

VITO MIGNOZZI*

Chiesa e teologia sulle sponde del Mediterraneo. Alterità ecclesiale e dialogo teologico

Introduzione.

Il Mediterraneo come risorsa e appello per la teologia

La visita di papa Francesco a Napoli il 21 giugno 2019, in occasione del convegno «La teologia dopo *Veritatis gaudium* nel contesto del Mediterraneo», ha richiamato l'attenzione di tutte le Facoltà teologiche site nel bacino mediterraneo sulla necessità di ripensare la propria teologia a partire dallo specifico contesto geografico in cui essa fiorisce.

Il pontefice ha indicato chiaramente l'impareggiabile risorsa e l'inderogabile necessità che tale realtà costituisce, proponendo e incoraggiando caldamente l'elaborazione di una teologia che sia specificatamente connotata in modo «mediterraneo».

«Mediterraneo» appare, in questo orizzonte, come sinonimo di una inconfondibile varietà e vitalità: il *mare nostrum* emerge, infatti, lungo la linea della storia, come «luogo di transiti, di scambi, e talvolta anche di conflitti»,¹ per riprendere le stesse parole usate dal papa a Napoli. Non a caso, tutta l'area mediterranea si profila come un mosaico – o meglio, per dirla con Francesco, come un poliedro (cf. *Evangelii gaudium* [EG], n. 236) – di culture, tradizioni, lingue, religioni e consuetudini differenti: sono il segno indelebile lasciato, da una ricca storia di scontri e di incontri, nei flutti di questo mare e nei solchi della sua terra.

A ben guardare – come ebbe modo di affermare il vescovo di Roma, in un momento di riflessione sul Mediterraneo tenutosi a Bari dal 19 al 23 febbraio 2020 –, anche «ai nostri giorni, l'importanza di tale area non è diminuita in seguito alle dinamiche determinate dalla globa-

* Preside della Facoltà Teologica Pugliese – Docente di Ecclesiologia presso la Facoltà Teologica Pugliese (vimignozzi@gmail.com).

¹ FRANCESCO, *Discorso* (21 giugno 2019), in http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2019/june/documents/papa-francesco_20190621_teologia-napoli.html (accesso: 12 novembre 2021).

lizzazione; al contrario, quest'ultima ha accentuato il ruolo del Mediterraneo, quale crocevia di interessi e vicende significative dal punto di vista sociale, politico, religioso ed economico. Il Mediterraneo rimane una zona strategica, il cui equilibrio riflette i suoi effetti anche sulle altre parti del mondo».²

Sulla scia di queste considerazioni, pertanto, possiamo senza dubbio affermare che «per la sua vicenda storica, per la sua collocazione geopolitica, per il suo profilo culturale, per il suo tessuto religioso il Mediterraneo è plurale. La riflessione di studiosi e intellettuali ha rintracciato proprio in questa complessità la sua cifra unitaria».³ L'aggettivo «mediterraneo» può essere colto, dunque, come un chiaro indicatore di tale ampio e plurale respiro etnico, culturale, religioso, sociale e politico, nel segno di un'inestricabile e sempre affascinante complessità.

Ebbene, stando alle parole del papa, «la trasmissione della fede non può che trarre frutto dal patrimonio di cui il Mediterraneo è depositario»: ⁴ in altri termini, il contesto di quella teologia – colta come riflessione sulla fede e a partire dalla fede – la quale fiorisce, in modo particolare, in aree geograficamente mediterranee reca come ovvia conseguenza che le sue modalità e il suo sviluppo debbano seguire il peculiare andamento suggerito da tale indiscutibile punto di partenza. Si tratta, in definitiva, di far emergere l'anima profonda di quel contesto geografico e culturale che possiamo qualificare come «mediterraneo» anche nei tratti propri della speculazione teologica, accogliendo con audacia, nei molteplici e diversi luoghi del fare teologia, l'insistente e accorato invito del pontefice.

1. A mo' di premessa: una teologia contestuale, dal respiro universale

Tuttavia, ci sembra doveroso, prima di entrare nel merito della riflessione appena introdotta, abbozzare alcune riflessioni preliminari. La prima grande domanda che vogliamo porci, a mo' di premessa, riguarda anzitutto la ragione di tale interesse. Potremmo formularla in

² ID., *Discorso* (23 febbraio 2020), in https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2020/february/documents/papa-francesco_20200223_visita-bari.html (accesso: 12 novembre 2021).

³ A. ROCCUCCI, *Speranza cristiana e Mediterraneo. Le sfide di un cambiamento d'epoca*, 3, in <https://www.mediterraneodipace.it/wp-content/uploads/sites/56/2020/02/Relazione-Roccucci-1.pdf> (accesso: 14 novembre 2021).

⁴ FRANCESCO, *Discorso* (23 febbraio 2020).

questi termini: *cosa giustifica e, per certi aspetti, rende persino necessaria una seria riflessione sulla natura «mediterranea» della teologia?*

Al fondo di questa indicazione del pontefice, a ben vedere, risiede un dato già da tempo acquisito nella coscienza di tutti coloro che, a diverso titolo, entrano in contatto con il mondo della teologia – e, più in generale, del pensiero: qualsivoglia elaborazione speculativa, compresa quella teologica, non può mai perdere la sua matrice necessariamente contestuale.⁵ Misconoscere questo dato non è garanzia di astrattezza e universalità del sapere, come a prima vista potrebbe apparire; piuttosto, sarebbe solo un maldestro tentativo di occultare precomprensioni e predisposizioni già sempre e necessariamente presenti in chi elabora qualunque tipo di riflessione – legate proprio alla natura contestuale di ogni speculazione – che, in un modo o nell'altro, condizionano e orientano lo sviluppo del pensiero. Si pensi, a titolo emblematico, a quanto affermava il filosofo contemporaneo Gadamer, a proposito dell'ermeneutica, citando un altro ben noto pensatore del secolo scorso: «La descrizione e fondazione esistenziale heideggeriana del circolo ermeneutico rappresenta, rispetto a ciò, una svolta decisiva. [...] Per Heidegger [...] il circolo è caratterizzato dal fatto che la comprensione del testo è permanentemente determinata dal movimento anticipante della precomprensione».⁶ In altri termini, non può mai esistere, secondo il pensatore tedesco, una conoscenza «asettica» della realtà, dotata di un carattere di astratta universalità che le assicuri, in un certo senso, imparzialità e adattabilità a qualsiasi contesto. Ogni forma di «comprensione» – e, pertanto, anche la speculazione teologica – è sempre profondamente contestuale, in modo tale che il contesto, con le «precomprensioni» che esso porta con sé, ne orienta profondamente lo sviluppo e ne condiziona, in ultima istanza, gli esiti.

A tal proposito, è utile ricordare quanto ha magistralmente mostrato papa Francesco in *Evangelii gaudium* – poi ripreso, più recentemente, al n. 5 della costituzione apostolica *Veritatis gaudium*, circa le Università e Facoltà ecclesiastiche: «Vediamo – scrive il pontefice – che l'impegno evangelizzatore si muove tra i limiti del linguaggio e delle circostanze. Esso cerca sempre di comunicare meglio la verità del vangelo in un contesto determinato, senza rinunciare alla verità, al bene e alla luce che può apportare quando la perfezione non è possibile» (EG 45). In definitiva, emerge già da queste battute, con sufficiente chiarezza, che l'evangelizzazione, nel cui orizzonte si comprende anche la

⁵ Cf., a titolo di esempio, H. WALDENFELS, *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, Ferdinand Schöningh, Paderborn-München-Wien-Zürich 2000.

⁶ H.G. GADAMER, *Verità e metodo*, Bompiani, Milano 1995, 342-343.

funzione più propria della teologia nella Chiesa, non può mai prescindere dall'elemento contestuale, pur nella piena consapevolezza dei «limiti del linguaggio e delle circostanze» che esso impone – per riprendere le stesse parole del papa.

Scendendo ancora più in profondità, potremmo cogliere, dietro a quest'assodata acquisizione della teologia contemporanea, una concretizzazione, rispetto alla metodologia teologica, del principio dell'incarnazione, che qui possiamo bene esprimere con la massima ignaziana più volte citata dallo stesso Francesco:⁷ «Non coarctari a maximo, sed contineri a minimo divinum est». Dio, per rivelarsi, ha scelto gli spazi ristretti del nostro orizzonte umano e, da quel momento, non può esistere altra strada per conoscere e incontrare il Dio di Gesù che quella del contesto spazio-temporale in cui si è inseriti. I limiti imposti dal contesto, stando alle parole di Ignazio, non rappresentano, pertanto, degli ostacoli da superare in vista di una speculazione quanto più possibile astratta e universale, ma costituiscono, piuttosto, il luogo ideale – e reale – della rivelazione di Dio.

Non si tratta, certo, di una scoperta innovativa quanto invece di un dato che è sempre stato necessario rinnovare nella consapevolezza del teologo. Lo afferma già con limpidezza *Dei verbum* quando, al n. 13, introduce il principio della «condiscendenza della Sapienza divina»: «Le parole di Dio infatti, espresse con lingue umane, si son fatte simili al parlare dell'uomo, come già il Verbo dell'eterno Padre, avendo assunto le debolezze dell'umana natura, si fece simile all'uomo». La teologia cristiana, dunque, perde qualcosa che le è proprio e necessario se smarrisce la coscienza del proprio essere sempre e comunque contestuale. Occorre che oggi prendiamo sul serio la verità di quest'affermazione: il riferimento al contesto non è un fatto accessorio per la nostra teologia, magari relegato nei confini troppo angusti delle aule accademiche, né un limite che ne affievolisca lo spessore o la dignità. Il contesto, al contrario, si profila come strada unica e luogo sorgivo di un'autentica teologia cristiana.

Tale natura contestuale, d'altro canto, non smarrisce mai l'aspirazione all'assoluto e all'universale, che è parimenti propria di una teologia intesa come discorso sul Dio unico, rivelatosi pienamente in Gesù Cristo. Potremmo declinare in quest'ottica il ben noto principio che il papa propone in *Evangelii gaudium*, secondo cui «il tutto è più della parte, ed è anche più della loro semplice somma» (n. 235): la teologia – intesa, in questa prospettiva, come scienza di tutta la Chiesa, nella

⁷ Cf., ad esempio, A. SPADARO, «Intervista a papa Francesco», in *La Civiltà cattolica* 3(2013)3918, 453.

sua globalità spazio-temporale – trascende senza dubbio ogni particolarismo o «contestualismo». Nondimeno – come rileva acutamente il filosofo e teologo italo-tedesco Romano Guardini –, quella *Weltanschauung* cristiana attestata dalla riflessione teologica è ben altro rispetto alla metafisica, intesa come scienza volta all'essenza nella sua pura universalità; davanti alla «visione cattolica del mondo», piuttosto, la realtà si presenta sempre nella sua particolarità e storicità.⁸

In definitiva, si può affermare che, se da un lato resta l'unicità del Dio che si rivela – e, rivelandosi in modo pieno e definitivo in Gesù Cristo, impone una certa unitarietà del nostro discorso su Dio –, dall'altro, proprio in virtù della modalità propria di questa rivelazione – avvenuta *gestis verbisque*, nel linguaggio degli uomini (cf. *Dei verbum* [DV], n. 2) – risulta necessario partire sempre dall'elemento contestuale per elaborare un'autentica teologia cristiana, che pure non perda la sua tensione all'universalità.

Come affermava già nel 1990 la Congregazione per la dottrina della fede nell'istruzione *Donum veritatis*, pertanto, «è compito del teologo assumere dalla cultura del suo ambiente elementi che gli permettano di mettere meglio in luce l'uno o l'altro aspetto dei misteri della fede. Un tale compito è certamente arduo e comporta dei rischi, ma è in se stesso legittimo e deve essere incoraggiato» (n. 10). È questo, dunque, l'orizzonte in cui andrebbe opportunamente collocata ogni riflessione sulla natura «mediterranea» della teologia che, accogliendo l'invito del papa, siamo oggi chiamati, in modo particolare, a custodire e promuovere.

Dalle considerazioni preliminari appena tracciate, quindi, derivano due conseguenze significative e complementari: da una parte emerge l'importanza di *enucleare e valorizzare i tratti di quella teologia che sgorga, in modo specifico e proprio, dal bacino del Mediterraneo*; dall'altra, si fa strada la necessità di *evitare il rischio di ridurre questa matrice «mediterranea» della teologia a una certa forma di «provincialismo» ecclesiale o teologico*. In altri termini, se è necessario per il teologo mediterraneo riflettere sui tratti propri del pensiero che nasce in quel peculiare contesto rappresentato dalle Chiese che si affacciano sul *mare nostrum*, è pure indispensabile non smarrire mai la percezione che, nell'addentrarci in una siffatta riflessione, non stiamo percorrendo un tratto di strada che riguarda esclusivamente queste comunità ecclesiali, quasi ci muovessimo in modo autonomo rispetto al cammino del popolo di Dio considerato nella sua interezza. Particolarità e universalità, nel «noi» eccle-

⁸ Cf. R. GUARDINI, *La visione cattolica del mondo*, Morcelliana, Brescia 2005, 15-22.

siale – e, di conseguenza, nel lavoro teologico⁹ –, si combinano sempre in un'irrisolubile tensione che, tuttavia, mai può divenire sterile contrapposizione.¹⁰

Sembra emergere, tra le righe di queste considerazioni preliminari, quella dialettica tra Chiesa locale e Chiesa universale che percorre, sommessamente, tutta la riflessione ecclesiologica post-conciliare, e che ha trovato nel documento *Communio notio* una tappa significativa, seppur discussa. Come è stato affermato, infatti, «vi è da tempo un pressante bisogno di un dibattito completo e ben informato circa i reali rapporti tra la Chiesa locale e quella universale»;¹¹ bisogno che si traduce, in ambito teologico, proprio in questa tensione tra universale e particolare, astratto e contestuale, che stiamo ora considerando.

Il papa, peraltro, al n. 142 della sua enciclica *Fratelli tutti* estende tale principio ben oltre l'ambito prettamente ecclesiale, disvelandone, in modo semplice e immediato, lo spessore anzitutto umano: da una parte, infatti, egli afferma che «bisogna guardare al globale, che ci riscatta dalla meschinità casalinga. Quando la casa non è più famiglia, ma è recinto, cella, il globale ci riscatta perché è come la causa finale che ci attira verso la pienezza»; dall'altra, però, Francesco mostra anche la necessità di «assumere cordialmente la dimensione locale, perché possiede qualcosa che il globale non ha: essere lievito, arricchire, avviare dispositivi di sussidiarietà». Locale e globale, dunque, appaiono sempre in una feconda e necessaria circolarità.

Tutto ciò, a ben vedere, sembra anche radicato nelle profondità del fatto cristiano; così, in una densa pagina delle sue riflessioni filosofiche, il pensatore danese Kierkegaard tratteggia l'irrisolubile dialettica tra concreto e universale, storico ed eterno, contingente e assoluto, che contraddistingue inconfondibilmente l'evento cristiano:

Il fatto assoluto comunque, è, nello stesso tempo, storico. Se non stiamo attenti a questo tutto il nostro discorso ipotetico è ridotto a nulla, perché non parleremmo che di un fatto eterno. Il fatto assoluto è un fatto storico e, come tale, oggetto di fede. Con ciò bisogna accentuare il fatto storico ma non in modo che diventi assolutamente decisivo per gli individui [...]; però, neppure si può rimuovere la realtà storica, altrimenti avremmo solo un fatto eterno.¹²

⁹ Cf. J. RATZINGER, «Il pluralismo come problema per la Chiesa e la teologia», in ID., *Natura e compito della teologia. Il teologo nella disputa contemporanea. Storia e dogma*, Jaca Book, Milano 1993, 67-87.

¹⁰ Cf. V. MIGNOZZI, *Cattolicità*, Cittadella Editrice, Assisi 2012, 120-127.

¹¹ G. MANNION, *Chiesa e postmoderno. Domande per l'ecclesiologia del nostro tempo*, EDB, Bologna 2009, 97.

¹² S. KIERKEGAARD, *Briciole filosofiche*, Queriniana, Brescia 2012, 168.

Tale principio dialettico, in definitiva, implica che le linee che stiamo per tracciare in questo contributo riguardano, in qualche modo, tutta la Chiesa e tutta la teologia, seppur necessariamente e opportunamente a partire da quella eletta «porzione» che è costituita dalla comunità accademica ed ecclesiale che vive e opera nel bacino mediterraneo, pienamente inserita nel suo contesto geografico e umano.

L'atteggiamento di fondo da assumere, dunque, è quello suggerito, in termini piuttosto evocativi, in una intensa meditazione sulla Chiesa tracciata da Pavel Florenskij, nel suo capolavoro *La colonna e il fondamento della verità*: «So bene – così scrive il filosofo, matematico e presbitero russo – di non aver acceso altro che un lumicino, una candela di cera gialla da pochi soldi. Ma questa fiammella tremante in mani inesperte si moltiplica in miriadi di raggi nel forziere della santa chiesa». ¹³ È la medesima consapevolezza espressa dall'immagine, già evocata, del poliedro, che papa Francesco introduce, al n. 236 di *Evangelii gaudium*, per dire l'essere della Chiesa – e in essa, per ciò che ora ci riguarda, della sua teologia: «Il modello non è la sfera, che non è superiore alle parti, dove ogni punto è equidistante dal centro e non vi sono differenze tra un punto e l'altro. Il modello è il poliedro, che riflette la confluenza di tutte le parzialità che in esso mantengono la loro originalità».

2. L'apertura all'altro: il volto proprio di una Chiesa «mediterranea»

Con queste coordinate, quindi, si può ritornare al discorso tenuto da Francesco a Napoli, da cui abbiamo preso le mosse per il presente contributo. In quell'occasione, il santo padre tracciava delle linee essenziali per una teologia elaborata nel contesto del Mediterraneo.

Ma – vogliamo chiederci ora – *tale indole «mediterranea» è primariamente una questione accademica e teologica o, prima ancora, un fatto profondamente ecclesiale?*

2.1. Quale autocoscienza ecclesiale?

Come si è già potuto cogliere, in qualche modo, tra le righe delle considerazioni tracciate sino a questo momento, occorre senza dubbio

¹³ P.A. FLORENSKIJ, *La colonna e il fondamento della verità*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2010, 9.

riconoscere che la teologia fiorisce sempre e solo nel solco dell'essere ecclesiale. Essa, ancor più, diviene quasi uno specchio dell'autocoscienza ecclesiale e, prima ancora, una sua diretta conseguenza. «Ecclesia, quid dicis de te ipsa?»: così ci s'interrogava nel contesto del concilio, più di cinquant'anni fa. È esattamente in quest'autocoscienza ecclesiale, diversamente maturata nello spazio e nel tempo, che sgorga la teologia cristiana nei suoi tratti peculiari.

In questi termini si esprimeva, nella prolusione d'inaugurazione dell'anno accademico 2018-2019 della Facoltà Teologica Pugliese, il cardinale Gualtiero Bassetti, presidente della Conferenza episcopale italiana: «La teologia nasce nella vita della Chiesa e nelle sfide che essa affronta per amore del Vangelo. Il rigore scientifico è organico a un imprescindibile e antecedente momento che coinvolge tutti i battezzati nel tessuto vivo della Chiesa. La teologia – proseguiva il cardinale – sente *cum ecclesia* perché nasce in una Chiesa di popolo da cui riceve il Vangelo». ¹⁴

Non a caso, la già citata istruzione *Donum veritatis* reca come sottotitolo un'espressione che mette a tema proprio il rapporto intrinseco che lega Chiesa e teologia, con queste parole: «Sulla vocazione ecclesiale del teologo»; entro tale orizzonte, così afferma chiaramente il documento, al n. 40: «Quanto ai teologi, in forza del loro proprio carisma, spetta anche ad essi partecipare all'edificazione del Corpo di Cristo nell'unità e nella verità, e il loro contributo è più che mai richiesto per un'evangelizzazione a scala mondiale, che esige gli sforzi di tutto quanto il popolo di Dio».

La teologia, dunque, trova il suo senso pieno e la sua missione solo in quanto servizio ecclesiale, così che tale legame appare necessario e costitutivo per questa speculazione *sui generis*. In un'espressione, potremmo dire che la teologia presuppone sempre la Chiesa e sempre ne esprime la realtà; ancora meglio, dovremmo affermare che *una certa teologia presuppone ed esprime un certo modo di essere Chiesa, una certa autocoscienza ecclesiale*.

Per tali motivi, è opportuno soffermarsi a considerare la declinazione propriamente ecclesiale della «mediterraneità», com'è suggerito dal titolo scelto per questo contributo: «Chiesa e teologia sulle sponde del Mediterraneo». La domanda cui vogliamo cercare di rispondere, in questo momento, è la seguente: *quali sono i tratti peculiari di una Chiesa che vive sulle sponde del Mediterraneo?*

¹⁴ G. BASSETTI, «La pace del Mediterraneo: vocazione e missione di una Chiesa mediterranea», in *Apulia Theologica* 5(2019)1, 99-106, qui 99.

2.2. Mediterranea «per diritto di nascita»

Nel tentativo di abbozzare una risposta a questo interrogativo occorre, ancora una volta, fare un passo indietro, portandosi con la mente al momento stesso della costituzione della compagine ecclesiale nell'incontro storico tra l'unico e insostituibile *kerygma* cristiano e le molteplici culture degli uomini e delle donne contemporanei di Gesù e degli apostoli. Siamo al momento sorgivo della Chiesa, ben documentato soprattutto – seppur con evidenti tratti di idealità che però, forse, ne mostrano ancor più l'intento «normativo» – dai racconti contenuti negli Atti degli apostoli. Si tratta di una tappa storica determinante, che ha come sfondo proprio il contesto mediterraneo. La Chiesa muove i suoi primi passi tra le sponde del *mare nostrum*, tanto che l'intera comunità ecclesiale può essere considerata, in un certo senso, «mediterranea per diritto di nascita», come affermava Bassetti nella già citata prolusione. L'apostolo delle genti, in questo orizzonte, assume un ruolo decisivo ed esemplare: come è stato giustamente affermato, infatti, «egli stimava compito della sua vita di svincolare la Chiesa di Cristo dalle strettoie del giudaismo e dalla terra di Palestina e di renderla veramente universale. Mise tutte le energie della sua grande anima al servizio di una missione ordinata secondo un metodo calcolato; questo lo diresse sopra tutto a lavorare nelle popolose città del mondo mediterraneo, centri vitali del commercio e della cultura ellenistica». ¹⁵ A ciò potremmo anche collegare quell'edificante tradizione, attestata da molte fonti antiche o medievali, che riferisce di numerose visite del principe degli apostoli alle terre che si protendono sul Mediterraneo: si pensi alla Puglia, ad esempio, dove si narra che Pietro sia passato almeno per Otranto, Galatina, Santa Maria di Leuca, Gallipoli, Taranto, Manduria; e così via. Per quanto si tratti, com'è noto, di dati al confine tra storia e leggenda, ciò che vogliamo ora raccogliere con il setaccio della ricerca accademica è l'idea centrale sottesa a questi racconti, più o meno storicamente fondati: gli albori della Chiesa presentano una chiara connotazione mediterranea.

Questo dato, lungi dall'essere un mero cavillo intellettuale o storico, ha necessariamente una grande rilevanza a livello ecclesiologico. Cosa definisce la «natura» della compagine ecclesiale? Quali sono i tratti peculiari della Chiesa o – per dirla in termini scolastici – qual è la sua «essenza»? Si aprirebbe qui la *vexata quaestio* di un'ecclesiologia «dall'alto» o «dal basso» che, soprattutto dopo la svolta conciliare, ha segnato profondamente la riflessione teologica. A questo proposito, tra

¹⁵ K. BIHLMEYER – H. TUECHLE, *Storia della Chiesa, 1: L'antichità cristiana*, Morcelliana, Brescia 152009, 71.

le diverse prospettive possibili da cui rispondere a tale domanda decisiva, sembra prevalere oggi tra gli studiosi quella, per così dire, «fenomenologica»: la definizione dei tratti propri della comunità ecclesiale non è tracciata tanto per mezzo di un procedimento deduttivo, che muova da una certa idea astratta e universale di Chiesa, più o meno fondata su Scrittura, tradizione e magistero. Piuttosto, sembra prevalere oggi un approccio «induttivo» al fatto ecclesiale, più vicino alla sensibilità contemporanea, che cerca di cogliere l'essenza di questa compagine, unica nel suo genere, a partire dalle modalità concrete in cui essa è accaduta e continua ad accadere nella storia.¹⁶

Non si tratta, a ben vedere, solo di un fatto teorico o «tecnico»; ciò che stiamo enucleando è, invece, un tratto ecclesiologico rispondente alla sensibilità contemporanea, che nasce, cioè, dall'esigenza di elaborare una teologia comprensibile e accettabile per l'uomo post-moderno. Così scrive, con toni enfatici e significativi, un ecclesiologo contemporaneo:

Una ecclesiologia «dal basso» porta con sé, tramite l'attenzione al contesto storico e la consapevolezza del passato, la promessa di un modo migliore di incontrare le sfide del presente, ovvero dell'età postmoderna. Così [...] tale ecclesiologia sarà più pronta a rispondere ai dilemmi posti dalla globalizzazione e dal pluralismo, a riconoscere la realtà e il valore delle altre Chiese, delle altre religioni, dei «mondi» che si trovano oltre i confini delle religioni. Essa sarà più capace di udire e di dare risposta al grido di angoscia senza fine che sale dall'umanità sofferente in questo nostro mondo. Essa saprà incontrare e imparare, mettendosi in ascolto, le problematiche nate dall'esperienza delle donne, così come non eviterà le sfide di una secolarizzazione crescente in molte parti del globo, e lo stesso farà con l'avanzata dell'individualismo.¹⁷

Tale operazione, anche se apparentemente rischiosa – poiché sembra soggiogare l'essere ecclesiale a vicissitudini meramente storiche e circostanziali –, è pure legittimata dalla natura teandrica della Chiesa stessa, per cui essa si profila come istituzione umana tanto quanto – e forse, almeno a livello metodologico, prima ancora – che come istituzione divina.

Risuona in queste affermazioni, che potrebbero apparire piuttosto audaci, un'eco del dettato conciliare; così si legge, in particolare, nel famoso n. 8 di *Lumen gentium*: «La società costituita di organi gerarchici e il corpo mistico di Cristo, l'assemblea visibile e la comunità spirituale,

¹⁶ Cf. S. DIANICH – S. NOCETI, *Trattato sulla Chiesa*, Queriniana, Brescia 2002, 156-162.

¹⁷ MANNION, *Chiesa e postmoderno*, 97.

la Chiesa terrestre e la Chiesa arricchita di beni celesti, non si devono considerare come due cose diverse; esse formano piuttosto una sola complessa realtà risultante di un duplice elemento, umano e divino. Per un'analogia che non è senza valore, quindi, è paragonata al mistero del Verbo incarnato». Estendendo i confini di questa «non debole analogia», dunque, potremmo affermare che il principio cardine della teologia post-conciliare – ben condensato nel notissimo *Grundaxiom* di Rahner¹⁸ – vale anche per il discorso ecclesiologico: non c'è altra strada per conoscere la Chiesa in se stessa che la considerazione, condotta alla luce della Scrittura, della tradizione e del magistero, del suo concreto e continuo accadere nella storia, tra le alterne vicende degli uomini.

In questa prospettiva «fenomenologica», dunque, assume un particolare rilievo proprio il momento iniziale, nella storia. Come ho avuto modo di mostrare in maniera più approfondita in un'altra sede, infatti, «nell'affrontare tale questione un dato è chiaro: occorre fare i conti non con una teoria fondazionale, ma con alcuni dati che rimandano a una storia»,¹⁹ e ciò per evitare derive ideologiche nello sviluppo dell'ecclesiologia, a cui il pensiero cristiano si è spesso esposto nei secoli. Si tratta, in fondo, di assumere l'idea principale sottesa al modello dell'ecclesiogenesi, che sembra acquisire un consenso sempre maggiore nel panorama teologico contemporaneo:²⁰ i primi istanti della vita della Chiesa, attestati dalla testimonianza biblica, detengono, per la comunità cristiana in ogni tempo, un ruolo esemplare.

In particolare, tale paradigma ecclesiologico – il quale si configura come ricerca di un momento preciso che, nella storia, rappresenti l'evento sorgivo della Chiesa – trova un riferimento imprescindibile negli avvenimenti narrati nel libro degli Atti degli apostoli, già richiamato. Come è stato chiaramente affermato, infatti, «l'evento narrato negli Atti è tale che, se non fosse accaduto, semplicemente la chiesa non sarebbe mai venuta all'esistenza. Ma non solo: se questo modello non si riproducesse continuamente lungo la storia, la chiesa oggi non esisterebbe».²¹ Comprendiamo, dunque, che, a partire da qui, tale fase iniziale della vita della Chiesa, attestata soprattutto dal racconto di Atti, diviene modello euristico per l'ecclesiologia in ogni tempo e, per ciò stesso, ineludibile paradigma di riforma della Chiesa, compagna *semper reformanda*. Se la riforma è, in fondo, un «restauro» della forma originaria – come affermava il cardinal Ratzinger in una sua famosa

¹⁸ Cf. K. RAHNER, «Metodo e struttura del trattato "De Deo Trino"», in J. FEINER – M. LÖHRER (a cura di), *Mysterium salutis*, vol. III, Queriniana, Brescia 1977, 413-416.

¹⁹ V. MIGNOZZI, *Ecclesiologia*, EDB, Bologna 2019, 85.

²⁰ Cf. DIANICH – NOCETI, *Trattato sulla Chiesa*, 162-166.

²¹ *Ivi*, 164.

prolusione al meeting di Comunione e Liberazione, nel 1990²² – risulta sempre necessario tornare al momento iniziale, in cui tale *forma Ecclesiae* risplendeva senza un eccessivo carico di sovrastrutture legate all'avvicinarsi dei secoli; cogliendo anche, al tempo stesso, come questa dinamica originaria abbia trovato spazio e declinazione nella storia.

In tal senso, quindi, ci si rende facilmente conto di quale peso possa avere il mar Mediterraneo – e quanto in esso è accaduto, agli albori del fatto cristiano – nella definizione della compagine ecclesiale rispetto alla sua essenza. Prendendo sul serio le tradizioni legate al rapporto dei primi apostoli con il mare e la terra che compongono tale variopinto bacino, infatti, comprendiamo che non siamo qui di fronte a un fatto puramente accessorio; né si tratta, in questo frangente, di evidenziare la prospettiva particolare – o particolaristica – di una certa comunità ecclesiale, che risulti distinta o, persino, opposta rispetto ad altre. «*Mediterranea*», piuttosto, è la Chiesa nella sua essenza; ancor più, stando al modello ecclesiological appena abbozzato, «*mediterranea*» è e deve restare la comunità ecclesiale ovunque e in ogni tempo, per rimanere fedele a se stessa.

2.3. Chiesa e alterità: una postura accogliente

I centri di studio e ricerca che nascono sul Mediterraneo, a questo livello, rappresentano un punto di osservazione particolarmente prezioso e privilegiato per cogliere l'autentica fisionomia della Chiesa e le linee di una sua possibile riforma, nella logica della fedeltà creativa. Scrutando idealmente il *mare nostrum*, si potrà in qualche modo scorgere l'originario volto ecclesiale, che costituisce ancora oggi l'imprescindibile fisionomia di questa compagine *sui generis*. Ecco, dunque, come una riflessione contestuale – qual è quella che stiamo conducendo – finisce per assumere una rilevanza universale, senza scadere in beceri provincialismi né in disincarnati idealismi ecclesiali o teologici.

Ebbene, quale luce per l'oggi emerge, dunque, dai bagliori dell'evento cristiano che si è riflesso, proprio nei primi istanti di vita della Chiesa, nei flutti di quel mar Mediterraneo coraggiosamente solcato dagli apostoli? Com'è stato giustamente affermato a proposito dell'apostolo delle genti, «anzitutto l'autore degli Atti si propone di presentare Paolo come il testimone più esemplare, che ha portato il vangelo sino agli estremi confini del mondo».²³ La sua apertura missionaria verso l'Occidente, tra le sponde

²² Cf. J. RATZINGER, «Una compagnia sempre riformanda», in ID., *Davanti al Protagonista. Alle radici della liturgia*, Cantagalli, Siena 2009, 10-14.

²³ A. PITTA, *L'evangelo di Paolo. Introduzione alle lettere autoriali* (Graphé, 7), Elle-dici, Torino 2013, 29.

del Mediterraneo, testimonia proprio questo desiderio di universalità che anima dall'interno, almeno come tensione, la Chiesa delle origini. Si trattava, in fondo, di superare i limiti strutturali del giudaismo, «poco o per nulla interessato a una missione verso i Gentili o a un proselitismo attivo». ²⁴ In definitiva, non è anzitutto un'esigenza contingente o un'intuizione peregrina o – peggio ancora – una mera casualità geografica a orientare verso il mar Mediterraneo la rotta missionaria del vangelo di Paolo; piuttosto, emerge qui una necessità radicata nel dinamismo stesso del vangelo, che è quella di una costitutiva e irrinunciabile apertura all'altro.

Tale dato, in realtà, è antropologico, prima che propriamente ecclesiale o evangelico; come ha giustamente rilevato il papa; infatti,

il *Mare nostrum* è il luogo fisico e spirituale nel quale ha preso forma la nostra civiltà, come risultato dell'incontro di popoli diversi. Proprio in virtù della sua conformazione, questo mare obbliga i popoli e le culture che vi si affacciano a una costante prossimità, invitandoli a fare memoria di ciò che li accomuna e a rammentare che solo vivendo nella concordia possono godere delle opportunità che questa regione offre dal punto di vista delle risorse, della bellezza del territorio, delle varie tradizioni umane. ²⁵

Non è un caso che buona parte del pensiero filosofico occidentale, fiorito proprio sulle sponde del mar Mediterraneo, ci abbia consegnato la categoria di «altro» come decisiva nella definizione della stessa identità personale: dallo *zōon politikón* di Aristotele a *Sé come un altro* di Paul Ricoeur; dall'evangelico «Ama il prossimo tuo come te stesso» alla più recente antropologia dialogale o intersoggettiva di Buber o all'etica del volto di Lévinas. ²⁶

Tale acquisizione antropologica, quindi, trova ampio spazio anche nella logica propria della rivelazione cristiana, la quale ha fatto del rapporto con l'alterità una sua dimensione imprescindibile. «L'uomo – scrive Carlo Rocchetta – non si percepisce e non si realizza in modo pienamente umano che nel rapporto d'incontro (fatto di accoglienza e di dono) con l'altro/altri: è l'esistenza di un "tu" che rivela me a me stesso e mi pone in grado di essere persona». ²⁷ È questa la dinamica della rivelazione, che – come ha magistralmente mostrato il concilio (così, ad esempio, in DV 2) – è sempre incontro tra un *io* e un *tu*, dell'uomo e di

²⁴ *Ivi*, 30.

²⁵ FRANCESCO, *Discorso* (23 febbraio 2020).

²⁶ Cf. J. GEVAERT, *Il problema dell'uomo. Introduzione all'antropologia filosofica*, Elle-
dici, Torino 1992, 22-47.

²⁷ C. ROCCHETTA, *Sacramentaria fondamentale. Dal «Mysterion» al «Sacramentum»*, EDB, Bologna 2004, 33-34 (corsivo nel testo).

Dio; è questa, ancor più chiaramente, la dinamica propria dell'annuncio cristiano, che appare sempre e necessariamente come «buona notizia» recata *ad extra*, per raggiungere la vita dell'altro. Potremmo parlare, in sintesi, di una radicale estroversione del cristianesimo: essa diventa il tratto proprio di quella comunità cristiana che – come emerge ancora dai testi conciliari – è «per sua natura missionaria» (*Ad gentes*, n. 2; cf. anche *Lumen gentium*, n. 2) e che più recentemente, nel magistero di Francesco, è stata significativamente e ripetutamente qualificata come Chiesa «in uscita» (cf. EG 20-24).

L'apostolo delle genti, dunque, affronta le intemperie del *mare nostrum* poiché mosso dalla consapevolezza che il vangelo chiede e permette di far incontrare sponde diverse dell'unico mare, cercando e favorendo sempre un fecondo incontro con l'altro. È la certezza – detta in altri termini – di una strutturale alterità dell'evangelo e, con esso, della Chiesa stessa, che postula la necessità di esplorare tutte le agorà e gli areopaghi possibili.²⁸

In questi termini si esprime Severino Dianich, riprendendo la dinamica propria dell'ecclesiogenesi:

La chiesa comincia il suo cammino nell'esistenza là dove si intreccia una nuova relazione tra uomini in forza della comunicazione della fede. Questo atto presuppone un locutore ben caratterizzato dal fatto di essere un credente e un interlocutore altrettanto ben caratterizzato dal fatto di essere «altro» rispetto al locutore, cioè di non condividere la fede in Gesù Cristo. Solo a partire da questa alterità può accadere l'evento vero e proprio dell'ecclesiogenesi.²⁹

Proprio di tale radicale alterità evangelica ed ecclesiale, che si traduce nell'opzione fondamentale e quotidiana per uno stile di incondizionata accoglienza, il mar Mediterraneo appare oggi e sempre testimone e simbolo: esso può essere positivamente qualificato come «il mare del meticcio»,³⁰ a partire – prima ancora che dal fatto cristiano – da quel dato puramente umano che fa dell'incontro con l'altro, a tutti i livelli, un'impareggiabile risorsa e un'improrogabile necessità per l'uomo relazionale. In questa luce, dunque,

²⁸ Cf. R. PENNA, «Paolo nell'Agorà e all'Areopago di Atene (At 17,16-34). Un confronto tra vangelo e cultura», in ID., *Vangelo e inculturazione. Studi sul rapporto tra rivelazione e cultura nel Nuovo Testamento*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2001, 388-390.

²⁹ S. DIANICH, «Dall'atto del "vangelo" alla "forma ecclesiae"», in ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA, *Annuncio del Vangelo, forma Ecclesiae*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2005, 100.

³⁰ Cf. FRANCESCO, *Discorso* (23 febbraio 2020).

c'è da chiedersi se questo non possa costituire un antidoto rispetto a forme di esasperata individualizzazione del credere e se la dimensione relazionale che attesta non incontri in maniera significativa quel desiderio di comunità che emerge sempre più fortemente tra i giovani resistendo ad ogni funzionalizzazione dei rapporti. Ma anche se non sia un richiamo al valore delle relazioni che è dentro l'annuncio del Vangelo; se non sia un richiamo alla necessità per la Chiesa di avvertirsi e di lasciarsi avvertire come comunità, tra la gente, fatta di volti, di storie, di cammini che si intrecciano, di sostegno reciproco, di condivisione e di una solidarietà che si allarga.³¹

3. La scelta del dialogo: per una teologia autenticamente «mediterranea»

È proprio in questa Chiesa dal volto «mediterraneo» – cioè strutturalmente aperta all'accoglienza dell'altro – che fiorisce, quindi, un'autentica teologia «mediterranea», come chiede Francesco. È ciò che emerge dal titolo di questo contributo, che sembra ancora utile richiamare: «Chiesa e teologia sulle sponde del Mediterraneo». La ricerca dei tratti peculiari di una teologia mediterranea dovrebbe essere, ormai, scevra da possibili fraintendimenti: non è uno specifico modo di fare teologia che stiamo tentando di delineare, quasi fossimo alla ricerca del *proprium* della speculazione teologica che dovrebbe trapelare dalle mura degli atenei che fioriscono nel bacino del Mediterraneo e distinguerla, in modo chiaro, da quella che nasce all'interno di altre realtà accademiche. Piuttosto, ciò che ricerchiamo è una sorta di «*forma pura*» della teologia, che nondimeno, in luoghi geograficamente mediterranei, risalta in modo ancor più evidente in termini di appello e richiamo.

In questa ricerca ci viene incontro lo stesso pontefice che, nel già citato intervento a Napoli del 21 giugno 2019, offre in merito a tale questione una proposta chiara, rispondendo alla domanda su cui ora ci vogliamo soffermare: *quali sono i tratti propri di una teologia «mediterranea»?*

La risposta sgorga direttamente da quella visione di Chiesa che abbiamo delineato sino a questo momento: «Direi che la teologia, – così papa Francesco – particolarmente in tale contesto, è chiamata ad essere una teologia dell'accoglienza e a sviluppare un dialogo sincero con le istituzioni sociali e civili, con i centri universitari e di ricerca, con i leader religiosi e con tutte le donne e gli uomini di buona volontà, per la

³¹ G. DE SIMONE, *Consegnare la fede alle generazioni future. Sfide e risorse nel contesto del Mediterraneo*, 9, in <https://www.mediterraneodipace.it/wp-content/uploads/sites/56/2020/02/RelazioneDe-Simone-1.pdf> (accesso: 14 novembre 2021).

costruzione nella pace di una società inclusiva e fraterna e anche per la custodia del creato».³² In altri termini, nella proposta del papa *la teologia «mediterranea», che riflette il volto di una Chiesa radicalmente aperta all'incontro con l'altro, trova nel primato del dialogo a tutto tondo – cioè con ogni «altro» da sé – il suo fondamento imprescindibile*; come affermava mons. Pizzaballa nel contesto dell'incontro di Bari sul Mediterraneo, infatti, il dialogo «è costitutivo della vita della Chiesa e intrinseco alla sua stessa natura».³³ Il Mediterraneo, in fondo, esprime simbolicamente la necessità di questo ampio e incessante dialogo teologico.

3.1. Dialogare: come e perché?

A tale livello, dunque, possiamo interrogarci con maggiore profondità: *quale atteggiamento consente tale dialogo e perché esso appare tanto necessario alla teologia?*

In questi termini, piuttosto ampi ma altamente significativi, si esprime ancora Francesco nella sua ultima enciclica *Fratelli tutti*, al n. 198: «Avvicinarsi, esprimersi, ascoltarsi, guardarsi, conoscersi, provare a comprendersi, cercare punti di contatto, tutto questo si riassume nel verbo “dialogare”. Per incontrarci e aiutarci a vicenda abbiamo bisogno di dialogare».

«Ora, che cosa è propriamente il “dialogo”?» – si chiedeva Ratzinger in un testo pubblicato nel 1993. E rispondeva, con grande acume umano e teologico:

Non c'è affatto *dialogo* semplicemente perché «si parla». La mera «chiacchiera» è la rovina e il fallimento del dialogo. «Dialogo» s'accende soltanto là dove alla «parola» si accompagna anche l'«ascolto» e dove, nell'ascolto, si attua «incontro», nell'incontro «rapporto» e nel rapporto «comprensione» – come approfondimento e trasformazione nella sfera dell'essere. [...] «Ascoltare» significa conoscere e riconoscere l'altro, lasciarlo penetrare nello spazio del proprio io, essere disponibili ad accogliere la parola e in ciò l'essere dell'altro nel proprio e così, reciprocamente, immedesimarsi a lui.³⁴

Ne consegue che il dialogo richiede, in chi desideri condurlo con autenticità, alcuni fondamentali tratti umani: la libertà dell'esprimersi e del manifestare le proprie convinzioni o ipotesi, da una parte; la capa-

³² FRANCESCO, *Discorso* (21 giugno 2019).

³³ P. PIZZABALLA, *Discorso* (23 febbraio 2020), in <https://www.mediterraneodipace.it/bari2020-mons-pizzaballa-le-chiese-del-mediterraneo-ununica-voce-profetica-di-verita-e-liberta/> (accesso: 12 novembre 2021).

³⁴ RATZINGER, *Natura e compito della teologia*, 34-35.

cià di accogliere e lasciarsi profondamente toccare e interrogare dall'interlocutore, dall'altra. Si respira, in queste prerogative che sono proprie di uomini e donne dialoganti, lo spirito autenticamente libero dell'audace e curioso navigatore delle nostre acque mediterranee, fermo nelle proprie ed essenziali sicurezze e convinzioni necessarie per solcare le acque, ma anche sempre radicalmente aperto alla novità che può incontrare ad ogni porto o, ancor più, a quell'imprevisto che, in un viaggio in mare aperto, può sempre stravolgere i programmi e riorientare la rotta della navigazione. È questo lo spirito proprio di chi intenda intraprendere un autentico e fecondo dialogo, anche in ambito teologico.

Per quanto tutto ciò possa apparire faticoso e scontrarsi, spesso, con i tanti limiti che segnano inevitabilmente la nostra esperienza umana, dobbiamo pur rilevare che si tratta, in realtà, di un bisogno improrogabile che l'uomo, costituito in società, è chiamato in ogni tempo a riscoprire. «Solamente il dialogo», come ha affermato il papa nel suo intervento all'incontro «Mediterraneo frontiera di pace», «permette di incontrarsi, di superare pregiudizi e stereotipi, di raccontare e conoscere meglio se stessi».³⁵ L'uomo relazionale, dunque, non può sfuggire *sine die* all'esigenza del dialogo, sebbene tale «postura» esistenziale – e intellettuale – implichi spesso una grande profusione di risorse ed energie e, più profondamente e non di rado, la trasformazione di ataviche strutture «difensive», magari legate a una certa paura dell'altro che può essere iscritta, per varie ragioni, nel proprio modo di pensare, vivere, agire.

In questa direzione ci esorta ancora il papa, al n. 147 di *Fratelli tutti*, additando la necessità del dialogo per l'esistenza umana a tutti i livelli:

Riscontriamo che una persona, quanto minore ampiezza ha nella mente e nel cuore, tanto meno potrà interpretare la realtà vicina in cui è immersa. Senza il rapporto e il confronto con chi è diverso, è difficile avere una conoscenza chiara e completa di se stessi e della propria terra, poiché le altre culture non sono nemici da cui bisogna difendersi, ma sono riflessi differenti della ricchezza inesauribile della vita umana. Guardando se stessi dal punto di vista dell'altro, di chi è diverso, ciascuno può riconoscere meglio le peculiarità della propria persona e della propria cultura: le ricchezze, le possibilità e i limiti.

Il dialogo, dunque, dalle parole del papa non emerge solo come possibilità di incontro con l'altro o come strumento per impegnarsi insieme a un progetto comune; più radicalmente, Francesco coglie e propone il dialogo, anzitutto, come strada per conoscere meglio se

³⁵ FRANCESCO, *Discorso* (23 febbraio 2020).

stessi, esplorando le profondità della propria cultura e della realtà del proprio territorio e della propria storia. Giunto a questo livello, dunque, il dialogo dispiega pienamente tutta la sua urgenza e necessità.

In realtà, non si tratta, a ben guardare, di un'esigenza meramente umana; più profondamente, siamo di fronte a una necessità radicata nella consistenza stessa della Chiesa e del vangelo, di cui abbiamo già colto la strutturale alterità e della quale il Mediterraneo è emblematica espressione. A tal proposito, così affermava ancora il papa a Bari, il 23 febbraio 2020:

Per chi crede nel Vangelo, il dialogo non ha semplicemente un valore antropologico, ma anche teologico. Ascoltare il fratello non è solo un atto di carità, ma anche un modo per mettersi in ascolto dello Spirito di Dio, che certamente opera anche nell'altro e parla al di là dei confini in cui spesso siamo tentati di imbrigliare la verità. Conosciamo poi il valore dell'ospitalità: «Alcuni, praticandola, hanno accolto degli angeli senza saperlo» (Eb 13,2).³⁶

Avvicinandoci più direttamente all'ambito teologico, quindi, comprendiamo che si tratta di un atteggiamento che può maturare soltanto a partire da una presa di coscienza fondamentale: al teologo «mediterraneo» è chiesto, in modo particolare, di *scoprire e riscoprire sempre – per vivere autenticamente il primato del dialogo – l'impossibilità di vivere in modo autoreferenziale la ricerca teologica*, così come accade per ogni forma di pensiero che pretenda qualificarsi autenticamente come «umano». Una teologia «mediterranea», piuttosto, è attenta, nel dialogo costante con l'altro a tutti i livelli, a scrutare i segni dei tempi, lasciando che ciò che accade nel mondo risuoni, *ad intra*, come provocazione alla ricerca di quanto il vangelo è presente o può operare in determinate circostanze storiche: tale è la natura e il fine della teologia e, in questo orizzonte, il dialogo con l'altro costituisce sempre una strada ineludibile.

Potremmo dire, in modo più sintetico, che la teologia implica sempre un costante e libero dialogo con gli altri e con la realtà, che le consenta di sottrarsi alle secche di una sterile autoreferenzialità e divenga, piuttosto, terreno fecondo per esplorare e comprendere il cuore di quel mistero cristiano che la nostra speculazione teologica, da più di duemila anni, indaga con passione e acribia. *Si tratta di chiederci, allora, in che misura siamo realmente disponibili a far sì che il volto dei fratelli e, più in generale, l'aspetto della realtà che ci circonda ogni giorno – soprattutto quella più tragica e ferita – interpellino la nostra teologia, orientandone gli interessi e gli sviluppi.*

³⁶ *Ivi.*

Occorre sempre ricordare che, in virtù della stessa costituzione esistenziale e intellettuale dell'uomo, non si può fare teologia astraendoci dalla realtà concreta che tutti viviamo; essa, al contrario, deve necessariamente interrogarci, scomodarci, metterci in ricerca, esigendo da parte nostra una grande e fiduciosa disponibilità e libertà.

Si pensi, ad esempio, al triste scenario antropologico che, come ha rilevato papa Francesco, si apre nell'attualità proprio sulle sponde del *mare nostrum*: «Oggi l'area del Mediterraneo è insidiata da tanti focolai di instabilità e di guerra, sia nel Medio Oriente, sia in vari Stati del Nord Africa, come pure tra diverse etnie o gruppi religiosi e confessionali; né possiamo dimenticare il conflitto ancora irrisolto tra israeliani e palestinesi, con il pericolo di soluzioni non eque e, quindi, foriere di nuove crisi». A partire da tale constatazione, dunque, dovremmo esaminarci: come può questa nostra storia, visibilmente ferita, non interrogare e scomodare anche la nostra teologia?

Si tratta di entrare nell'attitudine propria di una profonda e sincera compassione, che lo stesso Francesco suggeriva, nel già citato discorso a Napoli, come strada della teologia: «In questo cammino continuo di uscita da sé e di incontro con l'altro – affermava il papa –, è importante che i teologi siano uomini e donne di compassione – sottolineo questo: che siano uomini e donne di compassione –, toccati dalla vita opprressa di molti, dalle schiavitù di oggi, dalle piaghe sociali, dalle violenze, dalle guerre e dalle enormi ingiustizie subite da tanti poveri che vivono sulle sponde di questo "mare comune"». ³⁷

Allo stesso modo, quindi, è sempre necessario tener presente che non è possibile fare teologia isolandosi dalla vita e dalle opinioni degli altri, di ogni «altro», nella cui sincera ricerca della verità si possono riflettere le luci dell'unica Verità divina, che è Cristo, da scrutare nella realtà con pazienza, impegno, collaborazione, a partire da uno sguardo sempre positivo e costruttivo posato su ogni fratello. In questo senso – afferma ancora Francesco – emerge il «bisogno di elaborare una teologia dell'accoglienza e del dialogo, che reinterpreti e riproponga l'insegnamento biblico. Può essere elaborata solo se ci si sforza in ogni modo di fare il primo passo e non si escludono i semi di verità di cui anche gli altri sono depositari». ³⁸

Una teologia dialogica – e, per ciò stesso, «mediterranea» – è tale, dunque, in quanto liberamente e fiduciosamente aperta all'incontro con tutto ciò che possiamo qualificare come «diverso», lasciandosi costantemente provocare dalla realtà circostante e dalla parola e dal pensiero altrui, senza timore e con sincera

³⁷ FRANCESCO, *Discorso* (21 giugno 2019).

³⁸ ID., *Discorso* (23 febbraio 2020).

disponibilità, per conoscere e riscoprire, a partire da qui, il cuore pulsante di quel mistero che essa indaga con amore.

3.2. Teologi in dialogo: un triplice cerchio di «alterità»

Giunti a questo punto, nel tentativo di esplorare e meglio definire tale realtà, possiamo porci ancora un'altra e più specifica domanda: *chi sono gli interlocutori della nostra teologia «dialogica» – o, in altri termini, «mediterranea»? Chi sono, cioè, questi «altri» con cui una teologia «mediterranea» è chiamata necessariamente a dialogare?*

Il papa ne propone un elenco – istituzioni sociali e civili, centri universitari e di ricerca, leader religiosi e tutte le donne e gli uomini di buona volontà³⁹ – che qui vogliamo, in un certo senso, riscrivere, a partire dalla proposta schematica di un triplice cerchio di «alterità».

In primo luogo, vogliamo considerare come «altri» *quanti vivono e pensano al di fuori dei confini visibili della comunità ecclesiale considerata in se stessa* – seppur immersa, sempre e comunque, nelle vicende del mondo. L'emergere provocatorio di tale alterità, in effetti, diviene sempre più chiaro anche in terre che, nel bacino del Mediterraneo, fino a pochi anni apparivano segnate da un pressoché totale e totalizzante imprinting cristiano; si pensi, ad esempio, alle regioni italiane, da sempre intrise, in virtù della loro storia, di un cristianesimo che permeava ogni ambito della vita personale e sociale. Se allarghiamo lo sguardo all'intera area mediterranea, poi, ciò appare con ancor più chiarezza:

Ci sono certamente i Paesi dell'Europa occidentale attraversati dalla secolarizzazione nei suoi esiti contemporanei. Ma la secolarizzazione tocca anche i Paesi dell'est capaci di custodire la presenza cristiana persino durante gli anni bui della dittatura comunista e, in forme diverse, pure le terre d'Oriente e i Paesi del Nord Africa, apparentemente immuni, per cultura e tradizione, rispetto ad ogni separazione tra ciò che è di Dio e ciò che è degli uomini.⁴⁰

Molti, nell'attuale momento storico, appaiono distanti dalla comunità ecclesiale, rispetto alla quale si pongono, non di rado, in atteggiamento di sfacciata indifferenza o, persino, di aperto contrasto. Il rischio di intraprendere «crociate» ideologiche o pastorali, a vari livelli, appare sempre alle porte; così che il rapporto con l'«altro», tratto proprio di una Chiesa «mediterranea», corre il pericolo di trasformarsi in una più o meno tacita contrapposizione, che diviene *ipso facto* negazione di tale

³⁹ Cf. ID., *Discorso* (21 giugno 2019).

⁴⁰ DE SIMONE, *Consegnare la fede alle generazioni future*, 3.

costitutiva «alterità» ecclesiale. A questo proposito, resta illuminante e impellente, come invito per le comunità cristiane, la solenne affermazione del concilio: «Le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi, dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono, sono pure le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce dei discepoli di Cristo [...]. Perciò la comunità dei cristiani si sente realmente e intimamente solidale con il genere umano e con la sua storia» (*Gaudium et spes*, n. 1). Si tratta, in definitiva, di coltivare l'ideale di una Chiesa che, come chiede con forza papa Francesco, sia capace di prendere l'iniziativa, di coinvolgersi, di accompagnare, di fruttificare e festeggiare (cf. EG 24). Ciò implica la consapevolezza che solo nell'apertura all'altro e, soprattutto, al «diverso», si può realizzare autenticamente il sogno di Dio sull'umanità, di cui la Chiesa è chiamata a essere segno e strumento nel mondo. Tale autocoscienza ecclesiale, dunque, si dovrebbe tradurre nella disponibilità, da parte del teologo «mediterraneo», a lasciarsi scuotere dalle domande più scottanti e dai più assordanti silenzi che provengono da chi vive «ai margini» della comunità ecclesiale o accademica; domande e silenzi spesso forieri di feconde – seppur impegnative – provocazioni per la teologia che, però, troppo spesso rischiano di essere relegate nel dimenticatoio della superficialità o dell'indifferenza all'interno dei nostri ambienti universitari.

A partire dall'«altro» in senso proprio e «radicale», quindi, possiamo anche qualificare come «altri» – suggerendo la necessità di un analogo dinamismo di incontro e dialogo – *coloro che vivono più in prossimità o, persino, all'interno della comunità ecclesiale stessa*: ci riferiamo – per riprendere la ben nota distinzione suggerita in *Lumen gentium* – a coloro che sono «incorporati», «congiunti» o «ordinati» al popolo di Dio (cf. nn. 14-16). A questo livello, le Chiese che vivono e operano all'interno del bacino mediterraneo emergono anche come privilegiato luogo di incontro con i fedeli di altre religioni e confessioni cristiane, oltre che per i cristiani all'interno della stessa Chiesa cattolica – di cui tale area attesta, a partire dalla sua storia, diversità di costumi e tradizioni. Si pensi, in particolare, alla vocazione ecumenica di queste comunità ecclesiali, soprattutto per quanto riguarda il dialogo con l'Oriente, che emerge come necessità da una terra geograficamente aperta a Est; così come non può passare inosservata la propensione delle Chiese mediterranee verso il Sud, che le rendono naturalmente chiamate ad aprirsi a popoli e culture «altri», visibilmente segnati da profonde differenze etniche, culturali e religiose. In particolare, la sfida sempre attuale è quella di custodire e promuovere, soprattutto nel bacino del Mediterraneo, «la comunione tra Chiese di Paesi diversi, la comunione tra Chiese cattoliche di differente rito, ma anche la tessitura di legami di condivisione con le differenti confessioni cristiane, senza mai smettere di credere che ritro-

vare l'unità del volto di Cristo è possibile, anche quando non mancano difficoltà e tensioni». ⁴¹ Nelle aule di una Facoltà «mediterranea» – si dovrebbe sempre poter respirare a più polmoni, con l'audacia di unire alle nostre acquisizioni teologiche, già variopinte al proprio interno e aperte sia agli apporti più tradizionali che alle istanze più provocatorie provenienti da ogni parte, il contributo e la ricchezza propri della riflessione che nasce in seno ad altre Chiese e confessioni non cristiane, soprattutto quelle già presenti nel nostro bacino mediterraneo o ad esso particolarmente legate per ragioni storiche o geografiche.

Il rapporto con l'«altro», infine, tocca anche la sempre cruciale e delicata *relazione con l'ambiente*, secondo la logica dell'«ecologia integrale» proposta da Francesco in *Laudato si'*. Si tratta di una relazione che nasce proprio nel solco della più ampia apertura all'«altro», dal momento che l'ambiente costituisce la «casa comune» in cui tutte le nostre relazioni vivono e fioriscono. A questo proposito, risuona con grande forza, nella nostra terra ancor oggi tristemente provata da gravi problemi ecologici, quanto scrive il papa al n. 119 di questa enciclica sociale:

Se la crisi ecologica è un emergere o una manifestazione esterna della crisi etica, culturale e spirituale della modernità, non possiamo illuderci di risanare la nostra relazione con la natura e l'ambiente senza risanare tutte le relazioni umane fondamentali. [...] Infatti, non si può proporre una relazione con l'ambiente a prescindere da quella con le altre persone e con Dio. Sarebbe un individualismo romantico travestito di bellezza ecologica e un asfissiante rinchiudersi nell'immanenza.

D'altra parte, riprendere il filo delle relazioni con l'altro porta con sé anche la necessità di una più ampia e comune riscoperta della dignità e del valore dell'ambiente che ci circonda, ossia di quel creato che, uscito «buono» dalle mani di Dio, è in grado di rifletterne lo splendore e di proclamarne la gloria. Il Mediterraneo, in fondo, parla anche di questa bellezza: nella custodia del nostro mare e della nostra terra, che merita grande attenzione da parte di una Chiesa «mediterranea», emerge con forza la sacramentalità del creato, secondo cui «tutte le realtà del cosmo e della vita umana, purché non contrarie al progetto salvifico di Dio, richiamano (o possono richiamare) il Signore glorioso, in una sorta di "sacramentalità diffusa" che [...] si apre fino ai confini dell'universo creato». ⁴² Tale consapevolezza fa emergere ancor più la

⁴¹ *Ivi*, 9.

⁴² ROCCHETTA, *Sacramentaria fondamentale*, 511.

portata del dramma ambientale che – come accade ogni giorno sotto i nostri occhi – tocca anche la nostra terra; in effetti,

il deterioramento dell'ambiente nel Mediterraneo si manifesta anche nel degrado dell'ecosistema. L'area mediterranea rappresenta uno snodo «cruciale della questione climatica globale», come rilevato da un recente studio. La nostra regione si sta riscaldando il 20% più rapidamente della media, grandi incendi sono diventati un fenomeno abituale, molte specie ittiche sono a rischio di sopravvivenza, la carenza di risorse idriche tende ad aumentare. L'impegno a promuovere una «ecologia integrale» si presenta con tutta la sua impellenza.⁴³

Ne potrebbe scaturire, infatti, una teologia sempre più attenta alla realtà e ai problemi dell'ambiente, capace di ridefinire i propri programmi di ricerca e insegnamento e di stabilire i propri capisaldi a partire dai tratti positivi e negativi che segnano la nostra casa comune; una teologia, cioè, in grado di porre il Mediterraneo – qui colto nella sua valenza «ambientale» o «ecologica» – al centro del suo sviluppo e della sua stessa argomentazione.

In definitiva, *Chiesa e teologia non saranno mai autenticamente «mediterranee» se non vivranno, in modo continuo e incondizionato, tale radicale apertura all'altro in un dialogo condotto a tutto campo, a partire dall'ascolto della «casa comune», per giungere al confronto con ogni «altro» rispetto a noi.* La fedeltà a questa chiamata – resa ancor più urgente dalla collocazione geografica delle Chiese mediterranee e, in esse, delle loro Facoltà teologiche – potrà essere così istanza di rinnovamento anche per la Chiesa e la teologia tutta.

3.3. A scuola di dialogo: un «galateo» per il teologo «mediterraneo»

Sulla scorta di queste considerazioni, quindi, sarebbe interessante chiederci quanto i nostri programmi di insegnamento, come docenti «mediterranei», sappiano realmente e continuamente adattarsi, in maniera flessibile, alle esigenze più scottanti di questo momento storico, che emergono nel qui e ora. Sarebbe anche utile domandarci quanto ogni docente si senta direttamente coinvolto in questo costante processo di adattamento del proprio insegnamento alle sempre nuove esigenze che scaturiscono dal primato del dialogo con il mondo circostante ed esterno alle aule accademiche, oppure quanto, piuttosto, circoli nei

⁴³ Roccucci, *Speranza cristiana e Mediterraneo*, 10.

nostri ambienti l'idea che almeno taluni ambiti della teologia possano restare pressoché invariati di fronte alle pressioni del mondo esterno. Questo coinvolgimento potrà essere un'utile cartina di tornasole, per le nostre comunità accademiche, rispetto alla matrice autenticamente dialogica – e «mediterranea» – della loro teologia.

Uscire dalla tentazione dell'autoreferenzialità rispetto all'«altro» che è il mondo attorno a noi, poi, richiede di tradursi anche in una scelta interna agli ambienti accademici: è necessario guardarsi sempre dal rischio di coltivare un modo individualistico e concorrenziale di fare teologia all'interno di Università «mediterranee», promuovendo piuttosto, tra i vari ambiti di ricerca e insegnamento, rapporti di fraternità e reciproco arricchimento. È questa una buona palestra per l'esercizio di quel dialogo che, aperto *ad extra*, rende la teologia autenticamente «mediterranea». Non avrebbe senso, infatti, pensare a una teologia radicalmente estroversa se non a partire da qui, ossia dalla capacità di confrontarci realmente e quotidianamente, negli ambienti di studio e di ricerca, rispetto alle grandi questioni che toccano la riflessione teologica nell'oggi, certi che tale dialogo costituisce sempre una preziosa e impareggiabile risorsa di arricchimento per la nostra stessa conoscenza e ricerca teologica o filosofica. Ciò implica uno stile feriale intessuto di ascolto, umiltà, comprensione, che esige, a sua volta, la disponibilità a approfondire energie e tempo sufficienti alla ricerca e al dialogo a tutto tondo. Così, dunque, ci si può aprire anche spontaneamente al confronto con altri ambiti di studio e ricerca, senza riserve o infondati timori. Al cuore di una teologia «mediterranea», pertanto, non ci potrà mai essere l'ansia «apologetica» di difendere e trasmettere delle verità già precostituite, ma, piuttosto, l'irrefrenabile passione per un dialogo condotto instancabilmente e con tutti, nella comune ricerca di una verità dal volto umano.

La proposta di tale stile, d'altra parte, non deve portarci a pensare al dialogo come a una sorta di processo «costruttivo» della verità, quasi che non sia lecito porre e credere all'esistenza di alcuni pilastri fondamentali nella ricerca; ciò, come abbiamo già mostrato, sarebbe una mera illusione, ancor più in un contesto – qual è quello proprio della teologia – che riconosce nell'«alterità» irriducibile dell'evento della rivelazione la propria scaturigine. Piuttosto – come scrive ancora Francesco in *Fratelli tutti* – «parliamo di un dialogo che esige di essere arricchito e illuminato da ragioni, da argomenti razionali, da varietà di prospettive, da apporti di diversi saperi e punti di vista, e che non esclude la convinzione che è possibile giungere ad alcune verità fondamentali che devono e dovranno sempre essere sostenute» (n. 211). Il nostro dialogo, in altri termini, richiede la chiarezza di posizioni e consapevolezza profondamente radicati nell'«oggettività» del fatto cristiano, che pure, d'altra

parte, non divenga mai scelta di fondamentalismo o incapacità e rifiuto del confronto con le proposte e prospettive più disparate e provocatorie; il dialogo, piuttosto, si profila in questo orizzonte come impareggiabile opportunità per indagare ancor più e meglio le profondità di questo evento-mistero, mai riducibile a prospettive unilaterali e individualistiche, anche a partire dalle posizioni che appaiono maggiormente divergenti e critiche rispetto alla propria. A questo livello, *sarebbe opportuno recuperare, in ogni ambito della ricerca, uno stile di teologica essenzialità*: il teologo «mediterraneo», in altri termini, dovrebbe ancorarsi sempre all'essenziale della teologia cristiana, come l'esperto e audace navigatore delle acque del *mare nostrum*, che porta con sé solo quelle poche conoscenze e sicurezze che gli servono per poter continuare il suo viaggio, ad ogni porto, con serenità e fiducia.

L'audacia e la fermezza dell'apostolo, esemplare navigatore di quelle acque tra le quali nasce e si sviluppa una teologia «mediterranea», rimangono, in questo orizzonte, un riferimento inequivocabile: egli appare come il modello di un dialogo che, pur non rinunciando alla libertà di esprimere le proprie essenziali e decisive convinzioni e certezze di fede – passate sempre al vaglio della propria personale esperienza –, appare anche profondamente disponibile a lasciarsi toccare dalla testimonianza di tutti, raggiungendo luoghi e persone apparentemente tanto distanti dalla matrice culturale originaria del fatto cristiano e del suo incontro con l'annuncio del Risorto. Rinnovare oggi la consapevolezza della possibilità e necessità del dialogo in ambito teologico, alla scuola dell'apostolo delle genti, potrà condurci a mitigare le posizioni più intransigenti e a superare le nostre imperdonabili indifferenze e diffidenze reciproche, rendendoci piuttosto capaci di quel sincero confronto a tutto campo che, come chiede il papa, va vissuto «tanto nella posizione dei problemi, quanto nella ricerca insieme delle vie di soluzione».⁴⁴

In definitiva, è questo lo stile che Francesco suggerisce nel suo discorso a Napoli, richiamando in modo sintetico ed essenziale i principi fondamentali della teologia dopo *Veritatis gaudium*, nel contesto del Mediterraneo: anzitutto, essa deve «partire dal Vangelo della misericordia, cioè dall'annuncio fatto da Gesù stesso e dai contesti originari dell'evangelizzazione»; «in secondo luogo, è necessaria una seria assunzione della storia in seno alla teologia, come spazio aperto all'incontro con il Signore»; in terza istanza, «è necessaria la libertà teologica», che è garanzia di un costante rinnovamento della stessa teologia; «infine, è indispensabile dotarsi di strutture leggere e flessibili, che manifestino la

⁴⁴ FRANCESCO, *Discorso* (21 giugno 2019).

priorità data all'accoglienza e al dialogo, al lavoro inter- e trans-disciplinare e in rete». ⁴⁵ Quattro provocazioni che potremmo esprimere, alla luce del percorso fatto sinora, in questi termini: ritornare all'essenzialità del *kerygma*; porlo in un profondo dialogo con la nostra storia attuale – in cui scoprirne tracce, echi e riflessi; vivere con libertà, a partire da qui, un fecondo dialogo con tutti, *ad intra* e *ad extra*. Pochi ed essenziali capisaldi di una teologia dialogica e «mediterranea», da porre oggi come punti fermi per un quotidiano e incessante «esame di coscienza» teologico, inteso come momento di verifica e ripartenza per una riflessione che, al pari della Chiesa di cui riflette ed esprime l'essenza, appare, senza dubbio, *semper reformanda*.

Conclusione.

Un'appassionata (e desiderabile) teologia «di popolo»

Ciò che abbiamo tratteggiato, in sintesi, è anzitutto il volto di una Chiesa «mediterranea», radicalmente aperta all'incontro con l'altro: nell'ambiente, in coloro che vivono al di fuori o in opposizione rispetto ad essa, per arrivare a quanti le sono più o meno vicini. Da qui è emersa, poi, la fisionomia di una teologia «mediterranea», capace di dialogare con libertà e franchezza a tutti i livelli, a partire da un serrato e prioritario confronto con la storia, sempre gravida di potenzialità, problemi, provocazioni ed «epifanie» divine.

Vorrei ora concludere questo contributo ritornando alle parole che il cardinal Bassetti indirizzava, nella già citata prolusione, alla Facoltà Teologica Pugliese: «Il popolo di Dio ha il diritto di contare sulla competenza e la passione dei teologi e delle teologhe per discernere la realtà alla luce delle radicali esigenze del santo Vangelo e della fede nella presenza costante della misericordia di Dio che guida la storia». ⁴⁶ Parole che sono un invito a incentivare lo studio e la ricerca, da una parte; ma anche ad accrescere la passione e rinnovare l'entusiasmo del nostro fare teologia, dall'altra, come insostituibile servizio al popolo santo di Dio.

In realtà, riteniamo che proprio riscoprendo i tratti peculiari di una Chiesa e di una teologia autenticamente «mediterranea» la speculazione teologica potrà tornare a essere riconosciuta in tutta la sua fecondità per l'intera comunità cristiana, la quale potrà attingere alla riflessione che nasce nelle aule accademiche come a una fresca fonte di cono-

⁴⁵ *Ivi*.

⁴⁶ BASSETTI, «La pace del Mediterraneo: vocazione e missione di una Chiesa mediterranea», 99-100.

scenza e attuazione di quel mistero che, nelle Chiese locali, ogni giorno è celebrato, accolto, vissuto.

Non può lasciarci indifferenti, a questo proposito, la disaffezione che spesso si respira riguardo alla ricerca teologica nel popolo santo di Dio: essa sembra muoversi su un binario differente rispetto alla vita concreta della comunità, profilandosi frequentemente come uno spazio riservato a pochi e precluso ai più. Potremmo riproporre qui – estendendolo al più ampio e variegato panorama teologico – quanto Francesco raccomandava alla teologia morale al n. 312 di *Amoris laetitia*, ossia l'attenzione a collocare sempre la speculazione «nel contesto di un discernimento pastorale carico di amore misericordioso, che si dispone sempre a comprendere, a perdonare, ad accompagnare, a sperare, e soprattutto a integrare».

Una teologia che nasce e si forma così, secondo uno stile «mediterraneo», potrà forse cessare di essere giudicata come inutile orpello di una Chiesa ancora troppo poco «mediterranea», cioè profondamente ripiegata su di sé e distante dalla realtà concreta. Come è stato affermato, infatti, «l'irrilevanza non è il destino dei cristiani. Non lo è neanche nel Mediterraneo del XXI secolo. Nel nostro tempo non possiamo rassegnarci all'insignificanza di una qualche funzione residuale di carattere decorativo o identitario o consolatorio. Abbiamo un grande compito. Siamo chiamati dall'annuncio del Vangelo a generare storia».⁴⁷ Ciò vale anche per la speculazione teologica: una riflessione autenticamente «mediterranea» può divenire, senza dubbio, affascinante e apprezzato cantiere di una ricerca che ha la potenzialità di migliorare la Chiesa e la società.

Una vera e propria missione ecclesiale, dunque, che al teologo «mediterraneo» è chiesto, in modo nuovo, di assumere: non possiamo non auspicarci che dalla teologia generata in seno a delle Facoltà «mediterranee», la quale sgorga dal cuore pulsante di Chiese pienamente – e non solo geograficamente – «mediterranee», tanti nostri fratelli e sorelle possano ascoltare finalmente una parola che rivela la presenza di Dio nelle pieghe più oscure della sua storia e, indicando nuove e credibili prospettive, allarga continuamente gli orizzonti della speranza.



Il Mediterraneo, «mare del meticcio», si profila sempre più come appello per la Chiesa e per la teologia, secondo le esortazioni di papa Francesco. Ponendo in risalto la natura contestuale della speculazione, dunque, il presente contributo esplora le principali

⁴⁷ Rocucci, *Speranza cristiana e Mediterraneo*, 2.

istanze che la categoria di «mediterraneità» consegna sia all'autocoscienza ecclesiale che, entro tale orizzonte, alle modalità proprie della riflessione teologica. Ne scaturisce, anzitutto, il ritratto di una Chiesa «mediterranea per diritto di nascita», cioè strutturalmente aperta all'alterità e sempre chiamata a rinnovare tale postura accogliente per rimanere fedele a se stessa. La teologia «mediterranea» che essa produce, quindi, appare incentrata sull'esperienza del dialogo; esso, profilandosi come esigenza di stile, è aperto a chi sta «al di fuori» della comunità, viene sempre vissuto al suo interno e tiene in debito conto il rapporto con l'ambiente. Da qui nasce un «galateo per il teologo mediterraneo», per una teologia «di popolo».

The Mediterranean, «sea of hybridisation», is increasingly emerging as an appeal for the Church and for theology, according to the exhortations of Pope Francis. Highlighting the contextual nature of speculation, therefore, this contribution explores the main issues that the category of «Mediterraneanness» delivers both to ecclesial self-awareness and, within this horizon, to the modalities of theological reflection. The result, first of all, is the portrait of a «Mediterranean by birthright» Church, that is, structurally open to otherness and always called to renew this welcoming posture in order to remain faithful to itself. The «Mediterranean» theology that it produces, therefore, appears to be centered on the experience of dialogue; it, profiling as a need for style, is open to those who are «outside» the community, is always lived within it and takes due account of the relationship with the environment. Hence an «etiquette for the Mediterranean theologian», for a theology «of the people».

MEDITERRANEO – CHIESA – TEOLOGIA – ALTERITÀ – DIALOGO