare il momento personale e intimo della fede, in quanto permane sempre, anche nel sociale, la dimensione irriducibile della persona umana. Ma l'interesse per la liberazione integrale, storica, a partire dagli oppressi, allarga l'orizzonte dei problemi umani e svela le ricchezze nascoste nel messaggio evangelico che, in altro modo, non potrebbero venire alla luce.

D'altro canto il superamento della povertà iniqua per mezzo dell'impegno sociale, ispirato dalla fede, richiede la scoperta di quei meccanismi che producono e riproducono la povertà. Il teologo prova l'urgente necessità di allargare il suo sapere al di là della pura teologia. Perché la sua teologia sia di fatto liberatrice, deve appropriarsi di categorie analitiche, generalmente ricavate dall'interpretazione storico-strutturale del conflitto (la povertà è sempre conflittuale). Deve apprendere le regole di una giusta articolazione tra discorso di analisi storico-sociale e discorso di fede, in modo tale che la teologia conservi la propria identità e mostri la sua efficacia storica.

La pratica cristiana della liberazione assieme ai poveri richiede riflessione. Da qui nasce un'idea teologica che si denomina liberatrice in quanto elaborata nell'interesse della liberazione degli uomini e a partire dagli oppressi. Chi può negare al cristiano questo diritto, e cioè di pensare la propria pratica di fede nel contesto sociale?^[21]

Nella stessa opera, Boff affermò decisamente la necessità di "andare oltre le riforme sociali", pur utili e necessarie, al fine di creare una nuova società "più diffusa ed egualitaria". La scelta di campo filocollettivistica dell'autore – e di gran parte della teologia della liberazione – risulta chiara, seppur senza pronunciare apertamente la parola socialismo, assumendo tra l'altro un ampio respiro storico proprio recuperando e valorizzando la splendida figura di Francesco d'Assisi: la "linea rossa" religiosa aveva ormai accumulato una sua forte e sentita memoria storica, ben cristallizzata.

"Ciò che caratterizza in modo ben definito la Chiesa latinoamericana è senza dubbio la sua opzione preferenziale e solidale a favore dei poveri e contro la povertà. Profonda è la fede del popolo povero. Questa fede, oltre a garantire la dimensione suprema della promessa di salvezza eterna, assume il significato di fortissima motivazione intesa a contestare la realtà iniqua sofferta dai poveri per la loro liberazione e per l'affermazione di forme di convivenza più partecipative e generatrici di vita. Si è diffusa sempre più la convinzione che non sono più sufficienti le soluzioni tradizionali proposte dalla fede cristiana: soccorrere paternalisticamente il povero Lazzaro e fare del ricco epulone un buon ricco. E' necessario andare oltre le riforme sociali, anche se queste devono comunque essere fatte, urge camminare nella direzione della liberazione di questo tipo di società, verso una società più diffusa ed egualitaria. Di questo progetto devono farsi carico le classi maggiormente interessate ai cambiamenti storico-sociali: gli oppressi e i loro alleati. La centralità del povero è fondamentale per una prassi corretta e liberatrice.

In questo contesto risalta la figura di Francesco d'Assisi. In America Latina egli è diventato un archetipo dell'anima popolare. E' rappresentato in mille modi e ha dato il suo nome a un gran numero di luoghi, di città e di chiese. In lui i cristiani latinoamericani vedono soprattutto il Poverello, colui che amava i poveri, che si fece uno di loro. Infatti, san Francesco si presenta quale patrono dell'opinione preferenziale a favore dei poveri. Mai nessuno, nella storia della Chiesa, ha inteso così profondamente la solidarietà, anzi, l'identificazione con i poveri e con il Cristo povero. Vale la pena di tornare sulla sua vita e sul suo esempio per sviluppare le intuizioni della Chiesa latinoamericana (e anche quella di tutto il mondo) per quanto concerne la sua missione liberatrice in mezzo ai poveri e, a partire da essi, insieme a tutti gli uomini".^[22]

Secondo Boff, "di fronte a un sistema feudale centralizzato "sui maggiorenti", Francesco si presenta come "minore". Di fronte a una borghesia organizzata secondo le regole del plusvalore, Francesco si propone l'ideale della povertà radicale e della completa rinuncia all'uso del denaro. Di fronte alla Chiesa, dominata

dall'egemonia del sacerdozio (clericalismo), si presenta come laico; e anche in seguito, il suo diventare diacono non si legherà a nessun beneficio, dato che si considerava frater, senza secondo alcun titolo gerarchico

Abbandonò una situazione e ne scelse un'altra con cui identificarsi: "Il Signore mi ha guidato tra i lebbrosi" (feci misericordium cum illis). Non optò semplicemente per i poveri, ma per i più poveri tra i poveri, per i lebbrosi, che chiamava affettuosamente "i miei fratelli cristiani" o "miei fratelli di Cristo" ...

Osservato dal punto di vista del sistema vigente, sia esso feudale o borghese, il cammino di Francesco sembra una pazzia. Il Poverello ne ha chiara coscienza: "Il Signore ha rivelato essere suo volere che io fossi un pazzo nel mondo". Ma questa "pazzia" fonda una nuova forma di convivenza, apre la prospettiva di un mondo nuovo nel quale gli uomini possono sentirsi fratelli ... Francesco ha intuito, probabilmente in maniera non riflessiva, che il fondamento della nuova società nascente (borghese) era radicato nell'appropriazione basata sull'espropriazione. Il suo ideale era, secondo la formula di san Bonaventura, quello di vivere in paupertate altissima et mendicatione humillima. La rinuncia ad appropriarsi di beni, e quindi all'espropriazione, è al servizio di questo ideale di identificazione con coloro che sono realmente poveri e con il Cristo povero. Francesco conosce la maniera sottile attraverso la quale lo spirito umano è coinvolto nel gioco dell'appropriazione, si impossessa di beni materiali, spirituali e religiosi. Tutte queste forme di proprietà sono rifiutate da Francesco. Materialmente i fratelli devono vivere come i più poveri, come coloro che non hanno nessun mezzo economico. Spiritualmente devono vivere come minori, rinunciando a qualunque tipo di potere, all'uso del proprio talento o di qualunque carica per autopromuoversi, superando ogni tipo di fariseismo che non significa altro che arroganza in base alle virtù conquistate. Religiosamente i fratelli non devono "gloriarci né godere tra sé, né di esaltarsi dentro di sé delle buone parole e delle opere, anzi di nessun bene che Dio dice, o fa o opera talora in loro e per mezzo di loro".

Eppure, malgrado questo radicalismo, la povertà non è mai pervenuta a rappresentare un valore assoluto. Essa è relativizzata in quanto rappresentata quale necessità vitale (necessaria vitae). La povertà ha come base la fraternità con i poveri e con coloro che seguono l'esempio di Cristo e della Vergine, che furono poveri in questo mondo". [\[23\]](#)

Anche l'analisi dell'imperialismo effettuata da Boff risultò chiara e tale da non lasciare spazio ad equivoci, notando che "le antiche metropoli degli imperi coloniali si sono industrializzate, dato che furono le prime ad attingere ai benefici del progresso: la scienza, la tecnica e l'accesso alle ricchezze naturali, ovunque si trovasse. Le ex colonie costituiscono oggi la cintura dei paesi sviluppati. Tra sviluppo, da un lato, e sottosviluppo, dall'altro, vigono forti legami causali. Povertà e ricchezza non sono mai esistite una slegata dall'altra. Per sua propria natura storica l'una è connessa all'altra e vive dell'altra. Attualmente, i rapporti tra paesi ricchi (generalmente localizzati nel Nord) e paesi poveri (situati al Sud) non sono di interdipendenza, bensì di vera e propria dipendenza economica, politica, ideologica e, in certi casi, persino religiosa. Si mantengono i paesi poveri in una condizione di sottosviluppo; si cerca in mille modi di convincere i poveri che saranno sempre poveri e che la loro salvezza sta nell'accordo e nella lealtà nei confronti del blocco dei paesi sviluppati.

L'analisi mostra in maniera convincente che dei benefici dell'immenso processo di sviluppo se ne appropriano i paesi già ricchi o, nei paesi poveri, quelle classi sociali ugualmente ricche e legate alle classi dominanti dei paesi ricchi; i danni, intanto, sono addebitati ai paesi poveri (in realtà impoveriti) e ai settori più deboli della popolazione dei paesi periferici.

Questo tipo di rapporto asimmetrico e ingiusto provoca nel Terzo Mondo un crescente processo di impoverimento, ai danni della stragrande maggioranza della popolazione". [\[24\]](#)

In sostanza quasi tutta la teologia della liberazione, a partire da Boff, avrebbe potuto condividere la vibrante dichiarazione fatta da Frei Betto in un suo serrato dialogo con Fidel Castro del 1985, su cui

ritorneremo in seguito, quando il padre francescano notò che “il dio” (con la lettera minuscola, si noti bene) “che negate voi marxisti-leninisti è lo stesso dio che nego io, il dio del capitale, il dio dello sfruttamento, il dio nel nome del quale fu promossa l’evangelizzazione della Spagna e del Portogallo in America Latina, con il conseguente genocidio degli indios; il dio che giustificò e benedisse i vincoli della Chiesa con lo Stato Borghese; il dio che oggi legittima dittature militari come quella di Pinochet. Questo dio che voi negate e che Marx a suo tempo denunciò lo neghiamo anche noi. Non è il Dio della Bibbia, non è il Dio di Gesù”. [25]

L’ampio processo di elaborazione teorica della teologia della liberazione si trasformò anche in pratica politica-sociale di carattere collettivo, oltre che in appoggio diretto alle forze della sinistra antimperialista operanti all’interno del continente sudamericano, influenzandole in modo a volte diretto e multilaterale.

Ad esempio il Fronte Sandinista nicaraguense, che riuscì a cacciare la dittatura di Somoza nel luglio del 1979 dopo una lunga lotta armata iniziata nel 1961, ebbe a partire dalla fine degli anni Sessanta numerosi sostenitori tra i cattolici locali legati alla teologia della liberazione, tra i quali assunse un notevole peso la celebre figura di padre Cardenal e del prete cattolico Miguel d’Escoto Brockmann. Non solo quest’ultimo divenne il ministro degli esteri del nuovo governo sandinista, partendo dal luglio del 1979 fino al febbraio del 1990, ma contribuì sensibilmente al processo di elaborazione della teoria sandinista rispetto al rapporto dialettico sussistente tra religione e sfera politico-sociale, che trovò il suo punto di sintesi nel documento approvato dal Fronte Sandinista di Liberazione Nazionale nell’ottobre del 1980. In esso si rilevava apertamente che “alcuni autori” (Marx, e non solo) “hanno affermato che la religione è un meccanismo di alienazione degli uomini e serve per giustificare lo sfruttamento di una classe sull’altra. Tale affermazione possiede, certamente, un suo valore storico, dal momento che in alcuni periodi storici la religione ha svolto il ruolo di supporto teorico del potere politico. Basta ricordare il ruolo svolto dai missionari durante il processo di dominazione e di colonizzazione degli indios nel nostro paese. Noi sandinisti, però, affermiamo, sulla base della nostra esperienza, che quando i cristiani, basandosi sulla loro fede, sono capaci di andare incontro ai bisogni del popolo e della storia, sono le loro stesse convinzioni religiose che li portano alla militanza rivoluzionaria. La nostra esperienza dimostra che si può essere cristiani e, nello stesso tempo, rivoluzionari coerenti e che non esiste contraddizione insanabile tra le due realtà”. [26]

La religione “oppio dei popoli”? Per molti cattolici nicaraguensi era stato invece vero proprio il contrario, con una pratica di massa (anche armata...) che il Fronte aveva sintetizzato correttamente sul piano teorico alla fine del 1980.

Anche in Salvador, nel 1978/89, si sviluppò l’impegno di molti credenti e di alcuni sacerdoti a fianco della forte guerriglia del Fronte Farabundo Martí, mentre una parte del clero si schierò apertamente a fianco dei lavoratori e delle masse popolari del paese: a partire dall’arcivescovo di San Salvador, Oscar Arnulfo Romero, che venne ucciso dagli squadroni della morte nel 1980 proprio a causa del suo coraggioso impegno politico-sociale e della sua aperta simpatia per la teologia della liberazione.

Una settimana prima di essere assassinato, Romero rivendicò il suo legame profondo con il popolo salvadoregno affermando che “sono stato spesso minacciato di morte; devo dir loro che come cristiano non credo nella morte senza resurrezione. Se mi uccideranno, risorgerò tra il popolo salvadoregno. Dico questo senza nessuna millanteria, ma con profonda umiltà. Come pastore sono obbligato, per mandato divino, a dare la mia vita per quelli che amo, che sono tutti i salvadoregni. Anche per quelli che mi vogliono uccidere. Se riusciranno a mettere in atto le loro minacce, già fin da ora offro a Dio il mio sangue, per la redenzione del Salvador. Il martirio è una grazia di Dio che non credo di meritare; comunque, se Dio accetta il sacrificio della mia vita, possa il mio sangue essere seme di libertà e segnale che la speranza sarà presto una realtà. La mia morte, se è accettata da Dio, sia per la liberazione del mio popolo e testimone della speranza per il futuro. Possiamo dire che, se arriveranno ad uccidermi, io perdono e benedico quelli che lo faranno”. [27]

Dopo il lungo riflusso e la “glaciazione decennale” seguita sia al crollo del muro di Berlino che alla simultanea sconfitta del processo antimperialista in Nicaragua, la “linea rossa” religiosa in America Latina

prese un nuovo slancio a partire dal dicembre del 1998 e con la vittoria politica-elettorale ottenuta in Venezuela dal cattolico praticante Hugo Chavez e dal suo movimento bolivarianista, permeato allo stesso tempo dalle tesi principali della teologia della liberazione e da una forte carica antimperialista ed anticapitalista, vicino simultaneamente al cristianesimo rivoluzionario ed al marxismo, depurato ovviamente dalla concezione del mondo materialistico-dialettica ed atea.

Chavez costituisce una nuova figura di leader anticapitalista che “agita un crocefisso mentre cita Che Guevara e Mao Tse-Tung”, hanno notato giustamente C. Marcano e A. Barrera Tyszka in una biografia dedicata alla sua figura”.[\[28\]](#)

La sintesi effettuata da Chavez tra Gesù e Marx è emersa con particolare evidenza in un suo discorso del 31 maggio del 2009, che concentra la costante pluridecennale delle sue riflessioni rispetto alla relazione tra religione e socialismo. Dopo aver citato il Marx della Critica al programma di Gotha e Simon Bolivar, Chavez ha rilevato che “queste sono le ragioni per le quali, mentre più studiamo la storia delle idee, mentre più approfondiamo e comprendiamo i grandi pensatori della e per la umanità, da Cristo a Fidel, ogni giorno, con maggior forza e radicamento, la nostra rivoluzione è più Bolivariana che mai!

Ho detto Cristo, e dico Cristo, senza dubbio.

Gesù era un vero pensatore socialista. E qualcosa di più importante fu conseguente lottatore socialista fino al suo ultimo canto: “Tutto è compiuto”.

Da una vecchia enciclopedia che mi accompagna dai miei giorni di tenente colonnello del Battaglione Blindato Bravo di Apure, in quei giorni nei quali un piccolo gruppo di giovani ufficiali patrioti dell'Esercito cominciavano a creare le prime cellule del Movimento Bolivariano, estraggo quanto segue:

“In tempi di grande tensione interna ed esterna, alla vista della crescente miseria dei poveri e della massima concentrazione di ricchezza in poche mani, apparvero i grandi profeti ed esortarono alla reversione in quelle condizioni.

Nell'anno 765 prima di Cristo, apparve il più antico e forse il più grande di quei profeti, Amos, e lanciò il nome di Geova la sua maledizione contro i ricchi:

“Voglio inviare a Giuda un fuoco che annichilirà i palazzi di Gerusalemme... per lui, perché vendettero il giusto per denaro e al povero per un paio di scarpe. Mettono la testa dei poveri nel fango ed impediscono il passo ai miseri” (Amos, 2, 5/7)”.

E più avanti si può leggere:

“Toni identici troviamo in Oseas e, soprattutto, in Isaia: Guai a coloro che aggiungono una casa all'altra ed un campo all'altro, fino a che termini lo spazio impadronendosi di tutta la terra! (Is., 5, 7)”.

Dopo arrivò Cristo a condannare i ricchi. Qui nel sermone della Montagna:

“Siate benvenuti voi, i poveri, perché vostro sarà il regno di Dio. Siate benvenuti voi, gli affamati perché sarete saziati. Siate benvenuti voi, quelli che hanno pianto, perché riderete... Ma, al contrario, guai a voi, i ricchi!... guai a voi, che siete sazi, perché patirete la fame. Guai a voi che adesso ridete, poiché piangerete ed urlerete”. (Luc., 6, 20.25).

A te, compatriota, uomo, donna, giovane, che mi leggi in queste linee domenicali, l'ultimo giorno di questo mese di maggio, ti dico: Chi ha gli occhi per vedere che guardi e chi ha orecchie per sentire che ascolti!”[\[29\]](#)
Da Amos al Venezuela del 2009/2011, senza soluzioni di continuità: come con Boff, la tendenza antagonista di matrice cristiana dimostrò anche grazie a Chavez di avere ormai una memoria storica consolidata e condivisa ampiamente, almeno in America Latina.

L'esempio del cristiano-marxista Chavez e del suo dirompente movimento bolivariano è stato sicuramente contagioso, tanto che nel dicembre 2009 Walter Altmann – pastore protestante e presidente della chiesa evangelica della confessione luterana – ha notato giustamente che ormai “l'influenza della teologia della liberazione va ben al di là del campo della chiesa. Abbiamo già parlato del suo contributo al rovesciamento delle dittature militari in America del Sud e alla fine dell'apartheid in Sud Africa. Oggi, contribuisce a

forgiare gli sforzi politici dell'America latina per stabilire un modello di democrazia che elimini la povertà e le ingiustizie sociali. Diversi presidenti latinoamericani – Lula in Brasile, Evo Morales in Bolivia, Rafael Correa in Ecuador, Daniel Ortega in Nicaragua e Fernando Lugo in Paraguay – hanno tutti avuto, in vari modi, stretti contatti con comunità di base cristiane e con teologi e teologhe della liberazione.

Ma, al di là di tutto, la teologia della liberazione resta viva e vegeta e ben integrata nei movimenti della società civile e nelle comunità cristiane di base”.[\[30\]](#)

Ne fanno parte il presidente ecuadoregno R. Correa, (che si autodefinisce umanista e cristiano di sinistra, oltre che fautore di un “socialismo del XX secolo”), il presidente peruviano O. Humala, il presidente (ed ex vescovo cattolico) del Paraguay F. Lugo.

La “linea rossa” religiosa ha trovato realmente una sua precisa sponda e dei referenti politici in molte nazioni del continente sudamericano del terzo millennio, anche se il processo di transizione al socialismo è solo nella fase iniziale persino nelle “punte avanzate” del Venezuela e della Bolivia: si tratta di fenomeni politico-sociali importanti ma ancora fragili e reversibili, sempre sottoposti alla continua pressione e dalle controffensive dell'imperialismo statunitense e delle borghesie autoctone, supportate molto spesso – vedi Venezuela – dall'alta gerarchia cattolica locale. In ogni caso, tuttavia, essi rappresentano fin da ora un tassello importante ed un indiscutibile salto di qualità nella storia ormai plurimillenaria della tendenza collettivistica all'interno della sfera religiosa del mondo occidentale, in una dinamica complessa ed articolata che – con alti e bassi, vittorie e sconfitte – continuerà a nostro avviso a svilupparsi ed evolversi anche nel futuro e per il Ventesimo secolo, apprendendo dall'esperienza concreta e dai suoi multiformi lati positivi/negativi.

Non è certo casuale che nel 2007 il congresso continentale della teologia della liberazione si sia tenuto a Caracas e che proprio Raul Baduel, ministro della Difesa venezuelana, vi abbia tenuto un discorso di ampio respiro storico-teorico, con numerose citazioni bibliche e frequenti riferimenti alla buona novella annunciata da Gesù; o che alla testa del Paraguay vi sia dall'aprile del 2008 un ex-vescovo, Fernando Lugo, da sempre in piena sintonia con le posizioni della teologia della liberazione ed amico di Frei Betto, non a caso attaccato per la sua scelta politica dal Vaticano e dal papa Ratzinger proprio all'inizio del 2008.[\[31\]](#)

Da Amos fino a Chavez e Morales. Un lungo viaggio che merita un tentativo di sintesi e di approfondimento teorico, visto che nel corso degli ultimi tre millenni la presenza concreta della “linea rossa” in campo religioso è stata quasi costante e relativamente consistente all'interno del mondo occidentale, fatto testardo che pone seri problemi alle “classiche” tesi del materialismo storico.

A nostro avviso il marxismo ha fornito una risposta corretta alla principale questione legata al fenomeno religioso, alias la derivazione/non derivazione di quest'ultimo dalla pratica umana: l'uomo ha creato le multiformi divinità e non invece il contrario, cosicché l'umanesimo ateo-collettivistico corrisponde e riflette la dinamica reale dell'universo filtrata dall'esperienza scientifica e storica della nostra specie. Vanno in questo senso non solo alcuni tradizionali punti di forza dell'umanesimo ateo, quali il problema del male (“se Dio è buono, perché tanta sofferenza”), il silenzio della natura e l'estinzione di circa il 99,9% delle specie animali riprodottesi sulla terra a partire da quasi quattro miliardi di anni orsono, ma anche il processo di estinzione e scomparsa di gran parte delle religioni in cui avevano creduto gruppi più o meno vasti di uomini, dal medio paleolitico fin all'ultimo millennio.[\[32\]](#)

Il meraviglioso culto della Dea, sorto circa trentamila anni fa, è rimasto solo un ricordo di un lontano passato ...

La religione degli aztechi, ha subito la stessa sorte ...

Catari e Bogomili: come sopra, e l'elenco potrebbe essere notevolmente allungato.

In secondo luogo, il marxismo ha sicuramente colto nel segno quando ha sottolineato con forza il collegamento dialettico, ma innegabile, via via formatosi e riprodottosi costantemente dopo il 3700 a.C. tra le alte gerarchie ecclesiastiche (con rarissime eccezioni, che confermano pienamente la regola) e la

riproduzione delle società classiste, a partire da quella teocratica che contraddistinse la prima fase di sviluppo dei sumeri fino ad arrivare ai nostri giorni.

Il pensiero sociale contemporaneo del Vaticano, per fare solo uno degli esempi più pregnanti, nacque quasi simultaneamente allo sviluppo dell'imperialismo. Il rapporto della chiesa cattolica col capitale è descrivibile come una dialettica in cui da un lato (principale) vi è l'alleanza e la difesa dei principi del capitale, "in particolare in funzione di conservazione di un ordine sociale che consenta alla chiesa di mantenere il suo potere, che verrebbe compromesso dalla vittoria di una lotta di classe egemonizzata dai comunisti, dall'altro permane una sorta di atteggiamento di "distacco" e "superiorità" della chiesa rispetto al capitale, più sul piano ideale che non su quello reale, (in quanto l'opera della chiesa è comunque situata all'interno della realtà del modo di produzione capitalistico), che porta a denunciare i "mali" e le "storture" del capitale stesso. I due lati della contraddizione non hanno però la stessa forza proprio per la sussunzione della chiesa alla realtà mondiale del capitale e perché l'eventuale alternativa, nascente dalle contraddizioni del modo di produzione dominante, sarebbe peggiore dell'alleanza che permette alla chiesa di conservare la sua autorità contribuendo al mantenimento dell'ordine capitalistico.

Agli "eccessi" del capitale la chiesa supplisce col principio della "sussidiarietà". Innovazione che viene introdotta da Pio XI nella nuova fase dell'imperialismo, quella del capitalismo monopolistico di stato, in cui con un'organica collaborazione con lo stato capitalistico (nella forma corporativistica fascista) vengono delegate ai corpi intermedi della società una serie di funzioni economiche, assistenziali ed educative dando così ampio spazio a scuole, ospedali, sindacati, assicurazioni, banche legate alla chiesa. Da qui in avanti la sussidiarietà costituirà un elemento fondamentale del corporativismo cattolico ..."[\[33\]](#)

L'alleanza tra "trono ed altare" (neocristiano) continua ancora all'inizio del terzo millennio, seppur con un margine d'autonomia e di critica delle alte gerarchie ecclesiastiche rispetto al "trono" capitalistico.

Come ha rilevato giustamente Fidel Castro, nel suo affascinante dialogo con Frei Betto, "non si può negare che storicamente la Chiesa – diciamo almeno una certa Chiesa – sia stata a fianco dei conquistatori, degli oppressori e degli sfruttatori. Non c'è mai stata una condanna precisa e categorica della schiavitù dei negri e degli indios, e nemmeno della sterminio di popolazioni autoctone, e di tutte le atrocità quali l'esproprio delle terre, delle ricchezze, della cultura e della vita. Nessuna Chiesa ha condannato questo sistema che si è protratto per secoli. Forse in futuro, tra cento o duecento anni, qualcuno lamenterà come per secoli le Chiese dei capitalisti non hanno condannato il sistema capitalistico, né l'imperialismo, come oggi dobbiamo riconoscere che non hanno condannato la schiavitù, lo sterminio degli indios e il sistema colonialista".[\[34\]](#)

Focalizzando l'attenzione sul Vaticano e le alte gerarchie cattoliche, nel periodo seguente al crollo del muro di Berlino, risulta facile notare come nell'enciclica Centesimus Annus (1991) prodotto da papa Wojtyła il capitalismo venga accettato senza troppe riserve, purché temperato e rivolto al "bene comune". Il socialismo veniva considerato una dottrina "sommamente ingiusta" nella sua volontà di sopprimere la proprietà privata, anche astraendo dal suo ateismo, mentre per quanto riguarda i "principi" del capitalismo e del liberalismo, Wojtyła affermò chiaramente che la chiesa cattolica non condannava assolutamente "l'economia di mercato, la proprietà della terra o il concetto di mercato", purché fossero strumenti rivolti al "bene dell'uomo" (nessun capitalista sano di mente lo negherebbe). Si criticavano gli "eccessi", non certo la struttura fondamentale e le sue dinamiche principali di sviluppo del capitalismo su scala planetaria.[\[35\]](#)

Una linea di tendenza iperegemonica ed innegabile, che è proseguita e si è espressa con chiarezza anche nella enciclica "Caritas in veritate" scritta da papa Ratzinger e pubblicata nel 2008, nella quale certo si critica la speculazione finanziaria e "l'avarizia umana" che hanno portato ad avviso del Vaticano alla gravissima crisi economica planetaria del 2007/2009, ma senza mai mettere in discussione (non diciamo effettuare una diversa ed alternativa scelta di campo socio produttiva...) il sistema capitalistico nel suo complesso come fonte inevitabile del processo di sovrapproduzione di capitali e merci, dello sfruttamento

imperialistico di un pugno di nazioni avanzate rispetto a gran parte delle altre, di guerre e folli spese per gli armamenti (Stati Uniti in testa, ma non solo...), della devastazione dell'ambiente ecc.

Papa Benedetto XVI si è limitato ad aggiungere che la "libertà nell'economia", alias la logica del profitto, deve essere "inquadrata in un solido contesto giuridico ed ancorata a precisi valori etici e religiosi", specialmente "la carità sociale" e "l'etica della responsabilità", mentre a giudizio del Vaticano la proprietà privata "si giustifica moralmente nel creare, nei modi e nei tempi dovuti, occasioni di lavoro e crescita umana per tutti".[\[36\]](#)

Il "capitalismo democratico" (Nowak), temperato da saldi etico-religiosi, rimane l'obiettivo centrale del Vaticano all'inizio del terzo millennio, mentre il profitto capitalistico continua a rappresentare per l'alta gerarchia cattolica un "mezzo utile", purché orientato "per raggiungere finalità di umanizzazione del mercato e della società".[\[37\]](#)

Non a caso B. Nogara, il grande finanziere che riorganizzò la struttura economica della chiesa in senso pienamente capitalistico a partire dalla fine degli anni venti dello scorso secolo, venne quasi subito soprannominato il "banchiere di Dio" inviato dalla Provvidenza ad esaltare i capitali della Chiesa, in qualche modo diventato membro della santa casta, come benefattore, ma anche ovviamente usufruttuario di parte di quelle ricchezze, delle quali non è lecito saper l'entità.

Anche perché Nogara impegna in questa grandiosa operazione finanziaria personalità laiche della Santa Sede, a cominciare da quando, il 4 giugno 1929, dà vita alla società di assicurazioni Praevidentia con i senatori fascisti Stefano Cavazzoni e Giuseppe Bevione, Giovanni Marinelli, segretario amministrativo del Consiglio nazionale fascista, nonché uno dei sequestratori di Matteotti, e il conte Franco Ratti, nipote di Pio XII; da qui sorgerà la prima società per la produzione di gas liquido. Tutto in un forte rapporto che si viene a creare tra la Santa Sede e il regime fascista. Di seguito gli uomini della Santa Sede entrano nei consigli di Breda, Dalmine, Reggiane e Ferrerotaie, Società elettriche Italia centrale, Società agricola lombarda di Milano; e sono sempre i Pacelli a essere presenti, con i nipoti del segretario di Stato, Carlo, Marcantonio e Giulio, che sono la crema laica della santa casta.

Per altro la Santa Sede non si limita a partecipare, ma dà vita ad iniziative proprie, come la Società Romana di Finanziamento e l'Istituto Centrale di Credito, forte dell'appoggio del regime fascista in qualche modo interessato a certe operazioni di mercato. È così che la Santa Sede riesce a fronteggiare il crack nel quale si trovano coinvolte negli anni Trenta le banche cattoliche, ovvero il Banco di Roma, il Banco di Santo Spirito e il Credito Sardo, oltre alle due laiche Comit e Credito Italiano. Il governo fascista interviene trasferendo i titoli bancari vaticani nel nuovo Istituto per la Ricostruzione Industriale (IRI), pur avendo un valore superiore a quello di mercato, come viene rilevato in una nota dell'istituto: "il valore che venne così accreditato alle banche era superiore, evidentemente al valore attribuibile alle partite trasferite all'IRI; la differenza tra il valore riconosciuto e il valore delle posizioni trasferite costituì la perdita dell'operazione di risanamento addossata all'Istituto". E tutto per altro a ricasco dei lavoratori italiani, sui quali nel 1934 finisce addossata la perdita delle speculazioni della Santa Sede, con un costo per l'IRI di 6 miliardi di lire, pari a 4272 miliardi di euro odierni".[\[38\]](#)

In ogni caso l'esperienza mostra come il marxismo abbia colto nel segno su due questioni fondamentali nel processo generale di analisi del fenomeno religioso, ma che tuttavia non lo esauriscono di certo. Esse costituiscono il 60% della tematica in oggetto, lasciando tuttavia scoperto il rimanente 40% e molti nessi di notevole rilevanza, sia teorica che direttamente politica, sui quali purtroppo il marxismo ha commesso finora dei seri errori: partendo dai "padri fondatori" e via via proseguendo nella sua tendenza largamente egemone, con l'eccezione parziale di pensatori "eretici" come E. Bloch e W. Benjamin.

Vi sono cinque punti sui quali è necessario impostare un processo di autocritica e rielaborazione da parte dell'umanesimo ateo e del materialismo storico, basandosi proprio sul processo di accumulazione di dati empirici e di "fatti testardi" (Lenin) effettuato nei precedenti capitoli.

Primo snodo e nuova coordinata di riferimento teorico: la religione non costituisce solo una sovrastruttura delle/nelle società classiste, ma anche e soprattutto una pratica umana che tenta di soddisfarne soprattutto un particolare bisogno sociale dell'uomo, alias in rapporto della nostra specie con la morte, comparso e riprodottosi sia nelle società collettivistiche che in quelle classiste.

Bisogno sociale formatosi storicamente centomila anni orsono, con il processo di sviluppo delle capacità mentali e cognitive del genere umano; non eterno dunque, e modificatosi con l'evoluzione della società e delle forze produttive; ma bisogno collettivo e pratica collettiva intermodale e trasversale a tutte le diverse tipologie di formazioni economico-sociali comparse e prodotte dal genere umano, dal medio paleolitico fino ai nostri giorni ed al terzo millennio, visto che il fenomeno religioso, inteso in senso lato, esisteva e si è riprodotto per decine di migliaia di anni nelle società collettivistiche del medio paleolitico (culto dei morti, animismo e mana, ecc).

Il fenomeno religioso, inteso in senso stretto, (culto della Dea), esisteva e si è riprodotto nelle società collettivistiche del paleolitico superiore.

Il fenomeno religioso, sempre inteso in senso stretto si è riprodotto anche nelle società collettivistiche neolitiche, contraddistinte da agricoltura/allevamento/artigianato specializzato/proto urbanesimo (Gerico, Catal Huguk, Ubaid, Yangshao, ecc.).

Il fenomeno religioso si è riprodotto a sua volta anche nei diversi modi di produzione classisti: (in quello asiatico, schiavistico, feudale e capitalistico), fino a continuare a diffondersi anche nelle metropoli imperialistiche del terzo millennio (chiesa cattolica/Vaticano, chiese protestanti e fondamentalistiche, chiese ortodosse, Islam ed induismo, ecc.), in esso si è peraltro riprodotto anche nelle società collettivistiche (deformate) sorte dopo l'Ottobre Rosso e la rivoluzione d'Ottobre, fino ad interessare attualmente la Cina (prevalentemente) socialista del Ventunesimo secolo – circa un terzo della popolazione cinese si professava religiosa, nel primo decennio del secolo attuale -, Cuba socialista, Laos, Vietnam e Corea del Nord.

L'esperienza storica complessiva di questi ultimi centomila anni, dalla grotta di Qafezh in poi, dimostra che le modalità e le forme concrete di espressione della sfera e pratica religiosa fanno sicuramente parte della sovrastruttura culturale-ideologica, dato che esse si trasformano con il suo divenire storico: il culto della Dea dominante nel paleolitico-neolitico è sparito ad esempio nella sua matrice fondamentale, la religione cattolica è via via mutata in gran parte rispetto a quella invece professata non solo ai tempi di Gesù/Paolo, ma nel 313 e dopo il riconoscimento ufficiale di Costantino, ecc.

Ma il contenuto principale dell'esperienza religiosa risponde invece ad un bisogno collettivo del genere umano, certo sorto storicamente e non esistente da sempre, che si è conservato nella sua linea fondamentale e matrice originaria (= dare risposte al rapporto uomo/morte) dal 100.000 a.C. fino al nostro terzo millennio. Un bisogno ormai radicato e quasi generalizzato che:

- coinvolge ancora oggi almeno tre quarti del genere umano, ancora credente nelle diverse forme di espressione religiosa
- ha posto alcuni problemi ed interrogativi esistenziali, certo superati e/o rimossi con modalità e forme diverse, a quasi tutti gli atei/agnostici del passato e del presente
- continuerà, in forme e con gradi di intensità diverse, a “farsi sentire” a livelli di massa anche nel futuro prossimo e remoto, anche nel possibile socialismo/comunismo sviluppato dei prossimi secoli, almeno fino a quando (e se ...) il genere umano non riuscirà a vincere la morte ed a conquistarsi un'esistenza potenzialmente infinita.

In estrema sintesi, l'esperienza storica mostra come il bisogno religioso si riveli sia una sovrastruttura che, parte costitutiva della natura “artificiale”, autoprodotta e autotrasformata, dal genere umano almeno a partire da centomila anni or sono. E tra l'altro un bisogno importante, dell'uomo, perché parzialmente connesso all'istinto di autoconservazione dei singoli rappresentanti della nostra specie, trasformato da un

lungo sviluppo di intelligenza e conoscenze che ci ha reso capaci (a differenza di tutti gli altri animali, compresi scimpanzé e bonobo) di prevedere la nostra sicura morte individuale, in un futuro più o meno lontano nel tempo.

Parafrasando Marx la religione (inteso in senso ampio) costituisce principalmente il “sospiro della creatura umana oppressa dalla morte”, anche se la coscienza ed il modo di prevedere/concepire l’evento traumatico per eccellenza durante il periodo del medio-paleolitico ha assunto forme assai diverse da quelle invece concepite dalla massa degli esseri umani contemporanei. In ogni caso ha ragione Enzo Mazzi a sottolineare come non sia “affatto un caso che la prima espressione letteraria epica della civiltà, fra quelle finora emerse, sia centrata sulla elaborazione dell’angoscia per la morte”, sotto forma di una “serie di confronti/scontri tra uomini e divinità, semidei (Gilgames) e uomini (Enkidu) che spesso vertono sul tema della morte e dell’eterna giovinezza, della ricerca dell’immortalità o dell’accettazione della mortalità, come nel caso del saggio Adapa.”[\[39\]](#)

Secondo punto di rielaborazione: la genesi ed il processo di sviluppo della pratica/teorica religiosa non è assolutamente legata e connessa organicamente alla riproduzione sincronica di società classista, ma è avvenuta invece inizialmente e per molti millenni proprio all’interno di formazioni economico-sociali collettivistiche e cooperative quali quelle del medio paleolitico e del paleolitico superiore, risultando perfettamente compatibile con la riproduzione di rapporti di produzione comunistico-primitivi per ben centomila anni.

Detto in altri termini, la religione nasce e si sviluppa per il 95% della sua storia come “rossa” e “protofemminista”, in qualità di quel culto gilanico ed egualitario della Dea che – non certo a caso... – verrà adottato anche dalla cultura e civiltà facente parte della “linea rossa” durante la lunga fase neolitica-calcolitica (9000/9900 a.C., in Eurasia), dotata di un’egemonia contrastata sulla “linea nera” socio produttiva nel corso dei sei millenni presi in esame.

Terzo elemento di innovazione: l’affermazione della “linea nera” socioproduttiva su scala planetaria, dopo il 3700 a.C., con la correlata comparsa ed egemonia raggiunta dalle nuove religioni filo classiste e patriarcali, dimostra paradossalmente ampio grado di elasticità e plasmabilità della pratica religiosa, disponibile ad usi alternativi e diversi in campo socioproduttivo e rispetto alla “scelta di campo” sui rapporti sociali di produzione/distribuzione.

Scelta di campo sempre filocollettivistica nel paleolitico, ed ancora prevalente nel neolitico/calcolitico.

Scelta di campo prevalentemente (ma non sempre...) filo classista nel periodo successivo al 3700 a.C., ed all’affermazione della società teocratica tra i Sumeri, fino ad arrivare ai nostri giorni.

Parallelamente all’emergere dell’effetto di sdoppiamento, (9000 a.C. in Eurasia), anche il fenomeno religioso pertanto si è “sdoppiato”, dato che al suo interno si esprime la coesistenza/lotta tra tendenze classiste ed anticlassiste/collettivistiche, sempre di natura ed impronta religiosa.

Quarto punto di innovazione: anche nei testi sacri delle religioni ebraiche e cristiane, Vecchio e Nuovo Testamento, si rivela e si manifesta un processo di sdoppiamento e di coesistenza/lotta tra due tendenze alternative rispetto ai rapporti di produzione.

Il Mosè liberatore degli schiavi ebrei in Egitto, contrapposto al Mosè che invece schiavizza/stermina le popolazioni non ebraiche...

Amos e Aronne...

Isaia e la casta sacerdotale scritta nel Levitico, ecc.

Il discorso della montagna di Gesù e la lettera attribuita a Paolo sullo schiavo Filemone...

La lista degli “sdoppiamenti”, come si è già visto in precedenza, può essere allungata a dismisura...

Quinto e decisivo snodo teorico: passando dalla Bibbia alla pratica complessiva degli ebrei credenti e dei cristiani, l’esperienza storica occidentale mostra come siano via via emerse due forme alternative di intendere la religione, nel suo rapporto dialettico con la sfera socioproduttiva. Basta pensare a:

Esseni e sadducei/farisei.

Ebioniti ed il Paolo di Tarso del “schiavi, siate sottomessi...”.

Donatisti e Agostino di Ippona.

Marcioniti/montanisti e la chiesa “neocristiana”, strutturatasi dopo Costantino e il 311/313.

Ratzinger, ma anche Dolcino, Muntzer, ecc.

Anche in questo campo della sfera religiosa, come si è già visto in precedenza, la lista degli “sdoppiati” può essere estesa a piacere...

Pertanto la celebre frase di Marx sulla religione come “oppio dei popoli” deve essere profondamente modificata ed integrata. La religione è stata sicuramente utilizzata dalle alte gerarchie religiose come “oppio dei popoli”, con una matrice filoclassista che è risultata nettamente prevalente all’interno dell’esperienza sacrale del mondo occidentale negli ultimi tre millenni di storia, ma allo stesso tempo essa è servita (in forma subordinata e purtroppo secondaria, per peso e rilevanza storica), come fonte di ribellione politico-sociale ed “anfetamina dei popoli” sia ai profeti/rivoluzionari di ispirazione religiosa che ai loro numerosi (e perseguitati) seguaci, agli “eretici” sovversivi e alle forze sociali antagoniste in lotta contro i rapporti di produzione/potere classisti.

La pratica e la teoria religiosa possono diventare “oppio” o “anfetamina” a seconda di chi le utilizza, a seconda delle scelte di campo socioprodottrici dei credenti. Le alternative tra “francescani spirituali” o alta gerarchia cattolica ai tempi di Bonifacio VIII, papa Wojtyla/Ratzinger o seguaci della teologia della liberazione del 1963/2012, ecc. sono possibili e si sono realmente materializzati nel processo storico degli ultimi tre millenni, come del resto si sono formate sia “religioni degli sfruttatori” che “religioni degli sfruttati”.

Rispondendo nel 1985 all’utile provocazione di Frei Betto sull’attualità/inattualità della frase di Marx sull’“oppio dei popoli”, facendo tra l’altro esplicito riferimento al sovraccitato documento sandinista del 1980, Fidel Castro aveva notato correttamente e con la solita lucidità che “se la Chiesa rimanesse associata all’imperialismo, al neocolonialismo, allo sfruttamento e alla repressione, non dovremmo spaventarci se qualcuno ripete che la religione è l’oppio del popolo. D’altronde si capisce perfettamente che i nicaraguensi, basandosi sulla loro esperienza e sulla presa di posizione dei credenti, sono arrivati alla conclusione, secondo me molto giusta, che i cristiani possono fare una scelta rivoluzionaria motivati proprio dalla loro fede, senza che ci sia contraddizione tra l’essere cristiani e l’essere rivoluzionari. La frase di Marx non è quindi un dogma o una verità assoluta.

A nostro parere, la religione, dal punto di vista politico, non è in sé né oppio né rimedio miracolistico: può essere oppio o rimedio meraviglioso a seconda che serva a difendere gli oppressori e gli sfruttatori o gli oppressi e gli sfruttati. Dipende da come affronta i problemi politici, sociali e materiali della persona che nasce e deve poter vivere in questo mondo, indipendentemente dalle teologie e dalle diverse fedi religiose”. [40] Non era corretta la tesi espressa dai “Comunisti Cristiani” nel 1942, per cui “la religione si identifica sul terreno sociale, via via, storicamente con l’interesse delle classi oppresse”, vista ad esempio la iperclassista egemonia esercitata dal Vaticano tra i credenti italiani (e non solo). Invece la religione “può essere oppio o rimedio meraviglioso”, a seconda di come “affronta i problemi politici, sociali e materiali”: la tesi del compagno Fidel è corretta anche se rimanda ovviamente ad uno schema teorico nel quale sia prevista la possibilità (e la realtà...) della riproduzione simultanea di “religioni degli oppressori” e di “religioni degli oppressi”, a volte all’interno della stessa struttura organizzativa di riferimento (= la chiesa cattolica in Sudamerica, ad esempio), ad un quadro di riferimento che a sua volta si collega direttamente alla teoria generale dell’effetto di sdoppiamento.

Sempre dal processo di analisi dell’esperienza religiosa globale all’interno del mondo occidentale, emerge un dato di fatto quasi provocatorio: non solo il socialismo non risulta collegato in modo inevitabile con posizioni e concezioni del mondo atee, ma almeno fino al 1794 il comunismo (inteso come scelta di campo

socioproduttiva, anelito ideale, pratica diretta socioproduttiva) è stato prevalentemente di matrice religiosa, è stato fatto proprio e difeso – nella teoria e nella pratica – principalmente da leader (e loro seguaci) religiosi, da comunità socioeconomiche e da forze politiche-sociali animate da profonde convinzioni religiose ed estranee a qualunque forma di pensiero ateo/agnostico.

Dal lato del collettivismo ateo, fino al 1794, solo le utopie di Evemero, Mably e Deschamps; per il comunismo religioso, invece, i “punti” segnati da Amos, Isaia e Gesù, la pratica socioproduttiva di esseni, benedettini (fino al 750), comunità morave e guarani, la lunga dinamica/resistenza organizzativa e politica-sociale di marcioniti e montanisti, dei bogomili e dei catari, di una parte consistente degli anabattisti, oltre alle esperienze rivoluzionarie ed alla “critica delle armi” via via espressa dalla comunità di Qumran, dei donatisti/agonisti e dei pauliciani, da Dolcino e dai taboriti, da T. Muntzer e dalla Comune di Munster, dalla “conquista degli Uguali” calabrese di Campanella.

Fino alla caduta di Robespierre ed al 1794, non vi è stata praticamente “partita” tra il comunismo religioso e quello ateo, con un’enorme asimmetria di peso e rilevanza storica sbilanciata quasi completamente a favore del primo e della “linea rossa” religiosa.

Dall’analisi e dai punti di elaborazione teorica sopra descritti, emergono a nostro avviso alcune rilevanti conseguenze pratiche, con una valenza direttamente politica, per il presente ed il futuro del marxismo, per il divenire futuro della sua attività concreta di “trasformazione del mondo”.

Prima ricaduta, in termini di autocoscienza collettiva: il marxismo rappresenta ormai solo una parte, seppur ancora maggioritaria, del campo collettivistico ed anticapitalistico nel mondo occidentale, non certo la sua totalità. Infatti una lunga sequenza di fatti testardi dimostra che, da almeno alcuni decenni, la “linea rossa” religiosa è tornata ad agire ed essere presente con notevole forza nell’arena politica internazionale, dopo un semi- letargo secolare.

Fenomeno rilevante e già notato con la solita preveggenza da Fidel Castro ancora nel 1985, quando affermò che “definirei la Chiesa o la Teologia della Liberazione un ritorno del cristianesimo alle sue origini, alla sua storia più bella, più eroica e più gloriosa; un ritorno così consistente da obbligare tutta la sinistra latino-americana a riconoscervi uno degli avvenimenti più importante di questa nostra epoca. Soprattutto perché priva gli sfruttatori, i conquistatori, gli oppressori, gli interventisti e i saccheggiatori dei nostri popoli, coloro che ci tengono nell’ignoranza, nella malattia e nella miseria, dello sfruttamento certamente più efficace usato per confondere le masse, per ingannarle, per alienarle e mantenerle nello sfruttamento”.[\[41\]](#)

La pratica concreta (Chavez, Morales, ecc) che è seguita al 1985 mostra la validità dell’analisi del grande leader cubano rispetto ad “uno degli avvenimenti più importanti di questa nostra epoca”, almeno dal 1975/79 e fino ai nostri giorni.

Seconda conseguenza pratica: è possibile e realizzabile, oltre che indispensabile, un’alleanza strategica nel mondo occidentale tra marxisti e cristianesimo anticapitalista, tra comunismo ateo e comunismo di matrice religiosa, senza assolutamente nascondersi le inevitabili differenze sulle rispettive concezioni generali del mondo.

Sempre Fidel, nel suo dialogo/confronto con Frei Betto, aveva ricordato che “in occasione di una visita in Giamaica, ebbi un incontro anche con i religiosi, rappresentanti di diverse comunità del paese. fu nell’ottobre del 1977. Esposi loro alcune delle mie tesi sull’alleanza tra cristiani e marxisti. Mi chiesero: un’alleanza tattica? Risposi: No, un’alleanza strategica per realizzare i cambiamenti sociali dei quali hanno bisogno i nostri popoli. Anche in Cile” (nel 1972 e durante il governo Allende) “avevo parlato di questo”.[\[42\]](#) Terza ricaduta, la necessità urgente dell’elaborazione di un’autocritica motivata e sincera di posizioni precedentemente tenute sul tema religione: un’alleanza strategica si costruisce e si consolida solo sulla base di una teoria generale corretta, che apprenda realmente dagli errori del passato.

A nostro avviso se come marxisti (e rimanendo marxisti) non possiamo e non dobbiamo abbandonare il lato positivo della nostra concezione atea, invece diventa ormai indispensabile riconoscere che abbiamo

sbagliato in modo grossolano a sottovalutare e quasi disconoscere la “linea rossa” religiosa che si è via via riprodotta nel mondo occidentale, a partire da un segmento rilevante del messaggio contenuto nella stessa Bibbia, sia nell’Antico che (soprattutto) nel Nuovo Testamento.

Dobbiamo riconoscere che abbiamo sbagliato, a partire da Marx, ad assolutizzare l’equazione religione=oppio dei popoli e ad attribuirle un significato generale ed onnicomprensivo, dimenticando invece “fatti testardi” come il messaggio comunitario e collettivistico di Amos, Isaia e Gesù, la teoria e pratica comunista e rivoluzionaria dei taboriti e di Muntzer, e via obliterando.

Bisogna pertanto effettuare una seria autocritica sulla nostra incapacità di comprendere, fin dagli albori della nostra storia come corrente politica e teorica, che in determinate condizioni (non sempre e neanche come regola generale, certo) “l’aspirazione ad una società socialista, ma che tale aspirazione può trovare uno stimolo nella coscienza religiosa stessa, posta di fronte ai drammatici problemi del mondo contemporaneo”.[\[43\]](#)

La frase in oggetto è stata pronunciata da Togliatti alla conferenza del partito comunista italiano, tenutosi a Bergamo nella primavera del lontano 1963. Anche se il leader del PCI non aveva compreso che la “coscienza religiosa” cristiana risulta storicamente “sdoppiata” a partire dai suoi testi sacri, al cui interno è ben presente la “linea nera” filoclassista sia nel Vecchio che nel Nuovo Testamento, rimane pur vero il nucleo fondamentale dell’analisi di Togliatti, e cioè che una parte importante del messaggio religioso ebraico-cristiano è stato in passato, ed è tuttora capace di stimolare e vivificare “l’aspirazione ad una società socialista” nelle menti e cuori di milioni di credenti, da Amos fino ad arrivare a Chavez, trasformandosi in una potente “anfetamina” dei popoli.

Un processo autocritico serio e strategico richiede inoltre anche la comprensione della radice più profonda degli errori commessi in precedenza, e a questo punto sorge subito la domanda sulle cause che avevano portato Marx ed Engels a non cogliere questo aspetto significativo e liberatorio dell’esperienza religiosa all’interno del mondo occidentale, pur conoscendo la Bibbia, i profeti ebraici e T. Muntzer (si pensi all’opera di Engels sulla Guerra dei contadini, datata 1851).

Il contesto storico ha sicuramente pesato molto, come ha notato giustamente Fidel Castro nel 1985 rispondendo a Frei Betto proprio su questa materia.

“Si metta nei panni di un rivoluzionario” (Marx ed Engels, verso la metà e la seconda parte dell’Ottocento) “che si rende conto di trovarsi davanti istituzioni civili, latifondisti, nobili, borghesi, ricchi, grandi commercianti e la stessa Chiesa, tutti praticamente coalizzati per impedire i cambiamenti sociali: è logico che, soprattutto di fronte a una religione utilizzata come strumento di potere, i rivoluzionari avessero forti sentimenti anticlericali e addirittura antireligiosi. Credo che tutto questo spieghi le circostanze nelle quali fu scritta quella frase” alias la religione come oppio dei popoli.”[\[44\]](#)

Come secondo fattore, inoltre, ha pesato e contato moltissimo l’assenza a quel tempo di movimenti politici antagonisti e di massa con una matrice ed ispirazione religiosa. Tra il 1840 ed il 1890 la “linea rossa” religiosa si trovava in uno dei suoi punti storici più arretrati, tanto che il movimento bolivariano di Chavez e la teologia della liberazione erano ancora molto lontani nel tempo e risultavano assolutamente imprevedibili anche per la mente geniale di Marx, rendendo quasi obbligata l’adesione ad un ateismo militante, duro ed intransigente: anche se già nell’AntiDühring Engels espresse un rifiuto categorico per qualsiasi forma di divieto rispetto alla pratica religiosa, da parte del futuro stato rivoluzionario ed operaio.[\[45\]](#)

In terzo luogo pesò sicuramente l’ateismo adottato da Marx prima ancora della scelta comunista, concezione del mondo che lo portò almeno in parte a svaloriare a priori fenomeni quali il comunismo religioso, di un Weitling, di Cabet e via risalendo indietro nel tempo.[\[46\]](#)

Ma i tempi sono cambiati, permettendo tra l'altro di far luce ed evidenziare la tendenza collettivistica di matrice religiosa, nella sua continuità e forza propulsiva sia nel passato, anche remoto, che nel presente e nel futuro a medio termine.

Come ultima ricaduta, va sottolineato come anche l'ateismo marxista debba a nostro avviso prendere atto di questa "rivelazione" storica e cambiare necessariamente forme e modalità d'espressione. Se i cristiani di ispirazione socialista ed anticapitalista sono degli splendidi alleati strategici, l'ateismo militante del passato deve lasciare il posto all'ateismo della fraternità nei confronti della "linea rossa" religiosa, pur nell'onesto e chiaro riconoscimento degli inconciliabili punti di dissenso sulle rispettive concezioni del mondo, mantenendo invece una linea di scontro (ma solo su basi politico-sociali, e non filosofiche) frontale e senza compromessi con la "linea nera" religiosa, fedele alleata delle classi sociali dominanti.

Serve pertanto un neo-ateismo di matrice marxista, diverso da quello del passato.

L'ateismo della fraternità (a volte criticate) con i bisogni religiosi dei credenti ed il loro desiderio collettivo di una vita eterna e felice per sé stessi, i loro familiari/amici/conoscenti e l'intero genere umano.

L'ateismo della fraternità con il "Gesù socialista" e gli altri esponenti della linea rossa religiosa all'interno del mondo occidentale.

L'ateismo della fraternità (se necessario critica) con i nostri compagni di lotta contro il sistema capitalistico, sinceri credenti nel "Dio degli oppressi e dei poveri" ed ostili al "dio del capitale" (Frei Betto): da Amos ed Isaia fino a Chavez/Morales.

Il processo di autocritica e di autoriforma su alcune posizioni tradizionali del marxismo rispetto alla dinamica religiosa presenta ovviamente sia dei rischi che dei lati negativi.

Innanzitutto sussiste il pericolo (minimale) di perdere, in tutto o in parte, la propria autonoma matrice ideologico-culturale e la propria concezione del mondo materialistico ed ateo; più incombente sarà invece il pericolo di dimenticare (dopo aver compiuto un analogo "capolavoro" rispetto alla linea rossa religiosa) la continua, fortissima ed ingombrante presenza della "linea nera" all'interno del fenomeno religioso occidentale, di dimenticare l'egemonia che essa esercita tuttora sulla maggioranza dei credenti in Europa ed America, con qualche eccezione nella regione latino-americana.

Egemonia esercitata tra l'altro da apparati e gerarchie ecclesiastiche assolutamente non riformabili, strutturalmente legate alla borghesia ed alle classi dominanti: non solo per il loro tradizionale antisocialismo e la loro scelta di campo filoclassista, ma anche per concrete ragioni materiali ed economiche che riguardano le chiese fondamentaliste protestanti e quella anglicana, ma soprattutto il Vaticano.

Come aveva ben dimostrato lo storico inglese David Yallop, a partire dall'inizio del Novecento l'alta gerarchia cattolica era riuscita ad avviare un lungo e progressivo processo di ristrutturazione del suo assetto proprietario, in precedenza basato in massima parte sui beni immobiliari. Proprio attraverso la consulenza e l'efficace azione di un abile manager quale B. Nogara, l'azienda-Vaticano si trasformò sotto il fascismo in una moderna holding capitalistica verso il 1929/45, acquisendo crescenti partecipazioni azionarie nelle multinazionali italiane ed estere e creando nel 1942 una propria banca d'affari, lo IOR (Istituto per le Opere Religiose); in tal modo essa riuscì nei decenni successivi ad alimentare un notevole processo di accumulazione di aziende (Snia Viscosa, ecc.) e di pacchetti azionari, intrecciando simultaneamente lucrosi giri d'affari (legali o meno) con tutta una rete di società e capitalisti europei e statunitensi.[\[47\]](#)

Sempre incrementando il suo già notevole patrimonio immobiliare, la Vaticano-SpA ha mantenuto un notevole potere economico e finanziario anche all'inizio del terzo millennio, e figurando tra le principali lobbies economiche (ed ovviamente anche politico-sociali) del mondo capitalistico: pensare che tale multinazionale possa credere veramente all'"opzione preferenziale per i poveri", o addirittura effettuare spontaneamente e "dall'alto" una scelta di campo filocollettivistica, significherebbe per i marxisti

concedersi il lusso di credere ai miracoli, anzi ad uno dei più grandi miracoli possibili sul piano storico. Come disse il cardinale di New York F. Spellmann, “dopo Gesù Cristo, la cosa più grande che è capitata alla Chiesa cattolica è Bernardino Nogara”: tra Dio e Mammona, il Vaticano ha scelto di... tenerseli entrambi.^[48]

Inoltre è utile che i marxisti si interrogino sulla possibilità che il processo di autocritica ed autoriforma venga realmente intrapreso dal movimento comunista.

A nostro avviso c'è spazio per un ragionevole ottimismo, visto che la tesi dell'alleanza strategica tra cristiani anticapitalisti e marxisti è già stata avanzata e proposta da lungo tempo, come si è già notato in precedenza, da un leader autorevole come Fidel Castro e dal partito comunista cubano, trovando un'eco favorevole anche in gran parte della sinistra latino americana.

Anche in Asia, seppur in un ben diverso contesto storico geopolitico e culturale, stanno emergendo alcune novità significative rispetto al passato sul nodo delicato del rapporto tra religione e socialismo. Infatti nel corso di un'importante riunione del Politburo del partito comunista cinese (PCC), il segretario generale Hu Jintao ha rilevato giustamente, nel novembre del 2006, che “noi” (il PCC) “dobbiamo unire bene i credenti e le figure religiose presenti tra le masse intorno al partito e al governo, e lottare insieme con loro per costruire tutt'intorno una società prospera, mentre si affretta il passo verso la modernizzazione del socialismo”, tirando le conclusioni di una sessione di studio dedicata alla questione religiosa.

In un precedente documento del 2006, intitolato “Decisioni del Comitato Centrale del PCC su un numero di questioni riguardanti la costruzione di una società socialista armoniosa”, veniva riconosciuta “la realtà oggettiva dell'esistenza a lungo termine delle religioni in una società socialista”. Visto che il PCC “si basa sulle masse del popolo, si fonda anche sui credenti religiosi”, si sottolineava che il partito doveva cercare di utilizzare al meglio la “loro forza vitale per costruire un socialismo con caratteristiche cinesi”.^[49]

Sono solo dei germogli, ma in pieno sviluppo e in via d'espansione, della possibile trasformazione delle relazioni tra comunismo e religione, tra marxismo e credenti con aspirazioni socialiste: un nuovo inizio è possibile, in questo campo di “incontri mancati” per quasi due secoli.

^[1] Droz, op. cit., pag. 445/449

^[2] J. Guichard, “Introduzione al marxismo”, pag. 71, ed. Cittadella

^[3] Droz, op. cit., pag.451/452 e pag. 463/464

^[4] Op. cit., pag.650

^[5] E. Hobsbawm, “I ribelli”, pag. 101/103, ed. Einaudi; J. Krakauer, “In nome del cielo”, pag. 88/234/235, ed. Corbaccio

^[6] E. Beltramini, op. cit., pag. 98

^[7] “Cent’anni di socialismo religioso”, in www.neuwewege.ch

^[8] “Leonhard Ragaz”, in it.wikipedia.org

^[9] W. H. Fraser, “Keir Hardie: radical, socialist, feminist”, in etudeseccossaises.revues.org

- [10] J. Maritain, "Umanesimo integrale", pag. 89, edizione Borla
- [11] Op. cit., pag. 132
- [12] Maritain, op. cit., pag. 214/219/220/221
- [13] Op. cit., pag. 229
- [14] G. Tassani, "Dalla Sinistra Cristiana al PCI di Berlinguer: la traccia di Rodano", in www.katciu-martel.it vol. quarto, Editori Riuniti; PAG. Spriano, "Storia del partito comunista italiano", vol. quarto, pag. 90, Editori Riuniti
- [15] E. Berlinguer, "Quaderni della Rivista Trimestrale", n. 75-77, giugno-dicembre 1983
- [16] E. Mazzi, "Cristianesimo ribelle", pag. 108/110, ed. Manifestolibri
- [17] R. Beretta, "Cantavamo Dio è morto. Il '68 dei cattolici", pag. 16/17, ed. Piemme
- [18] Op. cit., pag. 95
- [19] Op. cit., pag. 118
- [20] R. Kapuscinski, "Cristo con il fucile in spalla", pag. 108/109, ed. Feltrinelli
- [21] L. Boff, "La teologia, la Chiesa, i poveri", pag. 12/14 ed. Einaudi
- [22] Op. cit., pag. 161/162
- [23] Op. cit., pag. 168/169
- [24] Op. cit., pag. 162/163
- [25] Fidel Castro, "La mia fede", pag. 215 ed. Paoline
- [26] Op. cit., pag. 282
- [27] Boff, op. cit., pag. 149
- [28] C. Marcano e A. Barrera Tyszka, "Hugo Chavez, il nuovo Bolivar", pag. 9, ed. Baldini Castoldi
- [29] H. Chavez, 31 maggio 2009, "Bolivar, la misteriosa incognita", in www.resistenze.org, Venezuela
- [30] W. Altmann, "La teologia della liberazione è viva e vegeta", in www.riforma.it
- [31] T. Martana, 5 maggio 2008, "Un teologo della liberazione alla testa del Paraguay", in blog.robinedizioni.it
- [32] Minois, op. cit., pag. 159
- [33] Maurizio Brignoli, "Chiesa e capitale – encicliche sociali, corporativismo e imperialismo", in "La Contraddizione", n. 128, 2009, pag. 72.
- [34] Fidel Castro, op. cit., pag. 242
- [35] B. Leconte, "Giovanni Paolo II", pag. 407/408, ed. Baldini e Castoldi

- [36] G. Gavazzi, "La ricetta del Papa: l'etica sia il centro dell'economia", 14 giugno 2009, la Stampa
- [37] D. Tettamanzi, "Etica e capitale", pagg. 22 e 159, ed. Rizzoli
- [38] C. Rendina, op. cit., pag. 120/121
- [39] E. Mazzi, op. cit., pag. 45 e 47/51, "Cristianesimo ribelle", pag 45 e 47/51, ed. Manifestolibri
- [40] Fidel Castro, op. cit., pag. 283/284
- [41] Op. cit., pag. 144
- [42] Op. cit., pag. 229
- [43] S. Serra, "Comunisti e cattolici: la lunga marcia di Togliatti", 20/06/2008, in www.sintesialettica.it
- [44] F. Castro, op. cit., pag. 282
- [45] F. Engels, "AntiDühring", pag. 336 e 338, Editori Riuniti
- [46] J. Guichard, op.cit., pag. 55/56 e 60
- [47] D. Yallop, "In nome di Dio", pag. 97/98, Ed. Pironti
- [48] Yallop, op. cit., pag. 103
- [49] "Religion and its role in social harmony", 20 novembre 2006, in English.peopledaily.com.cn