ARCHIVIO *per* l'ALTERNATIVA

mds

FULVIO DE GIORGI

SOLIDARISMO CRISTIANO PER UNA SINISTRA DEL XXI SECOLO

(UNA LETTURA STORICA DEL PRINCIPIO DI FRATERNITÀ)

Brindisi 21 agosto 2026

I Bodoni della Associazione Archivio per l'Alternativa MDS - Brindisi

n. 9

PREMESSA

L'incontro estivo dell'Associazione per l'Alternativa Michele Di Schiena è dedicato al tema *Solidarismo cristiano per una sinistra del XXI secolo*, affidato al professor Fulvio De Giorgi. Mentre un attacco frontale ai valori della cultura solidaristica viene dalla forma attuale del capitalismo, la relazione ritrova le radici di una convivenza democratica fondata, oltre che sui diritti politici e sociali, anche sull'umanità e sulla fraternità.

L'incontro è stato aperto dalla lettura, da parte di Giancarlo Canuto, di una lettera scritta da Ignazio de Francesco, monaco della Piccola Famiglia dell'Annunziata, sulla situazione in Cisgiordania. Eccone il testo.

CISGIORDANIA: VOCI DAL MARTIRIO DI UN POPOLO

18 agosto 2026 - Ignazio de Francesco

La testimonianza di alcuni cristiani della Cisgiordania che di seguito riprendiamo è stata letta durante la Veglia per la pace e la giustizia in Terra Santa proposta dalla Chiesa di Bologna con la Piccola Famiglia dell'Annunziata, fondata da Giuseppe Dossetti, tra i ruderi della chiesa di Santa Maria Assunta a Casaglia, nel Parco storico di Monte Sole lo scorso 12 agosto 2026.

In Cisgiordania non è facile essere una persona normale. Il lavoro può diventare un pericolo, la fede un rischio, la quotidianità un miraggio.

Se sei un agricoltore in Cisgiordania, ogni mattina esci di casa senza sapere se troverai ancora la tua terra intatta.

Non sai se verrai attaccato dai coloni, se ti ruberanno il gregge, se incendieranno la tua casa o distruggeranno il raccolto. Ogni giorno ti svegli senza sapere se potrai continuare il lavoro che sostiene la tua famiglia.

Se sei un fedele, musulmano o cristiano, non sai se il velo che indossi o la croce che porti al collo diventeranno motivo di insulti, sputi, aggressioni verbali o fisiche. Ogni giorno ti svegli senza sapere se sarà la tua fede a metterti in pericolo.

Se vivi in Cisgiordania e lavori in Israele, ti alzi quando è ancora notte. Ma neppure partire alle quattro del mattino ti garantisce di arrivare al lavoro. Non sai se il traffico del checkpoint sarà interminabile, se i cancelli si chiuderanno davanti a te senza spiegazioni, se quel giorno ti verrà semplicemente impedito di passare. Ogni giorno ti svegli senza sapere se riuscirai a lavorare.

Se sei una moglie, vivi con la paura che tuo marito possa essere arrestato e che la sua detenzione venga prolungata per mesi o anni senza un'accusa formale. Temi di non avere sue notizie, di non poterlo visitare, di non poter fare nulla per lui. Ogni giorno ti svegli senza sapere se sarà l'ultimo giorno che vedrai tuo marito.

Se sei un dottore in Cisgiordania, e hai scelto di curare chiunque bussi alla tua porta, senza guardare al denaro ma solo alla sofferenza dell'altro, potresti essere conosciuto come il "dottore dei poveri", amato dalla tua comunità per il bene che hai seminato. Eppure, anche questo potrebbe non bastare a proteggerti. Potresti essere arrestato e trattenuto per mesi o anni senza un'accusa formale, lontano dalla tua famiglia e dai pazienti che contano su di te. Ogni giorno ti svegli senza sapere se potrai continuare a prenderti cura degli altri.

Se sei una donna incinta, non preghi soltanto per un parto sereno. Preghi che la strada verso l'ospedale rimanga aperta. Preghi che non venga allestito un checkpoint improvvisato. Preghi che chi ha il potere di fermarti scelga di lasciarti passare. Preghi per la loro misericordia, preghi affinché tu possa resistere.

Se sei un genitore, desideri soltanto far crescere tuo figlio nella sua terra, insegnargli le sue radici, la sua storia, la sua identità. Vorresti proteggerlo, ma, a volte, il solo fatto di vivere nel luogo in cui è nato sembra diventare un rischio.

Se sei un profugo, non sai quando i soldati entreranno nel tuo campo. Non sai se faranno irruzione nella tua casa, se arresteranno qualcuno della tua famiglia, se una persona che ami verrà ferita o uccisa.

Se sei palestinese, vivi ogni giorno davanti a una scelta che nessun essere umano dovrebbe essere costretto a fare.

– Restare nella tua terra significa custodire le radici, la memoria dei tuoi genitori e dei tuoi nonni, continuare a chiamare casa il luogo in cui sei nato. Ma restare può significare vivere nella paura, rischiare l'arresto, la violenza, essere privato della libertà o perfino essere etichettato come un terrorista solo per aver scelto di non abbandonare la propria casa.

– L'altra possibilità è partire. Lasciare la propria patria, costruirsi una vita altrove, portando però nel cuore una nostalgia che non smette mai di ferire. Significa assistere da lontano alla lenta perdita della propria terra, vedere i propri luoghi cambiare senza poterli difendere, sentire che ciò che appartiene alla tua storia viene sottratto mentre il mondo sceglie il silenzio e l'indifferenza.

E se ti succede qualcosa per mano dei soldati o dei coloni, spesso non c'è nessuno a cui rivolgerti. Non c'è un'autorità capace di proteggerti. Non c'è una polizia che possa intervenire. Rimani solo. E quella solitudine pesa quanto la paura.

In Cisgiordania, qualunque sia la tua storia, è difficile svegliarsi e pensare semplicemente alla propria vita. Ciò che altrove sembra normale: andare a scuola, lavorare, organizzare un viaggio, progettare il futuro dei propri figli, vivere senza paura... qui è un privilegio.

Il peso dei nostri problemi, delle fatiche della vita quotidiana sono problemi reali, che appartengono a tutti. Ma proviamo, per un momento, a immaginare di dover affrontare anche tutto questo: l'incertezza, la paura, i controlli, la possibilità che ogni giornata venga sconvolta da qualcosa che non dipende da noi.

Per questo non possiamo lasciare solo il popolo palestinese. Ricordare ciò che tante famiglie vivono ogni giorno significa rifiutare l'indifferenza. Perché nessuna pace può nascere se il dolore di un popolo viene dimenticato.

Preghiamo, affinché ogni uomo, ogni donna e ogni bambino possano vivere con la stessa dignità, la stessa libertà e la stessa sicurezza che desideriamo per noi stessi. E chiediamo al Signore di rendere anche noi costruttori di una pace fondata sulla giustizia, sulla verità e sul riconoscimento della dignità di ogni persona.

RELAZIONE
di
FULVIO DE GIORGI

1. Un problema storico, prima ancora che politico

Parlare di solidarismo cristiano in rapporto a una sinistra del XXI secolo significa affrontare, prima di tutto, un problema storico. Non si parte da un terreno neutro, né da tradizioni che si siano sviluppate spontaneamente l'una accanto all'altra. Al contrario, cattolicesimo e sinistra hanno conosciuto per oltre due secoli una relazione segnata da diffidenze, conflitti e reciproche esclusioni. Proprio per questo, ogni tentativo di pensare oggi un contributo cristiano alla sinistra deve misurarsi con quella storia, senza rimuoverla e senza semplificarla.

L'approccio che propongo è dunque storico. I riferimenti che verranno richiamati sono, per molti aspetti, noti; ciò che conta è il modo in cui possono essere ordinati, messi in relazione e interrogati alla luce del presente. Non si tratta di ricostruire in modo esaustivo la storia del cattolicesimo politico o delle sinistre europee, ma di individuare alcuni passaggi che consentano di far emergere un'eredità specifica: quella del solidarismo cristiano e, al suo interno, del principio di fraternità.

Occorre anche precisare il senso dell'aggettivo «cristiano». Il riferimento sarà principalmente alla tradizione cattolica. Una ricostruzione estesa all'intero cristianesimo contemporaneo richiederebbe infatti un'analisi molto più

Fulvio De Giorgi - Professore Ordinario di Scienze dell'Educazione dell'Università degli Studi di Modena e Reggio Emilia.

ampia, tanto più in un tempo nel quale espressioni religiose assai diverse possono legarsi a progetti politici radicalmente differenti: basti pensare, da un lato, a settori dell'evangelicalismo statunitense che hanno assunto posizioni di forte identificazione con Donald Trump e, dall'altro, a settori dell'ortodossia russa schierati a sostegno di Vladimir Putin. Più vicina al discorso che qui interessa è la tradizione ecumenica che, nelle grandi assemblee di Basilea e di Seul, ha saputo condensare il proprio orizzonte nel trinomio «pace, giustizia e salvaguardia del creato».

È dentro questo perimetro che si può porre la domanda centrale: quale contributo può offrire oggi il solidarismo cristiano a una sinistra che voglia essere all'altezza del XXI secolo? La mia risposta, anticipata fin d'ora, è che tale contributo riguarda soprattutto la fraternità: non come sentimento privato o disposizione morale, ma come principio politico capace di orientare il modo in cui pensiamo l'uguaglianza, la dignità, il bene comune, la giustizia sociale e la pace.

2. Cattolicesimo e sinistra: una lunga divaricazione

La distanza storica tra cattolicesimo e sinistra si apre in modo netto con la Rivoluzione francese. Nella fase giacobina, con la scristianizzazione e con le esperienze radicali che attraversano il processo rivoluzionario, prende forma una frattura destinata a segnare tutto l'Ottocento. La Chiesa cattolica si colloca prevalentemente su un versante antilaico e integralista, spesso anche antiborghese, opponendosi alle costituzioni liberali e a molte delle forme politiche della modernità.

Questo anticapitalismo cattolico delle origini non coincideva naturalmente con il socialismo moderno. Marx ed Engels, nel *Manifesto del Partito comunista*, lo avrebbero infatti collocato tra le forme di «socialismo feudale»: una critica della borghesia motivata non dalla volontà di superare il capitalismo in direzione di una società nuova, ma dal rimpianto di assetti premoderni. Quando, dalla metà dell'Ottocento in avanti, il marxismo divenne il principale riferimento teorico del movimento socialista e poi delle grandi organizzazioni internazionali della sinistra, la divaricazione con il cattolicesimo si accentuò ulteriormente.

Emmanuel Mounier, negli anni Quaranta del Novecento, ricorse all'immagine biblica della lotta tra Giacobbe e l'angelo per rappresentare questa relazione: un corpo a corpo nel quale cristianesimo e sinistra si affrontano, si respingono, ma in qualche modo restano anche reciprocamente implicati. L'immagine è particolarmente efficace perché evita una lettura troppo lineare della contrapposizione. La storia mostra infatti non soltanto conflitti, ma anche minoranze, contaminazioni, tentativi di dialogo e forme di partecipazione cattolica alle diverse culture della sinistra.

Il quadro cambia profondamente nel secondo Novecento. Da una parte, il Concilio Vaticano II modifica il rapporto della Chiesa cattolica con la modernità, la laicità e la democrazia; dall'altra, la crisi del marxismo priva la sinistra di quel riferimento ideologico unitario che per lungo tempo aveva contribuito a definire anche il suo rapporto con il cristianesimo. Il presente nasce dunque da uno scenario nuovo. Ma la novità non cancella la storia da cui veniamo:

per comprendere le possibilità dell'oggi occorre conservare memoria di una separazione che è stata lunga, profonda e tutt'altro che semplice.

3. Libertà, uguaglianza, fraternità

Le categorie di destra e sinistra nascono, com'è noto, nella Rivoluzione francese dalla disposizione dei gruppi nelle assemblee. Ben presto, tuttavia, cessano di essere semplici indicazioni topografiche e diventano categorie politiche. Esse designano differenti visioni della società, del potere, dell'ordine e dell'essere umano.

Se si vuole ricorrere a una sintesi necessariamente schematica, la sinistra può essere ricondotta ai tre grandi principi della tradizione rivoluzionaria: libertà, uguaglianza e fraternità. Nella cultura della destra, invece, si sono spesso affermati principi che possono essere letti come un calco rovesciato di quella triade: l'autorità al posto della libertà, la gerarchia al posto dell'uguaglianza, la dialettica amico-nemico al posto della fraternità. Anche la guerra, in questa prospettiva, può essere considerata una vera e propria istituzione politica, cioè un dispositivo attraverso il quale il conflitto viene riconosciuto come forma ordinaria della relazione tra comunità e Stati.

Non è difficile cogliere l'eco di questi principi anche nelle destre contemporanee. L'accentuazione del potere esecutivo, la riduzione degli spazi di mediazione e la tendenza a rappresentare la società come una struttura ordinata gerarchicamente sono tutti elementi che rinviano al primato dell'autorità. Persino la tecnocrazia, quando si trasforma in un criterio esclusivo di legittimazione politica, può essere letta come una forma moderna di gerarchia: il

governo spetterebbe ai tecnici, cioè a coloro che possiedono competenze ritenute superiori e perciò legittimanti.

Nella storia della sinistra, tuttavia, i tre principi non hanno avuto lo stesso peso. Libertà e soprattutto uguaglianza hanno occupato il centro della scena; la fraternità è rimasta più debole, meno tematizzata, spesso confinata a un registro morale o simbolico. Eppure, la fraternità è precisamente il punto nel quale il solidarismo cristiano può offrire il suo contributo più originale.

Per «principio fraternità» non intendo una disposizione sentimentale. Intendo un criterio capace di orientare la politica, di interrogare le strutture sociali e di definire la qualità dei rapporti umani. La fraternità, in questo senso, consente di ripensare la libertà e l'uguaglianza non come valori isolati ma come dimensioni di una comunità nella quale nessuno possa essere considerato eccedente, superfluo o sacrificabile. È qui che l'eredità storica del solidarismo cristiano può diventare una risorsa per la sinistra del XXI secolo.

Sul fondo di questa proposta vi è anche una dimensione etica e spirituale. Si potrebbe parlare, con prudenza, di una «sinistra spirituale»: non confessionale, non clericale e pienamente rispettosa della laicità, ma consapevole che la politica non può esaurirsi nell'amministrazione delle cose o nella distribuzione tecnica delle risorse. I due fuochi di questa possibile ellisse sono la laicità e il riferimento evangelico; il punto di equilibrio tra essi è il primato della coscienza.

4. Solidarietà e radicalità: oltre l'assistenza

La parola solidarietà è oggi tanto diffusa quanto esposta al rischio di perdere significato. Può diventare il nome di una generosità episodica, di un gesto caritatevole, di una risposta temporanea all'emergenza. Ma il solidarismo cristiano, se vuole conservare una reale consistenza politica, implica qualcosa di molto più esigente: la disponibilità a mettere mano alle strutture socioeconomiche che producono disuguaglianza, esclusione e povertà.

Il punto decisivo è il bene comune. Questa è, per così dire, la forma mentale del solidarismo: pensare non a partire dall'interesse particolare di un gruppo, di una corporazione o di una classe, ma dalla vita della comunità nel suo insieme. Il contenuto politico che ne deriva è radicale, perché obbliga a interrogare il capitalismo quando esso assume una forma imperialista e quando l'autonomia dei mercati e della speculazione finanziaria viene posta al di sopra della vita concreta delle persone.

Papa Francesco ha sviluppato con particolare chiarezza questo tema nell'*Evangelii Gaudium*. La solidarietà, osserva, non può essere ridotta a qualche atto sporadico di generosità; richiede una nuova mentalità, capace di pensare in termini di comunità e di riconoscere la priorità della vita di tutti rispetto all'appropriazione dei beni da parte di alcuni. Anche la proprietà privata viene così ricondotta alla sua funzione sociale e alla destinazione universale dei beni.

Ne consegue che gli interventi assistenziali, pur necessari di fronte all'urgenza, non possono essere scambiati per la soluzione del problema. Se non si agisce

sulle cause strutturali della povertà e dell'inequità, l'assistenza resta una risposta provvisoria. Il solidarismo introduce dunque un criterio di profondità nella politica: non basta attenuare le conseguenze dell'ingiustizia; occorre trasformare le condizioni che la generano.

È utile, a questo proposito, la distinzione proposta da Paulo Freire tra radicalismo e settarismo. Il radicalismo è la capacità di andare alla radice delle cose, di non fermarsi alla superficie dei fenomeni, di porre la questione delle strutture. Il settarismo è invece ideologico: assume il punto di vista del proprio gruppo come unico orizzonte possibile, perde il contatto con la realtà e sostituisce il bene comune con l'identità della parte. Una politica del bene comune deve essere radicale senza diventare settaria.

Questa distinzione è essenziale anche per il rapporto tra solidarismo cristiano e sinistra. Il contributo cristiano non dovrebbe servire ad attenuare la radicalità della sinistra, a renderla semplicemente più moderata o rassicurante. Dovrebbe, al contrario, aiutarla a essere radicale in un senso più profondo: capace di risalire alle cause delle disuguaglianze senza trasformare la propria identità in una chiusura ideologica.

5. Le ondate dell'uguaglianza

Per comprendere quale possa essere oggi il compito della sinistra è utile richiamare uno schema interpretativo formulato a metà Novecento da Thomas H. Marshall, poi ripreso e approfondito da Albert O. Hirschman e leggibile anche alla luce della riflessione di Norberto Bobbio. La storia moderna può essere vista come una successione di

grandi ondate attraverso le quali l'idea di uguaglianza si è progressivamente estesa e approfondita.

La prima ondata è quella dell'uguaglianza giuridica. Nell'Europa di antico regime la società era organizzata per ordini: nobiltà, clero e Terzo Stato non erano sottoposti allo stesso regime giuridico. I privilegi definivano differenti statuti della persona. Le rivoluzioni settecentesche, americana e francese, e il costituzionalismo moderno rompono questa struttura: affermano che i cittadini sono uguali davanti alla legge, riconoscono le libertà civili, introducono la separazione dei poteri. In questo senso il liberalismo rappresenta storicamente la prima sinistra.

Il liberalismo, tuttavia, non coincide ancora con la democrazia. Nella concezione ottocentesca il voto viene spesso inteso non come un diritto universale, ma come una funzione da esercitare nell'interesse generale. Si ritiene quindi opportuno affidarlo a coloro che possiedono un grado sufficiente di indipendenza economica. Il povero, proprio perché dipendente e vulnerabile, è giudicato più facilmente condizionabile e dunque meno libero nell'esercizio del voto.

La seconda ondata è quella dell'uguaglianza politica. I movimenti democratici dell'Ottocento — dal cartismo al mazzinianesimo — contestano il suffragio censitario e affermano un principio diverso: il voto appartiene alla persona in quanto cittadino. «Un cittadino, un voto» diventa la formula di una nuova idea di uguaglianza. La contrapposizione tra liberali e democratici è, nell'Ottocento, molto più netta di quanto la successiva categoria di liberaldemocrazia lasci oggi percepire. In Italia,

il contrasto tra Cavour e Mazzini rappresenta bene questa differenza di prospettiva.

Se la Costituzione è il segno dello Stato liberale, il suffragio universale è il segno dello Stato democratico. Il cammino, com'è noto, è lungo: in Italia il suffragio universale maschile arriva nel primo Novecento e quello maschile e femminile soltanto nel secondo dopoguerra, dopo la caduta del fascismo.

Il Novecento introduce una terza ondata: l'uguaglianza sociale. Non basta essere uguali davanti alla legge e titolari dello stesso diritto di voto se le condizioni materiali di vita restano abissalmente diverse. Le lotte socialiste, socialdemocratiche e operaie pongono quindi il problema dei diritti sociali, della tutela del lavoro, della sanità, dell'istruzione, della previdenza. Nasce e si sviluppa il welfare state.

Questa terza ondata conosce anche la tragica torsione totalitaria del comunismo. La promessa di uguaglianza sociale viene in alcuni casi perseguita attraverso la soppressione delle libertà politiche e la costruzione di regimi autoritari. Da qui la grande divisione interna alla sinistra europea tra la linea socialdemocratica e quella comunista, divisione che sul continente europeo si chiude storicamente, almeno nella sua forma classica, con il crollo del Muro di Berlino e dei regimi dell'Est.

Lo schema acquista ulteriore forza se lo si integra con Hirschman. A ciascuna ondata di emancipazione, infatti, segue un contraccolpo. Alle rivoluzioni del Settecento succede la Restaurazione e il ritorno del neoassolutismo; all'avanzata democratica dell'Ottocento reagiscono l'elitismo, l'antiparlamentarismo e poi i fascismi; allo

sviluppo dello Stato sociale risponde, dagli ultimi decenni del Novecento, la grande offensiva neoliberale contro il welfare, la redistribuzione e l'intervento pubblico.

Il punto politicamente decisivo è che, nella storia, questi contraccolpi non sono stati superati limitandosi a restaurare il livello precedente di uguaglianza. Sono stati superati proponendo un livello più alto. Alla crisi dell'uguaglianza giuridica si è risposto con l'uguaglianza politica; alla crisi della democrazia politica con l'uguaglianza sociale. La domanda che si impone oggi è allora inevitabile: quale ulteriore livello di uguaglianza può rispondere alla crisi del welfare, alla polarizzazione sociale e alle nuove forme di esclusione?

6. I cattolici nelle diverse sinistre

La storia mostra che in ciascuna delle grandi ondate dell'emancipazione moderna vi sono state presenze cattoliche, spesso minoritarie, talvolta osteggiate o condannate dalla gerarchia ecclesiastica, ma tutt'altro che marginali sul piano culturale. Questo dato è importante perché impedisce di identificare il cattolicesimo politico con un'unica collocazione.

Nell'Ottocento vi sono cattolici liberali, come Rosmini e Manzoni; più tardi si affermano cattolici democratici, come Sturzo e De Gasperi; quindi cattolici sociali, come Dossetti e La Pira, ai quali si può accostare, per alcuni aspetti, Moro. Vi sono perfino esperienze più limitate di cattolici comunisti, come Rodano e Balbo. Il pluralismo delle opzioni politiche nel cattolicesimo italiano ed europeo non è dunque una novità recente, ma un dato di lunga durata.

Un testo di Luigi Sturzo pubblicato nel 1900, *Conservatori cattolici e democratici cristiani*, è esemplare. Sturzo distingue due modi di intendere la presenza cattolica nella società e nella politica. Tra i punti sui quali insiste vi è la questione fiscale: i cattolici conservatori o liberisti sono orientati verso una tassazione proporzionale, mentre i democratici cristiani sostengono una tassazione progressiva. È un passaggio particolarmente istruttivo perché mostra quanto siano profonde le radici di alcuni conflitti che ancora oggi attraversano il dibattito politico.

Questa storia smentisce l'idea che i cattolici, quando partecipano a una coalizione di centrosinistra, debbano necessariamente rappresentarne la componente moderata o centrista. Il cattolicesimo sociale e democratico ha prodotto anche culture politiche capaci di contestare la concentrazione della ricchezza, di sostenere la progressività fiscale, di difendere il welfare e di porre al centro i ceti più deboli. Il solidarismo cristiano, proprio perché assume il bene comune come criterio, può dunque generare posizioni tutt'altro che moderate nel senso corrente del termine.

7. Un livello più alto: l'uguaglianza in dignità

Se la crisi contemporanea mette in discussione l'uguaglianza sociale costruita nel Novecento, il compito non può essere semplicemente quello di difenderla in modo nostalgico. Occorre conservarla, certamente, ma insieme ricomprenderla in un orizzonte più alto. È qui che il solidarismo cristiano può offrire una categoria decisiva: l'uguaglianza in dignità umana.

Questa formula non sostituisce l'uguaglianza giuridica, politica e sociale; le contiene e le approfondisce. Significa assumere come criterio politico il valore di ogni persona, indipendentemente dalla sua condizione, dalla provenienza, dall'età, dal genere, dalle capacità, dall'orientamento sessuale, dalla collocazione economica. Significa soprattutto rifiutare l'idea che possano esistere vite meno degne di tutela, soggetti sacrificabili o gruppi destinati allo scarto.

Le migrazioni costituiscono un caso paradigmatico. Proprio negli stessi decenni nei quali il welfare entra in crisi e il neoliberismo approfondisce la polarizzazione sociale, la figura del migrante diventa il luogo nel quale si concentrano molteplici forme di esclusione. Ma lo stesso principio riguarda il razzismo, il sessismo, l'omofobia, l'adultismo, l'emarginazione degli anziani e delle persone con disabilità. Il principio di fraternità chiede di considerare tutto l'essere umano e tutti gli esseri umani.

Sul piano del pensiero politico si potrebbe dire che la fraternità tiene insieme il «principio speranza» di Ernst Bloch e il «principio responsabilità» di Hans Jonas: da una parte la capacità di non rassegnarsi al presente e di immaginare trasformazioni; dall'altra la consapevolezza del limite, delle

conseguenze delle nostre azioni e della responsabilità verso gli altri e verso il futuro. Ma, al di là delle genealogie teoriche, ciò che conta è il recupero di un senso umano della politica.

Una sinistra del XXI secolo che non sappia proporre questo livello più alto di uguaglianza rischia di restare sempre un passo indietro rispetto alla destra, costretta a inseguirne i temi, il linguaggio e perfino l'antropologia. Il suo compito dovrebbe essere invece quello di porre un ideale più esigente: opporre al disumanesimo dilagante una concezione della società fondata sulla dignità, sulla relazione e sulla responsabilità reciproca.

Non basta, in questa prospettiva, limitarsi alla pur necessaria riaffermazione dei diritti umani o dei cosiddetti diritti di nuova generazione legati alla società digitale e alla bioetica. Il problema è più profondo: riguarda il tipo di umanità che la politica rende possibile, il modo in cui una società riconosce il valore delle persone e costruisce le condizioni perché ciascuno possa svilupparsi integralmente.

Un riferimento particolarmente significativo è il discorso pronunciato da Aldo Moro all'Assemblea Costituente il 13 marzo 1947. Moro individuava tre pilastri del nuovo Stato: la democrazia in senso politico, la democrazia in senso sociale e, infine, una democrazia «in senso largamente umano». Le prime due dimensioni hanno ricevuto un'elaborazione teorica e istituzionale molto più ampia; la terza è rimasta in parte sullo sfondo. È precisamente questa dimensione umana della democrazia che oggi appare necessario riprendere e approfondire.

8. La legislazione sociale: lo Stato dalla parte dei deboli

La tradizione del solidarismo cristiano può essere letta attraverso almeno tre grandi ambiti. Il primo è quello della legislazione sociale, cioè dell'intervento dello Stato a tutela dei soggetti più deboli e per la correzione degli squilibri prodotti dalla società e dall'economia.

La *Rerum Novarum* di Leone XIII esprime questo principio con notevole chiarezza. Al n. 29 si afferma che, nel tutelare i diritti dei privati, lo Stato deve avere un riguardo particolare per i deboli e i poveri. I ricchi, forti per se stessi, hanno minore bisogno della protezione pubblica; le «misere plebi», prive di sostegno proprio, devono invece trovare nello Stato una tutela speciale. È un rovesciamento importante rispetto alla concezione liberale dello Stato come semplice «guardiano notturno».

Dietro questa elaborazione vi è anche la riflessione sviluppata soprattutto in Germania dal cosiddetto «socialismo della cattedra». Si trattava di studiosi e professori universitari che, pur distinguendosi dai movimenti socialisti rivoluzionari, contestavano il dogma del non intervento dello Stato. La loro prospettiva non era quella della rivoluzione né della collettivizzazione, ma di un'azione pubblica capace di intervenire sulle questioni sociali attraverso la legge.

In Italia questa cultura influenzò Giuseppe Toniolo e contribuì a creare il terreno nel quale maturò la dottrina sociale cattolica di fine Ottocento. La legislazione sul lavoro, la tutela dei minori, la protezione delle categorie più fragili e il riconoscimento della funzione sociale dello Stato appartengono a questa genealogia.

Il discorso è importante anche per comprendere il modello di sviluppo seguito in larga parte dall'Italia del secondo Novecento. La linea interpretata dalla Democrazia Cristiana e da diverse forze della democrazia laica non coincideva né con il laissez-faire liberista né con la collettivizzazione comunista. Mirava piuttosto ad allargare l'area dei ceti medi, a diffondere la proprietà, a utilizzare la leva fiscale e la tassazione progressiva per redistribuire la ricchezza e a costruire un robusto Stato sociale.

Questo modello è stato progressivamente rovesciato negli ultimi decenni. L'impoverimento dei ceti medi, la crescita delle disuguaglianze, la nuova polarizzazione tra ricchi e poveri e il tendenziale indebolimento del welfare ne sono gli effetti più visibili. Da questo punto di vista, il solidarismo cristiano non suggerisce una semplice politica di compensazione, ma invita a ripensare il ruolo dello Stato come strumento di riequilibrio e di tutela del bene comune.

9. Dall'equità alla giustizia: il bene comune e l'ecologia integrale

Il secondo ambito riguarda il passaggio dall'equità alla giustizia. Le due parole vengono spesso utilizzate come sinonimi, ma non indicano la stessa cosa. L'equità è certamente un valore positivo: significa correggere gli squilibri più evidenti e garantire che anche chi possiede meno possa accedere a beni fondamentali. La giustizia, tuttavia, pone una domanda più radicale sulla struttura stessa dei rapporti sociali.

Prendiamo l'esempio della salute. Un sistema può essere considerato relativamente equo se consente anche ai poveri di ricevere qualche forma di assistenza e di cura. Ma la giustizia richiede di domandarsi perché la qualità e

l'effettività delle cure debbano dipendere dalla ricchezza personale. Se la possibilità di curarsi bene cresce con il reddito, il problema non è soltanto distribuire qualche beneficio in più a chi ha meno; è interrogare l'ordine sociale che produce quella differenza.

È qui che ritorna il bene comune. Ragionare in termini di bene comune significa non limitarsi a redistribuire in modo più benevolo gli effetti di un sistema, ma chiedersi quali condizioni debbano essere garantite a tutti in quanto membri della stessa comunità. Questa prospettiva è profondamente coerente con il solidarismo cristiano.

Oggi, tuttavia, il bene comune non può più essere pensato soltanto in termini sociali. Le urgenze ecologiche emerse con crescente evidenza negli ultimi decenni obbligano a includere la biosfera nel nostro orizzonte politico. Papa Francesco ha parlato di «ecologia integrale» proprio per sottolineare l'inscindibilità della questione ambientale e di quella sociale.

La salvaguardia del creato e la giustizia sociale si implicano reciprocamente. Non esiste autentica politica ecologica che possa ignorare le disuguaglianze, così come non esiste autentica giustizia sociale che possa prescindere dalla tutela dell'ambiente, delle risorse comuni e delle condizioni di vita delle generazioni future. In questo senso, il bene comune assume una dimensione insieme sociale, ecologica e intergenerazionale.

10. Libertà, giustizia e pace

Il terzo ambito riguarda il rapporto tra libertà, giustizia e pace. Nel corso del Novecento, e soprattutto nella Resistenza e nella guerra di liberazione, il nesso tra libertà e giustizia attraversò culture politiche differenti. Fu al centro

dell'esperienza di Giustizia e Libertà e del socialismo liberale dei fratelli Rosselli, ma fu presente anche nelle formazioni cattoliche delle Fiamme Verdi e, in forme diverse, nelle stesse organizzazioni comuniste.

La lotta contro il fascismo fu vissuta come lotta per la libertà, ma anche come lotta per la giustizia. Questo doppio orizzonte attraversa la stampa e le testimonianze della Resistenza. Nel giornale *Il Ribelle*, legato alle Fiamme Verdi, la libertà non è separata dalla domanda di giustizia sociale. Lo stesso vale, pur dentro linguaggi ideologici differenti, per molti militanti comunisti di base.

Dopo la guerra, Alcide De Gasperi offrì una formulazione particolarmente limpida di questa sintesi. In una conferenza tenuta a Strasburgo alla fine degli anni Quaranta parlò di «libertà politica e giustizia sociale» come di due elementi che l'Ottocento aveva separato e che la democrazia del secondo dopoguerra doveva finalmente ricomporre. Ma il suo ragionamento non si fermava al binomio.

De Gasperi aggiungeva infatti un terzo termine: la pace. Libertà e giustizia sociale, osservava, possono essere difese e realizzate soltanto in un clima di sicurezza e di pace. Più che di un binomio, occorre quindi parlare di un trinomio: «libertà, giustizia e pace», tre dimensioni interdipendenti e solidali.

Questa impostazione è particolarmente importante oggi. È certamente vero che i cattolici parteciparono alla Resistenza anche in armi. Ma utilizzare quell'esperienza per concludere che la guerra debba essere nuovamente assunta come strumento normale di difesa della libertà significa fraintendere l'orizzonte ideale di molti di quei resistenti. La loro guerra voleva essere, in un senso profondo, una «guerra alla guerra»: si combatteva perché le

generazioni future non dovessero più considerare la guerra un'istituzione politica ordinaria, un mezzo abituale per risolvere le controversie internazionali.

Se al terzo termine del trinomio degasperiano si sostituisce la guerra, il quadro cambia radicalmente: da «libertà, giustizia e pace» si passa a «libertà, giustizia e guerra». Ma la guerra, proprio perché introduce nella vita politica la logica radicale dell'amico e del nemico, tende nel tempo a comprimere sia la libertà sia la giustizia. La pace non va dunque pensata soltanto in senso negativo, come assenza di guerra. Deve essere intesa in senso positivo, come costruzione di condizioni politiche e sociali fondate sulla fraternità.

Questo non significa negare la complessità dei conflitti internazionali né cancellare le responsabilità storiche concrete. Significa però custodire un criterio: la pace non è un elemento accessorio, subordinabile senza conseguenze agli altri valori; è la condizione entro la quale libertà e giustizia possono essere realmente sostenibili.

11. Il posto dei cattolici nel centrosinistra

Questa ricostruzione conduce anche a una considerazione sul presente politico. Nel centrosinistra italiano si continua spesso a pensare che i cattolici debbano rappresentare la componente più moderata, la «gamba di centro», la parte destinata a frenare o bilanciare le spinte più radicali. Non c'è nulla di illegittimo, naturalmente, nel fatto che esista una componente di centro e che vi siano cattolici al suo interno. Ma la storia del solidarismo cristiano non autorizza affatto a ridurre a questo la presenza politica dei cattolici.

Se si guarda alle tradizioni richiamate — Sturzo, De Gasperi, Dossetti, La Pira, Moro; la legislazione sociale, la progressività fiscale, la centralità dei poveri, la dignità umana, la pace — emerge un patrimonio che può spingere in una direzione assai più avanzata. In termini provocatori, si potrebbe dire che il solidarismo cristiano può collocarsi non alla destra del centrosinistra, ma alla sua «estrema sinistra»: non in senso topografico o identitario, bensì perché propone di alzare il livello delle domande di uguaglianza e di giustizia.

Il punto non è occupare una casella dello schieramento, ma spostare in avanti l'orizzonte. Se la sinistra si limita a inseguire la destra sul terreno della sicurezza, della competizione, dell'individualismo e della gerarchia, finisce inevitabilmente per giocare una partita definita da altri. Il principio di fraternità consente invece di formulare una proposta diversa: più alta, più esigente e capace di tenere insieme redistribuzione, dignità, pace e bene comune.

Delegittimare questa tradizione all'interno di un campo progressista significherebbe impoverire la sinistra proprio nel momento in cui essa avrebbe bisogno di ricostruire una visione. Il problema del XXI secolo non è soltanto trovare una migliore tecnica elettorale o una più efficace aggregazione di forze; è tornare a dire quale società si vuole costruire e quale idea dell'essere umano la deve sostenere.

12. Il principio fraternità

Il percorso può essere ricondotto, in conclusione, al principio dal quale siamo partiti. La fraternità non è il terzo valore, più debole e ornamentale, da aggiungere a libertà e uguaglianza. È il principio che impedisce alla libertà di

ridursi a individualismo e all'uguaglianza di restare una formula astratta.

Papa Francesco lo ha espresso con particolare forza nella *Fratelli tutti*. Senza una fraternità consapevolmente coltivata e tradotta in educazione, dialogo, reciprocità e mutuo arricchimento, la libertà rischia di trasformarsi nella solitudine dell'individuo; nello stesso tempo, l'uguaglianza non nasce dalla semplice proclamazione astratta che tutti sono uguali, ma dal riconoscimento concreto del valore di ciascuno.

Il cuore della questione è la dignità. Ogni essere umano ha diritto a vivere con dignità e a svilupparsi integralmente. Le differenze di colore, religione, capacità, origine o luogo di residenza non possono diventare criteri attraverso i quali giustificare privilegi per alcuni e diritti ridotti per altri. «Il mondo esiste per tutti», afferma Francesco al n. 118 della *Fratelli tutti*: una formula semplice, ma politicamente radicale.

Il solidarismo cristiano può offrire alla sinistra del XXI secolo precisamente questo: non un supplemento morale, non una generica moderazione, non un linguaggio religioso sovrapposto a un programma politico già definito, ma un principio capace di orientare la trasformazione delle strutture economico-sociali e di ricomporre libertà, uguaglianza e fraternità dentro una nuova idea di bene comune.

In questa prospettiva si comprende anche il legame tra dimensione sociale, ecologica e internazionale. La fraternità conduce alla giustizia perché rifiuta lo scarto; conduce alla pace perché rifiuta di assumere la logica amico-nemico come forma normale della politica; conduce

alla salvaguardia del creato perché amplia la responsabilità oltre il presente e oltre il perimetro degli interessi immediati.

Si potrebbe sviluppare ulteriormente questa linea anche alla luce del magistero dell'attuale pontefice, Leone XIV, e in particolare dell'enciclica *Magnifica Humanitas*, richiamata nella relazione. Ma questo richiederebbe un approfondimento specifico. Il punto essenziale, qui, rimane quello indicato dalla tradizione di Francesco e dal lungo percorso storico del solidarismo cristiano.

Una sinistra capace di raccogliere questa eredità non sarebbe semplicemente «più cristiana». Sarebbe, più radicalmente, una sinistra più umana: capace di pensare la politica a partire dalla dignità di ogni persona, dal destino comune, dalla giustizia e dalla pace. Il principio di fraternità diventerebbe allora non un ornamento del discorso pubblico, ma un criterio di giudizio e di azione.

È questo, in fondo, il contributo più prezioso che il solidarismo cristiano può offrire al XXI secolo: ricordare che nessuna libertà è piena se produce solitudine, nessuna uguaglianza è reale se tollera vite indegne, nessuna giustizia è stabile se si costruisce contro qualcuno e nessuna politica è all'altezza dell'umano se rinuncia al bene comune.

oooooooooooooooooooo

L'incontro si è svolto nella pineta della casa di Cinzia Mondatore e Antonio Greco a Brindisi, sede anche dell'Archivio.

Dopo la relazione di Fulvio De Giorgi è seguito un interessante dibattito in cui sono intervenuti:

- *Emilio Gianicolo*
- *Fortunato Sconosciuto*
- *Giancarlo Canuto*
- *Marco Alvisi*
- *Emanuele Guglielmino*
- *Antonella Ciuffreda*
- *Paola Pizzi*
- *Federico Sconosciuto*
- *Roberto Monesi*
- *Sara Campanella*.

INDICE

Premessa e testimonianza: "Cisgiordania: voci dal martirio di un popolo" pag. 2

Relazione - Fulvio De Giorgi pag. 8

***Nota editoriale**: il testo della relazione è stato rielaborato in forma saggistica dall'AI a partire dalla trascrizione dell'intervento orale, preservandone l'impianto, i riferimenti e le tesi. Il relatore ne ha autorizzato la pubblicazione*.

I Bodoni della Associazione Archivio per l'Alternativa MDS-Brindisi si possono leggere sul sito:
https://www.archiviodischiena.it/i-quaderni/

1. UN UOMO DEL SUD - 28 GIUGNO 2021.
2. LA BUONA BATTAGLIA DEL RADICALISMO EVANGELICO. MICHELE DI SCHIENA NELLA SINISTRA CATTOLICA - 25 FEBBRAIO 2022.
3. IL CAMBIAMENTO D'EPOCA DELLA CHIESA CATTOLICA. 13 AGOSTO 2023.
4. ARCHIVIO DI SCHIENA: INTERVENTI 2000-2014 SULLA GUERRA IN PALESTINA. GENNAIO 2024.
5. IL CATTOLICESIMO TRAGICO DI MASSIMO CACCIARI. GENNAIO 2025.
6. MARX CHE NON TI ASPETTI. APRILE 2025.
7. RIPUDIA LA GUERRA, PREPARA LA PACE. GIUGNO 2025.
8. LE LACRIME DI CLIO NEL TRUMPOCENE MUSKILISTA. AGOSTO 2025.
9. SOLIDARISMO CRISTIANO PER UNA SINISTRA DEL XXI SECOLO. AGOSTO 2026.

Per contatti:

- e-mail: archivioperlalternativamds@gmail.com
- sito web: www.archiviodischiena.it
- IBAN: IT90B0306909606100000179698