

L'OGGETTO [FORMALE] DELLA TEOLOGIA PASTORALE: UNA QUESTIONE APERTA

L'indicazione tematica suggerisce che la considerazione del campo oggettuale della teologia pastorale pone in presenza di una questione da istruire più che di un argomento consolidato da sviluppare. Si è di fronte ad un interrogativo che non ha ancora ottenuto risposte soddisfacenti e in certo modo recepite perché in grado di imporsi su larga scala. Incertezze e perplessità possono attingere a motivazioni molteplici: non ultimo il luogo comune che, con rammarico sincero o con malcelata compiacenza, denuncia la perdurante precarietà della disciplina. Al punto che la domanda si sdoppia e chiede non solo qual è il profilo del campo oggettuale della teologia pastorale, ma anche se esiste un campo oggettuale che possa essere ricondotto a qualcosa come teologia pastorale.

In ogni caso l'attenzione è rivolta all'oggetto della teologia pastorale, intesa quale campo specifico del sapere dell'uomo. Pur riconoscendo che a questo punto oggetto e metodo si rincorrono e si corrispondono, la considerazione si limiterà, metodicamente, all'oggetto, passando a margine del metodo.

L'istruzione della questione comporta contestualmente che si faccia il punto della situazione: non da oggi l'argomento è sotto i riflettori e nel corso del tempo sono state date risposte molteplici. Poiché non si parte da zero, è opportuno che il progresso sia richiamato, sia pure in termini sintetici, anche a costo di rifare conti già fatti. La memoria storica è spunto per una rinnovata impostazione della questione.

La valenza della questione è manifesta. Si tratta di appurare se nel campo d'esperienza dell'uomo, ma a questo punto si direbbe più propriamente nel campo d'esperienza del credente cristiano, è presente qualcosa che nella sua specificità merita attenzione esplicita perché direttamente pertinente la stessa esperienza credente. E contestualmente si riconosce che questo specifico profilo non gode altrove di considerazione diretta.

Nella fattispecie, la questione ruota attorno al campo semantico segnalato da 'pastorale'. E' categoria propria del linguaggio ecclesiastico e reca con sé connotazioni che rinviano all'esperienza universale dell'uomo. La sua individuazione non è data *a priori* ma si istituisce alla confluenza di una ricognizione fenomenologica e di una rivisitazione delle variazioni storiche della figura di 'pastorale'. La ricomprensione del vissuto pastorale e la ricostruzione della vicenda storica della pastorale offrono i dati per ricomporre in termini stringenti la questione. La rivisitazione a tutto campo della tematica pastorale è passaggio opportuno per la ricostruzione del profilo oggettuale della disciplina teologico-pastorale. I termini di fatto in cui la questione si pone istituiscono le coordinate entro cui confrontarsi a livello di questione di principio.

1. IL PREGRESSO

Lo studio della pastorale è caratterizzato dalla oscillazione fra frammentazione nei diversi ambiti e recupero di un quadro globale di articolazione dei contenuti. Da un lato, si lascia perdere l'impresa di una teologia pastorale globale e si dà spazio alla trattazione delle singole discipline pastorali. Dall'altro, a fronte della dispersione nelle discipline pastorali si cerca anzitutto una ricomposizione del quadro d'insieme. Si riscontra un pendolarismo che merita di essere discusso.

Quanto alla attribuzione della materia secondo la distribuzione delle discipline, le motivazioni addotte parlano della dilatazione ormai ingovernabile della letteratura pastorale e di diversità metodologiche fra le discipline pastorali. La strategia vincente per il futuro sviluppo della riflessione pastorale è di conseguenza prospettata nello sviluppo separato dei singoli ambiti della pastorale¹. Dunque, una duplice motivazione: l'una di natura quantitativa, con riferimento alle dimensioni assunte dalla trattazione pastorale; l'altra con valenza qualitativa, con attenzione ai profili diversi della materia pastorale. Il primo ordine di argomentazioni rimane all'esterno della questione, mentre la seconda serie investe l'oggetto nel suo merito. A questo proposito si può legittimamente porre la domanda se la diversità faccia premio o meno sulla radicazione unitaria dei singoli oggetti pastorali.

In questa seconda direzione muovono argomentazioni diverse, convergenti però nel chiedere il recupero di una visione unitaria della problematica pastorale. La loro comparsa coincide con il ritorno di 'teologia pastorale' come figura disciplinare unitaria.

Con il ripristino della distinzione di "teologia pastorale generale" e "teologia pastorale speciale" F. KLOSTERMANN prende congedo da una concezione della disciplina incentrata sui contenuti materiali per assumere una prospettiva che fa attenzione allo spessore epistemologico. Le discipline pastorali particolari,

¹ F. DORFMANN, *Ausgestaltung der Pastoraltheologie zur Universitätsdisziplin und ihre Weiterbildung*, Heinrich Kirsch, Wien-Leipzig 1910, 256-258.

quindi, non godono di specificità epistemologica rispetto alla “teologia pastorale generale”. Anzi molti contenuti tematici, di solito trattati nelle singole discipline e in specie nella cosiddetta “teologia pastorale propriamente detta”, devono in realtà essere fatti rientrare nel momento “generale”. Non esiste un criterio necessario per i confini tematici e la ripartizione di contenuti tra momento “generale” e trattazione “speciale”, ma è solo questione di opportunità, in rapporto alla disponibilità di lezioni specializzate. La “teologia pastorale generale” è incentrata da Klostermann su una “dottrina della comunità”. La “teologia pastorale speciale” ha motivazioni squisitamente didattiche. E’ questione pratica di organizzazione dello studio e di distribuzione della materia, in concomitanza con l’esigenza di una maggiore analiticità, per la quale taluni ambiti della vita ecclesiale sono oggetto di più accurata trattazione, eccedente rispetto alle proporzioni di una “teologia pastorale generale”. E’ perciò aperta la possibilità di molte discipline particolari, a seconda delle opportunità. Momento “generale” e trattazioni “speciali” si riconducono a una “teologia pastorale totale” (Gesamtpastoraltheologie). In essa si mostra la radicazione delle discipline particolari nel momento “generale”, e dunque l’unità disciplinare della teologia pastorale².

Ad una ricomposizione della galassia pastorale tende anche lo *Handbuch der Pastoraltheologie*, che conseguentemente si impegna in una ridefinizione della teologia pastorale. La teologia pratica o pastorale si articola in momento “generale” e “speciale”. Alla parte generale è assegnata la fondazione ecclesiologico-esistenziale e l’analisi teologica della situazione. La teologia pratica speciale comprende invece le discipline pastorali note, ma non in modo casuale, bensì in corrispondenza con le funzioni fondamentali della Chiesa. Più precisamente, l’articolazione interna della teologia pastorale speciale risulta dall’incontro della Chiesa nei suoi soggetti e nelle sue funzioni con la situazione complessiva della Chiesa e con le concrete situazioni esistenziali dell’uomo. Le tematiche di sua pertinenza abbracciano perciò l’attuale situazione complessiva del mondo e della cultura, la situazione a livello di aggregazioni sociali, la situazione del singolo nella sua naturalità e nelle sue condizioni storiche specifiche³.

Di fatto, la logica disciplinare è rimessa in questione da due punti di vista distinti. Una prima proposta chiede la sostituzione del criterio che governa l’architettura complessiva del discorso teologico-pastorale. Il riferimento agli ambiti della prassi ecclesiale, e perciò alle discipline pastorali, deve lasciare il posto alla articolazione delle “prospettive” sotto le quali è colto l’agire ecclesiale. Non le “regioni” della prassi ecclesiale, ma le sue “dimensioni” devono tracciare il profilo dell’indagine teologico-pastorale. Assodato il principio, la determinazione concreta di tali “prospettive” conosce alcune variazioni. Dalla teologia pastorale nordamericana proviene il suggerimento di ricondurre la tematica pastorale alle tre “prospettive” di base dello *organizing, communicating, shepherding*⁴. La riorganizzazione in questo senso permette al discorso pastorale una più snella aderenza alle problematiche effettive della prassi ecclesiale. La medesima preoccupazione “pragmatico-situativa” motiva la ristrutturazione della tematica pastorale per “campi di azione”, le cui coordinate sono date dalle finalità dell’azione ecclesiale e dagli ambiti di azione⁵.

In funzione della unità della disciplina e perché sia mantenuta a tutto campo l’istanza critica che la deve caratterizzare interviene la teologia pratica intesa come “teoria critica” a chiedere che la distribuzione della materia pastorale per settori sia abbandonata a favore di una articolazione per “prospettive”. La sostituzione è esigita dalla necessità di rompere i limiti di fatto imposti dalla identificazione dell’oggetto teologico-pratico con la prassi tradizionale del ministero ecclesiastico. In una simile concezione riduttivamente ecclesiastica rimane di fatto una “terra di nessuno” fra gli interessi della teologia pratica tradizionale e le urgenze dell’epoca. Per contro, entro gli spazi identificati dalle coordinate “religione”, “società”, “chiesa”, l’apertura di punti prospettici di osservazione ed analisi, in numero di per sé illimitato, permette di mantenere sotto controllo il sociale e il religioso nelle reciproche interferenze⁶.

Da altra parte, il ripensamento dell’organizzazione dell’area pastorale vede la rigidità della suddivisione per discipline e ne avverte la problematicità. Ci si imbatte sostanzialmente in due serie di problemi. Nell’insegnamento si creano anzitutto sovrapposizioni e interferenze, che appesantiscono l’apprendimento con doppioni e scollature fra le varie proposte. Lo studio specialistico per discipline accresce il rischio

² F. KLOSTERMANN, *Pastoraltheologie heute*, in *Dienst an der Lehre*. Studien zur heutigen Philosophie und Theologie (= Wiener Beiträge zur Theologie X), hrsg. von kath.-theol. Fakultät der Universität Wien, Herder, Wien 1965, pp. 51-108.

³ *Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart I-IV*, hrsg. von F.-X. ARNOLD - K. RAHNER - V. SCHURR - L.M. WEBER - F. KLOSTERMANN, Herder, Freiburg i.B.-Basel-Wien 1964-1969.

⁴ R. ZERFAß, *Praktische Theologie als Handlungswissenschaft*. Seward Hiltner: *Preface to pastoral theology - eine Alternative zum Handbuch der Pastoraltheologie*, «Theologische Revue» 69/2 (1973) 89-98.

⁵ *Handbuch der Praktischen Theologie*. Bde. 2-4, hrsg. von P.C. BLOTH - K.-F. DAIBER - J. KLEEMANN - C.-J. ROEPKE - H. SCHRÖER - T. STÄHLIN - K. WEGENAST, Gütersloher Vg G. Mohn, Gütersloh 1981-1983.

⁶ G. OTTO, *Selbstverständnis, Systembildung und Darstellungsform der Praktischen Theologie*, «Theologia Practica» 19 (1984) 202-221.

dell'accademismo, che disattende in definitiva il proprio oggetto: si tiene presente lo studioso, cui si fornisce una strumentazione metodica sofisticata, e si finisce col perdere di vista la realtà effettiva della prassi cristiana. Inoltre il riferimento determinante ai contenuti non offre una giustificazione adeguata della specificità disciplinare delle singole discipline, che stentano a dichiarare il proprio statuto epistemologico. D'altra parte, in area tedesca, in particolare, si prende atto realisticamente della insuperabilità di fatto dell'ordinamento per discipline. La via d'uscita è intravista nella doppia direzione dell'auspicio per un maggior impegno in un lavoro sovradisciplinare, con una maggiore collaborazione fra le discipline, e della proposta sostituire / integrare lo studio per "discipline" con lo studio per "campi di attività"⁷. In quest'ultimo caso, peraltro, rimane una sottile conflittualità fra le due modalità di articolazione, che si tenta di comporre sottolineando le corrispondenze fra "discipline" e "campi".

La strutturazione del campo pastorale per 'discipline pastorali' lascia affiorare l'interferenza di fattori disparati. Vi interviene una sanzione istituzionale, che, per lo più, consolida uno stato di fatto e lo accredita di un riconoscimento di principio. L'esistente diventa pertanto il dovuto, in una tendenziale inerzialità delle posizioni acquisite. Concorrono istanze di natura squisitamente didattica, legate alle condizioni di un insegnamento proficuo e, prima ancora, ai presupposti della ricerca, che per natura sua si sviluppa per strade sempre più specialistiche. Fa sentire il suo influsso la complessità dell'oggetto, che si rivela ricco di sfaccettature molteplici. La qualità 'mista' della matrice disciplinare, al punto di interferenza di istanza didattica, fortemente condizionata dal clima culturale del momento, e di istanza epistemologica, in corrispondenza con l'obiettivo strutturarsi del sapere, rende avvertiti della mobilità di ogni quadro disciplinare. Sono molteplici ed anche eterogenee le variabili che intervengono nel processo che fa di una regione del sapere una disciplina. La corrispondenza fra la disciplina e l'oggetto non è quindi necessaria né rigorosa. Le discipline, quindi, non rappresentano il punto prospettico da cui riconoscere l'oggetto nella sua interezza. Per rendere conto di un campo d'esperienza occorre andare al campo stesso, e di qui eventualmente sviluppare il discorso delle aggregazioni disciplinari e delle loro interrelazioni.

2. GLI ORDINAMENTI ISTITUZIONALI

Nel frattempo, e precisamente a partire dal Vaticano II, sulla materia intervengono anche le disposizioni ecclesiastiche istituzionali. L'antefatto può essere rinvenuto nella 'tabella' di S. RAUTENSTRAUCH, che procede sendo i 'doveri' del pastore d'anime: amministrazione e distribuzione dei sacramenti, istruzione, esempio di vita⁸. Fa testo, pure, nel corso del tempo, l'organizzazione dello studio proposta dal manuale, egemonizzata dal modello del *triplex munus*, che deduce / riconduce ogni oggetto pastorale all'uno o all'altro degli 'uffici': profetico, sacerdotale, regale⁹. Ma il quadro dell'insegnamento è oltremodo differenziato e il campo pastorale risulta disperso. La rilevazione degli insegnamenti di fatto impartiti in materia pastorale registra all'inizio degli anni Sessanta una notevole differenziazione geografica. Una campionatura relativa a dodici università di area tedesca rileva la presenza di pastorale generale e odogetica, omiletica, liturgia, catechetica-pedagogia, medicina pastorale¹⁰. Nei seminari spagnoli sono insegnate come discipline pastorali la teologia pastorale, la pedagogia catechistica, la sociologia, l'azione cattolica¹¹. In Francia non esiste nei seminari un vero corso di pastorale, ma si danno corsi di pastorale catechetica, sociologia, azione cattolica¹². Quanto alla situazione attuale, i dati relativi all'area tedesca, la più attenta all'insegnamento della pastorale, riportano una notevole variazione di denominazioni e grande combinazione di insegnamenti. Esistono cattedre di teologia pastorale e kerygmatica, *Religionspädagogik* e catechetica, scienza liturgica e liturgia pastorale, scienza della *caritas* e lavoro sociale cristiano, teologia pastorale, omiletica, catechetica e formazione degli adulti, teologia pastorale e dottrina sociale cristiana¹³.

⁷ P.M. ZULEHNER, *Inhaltliche und methodische Horizonte für eine gegenwärtige Fundamentalpastoral*, in *Theologie und Handeln. Beiträge zur Fundierung der Praktischen Theologie als Handlungstheorie*, hrsg. von O. FUCHS, Patmos, Düsseldorf 1984, pp. 13-37.

⁸ Cfr DORFMANN, *Ausgestaltung der Pastoraltheologie zur Universitätsdisziplin und ihre Weiterbildung*, 103-112.

⁹ Cfr J. AMBERGER, *Pastoraltheologie*, Pustet, Regensburg 1866³, 1850-1857¹, 30-33.

¹⁰ A. MÜLLER, *L'insegnamento della pastorale nelle università e istituti superiori*, in *La pastorale oggi*, Atti del I Congresso Internazionale di Teologia Pastorale. Friburgo, Svizzera, 10-12 ottobre 1961, Milano 1963, pp. 69-85.

¹¹ C. FLORISTAN, *La enseñanza de la teología pastoral en España*, in *Problemas actuales de pastoral*, Madrid 1963, pp. 97-112.

¹² *L'insegnamento della teologia pastorale in alcune nazioni europee*, in *La pastorale oggi*, pp. 63-90.

¹³ *Lehr- und Forschungstätigkeit im Bereich der praktischen Theologie des deutschsprachigen Raums*, "Pastoraltheologische Informationen" 4/2 Folge 16 (1984).

Il *Decreto sulla formazione sacerdotale* offre in proposito tre serie di indicazioni. E' anzitutto affermata la funzionalità degli studi ecclesiastici alla pastorale: la finalità pastorale qualifica, fra l'altro, la formazione intellettuale¹⁴; il fine pastorale connota intrinsecamente gli studi ecclesiastici¹⁵. Si distingue poi fra formazione spirituale, dottrinale e pastorale, recependo di fatto, in particolare, l'alterità di dottrina e pastorale¹⁶. Il decreto prevede infine una specifica istruzione «nelle cose che riguardano in modo speciale il sacro ministero». Tale apprendimento dell'«arte dell'apostolato» sarà da attuare «non solo teoricamente ma anche praticamente»¹⁷.

In particolare, la materia pastorale risulta eccentrica rispetto allo studio della teologia. Se si eccettua la liturgia, che fa caso a sé¹⁸, le discipline usualmente citate nella manualistica pastorale non sono elencate fra le discipline teologiche ma complessivamente comprese sotto la cifra di «arte dell'apostolato». Coerentemente, il Concilio ignora l'idea stessa di 'teologia pastorale'. Non può, però, fare a meno di attestare la qualità teoretica dell'istruzione da impartire nelle materie pastorali, anche se solo incidentalmente e in modo quasi concessivo.

Il regolamento di base proposto dai competenti organi vaticani¹⁹ segna, dal punto di vista della articolazione disciplinare, un indubbio progresso rispetto al documento conciliare cui si ispira. A differenza del decreto *Optatam totius*, la teologia pastorale vi è prevista come disciplina teologica nel quadro dello studio della teologia²⁰. Ad essa è assegnata la illustrazione dei «principi teologici» dell'«azione con cui la volontà salvifica di Dio può essere portata a compimento nella Chiesa di oggi. Contestualmente (nota 171), è rinviata ad altro luogo la trattazione più ampia della «speciale perizia pastorale». E, nel contesto della delineazione della «formazione propriamente pastorale»²¹, sono elencati gli ambiti di tale formazione. Quanto alla liturgia, cui il Concilio ha riservato una collocazione specifica, si dispone che il suo insegnamento tocchi non soltanto l'aspetto giuridico, come per lo più era avvenuto nel passato, ma soprattutto «l'aspetto teologico, spirituale e pastorale»²². Traspare da queste disposizioni una visione frammentata della formazione in materia pastorale, divisa fra l'apprendimento dei 'principi', assegnato alla teologia pastorale, e un avviamento di natura esperienziale e di taglio operativo riservato alla 'formazione propriamente pastorale'.

Per parte sua, il regolamento degli studi teologici nei seminari d'Italia²³ non promette guadagni ulteriori. Le indicazioni sono maggiormente analitiche e si concedono una più dettagliata esposizione del piano di studi. Ma non muta l'impianto di fondo, che riprende in filigrana la struttura del documento di base. La disciplina, lasciata in precedenza per lo più in penombra, entra di nuovo nel dibattito teologico. Promossa disciplina «principale» nel quadro dell'ordinamento degli studi teologici²⁴, anche se non compresa tra «le più rilevanti»²⁵, le è riconosciuta, sia pure con velato beneficio di inventario, una certa competenza nella sistemazione della problematica pastorale e le si chiede perciò di dimostrare la propria consistenza disciplinare. La collocazione teologica della teologia pastorale è precisata con l'indicazione, non priva di ambiguità, che essa «affianca» le discipline teologiche sistematiche. Rimane peraltro la dicotomia tra disciplina teologico-pastorale e formazione pastorale, sul cui sfondo si ripropone la problematica del rapporto di insegnamento e tirocinio pastorale, allusivamente richiamata nella evocazione del «particolare valore» del legame dell'insegnamento teologico-pastorale con il «concreto tirocinio» pastorale degli alunni.

Se si spinge lo sguardo oltre i confini italiani, troviamo una situazione diversificata. La disciplina teologico-pastorale è di fatto ignorata dalla carta francese degli studi teologici. L'ordinamento francese degli

¹⁴ OT 4 (EV 1, 781); OT 19 (EV 1, 813).

¹⁵ OT 14 (EV 1, 801).

¹⁶ OT 8 (EV 1, 788); cf anche la struttura del decreto, che tratta in capitoli successivi della 'formazione spirituale', degli 'studi ecclesiastici' e della 'formazione strettamente pastorale'.

¹⁷ OT 19 (EV 1, 813); OT 21 (EV 1, 816).

¹⁸ OT 16 (EV 1, 808).

¹⁹ Congregazione per l'educazione cattolica, *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* (6.1.1970): EV 3, 1796-1947.

²⁰ *Ratio fundamentalis*, n. 79: EV 3, 1918.

²¹ *Ratio fundamentalis*, n. 94: EV 3, 1938.

²² *Ratio fundamentalis*, n. 79: EV 3, 1914. Cfr. OT 16: EV 1, 808.

²³ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Regolamento degli studi teologici dei seminari maggiori d'Italia* (Roma, 10.6.1984): ECEI 3, 1741-1860. Della teologia pastorale si parla al n. 51: ECEI 3, 1802-1805.

²⁴ Cfr. *ivi*, n. 88: ECEI 3, 1860; CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, n. 79: EV 3, 1850.

²⁵ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Regolamento degli studi teologici dei seminari maggiori d'Italia*, n. 78: ECEI 3, 1850.

studi teologici prevede un insegnamento di «pastorale», da intendersi però per lo più come «sottolineature da rimarcare nelle diverse discipline» piuttosto che di un «corso speciale»²⁶.

Per parte sua, il regolamento tedesco si avvantaggia della presenza di una lunga tradizione di insegnamento e può quindi appoggiarsi a convinzioni disciplinari ormai istituzionalizzate. L'elenco delle «discipline pratiche» comprende la teologia pastorale, la pedagogia della religione e catechetica, l'omiletica, la liturgia, il diritto canonico, cui si aggiungono alcuni aspetti delle scienze umane²⁷. In certo modo, però, la teologia pastorale è, per così dire, fuori elenco. Infatti essa non è solo caratterizzata dall'ambito tematico assegnato, di fatto coincidente con l'odegetica, ma le è anche attribuito il compito di fornire il quadro teorico generale per le discipline pratiche. Si tratta di una ambivalenza di funzioni che la normativa ecclesiastica muove dalla concezione diffusa che di questa disciplina si è formata in area tedesca.

Nel frattempo, la questione della teologia pastorale si pone anche nell'ambito della istituzione universitaria. Il recente riordino dello studio della teologia nelle università e facoltà ecclesiastiche prevede la teologia pastorale come disciplina obbligatoria nel primo ciclo, quello istituzionale²⁸. Si tratta di un riconoscimento che, sia pure su un piano ancora soltanto formale, segna un indubbio guadagno rispetto alla circospezione con la quale la disciplina teologico-pastorale è menzionata nei piani di formazione sacerdotale.

Sulla teologia pastorale come «vera e propria disciplina teologica» ritorna l'intervento magisteriale su *La formazione dei sacerdoti nelle circostanze attuali*²⁹. In continuità con l'impostazione conciliare, di teologia pastorale si parla nel contesto della «formazione pastorale», distinta dalla «formazione intellettuale», anche se si afferma che la «motivazione 'pastorale'» della stessa formazione intellettuale. Per raggiungere questa sua finalità 'pastorale' la «formazione intellettuale» deve, a sua volta, essere integrata in una «formazione spirituale»³⁰. La «teologia pastorale o pratica» è definita «riflessione scientifica sulla chiesa nel suo edificarsi quotidiano, con la forza dello Spirito, entro la storia». Ma subito dopo si parla di «pastorale» come capace di «una sua piena dignità teologica, perché riceve dalla fede i principi e i criteri dell'azione pastorale della chiesa nella storia». Fra questi «principi e criteri» è sottolineato il «discernimento evangelico della situazione socioculturale ed ecclesiale entro cui si sviluppa l'azione pastorale». Di conseguenza vi è qualcosa di più che pragmatico. «La pastorale non è soltanto un'arte né un complesso di esortazioni, di esperienze, di metodi». Lo «studio della teologia pastorale» deve illuminare l'«applicazione operativa» in «“esperienze”» pastorali, che possono confluire in un «“ tirocinio pastorale”», da verificare in maniera metodica. 'Pastorale' e 'teologia pastorale' appaiono accostate, quasi con-fondendosi reciprocamente.

L'ultimo intervento istituzionale, in ordine cronologico, è rappresentato dal *Regolamento degli studi teologici* che accompagna il documento sulla formazione dei presbiteri in Italia³¹. La 'teologia pastorale' è collocata all'inizio delle 'discipline pastorali', a parte rispetto alle 'discipline fondamentali. Quanto al campo oggettuale, esso è individuato nelle «forme dell'agire della Chiesa», specificate in termini di *koinonia*, *martyria*, *leiturgia*, *diakonia*. Ma non si vede come questa articolazione influisca sull'architettura dello stesso comparto delle «discipline pastorali», più simile ad un agglomerato che ad una costruzione coerente.

Del resto, non si deve chiedere ad interventi istituzionali che, insieme con la codifica, offrano anche il codice per la decodifica. La regolamentazione della materia restituisce una immagine determinata, frutto, a sua volta, di un determinato stadio del dibattito. La discussione del profilo oggettuale dello studio teologico-pastorale deve, quindi, procedere oltre e accedere al dibattito in atto, se questo è dato. Sotto il profilo formale, la configurazione del campo oggettuale della pastorale incontra due limiti: su un versante, l'impraticabilità del censimento e la improponibilità dell'elenco; su altro versante, la improbabilità della deduzione e la fragilità di ogni tentativo di sistematizzazione che intenda procedere *a priori*. L'intrinseca connotazione storica dell'oggetto pastorale condiziona da vicino la determinazione delle tematiche teologico-pastorali. Fra arbitrarietà e deduttività è aperto uno spazio per l'individuazione strategica delle tematiche pastoralmente rilevanti, da assumere a oggetto di riflessione. Indicatori plausibili sono la loro qualità sintetica, e dunque la capacità di richiamare e accorpare altre tematiche, e il loro indice di attualità, in quanto rappre-

²⁶ *La charte des études des séminaires français («Ratio studiorum»)*, «La Documentation Catholique» 61 (1979) 373-389. Le indicazioni circa «pastorale» sono ai nn. 102-105: ivi, 388-389.

²⁷ *Rahmenordnung für die Priesterbildung*, hrsg. von SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ, (= Die deutsche Bischöfe 15), Bonn 1978.

²⁸ CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, Norme applicative *Universitatis vel facultatis* per una corretta attuazione della cost. ap. *Sapientia christiana* (29/4/1979), art. 51: EV 6, 1455-1527: 1506.

²⁹ GIOVANNI PAOLO II, es. ap. post-sinodale *Pastores dabo vobis* La formazione dei sacerdoti nelle circostanze attuali (25.3.1992), n. 57: EV 13, 1154-1553: 1432-1434.

³⁰ Cfr ivi, n. 51: EV 13, 1411-1413.

³¹ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *La formazione dei presbiteri nella Chiesa italiana. Orientamenti e norme per i seminari*. IV. *Regolamento degli studi teologici*, «Il Regno. Documenti» 52/5 (2007) 135-152.

sentative di nuclei di intervento colti come decisivi nella situazione storica data. La presenza contestuale di questi due indicatori è in grado di avviare un approccio analitico, ma insieme tendenzialmente globale, al campo pastorale.

3. RIDEFINIZIONI

Il panorama teologico-pastorale attuale appare in movimento e contrassegnato da un pluralismo al momento non facilmente dominabile. Questo accade soprattutto in area tedesca³². Uno dei fuochi di discussione è rappresentato dal paradigma tematico. Lasciato alle spalle il “paradigma clericale”, il dibattito apre su un ventaglio di proposte tematiche.

1. Il paradigma tematico è inizialmente fissato dal “paradigma ecclesiologico” elaborato dal manuale. Ma neppure le precisazioni apportate tempestivamente da Rahner nella seconda edizione del primo volume³³, riescono a convincere che dire ‘autorealizzazione’ a proposito di ‘chiesa’ non comporta autoreferenzialità dell’istituzione e non implica neppure una visione a dominante ecclesiologico-essenzialista della chiesa, bensì connota la chiesa nella sua storicità. L’asse di riferimento per l’individuazione dell’oggetto è spostato dalla chiesa alla figura di Gesù nei suoi tratti storicamente configurati: la *Sache Jesu*, la “realtà Gesù”, ciò che Gesù di Nazareth ha fatto e ha detto, la sua storia umana e di passione, è da assumere a criterio per la determinazione della prassi ecclesiale. In questa luce, il “paradigma gesuologico” diventa profilo qualificante dell’oggetto teologico-pastorale³⁴.

2. Altre voci intervengono sulla scena tematica. Una rilettura successiva le collega in un unico blocco, configurato in termini di “paradigma della secolarizzazione”³⁵. L’oggetto di cui di fatto si è interessata nel frattempo la teologia pastorale appare sotto la dominanza di un sistema coordinate attestato sulla polarità di ‘fede’ e ‘non credenza’, ‘teismo’ e ‘ateismo’. In questa luce, l’oggetto teologico-pastorale si determina in funzione della crisi innescata dallo sganciamento moderno di società e chiesa. Su questa base comune, il paradigma conosce varianti, che si differenziano per la diversa posizione del baricentro.

La concentrazione sulla prassi della chiesa dà luogo ad una ripresa, sia pure con più sofisticata consapevolezza e strumentazione più agguerrita, del “paradigma ecclesiologico”³⁶. L’oggetto teologico-pastorale è connotato dai compiti con cui la chiesa deve confrontarsi nella situazione attuale e dalle istanze connesse con i necessari processi di riforma responsabile all’interno della chiesa. La chiesa e la riformulazione delle sue attività esauriscono, da ultimo, la tematica teologico-pastorale. Con sfumature obiettivamente diverse, il motivo ritorna sia in campo cattolico, in ideale continuazione delle intenzioni rahneriane, sia in campo protestante, dove, però, la proposta teorica rimane incompiuta.

3. L’estensione del raggio di attenzione al cristianesimo nelle forme del suo presentarsi nella modernità caratterizza il “cristianesimo come paradigma”³⁷. L’operazione è tipicamente protestante, ma suscita echi anche in campo cattolico. Lo scarto incuneatosi con la modernità fra realtà ecclesiastica e cristianesimo ha prodotto forme diverse di cristianesimo: accanto al cristianesimo ecclesiastico si è costituito un cristianesimo individuale e si sono delineate modalità sociali di cristianesimo. Il cristianesimo nella modernità si rappresenta nella triplice forma di religione ecclesiastica, privata, pubblica e dà luogo a manifestazioni che si configurano diversamente con riferimento a chiesa, individuo, società. La riflessione deve rendere conto in modo differenziale di questa complessità dell’oggetto.

4. L’infrazione dei confini ecclesiastici e l’attenzione mirata ai fenomeni sociali sono, invece, contrassegno del “paradigma societario”³⁸. Oggetto di indagine sono i fenomeni connessi con l’intreccio com-

³² Cfr *Pluralität in eigenen Haus. Selbstverständnisse praktischer Theologie*, «Pastoraltheologische Informationen» 20/2 (2000) 7-109.

³³ *Handbuch der Pastoraltheologie I* 1970, p. 97. 122 n. 1.

³⁴ G. BIEMER, P. SILLER, *Grundfragen der praktischen Theologie*, Grünewald, Mainz 1971; H. SCHUSTER, *Die Praktische Theologie unter dem Anspruch der Sache Jesu*, in *Praktische Theologie heute*, pp. 150-163.

³⁵ N. METTE, *Von Säkularisierungs- zum Evangelisierungsparadigma*, «Diakonia» 21 (1990), 420-429.

³⁶ P. M. ZULEHNER, *Inhaltliche und methodische Horizonte für eine gegenwärtige Fundamentalpastoral*, in *Theologie und Handeln*, pp. 13-37; ID., *Teologia pastorale*, 4 voll., Queriniana, Brescia 1992 (or. 1989-1990); *Handbuch der Praktischen Theologie*, Bde. 2-4, hrsg. von P. C. BLOTH, K.-F. DAIBER, J. KLEEMANN, C.-J. ROEPKE, H. SCHRÖER, T. STÄHLIN, K. WEGENAST, Gütersloher Vg G. Mohn, Gütersloh 1981-1983.

³⁷ D. RÖSSLER, *Grundriß der Praktischen Theologie*, Walter de Gruyter, Berlin-New York 1986.

³⁸ G. OTTO, *Grundlegung der Praktischen Theologie. Praktische Theologie 1*, Kaiser, München 1986; ID., *Handlungsfelder der Praktischen Theologie. Praktische Theologie 2*, 1988. N. GREINACHER, *Das Theorie-Praxis-Problem in der Praktischen Theologie*, in *Praktische Theologie heute*, pp. 103-118; ID., *Praktische Theologie als kritische Theorie kirchlicher Praxis in der Gesellschaft*, «Theologische Quartalschrift» 168 (1988) 4, 283-299.

plero di religione e società, in cui anche la chiesa è coinvolta. Il profilo specifico è assegnato dalla storia moderna della libertà. L'intenzione non è guidata dall'esigenza di ricostituire l'esistente, la chiesa e il cristianesimo, nei termini della modernità, ma è governata dall'intenzione di far emergere e mettere a frutto il potenziale di emancipazione di cui la religione è portatrice nella vita associata. In questa prospettiva nativamente critica, tema di analisi è la "prassi mediata religiosamente nella società" o la "prassi ecclesiale nella società". Con declinazioni convergenti, anche se non coincidenti, il paradigma è rappresentato sia in campo protestante sia in campo cattolico.

5. La ricapitolazione di queste rappresentazioni tematiche sotto il "paradigma della secolarizzazione" fa da preludio e da sfondo alla formulazione del "paradigma della evangelizzazione" o anche "paradigma pastorale-sociale"³⁹. Il cambio di paradigma, da 'secolarizzazione' a 'evangelizzazione', è più che negli auspici. Alla base stanno le modalità secondo cui è intesa la figura di 'evangelizzazione': da sottrarre al sequestro della deriva di una logica umana della prassi e da assumere nei termini in cui è declinata nella teologia della liberazione. Il paradigma si muove sul registro della coappartenenza originaria di ortodossia e ortoprassi. La categoria del 'regno di Dio' costituisce l'orizzonte di riferimento e l'opzione vincolante per la determinazione del fare cristiano ed ecclesiale. L'oggetto teologico-pastorale si istruisce in questa prospettiva: esso comprende l'intera umanità, e specialmente i poveri e gli emarginati. Il profilo privilegiato è assegnato dalla dimensione profetica e critico-diaconale, superando le usuali distinzioni di 'salvezza' e 'benessere', 'fede' e 'politica', 'religioso' e 'profano', 'pastorale' e 'sociale'. Le coordinate sono rintracciate nell'opposizione critico-ideologica di 'Dio' e 'idoli', 'Dio della vita' e 'idoli della morte'. Non si tratta, quindi, di un ampliamento in estensione dell'oggetto pastorale quale è tradizionalmente inteso, ma di una sua radicale rifusione: in primo piano stanno le implicazioni e conseguenze sociali e strutturali di ogni agire pastorale. Non è in gioco il "padroneggiamento della contingenza" ma l'impegno a portare alla luce e superare le strutture di potere che si annidano anche nella pastorale.

6. Dal canto suo, il "paradigma simbolico" intende sottrarre l'oggetto teologico-pastorale alla stretta di fatto indotta da questa logica dei "due blocchi"⁴⁰. Nonostante le rifusioni prefigurate della tematica pastorale, la polarizzazione del dibattito sui "due blocchi", 'mistagogico' e 'sociale', rischia di far perdere contatto con il contesto epocale. In tempi di "mondi virtuali" risulta di indubbia rilevanza una "apertura d'esperienza", sensibilmente connotata, per l'immediatamente concreto e acquista peso il chiarimento del rapporto alla propria capacità figurativa. Viene in primo piano lo spessore sensibile della prassi pastorale e appare il suo carattere simbolico. L'oggetto teologico-pastorale si delinea nel suo profilo simbolico e figurato. La considerazione della realtà pastorale alla luce della sua forma simbolica permette di attuare il compito indicato dal Vaticano II di interpretare le esperienze culturali nel loro spessore figurale di "segni dei tempi" e di porre in cantiere la trasformazione della chiesa in segno effettivo della salvezza sperata. Il recupero e lo sviluppo della valenza simbolica dell'oggetto pastorale di fatto in corso sia nel protestantesimo sia nel cattolicesimo sembra preludere ad un nuovo cambio di paradigma in teologia pastorale.

7. Sulla scena teologico-pastorale, peraltro in contesto protestante, e dunque teologico-pratico, si affaccia pure il "paradigma della religione vissuta"⁴¹. Il profilo specifico dell'oggetto teologico-pastorale è riconosciuto nella connessione di religione e fede con la quotidianità della vita della gente e il baricentro dell'attenzione è posizionato sul soggetto, e, precisamente, sul "diventar soggetto". La questione teologico-pastorale si disegna sulla rete di 'singolo', 'religione', 'senso'. I processi da prendere in considerazione si riconducono a un duplice cespite: l'individualizzazione "della" religione muove dal riconoscimento della differenza di religione ufficiale e religione soggettiva e coglie il singolo nel suo contesto storico e biografico e nel suo essere alle prese con la propria tradizione religiosa; l'individualizzazione "mediante la" religione assume a tema la funzione della religione nell'esperienza dell'uomo e si prende carico dell'apporto della reli-

³⁹ METTE, *Von Säkularisierungs- zum Evangelisierungsparadigma*; H. STEINKAMP, *Diakonie Kennzeichen der Gemeinde. Entwurf einer praktisch-theologischen Theorie*, Lambertus, Freiburg i.B. 1985; ID., *Diakonische Kirche?*, «Theologia Practica» 28 (1993) 4, 317-326; O. FUCHS, *Die Praktische Theologie im Paradigma biblisch- kritischer Handlungswissenschaft zur Praxis der Befreiung*, in *Theologie und Handeln*, pp. 209-244; ID., *Chiesa per gli altri*, «Concilium» 24 (1988) 4, 583-599; ID., *Die Pastoral als Raum der Begegnung zwischen göttlicher Souveränität und menschlicher Würde. Zum 30. Todesjahr von Franz Xaver Arnold (1898 bis 1969)*, «Theologische Quartalschrift» 179 (1999) 3, 161-170.

⁴⁰ W. FÜRST, *Praktisch-theologische Urteilskraft. Auf dem Weg zu einer symbolisch-kritischen Methode der Praktischen Theologie*, Benziger, Einsiedeln Zürich Köln 1986; ID., *Zur gegenwärtigen Diskussion in der katholischen Praktischen Theologie*, «Evangelische Theologie» 61/5 (2001) 399-414.

⁴¹ H. LUTHER, *Schmerz und Sehnsucht. Praktische Theologie in der Mehrdeutigkeit des Alltags*, «Theologia Practica» 22 (1987) 295-317; ID., *Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts*, Radius-Verlag, Stuttgart 1992; H.-G. HEIMBROCK, *Öffnung zum Leben. Ein Forschungsbericht zur Phänomenologie in der neueren Praktischen Theologie*, «International Journal of Practical Theology» 4 (2000) 2, 253-283.

gione al diventar soggetto del singolo. Il campo che si apre programmaticamente alla teologia pastorale appare imperniato su un triplice compito: chiarimento della comprensione di 'religione'; discussione della questione del 'soggetto', sviluppo di una concezione differenziata, multidimensionale, di 'quotidiano'.

8. Nel frattempo la pratica pastorale appare ampiamente sotto il segno del "paradigma cooperativo"⁴². La "pastorale cooperativa" si preoccupa della riorganizzazione delle risorse, sia umane sia culturali sia finanziarie, all'interno della istituzione ecclesiastica. L'attenzione è rivolta alla situazione interna alla chiesa. I tempi di penuria provocano situazioni di necessità e di bisogno. A questo stato di cose, sempre più diffuso, si progetta di far fronte ottimizzando le risorse disponibili e ponendo in campo, anche con funzioni inedite, risorse finora sottostimate e lasciate ai margini dell'organizzazione ecclesiastica. Si fa appello a tutte le forze disponibili e sono messe a frutto collaborazioni al momento meno valorizzate. Il paradigma comporta uno spostamento e una riconversione. Lo spostamento investe la mentalità dominante fra i cristiani: da un atteggiamento di passività, tipico di una comunità che si comprende come oggetto di cura si promuove il passaggio a comportamenti attivi, propri di una comunità che si percepisce come soggetto di cura. La ristrutturazione interessa le strutture ecclesiastiche e i soggetti ecclesiali: il perseguimento di "unità pastorali" e la riscrittura del ruolo dei laici nella chiesa ne sono la rispettiva manifestazione emblematica. Una ecclesiologia di 'comunione' provvede abitualmente alla legittimazione teorica di questa impostazione dell'oggetto pastorale. Peraltro, la sostanziale fissazione del paradigma su problematiche di vita interna della chiesa dà motivo per vedere in esso, nonostante le correzioni di rotta e gli ampliamenti previsti della base d'azione, una riedizione del "paradigma clericale".

4. RI-TRATTAZIONI RECENTI

In questo paesaggio assai variegato si stagliano tre proposte in sé compiute, che appaiono sintomatiche del clima teologico-pastorale. Esse restituiscono altrettante figure del campo oggettuale della teologia pastorale e ne articolano la struttura.

1. I due volumi, di cui è costituito il manuale cattolico tedesco al passaggio del millennio⁴³, intitolati rispettivamente alla 'fondazione' e agli 'sviluppi', corrispondono al duplice momento, 'fondamentale' e 'speciale', della teologia pastorale. Il manuale si preoccupa anche di esplicitare il rapporto che intercorre fra i due momenti. Non si tratta di elaborazione preliminare di una teoria, che in un secondo momento è applicata agli oggetti teologico-pastorali. E' in gioco un rapporto di interpenetrazione di teoria epistemologica, elaborata nel momento 'fondamentale', e prassi concreta, che già per sé è gravida di teoria, di cui è tema nel momento 'speciale'. A livello fondamentale, l'oggetto della teologia pastorale è individuato nella 'prassi degli uomini'. Più precisamente il manuale, e dunque la figura di teologia pastorale che vi è rappresentata, trovano nella prassi di ciascun uomo e degli uomini nel loro insieme il loro 'oggetto potenziale' di riflessione: nel senso che non nutrono pretesa di esaurirlo, ma lo tengono presente in tutta la sua intensità. Con questa indicazione è preso congedo da ogni introversione riduttiva sull'agire intraecclesistico, ma sono anche superate sia la riconduzione all'agire produttivo rivolto ad uno scopo sia la concezione di 'prassi' come agire comunicativo o intersoggettivo, nella linea della teoria dell'azione. 'Prassi' intende l'accadere complesso e globale della plasmazione della realtà, comprensivo della dimensione patetica propria delle situazioni di passività e dell'agire simbolico. La prassi è riflessa criticamente, nel senso che è pensata nelle sue componenti e trova la sua referenza nel sistema normativo di significato della fede cristiana. In questa ottica, 'prassi' è letteralmente sconfinata, senza confini, e certamente va oltre i confini ecclesiastici. Essa è comprensiva della totalità dei fenomeni umani nella loro concretezza storica.

L'articolazione e discussione del campo teologico-pastorale costituiscono di fatto la teologia pastorale speciale. In corrispondenza con la qualità sconfinata, illimitata, dell'oggetto teologico-pastorale, la determinazione di campo della disciplina deve misurarsi con due esigenze, fra loro obiettivamente in tensione polare: l'una d'esperienza, e cioè tenere conto della illimitatezza di principio della 'prassi degli uomini'; l'altra

⁴² P. M. ZULEHNER, *Priestermangel praktisch. Von der versorgten zur sorgenden Pfarrgemeinde*, Kösel, München 21983; P. M. ZULEHNER - A. HELLER, *Priestermangel und Pfarrerschwemme - Symptome eines Kirchenwandels* -, «Theologia Practica» 20 (1985) 4, 350-363; L. KARRER, *Diakone und Laien in der Pfarrer-Rolle. Kooperative Seelsorge als Lösung angesichts des zunehmenden Priestermangels?*, «Diakonia» 23 (1992), 184-189; *Modelle kooperativer Seelsorge*, «Theologisch-praktische Quartalschrift» 143 (1995); *Kooperative Pastoral*, «Bibel und Liturgie» 71 (1998), 82-144; METTE, *Praktische Theologie in der katholischen Theologie*; ID., *Aktuelle Herausforderungen und Problemstellungen der Praktischen Theologie im deutschsprachigen Raum*, «International Journal of Practical Theology» 4/1 (2000) 132-151.

⁴³ *Handbuch Praktische Theologie 1. Grundlegungen*, hrsg. von H. HASLINGER, Grünewald, Mainz 1999; 2. *Durchführungen*, hrsg. von H. HASLINGER, Grünewald, Mainz 2000.

di ragione, nel senso di rendere conto in un qualche modo strutturato dell'insieme teologico-pastorale. La via d'uscita dalla aporia fra la gabbia del sistema e la dispersione della realtà è rinvenuta nella ricostruzione in modello della realtà teologico-pastorale. Il manuale propone una mappa del territorio teologico-pastorale.

L'insieme teologico-pastorale è assunto alla stregua di spazio geometrico e ad esso sono applicate le operazioni di mappatura del territorio, rappresentato dal vissuto individuale e sociale e identificato con la 'prassi degli uomini'. L'individuazione dei punti trigonometrici fissa in 'uomo', 'chiesa / cristianesimo', 'società' i riferimenti di base. Le coordinate sono date da 'soggetti / situazioni di vita', 'realizzazioni di azione', 'livelli di azione'. Con 'soggetti / situazioni di vita' sono intese le persone nella specificità della propria biografia e dei propri comportamenti. Le 'realizzazioni d'azione' rimandano ai luoghi correntemente indicati come 'diaconia', 'annuncio', 'liturgia', 'koinonia'. I livelli di azione sono costituiti dai differenti profili di aggregazione delle persone, in una gamma che si estende dall'individuo al mondo globale passando per il gruppo e la società. Le realtà individuate si collocano sul piano del concreto: sono le forme concrete e i campi concreti della prassi. Alla loro individuazione concorrono tutte e tre le coordinate. Di fatto, la considerazione del concreto si muove su un duplice registro: ad un livello di riflessione fondamentale sull'insieme, segue la messa a punto a modo esemplare di taluni momenti di maggiore concretezza, in certo modo assunti come emblematici e rappresentativi dell'insieme.

2. Il manuale francese, frutto maturo delle convergenze che si sono create nel corso degli anni Novanta fra le diverse anime, geografiche e confessionali, della teologia pastorale francofona, fa perno sulla categoria della 'pratica'⁴⁴. L'articolazione del momento 'speciale' è attraversata da un duplice registro. Traspare un sottotesto, che affiora qua e là, ed è sviluppato un testo, che fa da guida nel territorio. Fra i due livelli sono anche accennati i raccordi. Il percorso sottotraccia evoca e ripropone l'insieme delle '(sotto-)discipline pastorali' già conosciute dalla vicenda storica della disciplina, in particolare nella sua versione protestante: catechetica, omiletica, scienza liturgica, poimenica, oikodomico, diaconica. La traccia, dal canto suo, tenta una argomentazione dell'articolazione della materia sulla base di uno scavo analitico della figura della 'pratica', assunta nella prospettiva del pragmatismo. L'argomentazione si struttura in due momenti, impegnati a rendere conto rispettivamente della necessità e della tipologia delle pratiche cristiane. All'inizio sta la statuzione del nesso insuperabile fra il cristiano e le 'pratiche', distribuito su tre livelli fra loro in cascata. In quanto esseri umani, i cristiani hanno responsabilità nei confronti di fratelli e sorelle, e dunque sono impegnati a intervenire nel mondo. In forza del fatto di essere battezzato, il cristiano è impegnato ad esercitare azioni specifiche nel mondo: sono le 'pratiche battesimali'. E, «su domanda della comunità dei credenti», i battezzati possono anche esercitare responsabilità più precise nel mondo e dar luogo ad un «secondo tipo di pratiche»: sono le «pratiche di intervento su terreni istituzionali interessati dal campo religioso» (pp. 239ss). Ma questi tre livelli non sono fatti intervenire come parametri per la determinazione della tipologia delle pratiche.

L'argomentazione conosce a questo punto una dislocazione. Alla questione di diritto subentra la questione di fatto. Di fatto le «pratiche cristiane di intervento» sono molteplici e disparate, anche se è dato rilevare nella storia, già ai primordi del cristianesimo, la presenza di talune costanti. La teologia pastorale rimane un territorio assai disperso. Gli «atti fondatori della teologia pratica» non si lasciano ricondurre a formulazioni sintetiche. Quella che il manuale pone al riguardo è una «opzione», che in realtà è in sé complessa. Non è, in effetti, opzione, ma logica conclusione della tematizzazione 'pratica', per quanto attiene alla decisione di privilegiare «definizione funzionaliste o operatorie» degli 'atti fondatori', lasciando perdere «definizioni sostanzialiste». In questa ottica, si colloca l'adozione di un «nuovo vocabolario» per designare gli 'atti fondatori': ma si deve rilevare che la novità non sta nella scelta semantica bensì nella scelta sintattica di designare gli 'atti fondatori' «mediante verbi d'azione, e non mediante sostantivi» (p. 6). La scelta investe, invece, la concreta individuazione degli 'atti fondatori'. Per questa ulteriore operazione il riferimento è rappresentato obiettivamente da quanto è dato riscontrare di fatto nella storia. Le pratiche cristiane sono ricapitolate in «quattro atti fondatori», designati rispettivamente da 'proclamare', 'celebrare', 'edificare', 'sostenere' (pp. 242ss). L'ulteriore articolazione interna di queste quattro regioni, al di là di qualche breve allusione, rimane sostanzialmente fra le righe. Le indicazioni analitiche non sono recuperate in quadri sintetici, lasciando anche in sospenso l'attesa di conoscere se, a loro proposito, si tratta di «pratiche battesimali» o di «pratiche cristiane di intervento». Oltretutto, non sempre e non in ogni caso riesce di mantenere fede alla scelta di principio del sintagma verbale per introdurre le singole pratiche prese in considerazione.

⁴⁴ *Précis de théologie pratique*, Sous la direction de G. ROUTHIER - M. VIAU (= Théologies pratiques), Lumen Vitae - Novalis, Bruxelles - Montréal 2004¹, 2007².

3. L' 'introduzione alla teologia pratica cattolica' di N. Mette si presenta come un manuale sostanzialmente completo e lineare del suo disegno⁴⁵. La figura di teologia pastorale è tratteggiata sia nel suo momento 'fondamentale' sia nel suo momento 'speciale'. L' articolazione fra i due momenti è governata dalla categoria individuata come forma decisiva della figura teologico-pastorale. La "comunicazione del Vangelo" rappresenta il cuore del discorso e il motivo conduttore dell' indagine, raggiunto e messo a fuoco nel momento 'fondamentale'. Il manuale sviluppa la figura di teologia pastorale nei termini di una «teologia pratica concepita come esplicita teoria teologica dell' agire comunicativo». Su questo sfondo avviene l' individuazione della figura della 'comunicazione del Vangelo' come categoria portante. Il punto di aggancio è rappresentato dall' agire della Chiesa quale oggetto della teologia pastorale: campo complesso, popolato di situazioni, attività, luoghi, soggetti molteplici e disparati. La categoria 'comunicazione del Vangelo' dice l' oggetto nella sua formalità: il legame che stringe insieme ogni iniziativa ecclesiale è precisamente l' istanza di portare gli uomini a contatto con il Vangelo, promuovendo ciò che propizia questo incontro e rimuovendo ciò che lo ostacola. Sotto questo profilo la categoria non solo è sintetica rispetto a ciò che la Chiesa fa ma assume valenza di criterio per la valutazione critica di ciò che la Chiesa fa. La categoria appare carica di un potenziale insieme diagnostico e riformatore.

Il momento 'speciale' della teologia pastorale sviluppato dal manuale si raccoglie attorno ai tre cepti rappresentati da 'uomo', 'comunità', 'quotidianità mondana'. Riconosciuto al centro dell' agire ecclesiale della teologia pastorale, in riferimento all' uomo sono posti gli elementi fondamentali di una «teoria teologico-pratica del soggetto», sono prese in considerazione le condizioni dell' annuncio al singolo nella condizione della contemporaneità, sono ri-trattate le coordinate di una 'pastorale del singolo' di tempi precedenti, sono discusse le condizioni delle professioni dedicate alla comunicazione del Vangelo. La comunità è colta come 'caso serio' della comunicazione del Vangelo. E' analizzata e discussa nei suoi risvolti plurimi l' attuale condizione di crisi della comunità cristiana. E' ripresa tutta la vicenda teologico-pastorale relativa alla contrapposizione di 'comunità' e 'parrocchia', fino alla sua più recente declinazione in termini di confronto fra 'pastorale cooperativa' e 'pastorale sociale' e all' istanza di una 'comunità cristiana adulta'. E' ripresa e discussa la questione dei ministeri e degli uffici nella comunità. La quotidianità mondana è vista come luogo di quel «servizio divino» che è la comunicazione del Vangelo. Sono analizzate e dibattute le modalità e le motivazioni della presenza della Chiesa nella società civile. La partecipazione ecclesiale alla vicenda sociale è prospettata entro la logica del «processo conciliare». L' etica sociale cristiana è sinteticamente richiamata nei suoi profili teologico-pastorali. Un ultimo capitolo, dedicato alla «responsabilità attiva della Chiesa in diversi ambiti sociali», raccoglie argomenti che presentano interferenze con la struttura sociale e politica: Caritas e Diakonia, la pastorale della città, le istituzioni di formazione, la società mediatica, l' arte, il dialogo interconfessionale ed interreligioso, la Chiesa in quanto istituzione.

Anche in queste proposte si ripresenta, più o meno larvata, l' oscillazione fra l' assunzione in calco della ripartizione della materia pastorale nelle discipline pastorali e l' esigenza di restituire in quadro unitario la materia pastorale. Quando l' intenzione si sposta in questa seconda direzione, il comune denominatore è rappresentato dal riferimento al vissuto dell' uomo per individuare il profilo dell' oggetto pastorale.

5. UNA DIVAGAZIONE

Alla messa a fuoco dell' oggetto teologico-pastorale appare conferire anche la questione del 'laico' nella Chiesa. La questione del «'laico'», una volta ricondotta con maggiore pertinenza nella sua consistenza oggettiva alla questione del cristiano, si ripropone nella esigenza di ricostruire storicamente la figura del cristiano: in questa luce configura «essenzialmente un problema di teologia pratica (o pastorale)»

La figura del laico diventa questione nella Chiesa quando si interrompe la continuità di Chiesa e società⁴⁶. Finché dura la sostanziale omogeneità di contesto religioso e civile, la figura del cristiano non necessita di particolare esplicitazione. Quando, con la modernità, questo terreno comune viene meno, sorge l' esigenza di rendere conto in modo specifico della figura del laico. Sotto il profilo metodologico, poi, l' eventuale questione del laico può trovare soluzione entro una corretta ecclesiologia. Sarebbe, al contrario, scorretto rendere funzionale l' ecclesiologia alla soluzione della questione del laico.

L' istruzione della questione prende le mosse dal pronunciamento del Vaticano II sul tema. E' disponibile una triplice indicazione. Nella sua stessa architettura, LG opera il superamento della visione verticisti-

⁴⁵ N. METTE, *Einführung in die katholische Praktische Theologie*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2005.

⁴⁶ G. COLOMBO, *La «teologia del laicato»: bilancio di una vicenda storica*, in *I laici nella Chiesa*, a cura della FACOLTÀ TEOLOGICA DELL' ITALIA SETTENTRIONALE, LDC, Leumann (To) 1986, pp. 9-27.

ca, che collocava ai laici solo in dipendenza della gerarchia, per far posto alla comune appartenenza di gerarchia e laicato al 'popolo di Dio'. Quanto al merito della figura del laico, è rimarcato il carattere 'cristiano' della figura del laico, sulla base della partecipazione al 'triplice ufficio' di Cristo, e ne è indicato il carattere precisamente 'laicale', mediante una «descrizione tipologica» che rimanda al compito specifico del laico che è l' 'apostolato', caratterizzato dalla «indole secolare». L'impianto teorico soggiacente ai tre pronunciamenti conciliari maggiori sul tema dei laici è governato dalla teologia dei due ordini, soprannaturale e naturale, in stretta solidarietà: in questa prospettiva, la 'missione' del 'popolo di Dio', la cristianizzazione del mondo, comporta una duplice azione, religiosa e secolare, per cui sono competenti rispettivamente i preti e i religiosi da un lato e i laici dall'altro.

Il dettato conciliare lascia aperta la strada alla sua ripresa e al suo «superamento». La vicenda è ricapitolata nelle due piste aperte storicamente dalla teologia per affrontare la questione. La prima è la «via teologica», percorsa dalla «teologia del laicato» già prima del concilio e riveduta e corretta nel postconcilio, che fa leva in modo piuttosto confuso sulla figura di 'laicità' intesa quale figura di valore per individuare lo specifico del laico nella Chiesa. La seconda, sviluppata con vigore nell'immediato postconcilio, è la «via istituzionale», tentata dalla «teologia dei ministeri» in alternativa alla 'teologia del laicato', che intende identificare e valorizzare il laico attraverso i ministeri, senza rifuggire, in casi limite, da una 'ministerializzazione' della Chiesa. Le due vie si rivelano, in realtà, sentieri interrotti, che non giungono da nessuna parte. La 'laicità' è «presupposto confuso» e non appare figura di valore e, se è valore, è intrinseco alla fede e non aggiunge nulla alla figura del «credente». I 'ministeri' interessano la Chiesa nella sua totalità di 'popolo di Dio' e non possono essere funzionalizzati alla figura del laico.

Sotto il profilo teologico-teoretico la questione del 'laico' si riconduce semplicemente alla questione fondamentale del 'cristiano'. In stile icastico: «nei termini del 'cristiano e basta!'. E la figura del 'cristiano' prende corpo nel «riferimento diretto a Gesù Cristo». In questa luce, l'uscita della figura del laico sia dalla marginalità ecclesiale sia dalla presunta ovvietà si trasfonde nella determinazione positiva della figura, in riferimento alla «sequela» che «si obietta» nella «diaconia». E' l'esistenza cristiana, semplicemente, caratterizzata dal vivere non per sé ma per gli altri: vocazione comune a tutti i cristiani, perché «insita nel Battesimo/Eucaristia» e che porta con sé la disponibilità ad assumere i vari ministeri. Al riguardo, gli eventuali ministeri non sopraggiungono su una esistenza cristianamente indeterminata, ma precisano ulteriormente il senso cristiano di una esistenza già radicalmente determinata. A questo punto, la questione del laico, se è problema, è il problema del cristiano che «ha smarrito la consapevolezza della sequela/diaconia». Le modalità di recupero di tale consapevolezza all'esistenza cristiana sono per sé tema della «teologia pratica (o pastorale)»⁴⁷.

Con riferimento alla determinazione dell'oggetto teologico-pastorale, è legittimo chiedersi cosa comporta l'assunzione della prospettiva del 'laico' quale destinatario del discorso teologico-pastorale. Vale, in ogni caso, come punto di rottura nei confronti di ogni ritorno, anche clandestino, del "paradigma clericale".

6. IL PROFILO OGGETTUALE

Il recupero delle indicazioni analitiche immerse nei tracciati percorsi porta nella direzione del riconoscimento di 'pastorale' in termini che ruotano attorno alla configurazione storica dell'esperienza credente. Il nodo cruciale per l'individuazione del profilo proprio della disciplina risiede nella competenza ad articolare i processi storici in cui si dà l'esperienza credente. E 'competenza' è da assumere in senso ampio di capacità a muoversi in modo pertinente in un luogo. L'acquisizione o l'incremento o l'intensificazione della competenza è l'intento proprio della teologia pastorale. Ogni credente vive di questa competenza, nativamente iscritta nella stessa esperienza credente. Essa si pone a livello intuitivo, nel modo di sapere vissuto. La sua ripresa riflessiva, che ne promuove l'intensificazione, si muove nella duplice linea dell'approfondimento, in direzione di una maggiore esplicitazione, e della discussione, per superare ostacoli che si frappongono all'esperienza credente. Si produce in questo modo una intelligenza della fede già a livello di esperienza credente e resta allora da interrogarsi sulle modalità secondo cui l'esperto o teologo si rapporta al credente o operatore pastorale. Alla ripresa riflessiva di questa competenza 'pastorale' a livello di intelligenza della fede concorre per sé ogni disciplina teologica, ciascuna secondo i propri principi. Vi è una convergenza di principio di tutte le discipline teologiche nella realizzazione di questa intelligenza della fede. ma è anche da riconoscere il diverso profilo di intervento delle singole discipline e la specificità del profilo teologico-pastorale.

⁴⁷ Ivi, 27.

In proposito il punto focale sta nello specifico profilo 'pastorale' di 'competenza', sulla base dell'intreccio inestricabile di 'competenza' e 'performances' o 'prestazioni'. La competenza di cui si parla è in riferimento a 'performances' da attivare. Il contesto genetico di questo materiale categoriale è costituito dalla linguistica. La 'competenza' si muove a livello di strutture di fondo della lingua e dell'esperienza del soggetto. Le 'performances' sono le realizzazioni storiche in cui prende corpo e si manifesta la competenza. Il rapporto nativo di reciprocità che intercorre fra i due livelli indica la possibilità di agire su un livello con riflesso sull'altro livello e permette di prevedere una duplice modalità di intervento, diretto o indiretto. La teologia pastorale interviene a livello di competenza intendendo direttamente le *performances* storiche, prendendosi carico della configurazione storica della 'competenza': a fronte di un intervento solo indiretto delle altre discipline, che pure intervengono direttamente sulla competenza, dal momento che riprendono ed articolano le strutture di base dell'iniziativa credente.

A proposito di oggetto teologico-pastorale, è plausibile porre l'indicazione di 'missione' e di 'carità', in quanto ne è il 'cuore', come tema proprio della teologia pastorale. Ma, poiché 'missione' e 'carità' sono argomenti della teologia tutta, è da indicare il profilo specifico sotto il quale l'oggetto è assunto nella teologia pastorale. Interviene allora l'indicazione che sono da affrontare i 'problemi pratici' attinenti alla 'parola', al 'rito', alla 'missione cristiana'. In questa prospettiva si può ragionevolmente dire che oggetto della teologia pastorale sono 'le forme storiche' di 'Chiesa', se la questione 'pratica' ha a che fare con il porsi concreto della libertà nella storia e se 'parola', 'rito', 'missione cristiana' sono entità obiettivamente ricapitolabili nella grandezza 'chiesa'. Gode di obiettiva consistenza, dunque, parlare di "forme storiche della chiesa" o di "chiesa in quanto si dà in forma storica" o dell' "agire storico della chiesa" come oggetto proprio della teologia pastorale. Alcune puntualizzazioni sono peraltro inevitabili. Ruotano sostanzialmente attorno al duplice polo del sospetto di 'ecclesiocentrismo' e della richiesta di riconoscere spazio al mondo, o all' uomo, nella azione dei cristiani e quindi di fare ad essi posto nella riflessione (teologica) corrispondente. In proposito è opportuno osservare che nella economia cristiana di salvezza, la 'relatività' della chiesa chiede di essere coniugata con la 'necessità' della chiesa stessa. Il rendersi visibile della economia cristiana nella storia manifesta l'inaggrabilità del riferimento ecclesiale. D'altra parte, le condizioni storico-civili dell'esistere del mondo e degli uomini non sono mera apparenza, forme neutre, fantasmi indifferenti sotto il profilo della economia di salvezza, ma entrano per parte loro a costruire la configurazione effettiva della vita cristiana. Si dà pertanto coappartenenza originaria di *ad intra* e *ad extra*, in riferimento alla Chiesa, e dunque della loro contestuale rilevanza nella determinazione dell'oggetto teologico-pastorale, sia pure con calibratura differenziata in riferimento ai differenti aspetti della esperienza ecclesiale. Di conseguenza, l'assunzione tematica di entrambi i momenti costituisce compito specifico della ripresa riflessiva, propriamente teologica, dell'esperienza cristiana nella storia. Inoltre, l'ancoraggio storico dell'oggetto teologico-pastorale comporta che esso si assuma nella determinatezza della situazione spaziotemporale: sotto questo profilo è a tema la particolarità spaziotemporale, ulteriormente determinabile, dell'essere chiesa nella sua differenza e correlazione con la universalità della chiesa. Ci si può allora chiedere quali maggiori guadagni si intravedano nelle proposte di 'missione' o 'evangelizzazione' o 'inculturazione' in ordine alla determinazione dell'oggetto della teologia pastorale.

La questione riguarda la realtà della chiesa, e insieme, si può aggiungere, la realtà della missione o della carità o di altre figure cristiane più o meno decisive. Detto emblematicamente della chiesa, ma potrebbe alla stessa stregua dirsi anche del cristiano semplicemente, riguarda il "come deve essere la Chiesa, qui e adesso" nella sua differenza e correlazione con "cosa è la Chiesa". I due interrogativi sono fra loro interconnessi, ma non risolvibili l'uno nell'altro. Istintivamente, o, se si vuole, intuitivamente, si è portati ad asserire che la risposta alla prima domanda contiene già in linea di principio e nel suo nucleo essenziale la risposta alla seconda domanda: corrispondentemente, è decisiva l'elaborazione del primo interrogativo, cui potrà seguire, quasi logica conseguenza, lo sviluppo delle tematiche sollevate dalla domanda successiva. Ma, si può far osservare, vale anche il percorso inverso: la risposta alla domanda "come deve essere la Chiesa" contiene già di fatto e nelle sue linee decisive la risposta alla domanda "cosa è la Chiesa". Non è secondario, pertanto, né indifferente chiarire lo statuto reciproco delle due domande, in particolare dal versante dell'interrogativo "come deve essere la Chiesa". Quando ci si pone questa domanda, in essa è già presente una percezione della realtà della Chiesa o del "cosa è la Chiesa": percezione che, peraltro, non è a tema nella domanda stessa, ma che rimane a livello atematico, dal momento che, nel caso specifico, tema del domandare, ciò che non so e che voglio sapere, è precisamente il 'come' della Chiesa nella sua concretezza nell'oggi. La percezione, o anche, se si vuole, la stessa elaborazione riflessa di "cosa la Chiesa è" rappresenta il presupposto logico della domanda su "come deve essere la Chiesa": accredita la sensatezza della domanda, eventualmente ne acuisce l'intensità, ma non la esaurisce né la risolve. Questo, però, se la domanda è effettivamente tale e non si ridu-

ce ad espediente retorico che contrabbanda una intenzione meramente esecutiva. La domanda attinge altrove il proprio fondamento. Si muove in un contesto d'azione in cui è data ulteriore determinazione ad una pre-cognizione che appare, dunque, per sé ancora indeterminata. La possibilità del domandare scaturisce da un'anticipazione pura di una più ampia totalità di significato, o di un orizzonte di significato, che innesca il movimento del domandare come tale. Le molte pre-cognizioni danno corpo al domandare ma non lo innescano. L'atto del domandare si istituisce nel movimento dialettico tra il sapere tematico, concettualmente esplicitato, e il sapere atematico di cui l'atto del domandare è portatore, in una apertura e anticipazione di senso che rende sensato il domandare stesso. In questa luce, i guadagni cognitivi a proposito di "cosa la Chiesa è", nella molteplicità delle loro elaborazioni, concorrono alla formulazione della domanda "come deve essere la Chiesa" nel modo di pre-cognizioni o pre-giudizi ancora indeterminati, che nel movimento del domandare stesso attendono ulteriore determinazione.

Poiché assume come profilo oggettuale la forma storica, la teologia pastorale si confronta con il concreto e il fenomenico. Si tratta di un interesse nativo, connesso con le caratteristiche del sapere che intende elaborare, e non accessorio o successivo. Cercando una rideterminazione delle pratiche ecclesiali, essa rimanda a comportamenti, attività, linguaggi, modi di vita, in cui l'agire credente prende corpo, con aspetti empiricamente rilevabili e la cui eventuale modifica è altrettanto empiricamente registrabile. L'ancoraggio al concreto è determinante per la teologia pastorale. Diversamente fallirebbe il proprio oggetto. E di fatto non ha mai cessato di perseguirlo, anche se a fatica e solo confusamente. In ogni caso, l'assunzione tematica della dimensione del concreto è momento da cui la teologia pastorale non può prescindere.

Nel campo aperto della storia il vissuto cristiano ha avuto modo di confrontarsi con queste istanze, elaborando quale punto di condensazione il luogo dell' 'adattamento'⁴⁸. Peraltro la figura ha conosciuto un processo di banalizzazione irrefrenabile che ne ha eroso il campo semantico ed ha provocato la sua sostituzione con altre immagini ritenute meno compromesse e teologicamente più blasonate. Ma, quando si resiste alla deriva banalizzante, essa appare portatrice della duplice esigenza di iniziativa e praticabilità: raccordo non solo estrinseco con il contesto d'azione e ripresa in riferimento all'orizzonte d'azione. In questo senso la domanda pastorale rinviene nel rimando ad 'adattamento' l'indicatore che ne regola l'impostazione e ne registra le dimensioni.

In ogni caso, quando cerca una conoscenza riflessa di sé, l'esperienza credente è posta nella necessità di rendere conto della propria condizione storica. La domanda: *Custos, quid de nocte?*, 'Sentinella, quanto resta della notte?' (Is 21,11), impegna l'esperienza credente a tener desto lo sguardo sulla situazione del momento per potersi predisporre in comportamenti adeguati. La consapevolezza di questa esigenza corre sottraccia alla pastorale, affiorando di tempo in tempo a modo di fiume carsico. Il motivo è in certo modo presente nel richiamo ai "bisogni del tempo", cui la pastorale deve risposta. L'appello a prendere coscienza della effettiva situazione del tempo risuona, poi, a chiare lettere e con insistenza nella pastorale dagli anni Venti del Novecento, in particolare in ambito tedesco: si parla di uno "stile del tempo" da cogliere e della necessità di un corretto "stile temporale" da adottare nella pastorale⁴⁹. Ma il tema rimane per lo più sotterraneo. La sorpresa e il clamore che hanno accompagnato l'introduzione autorevole del motivo dei «segni dei tempi» nell'immaginario cristiano, ad opera di Giovanni XXIII, prima, e del Vaticano II, subito dopo⁵⁰, sono espressione di una reazione all'emergere in piena luce di un motivo in precedenza per lo più passato solo silenzio, ma ugualmente presente nella riflessione pastorale.

7. L'OGGETTO TEOLOGICO-PASTORALE

L'esperienza credente prende corpo nel presente. Non vi è altro tempo per vivere la fede nel Risorto che 'questo' tempo. Alla fede cristiana non sono date altre possibilità per esprimersi che quelle che le sono dischiuse nella situazione esistente. L'esperienza credente si dà nell'esperienza temporale dell'oggi. Fatti e situazioni che popolano il presente dell'uomo istituiscono il contesto in cui la vita cristiana in concreto si iscrive e delineano le condizioni ambientali che concorrono a configurarne gli assetti e gli sviluppi effettivi. Il

⁴⁸ Il luogo classico di riferimento per il recupero dello spessore semantico del termine rimane ancora la riflessione di Gregorio Magno: cfr. GREGORII MAGNI *Regulae pastoralis liber*: PL 77, 9-128, in particolare il prologo alla III parte.

⁴⁹ Cfr. M. PFLIEGLER, *Custos, quid de nocte?*, «Der Seelsorger» 1 (1925) 2-4; ID., *Und wieder: Custos, quid de nocte?*, «Der Seelsorger» 3 (1926) 1-4. 81-84; ID., *Hora iam est ... Ein ergänzendes Wort vom Herausgeber*, «Der Seelsorger» 4 (1928) 97-101; ID., *Custos, quid de nocte?*, «Der Seelsorger» 20 (1950) 151-157.

⁵⁰ GIOVANNI XXIII, cost. ap. *Humanae salutis* con la quale viene indetto il Concilio Ecumenico Vaticano II (25.12.1961): EV 1,1*-23*: 4*; ID., lett. enc. *Pacem in terris*. La pace fra tutte le genti fondata sulla verità, la giustizia, l'amore, la libertà (11.4.1963), I.B.8.: EE 7,541-712: 579-585; VATICANO II, cost. pastorale *Gaudium et spes* La Chiesa nel mondo contemporaneo [GS], nn. 4. 11. 44.

presente disegna le coordinate su cui il soggetto raggiunge se stesso ma manifesta, pure, i confini che ne delimitano la realizzazione. Una rete di rapporti determina la situazione del soggetto: lo sorregge ma insieme lo avvolge e lo irretisce. L'obiettivo implicazione è connessa con la struttura temporale dell'esperienza dell'uomo. La vita cristiana vive nell'oggi del mondo: si interpella ed è interrogata da quanto si muove nel presente del mondo e degli uomini. La situazione presente è di fatto assunta nell'esperienza credente e l'esperienza credente è in concreto condizionata dalla situazione presente. Anche per l'esperienza credente il riconoscimento del presente costituisce momento nodale che non può essere relegato nell'indifferenza o disatteso impunemente.

L'accesso al presente ripropone le difficoltà che si incontrano a proposito del tempo: nel presente si vive, ma non è semplice darne un'idea; d'altra parte un'idea del presente è già implicata nelle modalità in cui se ne fa esperienza. Essa evoca profili diversi, in cui si riproducono le polarità di tempo cosmico e tempo dell'uomo. La loro diversa modulazione dà luogo a concezioni diverse dell'ora. L'idea del presente subisce i condizionamenti della cultura e conosce variazioni nella storia. La struttura dell'esperienza del presente affiora nella sua complessità. Nel corso dei tempi muta la concezione del presente e cambia il modo di collocarsi nel presente da parte dell'uomo. L'individuazione della figura di presente ultimamente intesa si pone, pertanto, come preliminare non aggirabile di ogni discorso che coinvolge il presente: impegna, di conseguenza, anche il discorso cristiano.

Il presente è, anzitutto, il presente vissuto e agito. Il presente è il luogo dell'azione. E' non solo il tempo per l'azione, ma anzitutto il tempo dell'azione. In questa luce, il riconoscimento del presente coincide con il cogliere l'opportunità d'agire di cui il presente è portatore. La lettura del presente accade sul registro dell'agire e in ordine dell'agire. Balza in primo piano la sua natura pratica. Il presente si dà nel modo della iniziativa, al punto di scambio fra orizzonte di attesa e spazio di esperienza. Porta con sé la delimitazione cronologica rispetto ad un passato che non c'è più e ad un futuro che non c'è ancora e il consumarsi nell'istante. Venendo dal futuro che avanza e ripiegando nel passato non più disponibile, è da afferrare nella sua natura di momento propizio. Nel presente si ritaglia il *kairós*. Il presente si concentra nel *kairós*. Questo è il 'tempo opportuno', il 'tempo giusto', il 'tempo debito'. Il *kairós* si manifesta nel suo essere afferrato. Esprime lo spessore dell'istante e avverte della consistenza dell'ora. E' il tempo qualificato dal suo essere simbolo della capacità dell'uomo d'azione di cogliere l'attimo in cui le cose, venendo a maturazione, permettono il compiersi degli eventi. E' il tempo inteso come apertura positiva di opportunità che sono offerte all'uomo, ma che devono essere afferrate per realizzarsi. Rende conto della tempestività dell'azione e ne manifesta la convenienza. Dice l'aspetto del tempo che rende concreto ed efficace l'agire. Un 'tempo' dell'uomo si qualifica come tale in forza di ciò appare come il suo nodo strategico e costituisce il suo centro generatore: si tratta di un'esperienza o di un fascio di esperienze irripetibili e specifiche, che connotano in modo significativo il vivere degli uomini e contestualmente determinano, nel momento dato, comportamenti e reazioni. Il presentarsi di avvenimenti che sprigionano una simile portata significativa e il permanere di questa loro significatività nel tempo circoscrivono un determinato 'tempo' e individuano una specifica stagione dell'umano, sia a livello di umanità nel suo insieme sia per i singoli gruppi umani. Il sussistere delle circostanze che favoriscono l'azione e provocano all'azione identifica il 'tempo giusto'. L'uomo si fa capace d'agire solo se sa rapportarsi al *kairós*.

Nell'esperienza cristiana il *kairós* è aperto dall'evento cristologico. In Gesù di Nazareth, morto e risorto, è presente per ogni uomo e per il mondo l'opportunità della salvezza. L'oggi cristiano è inaugurato dall'evento di Gesù di Nazareth. Il tempo determinato da Gesù crocifisso e risorto è il tempo opportuno per la conversione (Mc 1,14-15). E' tempo carico di eventi, che richiede di essere interpretato nei segni in cui si manifesta e la cui interpretazione è già attuazione della fede (Lc 12,54-56). E' tempo critico, pericoloso se non lo si riconosce e carico di responsabilità e di danno per chi non sa riconoscervi il momento in cui viene la salvezza di Dio (Lc 19,44). Esso è già qui e chiama all'azione e ad una correttezza di vita (Rom 13,11-13). Esso non è momento di crisi, ma momento di grazia, propiziato dalla misericordia di Dio (2Cor 6,2). Gesù di Nazareth, crocifisso e risorto, è lo eschatos che si pone al centro della storia, "tra i tempi", e dischiude la storia. In Gesù Cristo, che "una volta per sempre" (Eb 9,28; 10,10) si è consegnato alla morte ed è il Signore, sono presenti per ogni uomo la promessa di Dio e il suo compimento nel tempo dell'uomo e del mondo. L'avvenimento di Gesù di Nazareth, nella singolarità assoluta del suo porsi "tra i tempi" e nella singolarità storica del suo essere accaduto, è il *kairós* che l'uomo deve poter cogliere. E' un avvenimento fra i molti avvenimenti che popolano la storia ed è l'avvenimento che nella sua assolutezza decide della storia. Apre sull'azione davvero riuscita nella storia, senza ombra di smentite. La presenza del Risorto alla storia del mondo istituisce il 'tempo propizio' per l'uomo, perché disponga il suo agire in sintonia con la promessa di

Dio che si compie in Gesù di Nazareth, morto e risorto. La cifra biblica del “regno di Dio” ricapitola e ripropone queste linee di forza dell’esperienza credente⁵¹.

Lo stare del cristiano nel presente è attivato, in linea di principio, dal riconoscimento dell’evento cristologico nella sua portata singolare di *eschatos* e *kairós*. Da questa esperienza è informata ed istruita l’interpretazione cristiana dell’ ‘oggi’ e di qui procede l’individuazione del ‘tempo giusto’. L’ adesso è il momento opportuno per il riconoscimento di Gesù di Nazareth come il Signore. L’ accoglienza data a Gesù di Nazareth, morto e risorto, risolve nel senso della fede l’ ambivalenza della condizione mondana, esposta di fatto alle derive dell’ incredulità e dell’ indifferenza. E’ determinazione della libertà, che imprime profilo definito ad una realtà mondana che è dai molti volti. Dice l’ intimo convincimento di voler vivere il momento presente non senza il Risorto. Accogliendo nella fede la promessa e il compimento di Dio in Cristo Gesù, il cristiano impegna la propria libertà a lasciarsi indirizzare dall’ evento cristologico nel suo porsi nel presente del mondo. Parimenti, il riconoscimento del Risorto passa attraverso la frequentazione del presente. Il riferimento decisivo all’ avvenimento salvifico realizzato in Gesù di Nazareth morto e risorto si pone in atto non in una sfera in sé conclusa ma a fronte dei molti e diversi avvenimenti che popolano il presente dell’ uomo. La fede cristiana si dà nell’ intreccio con tempi, momenti, situazioni, culture. Precisamente in questo complesso di fatti e avvenimenti il riferimento al Risorto è colto come centro generatore di iniziativa cristiana. Da questo riferimento è, perciò, plasmato il collocarsi del cristiano nel momento effettivo e nella situazione data. Percezione della dimensione escatologica del presente e assunzione della qualità temporale della fede si compenetrano nell’ esistenza del cristiano e concorrono a modellare la figura cristiana del presente.

Bruno Seveso

⁵¹ La tematica escatologica è cantiere aperto nella teologia cristiana. Per un approccio alla materia cfr H.U. VON BALTHASAR, *I novissimi nella teologia contemporanea* (Giornale di teologia 13), Queriniana, Brescia 1967; G. MOIOLI, *L’Escatologico cristiano. Proposta sistematica* (Lectio 2), Glossa, Milano 1994. Per una ambientazione nella problematica escatologica recente cfr G. URÍBARRI, *La escatología cristiana en los albores del siglo XXI*, «Estudios Eclesiásticos» 79/308 (2004) 3-28.