

# ABITARE IL MONDO INSIEME

## Educare al sociale: radici, legami, orizzonti



---

### Introduzione al progetto

#### I. Il paradosso da cui nasce tutto

Viviamo in uno dei paradossi più acuti della storia umana: siamo la generazione più connessa che sia mai esistita, e insieme una delle più profondamente sole. I giovani crescono in un ecosistema digitale che simula la presenza degli altri senza generare vera comunità. Il «sociale» è diventato un aggettivo – i *social* – mentre il sostantivo, la società, si sgretola in silenzio. L'altro non è più il volto che mi interpella: è un profilo che scorro, un contenuto che consumo, una presenza che si può silenziare con un gesto del pollice.

In questo contesto, educare al sociale non è aggiungere un contenuto curricolare tra i tanti: è compiere un atto di resistenza antropologica. È restituire ai giovani la grammatica dell'esistenza condivisa, che è la grammatica stessa dell'umano. Non si tratta di insegnare nozioni di educazione civica né di organizzare giornate del volontariato. Si tratta di formare persone capaci di *abitare il mondo con gli altri, per gli altri, insieme agli altri* – di stare nella realtà senza fuggirla, di incontrare il volto dell'altro senza ridurlo a categoria, di prendersi cura di qualcosa che non appartiene solo a sé stessi.

Il progetto *Abitare il mondo insieme* nasce da questa urgenza e vuole rispondervi con rigore e con passione: rigore filosofico, teologico e pedagogico; passione per la vita concreta degli adolescenti e dei

giovani che cercano un senso all'esistere insieme. È un progetto per educatori, insegnanti, animatori, genitori, catechisti – per chiunque abbia scelto, professionalmente o per vocazione, di stare accanto ai giovani in questo passaggio difficile e irripetibile della vita.

## II. Una metafora che è già un programma

La parola che dà titolo al progetto non è stata scelta per caso. *Abitare* è una parola densa, resistente alle semplificazioni, ricca di implicazioni filosofiche e spirituali che vale la pena di aprire fin dall'inizio, perché contiene già in sé l'intero programma educativo.

L'etimo rivela qualcosa di straordinario: *habitare* è un frequentativo latino di *habere*, un possesso che si rinnova continuamente nell'atto stesso del viverci dentro. Non si abita come si possiede un oggetto – una volta sola, definitivamente. Si abita come si ama: ogni giorno, con cura rinnovata, con attenzione ai dettagli che cambiano, con la disponibilità a essere cambiati dall'incontro con ciò che si abita. La casa comune richiede cura quotidiana, e quella cura si chiama responsabilità, giustizia, amore.

Abitare il mondo significa dunque molto di più che viverci dentro. Significa lasciare traccia e ricevere traccia. Significa costruire legami che durano oltre il momento presente. Significa riconoscere che lo spazio in cui viviamo non ci appartiene in modo esclusivo – è uno spazio condiviso, ricevuto, da consegnare. Non siamo turisti del mondo né estranei che si tollerano a distanza di sicurezza: siamo convocati a costruire casa insieme, con tutti i conflitti e le meraviglie che questa costruzione comporta. Il sottotitolo – *Educare al sociale: radici, legami, orizzonti* – articola questa metafora in tre movimenti pedagogici complementari e inscindibili. Le *radici* indicano il movimento della memoria e dell'identità: chi siamo, da dove veniamo, cosa ci ha formati – il lavoro, la famiglia, la tradizione, la fede. I *legami* indicano il movimento della relazione: come siamo con gli altri, come costruiamo comunità, come partecipiamo alla vita democratica, come affrontiamo il conflitto. Gli *orizzonti* indicano il movimento della speranza e della responsabilità: dove siamo chiamati, quale futuro vogliamo costruire, quale mondo consegneremo a chi viene dopo di noi. Un albero senza radici si abbatte al primo vento; radici senza rami non portano frutto; rami senza cielo che li orienti crescono a caso. Le tre dimensioni del progetto si reggono insieme o non si reggono.

## III. La domanda che abita il cuore del progetto

Prima di presentare l'architettura del progetto – i suoi ambiti, i suoi strumenti, i suoi destinatari – è necessario identificare la domanda che ne costituisce il centro di gravità permanente, la questione che attraversa ogni ambito e ogni voce, che torna in forme diverse in ogni laboratorio e in ogni incontro con i giovani:

*«Che cosa significa essere responsabili di un mondo che non abbiamo fatto, che non ci appartiene, e che dobbiamo consegnare a chi non conosciamo ancora?»*

È una domanda vertiginosa, perché tocca insieme quattro movimenti dell'esistenza umana che il progetto vuole rimettere in relazione. Tocca la *memoria* – il mondo ricevuto da chi ci ha preceduti, con la sua eredità di bellezza e di ferite. Tocca la *giustizia* – il mondo che si deve a chi lo abita oggi, specialmente ai più vulnerabili. Tocca la *speranza* – il mondo promesso, ancora incompiuto, che si intravede nella fatica del presente. Tocca la *generatività* – il mondo consegnato, che sopravvive ai suoi costruttori e porta in sé il segno delle loro scelte.

Questa domanda parla ai giovani di oggi perché tocca la loro condizione esatta: hanno ricevuto un mondo che non hanno scelto – con i suoi cambiamenti climatici, le sue disuguaglianze globali, le sue guerre, i suoi algoritmi che modellano il pensiero – e sono chiamati, se vorranno, a prendersene cura invece di subirlo o di fuggirlo. Non gli si chiede di risolvere ciò che le generazioni precedenti non

hanno saputo risolvere: gli si chiede di stare nella domanda senza rassegnarsi, di cercare risposte senza presumere di averle già, di agire nel presente senza attendere di avere tutto chiaro.

#### **IV. Il metodo: fenomenologico, narrativo, testimoniale**

Il metodo del progetto è riconoscibile e coerente in tutti i suoi livelli: fenomenologico, narrativo, testimoniale. Vale la pena di spiegare cosa significano queste tre parole, perché non sono etichette accademiche ma scelte precise che determinano il tono di tutto ciò che segue.

**Fenomenologico** significa che si parte dall'esperienza vissuta, non dalla teoria. Prima di definire che cos'è la giustizia, si racconta la scena di uno sfratto visto da una finestra di scuola. Prima di spiegare il concetto di alterità, si entra nella storia di un ragazzo italiano e di un suo compagno somalo che condividono un banco. Prima di parlare di democrazia, si chiede ai giovani di leggere il proprio territorio come mappa del potere e della partecipazione. La fenomenologia non è un ostacolo alla profondità teorica: è la sua condizione di possibilità. Il pensiero che non parte dall'esperienza resta sospeso nell'aria; l'esperienza che non arriva al pensiero rimane grezza e muta.

**Narrativo** significa che le idee si incarnano in storie. Ogni ambito si apre con una soglia narrativa – una scena, un volto, un momento preciso nel tempo e nello spazio – che non illustra una tesi ma apre una domanda. Padre Popieluszko che predica a Varsavia mentre il regime lo sorveglia. Mandela che parla alla televisione la sera in cui l'assassinio di Chris Hani rischia di scatenare la guerra civile.

Wangari Maathai che racconta la storia del colibrì e dell'incendio. Adriano Olivetti che cammina tra le sue fabbriche immaginando una comunità. Queste storie non sono ornamenti retorici: sono la forma stessa in cui la verità si manifesta quando vuole essere capita davvero, non solo saputa.

**Testimoniale** significa che accanto ai grandi pensatori – Aristotele e Lévinas, Rawls e Buber, Arendt e Habermas – stanno le grandi vite: quelle di chi ha pagato di persona la coerenza tra pensiero e azione. I testimoni del progetto non sono eroi di carta né figure da ammirare a distanza di sicurezza: sono specchi in cui i giovani possono riconoscere la propria condizione e interrogarsi sulle proprie scelte. Don Pino Puglisi, ucciso dalla mafia nel quartiere di Brancaccio, non aveva nulla di straordinario nel senso comune del termine: aveva deciso di stare, di rimanere, di non girare la testa dall'altra parte. Questa fedeltà all'ordinario – questo «I care» che don Milani aveva opposto al «me ne frego» – è la forma di eroismo che il progetto propone ai giovani: non irraggiungibile, ma costosa.

#### **V. L'architettura: tre livelli per un unico progetto**

Il progetto è costruito su cinque sezioni distinte e complementari, ciascuna necessaria e ciascuna incompleta senza le altre. Non sono strati sovrapposti ma dimensioni di un'unica realtà educativa: la stessa verità, vista da angolature diverse, per destinatari diversi, con metodi diversi.

Il **prologo teologico** – «Da Dio a Dio» – apre il progetto ponendo la domanda fondamentale: perché il sociale è spirituale, e perché la spiritualità cristiana porta necessariamente al sociale. Partendo dal mistero trinitario e attraversando l'agire di Gesù, la comunità delle origini, i santi sociali e il magistero della Chiesa, questo prologo mostra che l'impegno per i poveri, per la giustizia e per la casa comune non è l'applicazione del Vangelo: è il Vangelo stesso che si fa carne nella storia. È il testo che fonda tutto ciò che segue.

I **saggi fondativi** costituiscono il cuore teorico del progetto. Per ciascuno dei sette ambiti tematici, un testo lungo, rigoroso e narrativo sviluppa la visione antropologica, filosofica e teologica del tema. Questi saggi sono destinati principalmente agli educatori, agli insegnanti, agli animatori e ai formatori: sono il nutrimento teorico di chi deve, a sua volta, nutrire i giovani. Non sono manuali da riassumere né trattati da citare: sono testi da abitare, da interrogare, da lasciar lavorare dentro nel tempo.

Il **Dizionario del sociale** è il cuore comunicativo del progetto. Un corpus di voci tematiche – tra le trentasei e le quarantadue, distribuite nei sette ambiti – costruite secondo una struttura omogenea in otto momenti che percorre, per ogni parola, la soglia narrativa, il fenomeno, le radici, le tensioni, le voci dei pensatori, la parola biblica, il testimone, e la domanda aperta rivolta ai giovani.

La sezione «**La storia nei concetti**» raccoglie le grandi parole politiche e storiche che hanno fatto il Novecento e che ancora strutturano il mondo in cui viviamo: Destra e Sinistra, Liberté-Égalité-Fraternité, le grandi culture politiche, la Rivoluzione, il Colonialismo e l'Imperialismo, la Guerra Fredda. A differenza delle voci del dizionario – che hanno natura antropologica ed etica – queste voci hanno natura storica e genealogica: non nominano strutture permanenti dell'esistenza umana ma processi che hanno avuto un inizio, che hanno trasformato il mondo, e i cui effetti arrivano fino al presente. Restituirle ai giovani significa restituire loro la chiave per leggere il presente senza esserne ingannati.

I **Laboratori pedagogici** sono il cuore esperienziale del progetto. Per ciascuno dei sette ambiti, un percorso pratico strutturato in quattro momenti – la mappa territoriale, il laboratorio di esperienza, il laboratorio di elaborazione, le note per l'educatore – in cui la teoria incontra il territorio concreto e il territorio incontra la teoria. Non sono l'appendice pratica di un progetto teorico: sono parte costitutiva del metodo, il luogo in cui la trasformazione può accadere.

Le cinque sezioni si possono utilizzare insieme – come è stato concepito – o separatamente, a seconda del contesto, del tempo disponibile e delle caratteristiche del gruppo. Ma la loro forza è nella relazione: il saggio senza il laboratorio rimane astratto; il laboratorio senza il saggio rimane episodico; il dizionario senza il prologo teologico perde la propria radice; la storia nei concetti senza gli ambiti rischia di diventare pura erudizione. Insieme, producono qualcosa che nessuna delle cinque produce da sola: un'esperienza educativa integrale, in cui la memoria e il presente, la teoria e l'azione, la fede e la ragione lavorano nella stessa direzione.

## **VI. I sette ambiti: un paesaggio articolato**

Il progetto si articola in sette grandi ambiti tematici che percorrono, in progressione organica, l'intera gamma del sociale: dalla struttura più intima dell'esistenza umana – l'essere-con-gli-altri – fino all'orizzonte più ampio della responsabilità verso il pianeta e verso le generazioni future. Non sono sette argomenti giustapposti: sono sette sguardi sulla stessa realtà, che si illuminano a vicenda.

Il **primo ambito** – *L'essere con gli altri* – è il fondamento di tutto ciò che segue. L'essere umano non è un individuo che poi incontra gli altri come accidente della propria storia: è originariamente e costitutivamente un essere-con. La solitudine non è l'origine dell'umano ma già una forma ferita della relazionalità. Senza la comprensione profonda dell'alterità – del volto dell'altro come realtà che mi interpella e mi chiede risposta – non c'è giustizia autentica, non c'è politica degna di questo nome, non c'è comunità che regga. Buber, Lévinas, Ricoeur, Arendt: i pensatori di questo ambito sono quelli che più radicalmente hanno posto la domanda sul senso dell'incontro tra persone.

Il **secondo ambito** – *Il lavoro e la trasformazione del mondo* – porta al centro una realtà che la cultura contemporanea tende a ridurre a variabile economica: il lavoro come forma primaria con cui l'essere umano trasforma il mondo e trasforma se stesso nel processo. L'articolo 1 della Costituzione italiana – «L'Italia è una Repubblica democratica, fondata sul lavoro» – non è una scelta tecnica ma una scelta filosofica radicale: il lavoro non è ciò che produce la Repubblica, è ciò su cui la Repubblica si fonda, ossia un valore costitutivo e non strumentale. Qui si incontrano Marx e Giovanni Paolo II, Simone Weil e Adriano Olivetti, in un dialogo che non nasconde le tensioni ma le abita con coraggio.

Il **terzo ambito** – *La comunità e la società* – esplora le forme con cui gli esseri umani costruiscono vita comune oltre il legame individuale. La famiglia è la prima scuola del sociale: lì si impara il nome proprio e il nome dell'altro, lì si scopre che l'amore non è un sentimento ma una pratica quotidiana di

cura e di limite. La comunità è lo spazio in cui si impara a stare insieme nelle differenze senza cancellarle. La società è il progetto comune che trascende la somma degli individui e li chiama a qualcosa di più grande di ciascuno di essi. La domanda che percorre questo ambito è quella di don Milani: cosa succede quando dico «I care» invece di «me ne frego»?

**Il quarto ambito** – *Giustizia, diritti, doveri* – affronta il fondamento etico della convivenza. La giustizia non è solo un principio giuridico: è una vocazione umana che attraversa tutte le tradizioni spirituali e filosofiche dell'umanità. I diritti non sono conquiste da difendere passivamente, ma appelli a cui rispondere attivamente con la vita. I doveri sono la faccia nascosta e spesso dimenticata della libertà responsabile. I testimoni di questo ambito – da Falcone a Borsellino, da Livatino a Rosario Livatino – hanno pagato con la vita la fedeltà a questa vocazione, e la loro storia non è un monumento da visitare ma una domanda da accogliere.

**Il quinto ambito** – *Politica, democrazia, informazione* – restituisce alla politica la dignità che le appartiene e che la cultura della disillusione sistematica le ha sottratto. La politica non è – nella sua essenza – il campo dello scandalo e della corruzione: è, come ha scritto Francesco, «una delle forme più preziose della carità, perché cerca il bene comune». Ma la democrazia non sopravvive senza informazione libera e responsabile. In un'epoca di disinformazione sistematica, di bolle informative, di fake news prodotte industrialmente, formare la competenza critica rispetto all'informazione è un prerequisito della cittadinanza democratica, non un lusso culturale.

**Il sesto ambito** – *Pace, conflitto, riconciliazione* – affronta il tema più difficile e più necessario: come si attraversa il conflitto senza esserne distrutti, come si costruisce pace senza dimenticare la verità, come si pratica il perdono senza annullare la giustizia. La pace non è l'assenza di conflitto – questa sarebbe la pace del cimitero, o quella del potere che impone il silenzio. La pace autentica è, secondo Giovanni XXIII nella *Pacem in Terris*, «un ordine fondato sulla verità, costruito secondo giustizia, vivificato e integrato dalla carità». La storia del Sudafrica post-apartheid, con la Commissione per la Verità e la Riconciliazione di Desmond Tutu, è il laboratorio più potente che il Novecento ci abbia consegnato su questa impossibile possibilità.

**Il settimo ambito** – *Il mondo comune: ecologia, economia, futuro* – chiude il percorso aprendo l'orizzonte più ampio: la responsabilità verso ciò che non ci appartiene – il pianeta, le generazioni future, i popoli del Sud del mondo che subiscono le conseguenze di scelte che altri hanno fatto. La *Laudato si'* di Papa Francesco ha mostrato con chiarezza meridiana che la crisi ecologica e la crisi sociale sono la stessa crisi, vista da angolature diverse: il grido della terra e il grido dei poveri si levano dallo stesso luogo e chiedono la stessa risposta. Hans Jonas ha elaborato questa responsabilità in termini filosofici rigorosi: agire in modo tale che le conseguenze delle proprie azioni siano compatibili con la permanenza di una vita autenticamente umana sulla terra.

## **VII. I testimoni: la prova che è possibile**

Uno degli elementi più originali e pedagogicamente più fecondi del progetto è la centralità che in esso occupano i testimoni: persone concrete, storicamente situate, che hanno dato carne e sangue a un'idea, che hanno pagato di persona la coerenza tra pensiero e azione.

I testimoni del progetto si distribuiscono su tre grandi categorie, distinte per vocazione e per contesto ma unite da una struttura comune: la scelta di non girare la testa dall'altra parte, di stare quando sarebbe stato più comodo andarsene, di servire quando sarebbe stato più conveniente comandare.

**I testimoni internazionali del Novecento** – Gandhi, Eleanor Roosevelt, Martin Luther King Jr., Nelson Mandela, Desmond Tutu, César Chávez, Oscar Arias Sánchez, Muhammad Yunus – sono figure di statura mondiale che hanno trasformato la storia attraverso il loro impegno per la giustizia, i diritti, la pace, la dignità dei popoli. Le loro vite non sono biografie edificanti da ammirare: sono domande viventi da accogliere. Cosa ha reso Mandela capace di non odiare dopo ventisette anni di

prigione? Cosa ha permesso a King di camminare verso il palco sapendo di rischiare la vita? La risposta non è un carattere eccezionale: è una scelta ripetuta ogni giorno, radicata in una visione del mondo che dava senso alla fatica.

**I martiri della giustizia in Italia** – Falcone e Borsellino, Livatino e Chinnici, Impastato e Siani, don Pino Puglisi e don Giuseppe Diana – sono figure con cui i giovani italiani possono entrare in dialogo diretto, perché appartengono alla loro storia recente e in alcuni casi alla loro terra. Hanno scelto di restare dove la logica del potere mafioso avrebbe voluto che fuggissero, di dire la verità dove il sistema premiava il silenzio, di servire lo Stato dove lo Stato sembrava incapace di proteggere chi lo serviva. Il beato Rosario Livatino – il «giudice ragazzino» di Agrigento – soleva annotare sul suo diario i giudizi che aveva emesso, aggiungendo la sigla S.T.D.: *Sub Tutela Dei*, sotto la tutela di Dio. Quella sigla è un programma spirituale e giuridico insieme: il giudice che sa di rispondere a qualcosa che lo trascende non ha bisogno di essere infallibile per essere integro.

**I santi sociali** – da Alberto Marvelli a Pier Giorgio Frassati, da Cottolengo a Cafasso, da don Bosco a Leonardo Murialdo – sono la risposta della santità cristiana alle emergenze sociali del proprio tempo. Non erano soltanto uomini e donne di preghiera: erano innovatori sociali, fondatori di istituzioni, imprenditori del bene che avevano capito che la carità senza struttura si consuma presto. La loro eredità non è nostalgia agiografica: è la dimostrazione che la risposta creativa e organizzata ai bisogni del proprio tempo è una delle forme più alte della sequela cristiana.

## VIII. Per chi è questo progetto

*Abitare il mondo insieme* è un progetto per gli operatori prima ancora che per i giovani: i saggi fondativi, le voci del dizionario e le note metodologiche dei laboratori sono pensati per chi educa, non per chi è educato. I giovani incontrano il progetto attraverso la mediazione di un adulto che lo ha abitato, interrogato, lasciato lavorare dentro di sé. Un progetto pedagogico sul sociale che non forma prima gli educatori rischia di diventare un contenuto tra i tanti: ben confezionato, rapidamente dimenticato.

Gli **insegnanti di scuola media superiore** trovano nel progetto un impianto curricolare per l'educazione civica che va molto oltre la trasmissione di nozioni istituzionali: un percorso di formazione integrale che collega le grandi questioni sociali alla vita concreta degli studenti, che propone strumenti di pensiero critico e di azione responsabile, che non separa la dimensione cognitiva da quella emotiva e spirituale.

Gli **educatori di oratorio e gli animatori di gruppi giovanili** trovano nei laboratori pedagogici strumenti pratici per portare i giovani fuori dall'aula e dal cortile – dentro il territorio, dentro le realtà concrete che incarnano i valori del progetto – senza rinunciare alla profondità di pensiero che distingue l'animazione dall'intrattenimento.

I **catechisti e i responsabili di percorsi di fede** trovano nella dimensione spirituale del progetto – presente in modo discreto ma costante in ogni ambito – una proposta di integrazione tra vita di fede e impegno sociale che evita sia il devozionalismo privato sia l'attivismo senza radici: la politica come vocazione, il lavoro come co-creazione, l'ecologia come spiritualità, la riconciliazione come forma di vita evangelica.

I **coordinatori di associazioni di volontariato** trovano nel corpus teorico del progetto le radici filosofiche e teologiche di un impegno che rischia, senza questo nutrimento, di diventare routinario o di consumarsi nella frustrazione: sapere *perché* si serve cambia il modo in cui si serve, e alla lunga determina se si continua a servire o ci si ferma.

I **genitori** – categoria spesso dimenticata nell'educazione al sociale – trovano nel progetto uno strumento per parlare con i propri figli delle grandi questioni del mondo senza improvvisare, per

accompagnarli in processi di riflessione che hanno bisogno di adulti presenti e pensanti, non solo di adulti che forniscono risposte.

## **IX. Una nota sulla dimensione cristiana del progetto**

*Abitare il mondo insieme* è un progetto con orientamento cristiano-cattolico aperto. Questa formula richiede una spiegazione onesta, perché potrebbe essere fraintesa in due direzioni opposte. Non significa che il progetto sia riservato a cristiani o che presupponga la fede come condizione di accesso. Molti dei concetti fondamentali che esso propone – la dignità della persona, la giustizia come vocazione, la responsabilità verso il futuro, la cura del creato – hanno radici sia nella tradizione filosofica laica sia in quella religiosa, e possono essere abitati da persone di qualsiasi credo o di nessun credo. I testimoni del progetto includono figure esplicitamente cristiane e figure laiche che hanno servito gli stessi valori senza quella radice esplicita. Il laboratorio sull'Ambito 4 funziona anche senza citare Livatino; quello sull'Ambito 6 funziona anche senza la teologia del perdono di Giovanni Paolo II. Significa, però, che il progetto non si vergogna della propria tradizione e non nasconde le sue radici. La Dottrina Sociale della Chiesa – dalla *Rerum Novarum* di Leone XIII del 1891 fino alla *Fratelli tutti* di Francesco del 2020 e ai recenti appassionati interventi sul tema della pace di Leone XséstessoIV – è uno dei corpi di riflessione sul sociale più ricchi, più articolati e più coraggiosamente critici del potere che il pensiero umano abbia prodotto. Ignorarla per timore di sembrare confessionali sarebbe una forma di provincialismo culturale che questo progetto non può permettersi. Il Vangelo di Matteo 25 – «l'avete fatto a me» – non è una parabola moralistica: è una rivelazione ontologica che ha cambiato il modo in cui due millenni di pensiero cristiano hanno guardato il povero, lo straniero, il malato, il carcerato. Non citarla significherebbe amputare al progetto la sua radice più profonda. La dimensione spirituale è presente in ogni ambito del progetto – nella voce biblica del dizionario, nel momento contemplativo di ogni laboratorio, nel filo che attraversa i saggi fondativi – ma è proposta sempre come luce, non come precetto. Come ricchezza offerta, non come condizione imposta. Come domanda aperta verso il Mistero, non come risposta già confezionata.

## **X. Come usare questo lavoro**

*Abitare il mondo insieme* non è un manuale da leggere dall'inizio alla fine – anche se può essere letto così. È piuttosto uno strumento da tenere aperto sul tavolo di lavoro, da cui attingere secondo il contesto, il tempo disponibile e le caratteristiche del gruppo con cui si opera. Chi ha a disposizione un anno scolastico o un percorso formativo lungo può attraversare tutti e sette gli ambiti in sequenza, costruendo nel tempo un percorso organico che porta i giovani da una comprensione sempre più profonda di sé stessi a una sempre più ampia comprensione del mondo. Chi ha a disposizione un fine settimana o una serie di incontri limitata può scegliere uno o due ambiti – quelli più vicini alla vita del gruppo o più urgenti nel contesto – e lavorarci in profondità, senza preoccuparsi di coprire tutto. Ogni saggio fondativo può essere letto separatamente, come testo di formazione per l'educatore, prima di proporre ai giovani le voci del dizionario o i laboratori corrispondenti. Ogni voce del dizionario può essere usata come punto di partenza per una discussione, come testo di lettura autonoma, come cornice per un incontro con un testimone. Ogni laboratorio pedagogico è stato progettato per funzionare in modo autonomo, anche senza la lettura preventiva del saggio, ma acquista uno spessore diverso quando l'educatore che lo conduce ha abitato la profondità teorica che lo sottende. Una sola cosa è necessaria, in qualunque forma si usi questo progetto: che chi lo propone lo abbia attraversato davvero. Che le domande che pone ai giovani siano domande che si pone anche a sé

e stesso. Che i testimoni che porta abbiano toccato qualcosa nella propria storia. Che la parola biblica che legge in chiusura di ogni laboratorio non sia una formula rituale ma una parola viva, ancora aperta, ancora capace di disturbare.

L'educazione al sociale non si trasmette: si testimonia. E la testimonianza comincia sempre dallo stesso luogo – dall'incontro di un adulto con la propria vita, con le proprie domande, con la propria capacità di non aver ancora trovato tutte le risposte. È in questo incontro onesto con sé stessi che nasce la credibilità educativa che, sola, rende possibile l'incontro autentico con i giovani.

*«Che cosa significa essere responsabili di un mondo che non abbiamo fatto, che non ci appartiene, e che dobbiamo consegnare a chi non conosciamo ancora?»*

*Questa è la domanda. Il lavoro che segue non la risponde: la abita.*

---

### **Nota per il lettore — Come è organizzato questo lavoro**

*Abitare il mondo insieme* è un progetto articolato in cinque sezioni distinte: il Prologo teologico, i Saggi fondativi, il Dizionario del Sociale, la sezione «La storia nei concetti» e i Laboratori pedagogici. Questa struttura complessiva è descritta nell'Introduzione generale al progetto.

Per ragioni pratiche di consultazione e di utilizzo in contesti educativi, il materiale è stato organizzato in fascicoli separati, ciascuno dei quali raccoglie tutto ciò che riguarda un singolo ambito tematico: il saggio fondativo, le voci del dizionario corrispondenti e – dove presente — le voci della sezione «La storia nei concetti» che afferiscono a quell'ambito, nonché il laboratorio pedagogico relativo. Questa organizzazione permette di lavorare su un ambito alla volta — in un anno scolastico, in un percorso formativo, in una serie di incontri – senza dover tenere in mano l'intero corpus. Ogni fascicolo è pensato per essere autosufficiente: contiene tutto il necessario per affrontare quell'ambito con profondità teorica e con strumenti pratici.

Il Prologo teologico «*Da Dio a Dio*» e l'Introduzione generale al progetto costituiscono un fascicolo a parte, da leggere come soglia d'ingresso all'intero corpus prima di entrare nei singoli ambiti. Chi volesse avere una visione d'insieme prima di procedere ambito per ambito troverà nell'Introduzione generale la descrizione della struttura del progetto, del suo metodo e dei suoi destinatari.

---

## DA DIO A DIO

### Il sociale come luogo teologico dell'incontro con il Signore *Prologo spirituale del progetto «Abitare il mondo insieme»*

#### I. Il punto di partenza: un Dio che è già relazione

Prima ancora che ci fosse il mondo, prima ancora che ci fosse l'uomo, prima ancora che ci fosse il bisogno e la risposta al bisogno – c'era la relazione. Il Dio cristiano non è una sostanza solitaria che contempla sé stessa dall'alto dell'eternità. Non è un principio astratto, non è una forza impersonale, non è il motore immobile della filosofia greca che muove senza essere mosso. Il Dio cristiano è, nella sua struttura più intima, comunione: tre Persone distinte che si amano in un unico atto eterno d'amore, che si donano reciprocamente senza trattenersi nulla, che sono l'una per l'altra e l'una nell'altra con una pienezza che nessun linguaggio umano riesce ad esaurire.

Padre, Figlio, Spirito Santo: tre nomi che dicono tre relazioni, non tre cose. Il Padre non esiste senza il Figlio a cui si dona; il Figlio non esiste senza il Padre da cui è generato; lo Spirito non esiste senza l'amore che lega il Padre e il Figlio e che in Lui trabocca verso il mondo. La Trinità è, nella sua essenza, un atto perpetuo di uscita da sé verso l'altro – una kenosi originaria, un dono che precede ogni richiesta, un amore che non aspetta di essere amato per amare.

Questo è il punto di partenza di tutto ciò che segue, e vale la pena sostare qui un momento, perché ciò che si dice di Dio dice inevitabilmente qualcosa dell'uomo e del sociale.

Se Dio è relazione nella sua struttura più intima, allora l'essere umano – creato a immagine e somiglianza di Dio (Gen 1,26-27) – non porta questa immagine nell'individuo isolato ma nella relazione. Non è il singolo, chiuso in se stesso, che riflette il mistero di Dio: è il noi relazionale, l'io-tu nell'atto di riconoscersi e di donarsi. La solitudine originaria dell'uomo nel racconto della Genesi – «non è bene che l'uomo sia solo» (Gen 2,18) – non è una condizione naturale che attende di essere corretta: è già una ferita, una privazione, la mancanza di qualcosa che appartiene all'uomo nella sua struttura più profonda.

Ogni autentica relazione umana – ogni amicizia fedele, ogni atto di cura disinteressata, ogni comunità che si prende carico dei propri fragili – è una traccia della vita trinitaria nel tempo. Non una metafora di quella vita: una traccia reale, un'eco autentica, una partecipazione – parziale, provvisoria, segnata dal limite – a ciò che Dio è dall'eternità. Chi ama con gratuità fa esperienza di Dio non come oggetto di pensiero ma come realtà vissuta. Chi serve senza calcolo fa qualcosa che ha la forma stessa dell'essere divino.

Tutto parte da qui. Il sociale non è un'appendice della fede: ne è una delle manifestazioni più dirette e più necessarie.

#### II. La discesa: quando Dio sceglie il margine

Se il Dio cristiano è relazione che si dona, la storia della salvezza è la storia di questo dono che entra nel tempo, si fa carne, sceglie un luogo preciso in cui abitare. E quel luogo, nella scelta di Dio, non è mai il centro del potere. È sempre, con una coerenza che alla lunga non può essere casuale, il margine. Abramo viene chiamato in una terra lontana, straniero ovunque. Mosè è un fuggiasco nel deserto quando il roveto brucia. I profeti parlano sempre dalla periferia rispetto al potere religioso e politico del loro tempo – da Amos, pastore di Tekoa, a Geremia che predica contro il Tempio dentro il Tempio

stesso. Israele incontra il suo Dio nel deserto, nella schiavitù, nell'esilio: nei luoghi in cui nessun sistema umano offre protezione.

E il Figlio di Dio, quando entra nella storia, sceglie Betlemme e non Gerusalemme, una stalla e non un palazzo, Maria e Giuseppe e non una famiglia sacerdotale. Cresce a Nazareth – «può venire qualcosa di buono da Nazareth?» chiede Natanaele (Gv 1,46) con il disprezzo di chi conosce le gerarchie geografiche del proprio tempo. Inizia la sua missione pubblica nelle periferie della Galilea, tra pescatori e pubblicani, in una regione che Gerusalemme guardava con superiorità religiosa.

Questa non è una scelta estetica né una strategia di comunicazione. È rivelazione. Dice qualcosa di essenziale sul carattere di Dio: il suo modo di stare nel mondo è la solidarietà con i fragili, la preferenza per i piccoli, la presenza nei luoghi in cui nessuno si aspetterebbe di trovarlo. Il Magnificat di Maria – il primo documento programmatico del Vangelo, cantato prima ancora che Gesù nascesse – lo enuncia senza eufemismi: «Ha rovesciato i potenti dai troni, ha innalzato gli umili; ha ricolmato di beni gli affamati, ha rimandato i ricchi a mani vuote» (Lc 1,52-53). Non è retorica poetica: è la descrizione del modo in cui il Dio della Bibbia si muove nella storia.

Gesù di Nazareth compie questa logica fino in fondo. I Vangeli – e in modo particolare il Vangelo di Marco, con la sua tensione narrativa e la sua preferenza per i verbi di movimento – descrivono un uomo che cammina, che si ferma, che tocca, che chiede, che mangia con i peccatori, che attraversa i confini religiosi ed etnici che il suo tempo considerava invalicabili. Tocca il lebbroso quando la legge proibisce il contatto (Mc 1,41). Si ferma a chiamare Bartimeo, il cieco mendicante che la folla cerca di zittire (Mc 10,49). Parla con la donna samaritana al pozzo – trasgredendo in un solo gesto il confine di genere, quello etnico e quello religioso (Gv 4). Entra in casa di Zaccheo, il pubblicano disprezzato, e lo chiama per nome prima ancora di conoscerlo (Lc 19,5). Lascia che la donna peccatrice lo tocchi, che l'emorroissa lo tocchi di nascosto nella folla, che i bambini vengano a lui quando i discepoli vorrebbero proteggerlo dall'interruzione (Mc 10,13-16).

In ogni incontro, Gesù compie lo stesso gesto fondamentale: *vede* la persona. Non la malattia, non il peccato, non la categoria sociale, non l'etnia, non il sesso, non la reputazione. La persona. E le rivolge la domanda più sovversiva che si possa porre a qualcuno che si aspetta di essere trattato come un caso da risolvere: «Che cosa vuoi che io faccia per te?» (Mc 10,51). La domanda è rivolta a Bartimeo, che tutti sanno già essere cieco. Chiedergli cosa vuole non è superfluità retorica: è il gesto che trasforma un contatto in un incontro, che restituisce all'altro la dignità di soggetto con un desiderio proprio, che rifiuta di sapere già cosa è meglio per lui prima di averlo ascoltato.

Questo stile di Gesù – lo sguardo che vede, la parola che nomina, il gesto che non teme il contatto – è il modello originario di ogni impegno sociale autenticamente cristiano. Non si lavora *per* i poveri: si cammina *con* loro. Non si portano le risposte: si impara insieme a fare le domande giuste. Non si scende dall'alto verso il basso: si riconosce nell'altro qualcuno che mi precede, che porta in sé qualcosa che io non ho, che ha qualcosa da dirmi che non sentirò se non mi fermo.

### **III. La sera dell'ultima cena: il potere capovolto**

C'è una scena, nell'ultima sera che Gesù trascorre con i suoi discepoli prima della passione, che compendia in un gesto silenzioso tutta la sua teologia del sociale. Giovanni la racconta con una lentezza quasi cinematografica, come se volesse che il lettore sentisse ogni dettaglio nella propria carne.

«Si alzò da tavola, depose le vesti, prese un asciugamano e se lo cinse attorno alla vita. Poi versò dell'acqua nel catino e cominciò a lavare i piedi dei discepoli e ad asciugarli con l'asciugamano di cui era cinto» (Gv 13,4-5).

Era il gesto degli schiavi. Nessun discepolo, nemmeno il più devoto, avrebbe osato chiederlo al proprio maestro. Nessun allievo, nella cultura del tempo, avrebbe accettato che il suo rabbi lo servisse in quel

modo. E invece il Signore si inginocchia, prende i piedi sporchi di polvere della strada, li lava uno per uno. In silenzio, con cura, senza spiegazioni che precedano il gesto. Pietro non regge. «Tu lavare i piedi a me? Mai in eterno!» (Gv 13,8). La sua resistenza è comprensibile: sente che qualcosa si sta rovesciando, che le categorie con cui ha imparato a pensare il rapporto tra maestro e discepolo stanno crollando. Ha ragione: stanno crollando. Ma la risposta di Gesù è ferma: «Se non ti laverò, non avrai parte con me». Il servizio non è umiliazione: è la forma stessa dell'amore che Gesù porta nel mondo. Chi rifiuta di essere servito rifiuta, in fondo, di essere amato. E poi la spiegazione, pacata e definitiva: «Capite quello che ho fatto per voi? Voi mi chiamate il Maestro e il Signore, e dite bene, perché lo sono. Se dunque io, il Signore e il Maestro, ho lavato i piedi a voi, anche voi dovete lavarvi i piedi gli uni gli altri» (Gv 13,12-14). Il servizio non è virtù opzionale: è la struttura della relazione cristiana. Chi è il più grande nel regno di Dio? Non chi comanda: chi serve (Lc 22,26). Non chi occupa il posto d'onore: chi si mette all'ultimo posto. Non chi riceve: chi dona. Questa logica capovolta non è masochismo spirituale né svalutazione di sé. È il rispecchiamento di una verità teologica profonda: che Dio stesso, nella sua vita intima, non è potere che si impone ma amore che si dona. Il Padre non domina il Figlio: lo genera nell'amore. Il Figlio non compete con il Padre: si offre a lui nello Spirito. Il servizio che Gesù chiede ai suoi discepoli è la traduzione storica e pratica di ciò che Dio è dall'eternità.

Ogni volta che un educatore si mette al servizio di un giovane difficile, che un animatore resta dopo l'orario per ascoltare chi non riesce a parlare con i genitori, che un operatore sociale accompagna senza giudicare, che un volontario si siede accanto a un anziano senza fretta di andarsene – compie, senza necessariamente saperlo, un gesto che ha la forma della lavanda dei piedi. E in quel gesto, il Vangelo dice, Dio è presente.

#### **IV. Il Samaritano: imparare a diventare prossimo**

La parabola del Buon Samaritano (Lc 10,25-37) è forse la più nota di tutto il Vangelo, e proprio per questo la più esposta al rischio di essere ascoltata senza essere sentita. Vale la pena attraversarla lentamente, perché nasconde dentro di sé alcune sovversioni pedagogiche e teologiche che il tempo e la familiarità hanno teso ad addormentare.

Un dottore della Legge si alza e pone a Gesù una domanda che sente già come trappola: «Chi è il mio prossimo?» La domanda ha la struttura dell'autosalvaguardia: vuole definire i confini dell'obbligo morale, stabilire fin dove arriva la mia responsabilità, identificare chi merita la mia cura e chi no. È la domanda del calcolo, non dell'amore. È la domanda di chi vuole sapere quanto gli costerà prima di decidere se partecipare.

Gesù non risponde alla domanda. Racconta una storia. Un uomo scende da Gerusalemme a Gerico e cade in mano ai briganti che lo spogliano, lo percuotono e lo lasciano mezzo morto sul bordo della strada. Un sacerdote passa e «devia dall'altra parte». Un levita fa lo stesso. Poi passa un samaritano – lo straniero disprezzato, il diverso per religione e per sangue, colui che nessun ascoltatore ebreo avrebbe mai indicato come modello – e «vedendolo ne ebbe compassione» (Lc 10,33).

Tre dettagli meritano di essere sostati.

Il primo: il sacerdote e il levita *vedono* il ferito. Il testo non dice che passano di fretta senza accorgersi. Dice che vedono e si spostano dall'altra parte. Il problema non è l'ignoranza: è la scelta deliberata di non farsi coinvolgere. Tra il vedere e il rispondere c'è uno spazio – piccolo ma decisivo – in cui la libertà umana si gioca. Quel gesto di deviazione è il gesto dell'indifferenza organizzata, della coscienza che sa ma si protegge dal sapere. Ed è, il testo lo sottolinea con crudele precisione, il gesto dei religiosi professionisti: di chi ha fatto della vita spirituale una carriera, di chi frequenta il Tempio e conosce la Legge. La santità non è garantita dal ruolo.

Il secondo: il Samaritano «ne ebbe compassione» – *splanknizomai* in greco, un verbo che letteralmente significa «essere sconvolti nelle viscere». Non è un processo razionale: «questo uomo ha bisogno, dunque sono moralmente obbligato ad aiutarlo». È una risposta corporea, viscerale, che precede il ragionamento e lo trascina con sé. La compassione autentica è fisica prima di essere morale. Non si insegna con conferenze sull'obbligo solidale: si forma nell'incontro concreto con la sofferenza dell'altro, quando il corpo è abbastanza vicino da sentirla.

Il terzo – e questo è il colpo di scena finale che nessun ascoltatore si aspettava: Gesù rovescia la domanda originaria. Il dottore della Legge aveva chiesto «Chi è il mio prossimo?» – cercando di definire l'oggetto del proprio obbligo. Gesù risponde con una contro-domanda: «Chi dei tre ti sembra si sia comportato da prossimo verso colui che era caduto nelle mani dei briganti?» (Lc 10,36). Il prossimo non è una categoria da identificare: è una relazione da costruire. Non si tratta di stabilire chi merita la mia cura: si tratta di scegliere di *diventare prossimo* a chiunque incontro nel bisogno. L'altro non mi precede come categoria: mi precede come persona che mi chiama a essere qualcosa che da solo non sono ancora.

Questa inversione è la struttura profonda di ogni impegno sociale evangelico. Non si parte da sé e si cerca l'altro degno della propria cura: si parte dall'altro che ci precede, che chiede, che aspetta, e si scopre – nell'atto stesso della risposta – chi si è chiamati a diventare.

## **V. La scena del banchetto: Lazzaro, il ricco, il muro invisibile**

C'è un'altra parabola che la tradizione cristiana ha sempre accostato al Samaritano nella riflessione sul sociale: quella del ricco epulone e del povero Lazzaro (Lc 16,19-31). È una storia di vicinanza e di distanza, di muri invisibili e di conseguenze visibili, di ciò che accade quando si sceglie di non vedere. Il ricco «si vestiva di porpora e di bisso e tutti i giorni faceva grandi banchetti». Lazzaro «stava alla sua porta, coperto di piaghe, bramoso di sfamarsi con quello che cadeva dalla tavola del ricco; perfino i cani venivano a leccare le sue piaghe» (Lc 16,19-21). I due uomini sono vicini geograficamente – Lazzaro è alla *porta* del ricco, non dall'altra parte della città – e infinitamente lontani in ogni altro senso. Il ricco sa che Lazzaro esiste: lo chiama perfino per nome quando, nell'aldilà, chiede ad Abramo di mandarlo a portargli sollievo. Lo conosce. Lo ha visto ogni giorno. Ha scelto di non vederlo.

La distanza che separa i due non è geografia: è sguardo. È la differenza tra guardare e vedere, tra notare una presenza e riconoscere un volto. Il ricco ha regolarmente consumato i suoi sontuosi banchetti con Lazzaro sulla soglia: ha trovato il modo di integrare quella presenza nel proprio paesaggio senza lasciarsi interrogare da essa. È questo il meccanismo più sottile e più pervasivo dell'indifferenza: non la negazione violenta dell'altro, ma la sua neutralizzazione – trasformarlo in sfondo, in elemento del paesaggio, in problema strutturale troppo grande per la risposta individuale.

Il rovesciamento nell'aldilà è radicale e definitivo. Non c'è condanna esplicita nel testo: il ricco non viene giudicato per aver commesso un crimine, ma per aver vissuto senza accorgersi. La colpa non è un atto: è un'omissione continuata, una sordità sistematica alla domanda che veniva dalla porta di casa sua ogni giorno. E il grande abisso che nell'aldilà separa il ricco dall'abbraccio di Abramo è, nella struttura narrativa della parabola, la proiezione escatologica del muro invisibile che il ricco aveva costruito mattone per mattone con ogni giorno vissuto senza aprire la porta.

Per i giovani di oggi – che vivono in città in cui le disuguaglianze sono spesso letteralmente visibili, basta camminare tre isolati nella direzione sbagliata – la parabola di Lazzaro non è meno urgente di quanto fosse per gli ascoltatori di Gesù. Il muro non è solo economico: è cognitivo, affettivo, spaziale. Le città contemporanee sono costruite per minimizzare gli incontri tra mondi diversi, per garantire che chi sta bene non debba mai davvero incontrare chi sta male. Il social media amplifica questo meccanismo: si possono seguire solo le voci che confermano la propria visione del mondo, solo le

storie che non disturbano, solo le immagini che non chiedono risposta. Lazzaro è ancora sulla soglia. La domanda è se si apre la porta.

## **VI. Cana e l'Eucaristia: i simboli della trasformazione**

La tradizione spirituale cristiana ha sempre letto alcuni gesti di Gesù come simboli densi di senso, capaci di dire qualcosa che il solo linguaggio proposizionale non riesce a contenere. Due di questi gesti – il miracolo di Cana e l'istituzione dell'Eucaristia – illuminano il sociale da un'angolazione che vale la pena esplorare.

A Cana di Galilea, durante un banchetto di nozze, il vino finisce. Maria lo dice a Gesù con quella semplicità materna che non chiede ma indica: «Non hanno più vino» (Gv 2,3). Gesù risponde con una frase enigmatica – «Non è ancora giunta la mia ora» – e poi compie il segno: l'acqua diventa vino, il vino migliore che i commensali abbiano mai assaggiato. La gioia della festa è restituita, anzi moltiplicata.

Il segno di Cana dice qualcosa di essenziale sul modo in cui Dio entra nelle situazioni umane di bisogno. Non arriva quando il banchetto è già rovinato e l'imbarazzo consumato: arriva in tempo. Non porta un bene qualsiasi: porta il meglio. Non trasforma il dolore in consolazione mediatica: trasforma la materia stessa della situazione – l'acqua in vino – restituendo alla vita la sua pienezza. Il Dio della Bibbia non è il Dio del ripiego: è il Dio della sovrabbondanza, di ciò che supera l'attesa, di ciò che trasforma invece di tamponare.

Per chi lavora nel sociale, questo segno è un orientamento: l'impegno autentico per gli altri non si accontenta di ridurre il danno, di gestire l'emergenza, di tappare le falle. Tende alla trasformazione: delle situazioni, delle strutture, delle persone. E quella trasformazione è possibile perché c'è una forza che opera dentro la materia del mondo – la stessa forza che a Cana ha trasformato l'acqua – che non è solo umana.

L'Eucaristia è il segno più denso di tutta la tradizione cristiana, e la sua relazione con il sociale è stata compresa con profondità crescente nel corso dei secoli. Giovanni Crisostomo, Padre della Chiesa del IV-V secolo, lo aveva detto con una durezza che ancora dopo sedici secoli non ha perso il suo filo: «Vuoi onorare il corpo di Cristo? Non trascurarlo quando è nudo. Non onorarlo qui [nell'Eucaristia] con stoffe di seta mentre lo trascuri fuori che soffre per il freddo e la nudità. Colui che ha detto "Questo è il mio corpo" è lo stesso che ha detto "Ho avuto fame e non mi avete dato da mangiare"».

Il corpo di Cristo che si riceve nell'Eucaristia e il corpo di Cristo che si incontra nel povero non sono due realtà separate, tra cui si può scegliere quella più confortante. Sono la stessa realtà, vista da due angolature che si implicano a vicenda. Chi riceve l'Eucaristia senza aprire gli occhi sul fratello bisognoso non ha capito l'Eucaristia. Chi si impegna per il fratello bisognoso senza la radice eucaristica rischia di esaurire le proprie forze senza sapere da dove ricaricarle. La coerenza tra i due gesti – ricevere il corpo di Cristo e servire il corpo di Cristo – è la forma integrale della vita cristiana.

La Messa stessa, nella sua struttura originaria, dice questo. La parola *liturgia* viene dal greco *leitourgia*: il servizio pubblico che il popolo compie per il bene comune. La messa non finisce con l'*Ite, missa est*: comincia. «Andate, la messa è finita» – ma in realtà, la missione inizia. Si è stati nutriti, si è ascoltata la Parola, si è celebrato il mistero: adesso si esce per portare nel mondo ciò che si è ricevuto dentro.

## **VII. La comunità delle origini: la fede che cambia la convivenza**

Negli Atti degli Apostoli, Luca descrive la comunità cristiana di Gerusalemme nei giorni immediatamente successivi alla Pentecoste con parole che hanno la freschezza e la forza di un inizio assoluto: «Tutti coloro che erano diventati credenti stavano insieme e tenevano ogni cosa in comune;

chi aveva proprietà e sostanze le vendeva e ne faceva parte a tutti, secondo il bisogno di ciascuno» (At 2,44-45).

Questa comunità non ha inventato una nuova teoria sociale né ha elaborato un programma politico: ha preso sul serio ciò che aveva ascoltato e vissuto. Ha capito che se Cristo è presente nel fratello bisognoso – se Matteo 25 dice il vero – allora il modo in cui si trattano le cose materiali all'interno della comunità non è una questione secondaria rispetto alla vita spirituale: è essa stessa vita spirituale. La comunità è il luogo in cui la fede diventa visibile, in cui la promessa escatologica del regno si fa anticipazione storica concreta.

La guarigione dello storpio alla Porta Bella del Tempio (At 3,1-10) è il primo segno pubblico che la comunità nascente compie nel nome di Gesù. Pietro e Giovanni salgono al Tempio per la preghiera e incontrano un uomo storpio dalla nascita che chiede l'elemosina. Pietro lo guarda – *atenizein*, fissare intensamente, lo stesso verbo usato per descrivere la visione del Risorto – e dice: «Non possiedo né argento né oro, ma quello che ho te lo do: nel nome di Gesù Cristo, il Nazareno, cammina!» (At 3,6). Il gesto di Pietro dice molte cose insieme. Dice che la comunità cristiana non ha ricchezze materiali da distribuire – almeno non Pietro – ma ha qualcosa di più potente: la forza del nome di Gesù, la continuità con l'agire guaritore del Maestro, la capacità di vedere il bisogno dell'altro e di rispondervi con ciò che si ha. Dice anche che la risposta al bisogno non è soltanto materiale: lo storpio che per decenni ha vissuto all'ingresso del Tempio chiedendo l'elemosina entra ora nel Tempio camminando, saltando, lodando Dio (At 3,8). Il miracolo non è solo fisico: è il recupero di una dignità, di una presenza, di un posto nella comunità dei credenti che fino a quel momento gli era stato negato. Paolo, nelle sue lettere alle comunità sparse nel mondo greco-romano, porta questa logica a una conseguenza che la filosofia morale del suo tempo non aveva mai formulato: «Non c'è giudeo né greco; non c'è schiavo né libero; non c'è maschio e femmina, perché voi tutti siete uno in Cristo Gesù» (Gal 3,28). Non è una dichiarazione di uguaglianza astratta: è la descrizione di una comunità reale in cui le distinzioni che il mondo considera naturali e immutabili vengono relativizzate dalla comune appartenenza a Cristo. Il sociale cristiano non ha mai smesso di fare i conti con questa frase – e spesso, nella storia, se ne è dimenticato con conseguenze tragiche. Ma il testo resta là, provocatorio e permanente.

### **VIII. La storia della santità: il volto del povero come porta d'accesso a Dio**

La storia della Chiesa è, tra le altre cose, la storia di persone che hanno preso sul serio Matteo 25 e ne hanno fatto il principio organizzativo della propria vita. Questi testimoni non sono figure edificanti da ammirare da lontano: sono le prove che la cosa è possibile, che non è un'utopia ma una vocazione realizzabile.

Francesco Bernardone, figlio di un ricco mercante di Assisi, racconta nel suo *Testamento* la svolta della propria vita con parole scarse e precise: «Quando ero nei peccati, mi sembrava cosa troppo amara vedere i lebbrosi; e il Signore stesso mi condusse in mezzo a loro e usai con essi misericordia. E allontanandomi da essi, ciò che mi sembrava amaro mi fu cambiato in dolcezza dell'anima e del corpo». Tutto accade in un incontro sul bordo della strada, non in una visione mistica straordinaria. Francesco scende da cavallo, abbraccia un lebbroso, e in quell'abbraccio la sua vita cambia per sempre. Non ha cercato Dio nelle altezze: lo ha trovato nel margine.

Sei secoli dopo, nell'Ottocento della rivoluzione industriale e delle sue miserie, una fioritura straordinaria di santità si produce nell'area torinese – Giovanni Bosco, Giuseppe Cottolengo, Leonardo Murialdo, Giuseppe Cafasso – e in Europa intera. Questi santi non erano sognatori: erano costruttori. Vedevano un bisogno concreto – i ragazzi di strada, gli «scartati degli ospedali», i giovani artigiani privi di formazione, i condannati a morte – e costruivano istituzioni che ancora oggi operano. Avevano

capito che la carità senza struttura si consuma, che l'amore del prossimo chiede non solo il gesto improvvisato ma l'organizzazione paziente, che servire i poveri è un'arte che si impara e si perfeziona. Don Giuseppe Puglisi, sacerdote del quartiere Brancaccio di Palermo, ucciso dalla mafia il 15 settembre 1993 – il giorno del suo cinquantaseiesimo compleanno – non è morto perché predicava dall'altare contro Cosa Nostra. È morto perché andava a cercare i ragazzi di Brancaccio nei loro cortili, perché sottraeva uno per uno i giovani al reclutamento mafioso attraverso la sua presenza quotidiana. Il suo strumento era un sorriso e una domanda: «E che, ci possiamo provare?» Non un progetto, non un programma, non un'organizzazione. Un sorriso e una domanda. La mafia ha capito che quel sorriso era più pericoloso di qualsiasi altro strumento.

Jerzy Popiełuszko, giovane sacerdote di Varsavia, celebrava ogni ultimo lunedì del mese la Messa per la Patria nella chiesa di San Stanislao Kostka. Operai di Solidarność, studenti, intellettuali, madri con bambini – migliaia di persone in piedi dentro e fuori la chiesa, ad ascoltare un sacerdote che non pronunciava discorsi politici: proclamava il Vangelo. Ma il Vangelo, preso sul serio, era già abbastanza sovversivo. Ucciso nel 1984, diventato martire e beato della Chiesa, aveva lasciato ai suoi fedeli una sola formula programmatica: «Vinci il male con il bene». Non con la violenza, non con l'ideologia, non con la rassegnazione: con il bene. Con la forza di una vita coerente, radicata in qualcosa che nessun regime riesce a toccare.

Madre Teresa di Calcutta raccoglieva i morenti dalla strada non perché aveva risolto il problema della povertà in India – non lo aveva risolto, e sapeva di non poterlo risolvere da sola. Lo faceva perché ogni persona che raccoglieva era, in quel momento, il volto di Cristo che chiedeva di essere incontrato. «Quando guardo i poveri», diceva, «vedo Cristo sotto i panni del povero». Non è follia mistica: è la logica di Matteo 25 applicata alla vita quotidiana con coerenza assoluta.

Pier Giorgio Frassati, figlio di una famiglia borghese torinese, morto nel 1925 a ventiquattro anni, trascorreva le sue giornate tra la montagna e i quartieri poveri di Torino – portando cibo, medicine, denaro, presenza. Non lo faceva come opera di benemeranza: lo faceva perché aveva capito che lì, in quei cortili e in quelle case, c'era qualcosa che non trovava altrove. «Verso l'alto», la sua motto. Ma il verso l'alto passava per il basso.

Questi testimoni non sono casi eccezionali da ammirare come si ammira un'opera d'arte rara: sono la dimostrazione replicabile che la logica di Matteo 25 è praticabile, che non è riservata ai mistici e ai teologi, che comincia nelle strade e nelle porte di casa di chiunque abbia deciso di aprirle.

## **IX. Il punto di arrivo: «L'avete fatto a me»**

Tutto converge qui. Il prologo trinitario che dice che Dio è relazione e amore. La scelta dell'incarnazione che dice che Dio preferisce il margine. La lavanda dei piedi che dice che il servizio è la forma dell'amore. Il Samaritano che dice che il prossimo si costruisce nell'atto della cura. Lazzaro che dice che l'indifferenza ha conseguenze. Cana e l'Eucaristia che dicono che la materia del mondo è trasformabile. La comunità delle origini che dice che la fede cambia il modo di stare insieme. La storia dei santi che dice che tutto questo è possibile – pagando un prezzo, ma è possibile.

E poi c'è il testo di Matteo 25. Il testo che ha cambiato la storia del pensiero sociale cristiano più di qualsiasi documento, decreto o trattato teologico. Non una parabola di contenuto morale, non un precetto giuridico, non un'esortazione generica alla solidarietà. Una visione: la visione del giudizio finale, in cui il criterio con cui ogni vita umana viene misurata non è la correttezza dottrinale né la perfezione rituale, ma qualcosa di straordinariamente concreto.

«Allora il re dirà a quelli che stanno alla sua destra: Venite, benedetti del Padre mio, ricevete in eredità il regno preparato per voi fin dalla fondazione del mondo. Perché ho avuto fame e mi avete dato da mangiare, ho avuto sete e mi avete dato da bere; ero forestiero e mi avete ospitato, nudo e mi avete vestito, malato e mi avete visitato, carcerato e siete venuti a trovarmi» (Mt 25,34-36).

Questo testo rivela tre sorprese che è necessario attraversare una per una, perché ciascuna ha una portata pedagogica e teologica che non si esaurisce alla prima lettura.

La **prima sorpresa** è il criterio del giudizio. Non la fede professata, non la pratica religiosa, non la conoscenza teologica. Il criterio è la cura dell'altro nella sua concretezza più elementare: il cibo, l'acqua, il vestito, l'accoglienza, la visita. Le azioni più ordinarie dell'esistenza umana – quelle che non richiedono competenze speciali, che non producono visibilità, che non hanno nemmeno sempre la forma del «fare il bene». Non si chiede di avere compiuto gesta straordinarie. Si chiede di avere risposto alla necessità elementare dell'altro. Per chi educa i giovani, questo ha conseguenze decisive: l'educazione al sociale non è la formazione di eroi del volontariato, di campioni della solidarietà, di giovani dal cuore grande che fanno grandi cose. È la coltivazione paziente di una sensibilità quotidiana, di uno sguardo capace di vedere il bisogno che sta accanto, di mani disponibili a rispondere senza aspettare la grande occasione.

La **seconda sorpresa** è l'identificazione. «Ogni volta che avete fatto queste cose a uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me» (Mt 25,40). Non si tratta di una somiglianza analogica – come se i poveri assomigliassero a Cristo. Si tratta di una identificazione reale. Cristo è là. Nel volto del forestiero che bussa, nel corpo del malato che soffre, nella dignità calpestata del carcerato, nel bambino abbandonato, nel vecchio solo, nel migrante che non sa la lingua. Questa identificazione rovescia radicalmente la logica dell'assistenzialismo. Non si aiuta il povero perché si è bravi o perché è giusto o perché lo impone la legge: si incontra il povero perché in lui si incontra il Signore. La relazione non è verticale – dall'alto verso il basso – ma è una relazione di riconoscimento reciproco, in cui l'altro porta qualcosa che io non ho, in cui il dono va in tutte e due le direzioni, in cui chi pensava di dare scopre di ricevere.

La **terza sorpresa** è la doppia ignoranza. Sia i giusti sia i condannati non sapevano. I giusti non sapevano di aver servito Cristo nel povero. I condannati non sapevano di averlo rifiutato. «Signore, quando mai ti abbiamo visto?» chiedono entrambi, con uguale meraviglia. Questa doppia ignoranza è teologicamente fondamentale per almeno due ragioni. La prima: l'incontro con Cristo nel povero avviene al di là della consapevolezza esplicita. Non è riservato a chi ha la fede giusta, a chi appartiene alla comunità giusta, a chi sa spiegare i propri gesti con le categorie teologiche giuste. È aperto a chiunque abbia risposto con amore alla necessità dell'altro. Il sociale è il terreno su cui si gioca l'universalità della salvezza – il luogo in cui credenti e non credenti, cristiani e laici, religiosi e agnostici possono trovarsi a fare la stessa cosa per ragioni diverse, e trovarsi a incontrare lo stesso Signore senza saperlo. La seconda ragione è pedagogicamente decisiva: l'amore autentico è gratuito. I giusti hanno dato da mangiare a chi aveva fame senza calcolare la ricompensa, senza sapere di compiere un atto di culto, senza aspettarsi il riconoscimento divino. La gratuità è la condizione dell'incontro. Chi agisce nel sociale in vista di una ricompensa – anche nobile, anche spirituale – ha già compromesso la qualità del suo gesto. Il bene si fa perché è bene. Punto.

## **X. La vocazione: rispondere al volto**

Tutto ciò che è stato detto fino a qui converge su una parola che nella tradizione cristiana ha sempre designato il rapporto tra la chiamata di Dio e la risposta dell'uomo: *vocazione*. Nel senso comune essa è diventata sinonimo di scelta religiosa o di consacrazione. Ma nella sua accezione più profonda e più originaria, la vocazione è la chiamata fondamentale di ogni essere umano a essere pienamente se stesso in relazione con gli altri e con Dio.

L'impegno nel sociale – nella sua forma più autentica – non è qualcosa che si aggiunge alla vita come un'attività extracurricolare, non è la risposta a un senso di colpa, non è la compensazione per il privilegio di cui si gode. È una risposta alla vocazione fondamentale dell'umano: *essere-con-gli-altri*, prendersi cura del mondo, costruire insieme qualcosa che duri. «L'avete fatto a me» non è soltanto un

criterio di giudizio: è un invito. È la rivelazione che ogni gesto di cura verso l'altro porta in sé un peso di eternità che il gesto stesso non sa di portare.

Il volto è il luogo in cui questa vocazione si manifesta. Non il volto in astratto, non il prossimo come categoria filosofica: il volto concreto, con i suoi lineamenti specifici, la sua storia, il suo nome. Il volto che mi guarda e mi chiede qualcosa senza necessariamente pronunciare una parola. Il volto del ragazzo di periferia che non trova spazio in nessuna storia che la cultura dominante gli racconta di sé. Il volto del migrante che ha attraversato il mare con un nome che nessuno qui sa pronunciare. Il volto dell'anziano nel corridoio della casa di riposo che conta i passi di chiunque passi nella speranza che qualcuno si fermi. Il volto del detenuto che ha fatto cose sbagliate e porta il peso di quelle cose senza che nessuno sembri interessato a vedere qualcosa d'altro in lui.

Questi volti non aspettano eroi. Aspettano qualcuno che si fermi. Qualcuno che abbia il tempo di fare la domanda di Gesù a Bartimeo: «Che cosa vuoi che io faccia per te?» – e poi aspetti la risposta.

Per i giovani a cui questo progetto è destinato, il percorso che questo prologo descrive non è una proposta morale né un programma di formazione spirituale: è un invito a guardare il proprio territorio con occhi diversi, a scoprire che Dio non è lontano ma è nascosto – con la sottigliezza e la discrezione che gli sono proprie – nel volto di chi ha bisogno. È un invito a cominciare, senza aspettare di essere pronti, senza aspettare la circostanza giusta, senza aspettare di avere capito abbastanza. Il Samaritano non si è fermato perché aveva completato un corso di primo soccorso: si è fermato perché ha visto. E nell'atto di fermarsi, ha scoperto chi era chiamato a essere.

*Da Dio a Dio*: si parte dall'amore trinitario che è la struttura profonda della realtà, si cammina attraverso il volto dell'altro che è il luogo in cui quell'amore chiede di essere incarnato, e si arriva – senza saperlo, senza prevederlo, con la stessa sorpresa dei giusti di Matteo 25 – a Dio stesso. Non come fine perseguito ma come presenza incontrata. Non come ricompensa conquistata ma come dono ricevuto nell'atto stesso del donare.

«Ogni volta che lo avete fatto a uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me.»

Non è una metafora. È la parola di Dio.

*Questa è la radice spirituale di tutto ciò che il progetto «Abitare il mondo insieme» cerca di costruire. I saggi, le voci del dizionario, i laboratori pedagogici – tutto nasce da qui e tutto cerca di tornare qui: al volto dell'altro come luogo teologico in cui Dio si lascia trovare, e in cui l'uomo scopre, incontrandolo, di chi era già figlio.*

---