

**TEOLOGIA PASTORALE E Istanze del Pratico  
La riflessione teologico-pastorale  
nella Facoltà Teologica del Triveneto**

**Un breve cenno storico**

Il Triveneto – regione ecclesiastica che riunisce le diocesi del Veneto, Friuli Venezia Giulia e Trentino Alto Adige – vanta una tradizione di studi teologici di un certo momento, che si muove tra le alterne vicende dell'*Universitas theologorum* o *Studio teologico* istituito a Padova da Urbano V con decreto del 15 aprile 1363 e i percorsi delle diverse Scuole di teologia da tempo presenti nei diversi Seminari diocesani. Fino a pochi decenni or sono, data la frastagliata storia della configurazione geo-politica dell'attuale regione ecclesiastica, si è trattato per lo più di realtà differenziate e indipendenti l'una dall'altra.

La nascita di un Centro di studi teologico-pastorali triveneto è invece piuttosto recente. Le aperture del Vaticano II hanno via via favorito il rinnovamento dell'insegnamento teologico nei seminari e il fiorire nelle diocesi della regione conciliare di diversi centri di formazione teologica rivolti ai laici e agli operatori pastorali, generando una certa attenzione alla teologia in relazione alla vita delle chiese locali e all'esigenza di un rinnovamento della loro missione in un mondo che cambia. All'interno di questi fermenti ha preso forma l'*input* della Conferenza episcopale triveneta che nel documento *La croce di Aquileia*, recependo il lavoro svolto nel primo Convegno ecclesiale di Aquileia (1991), affermava: «Alcuni settori di collaborazione sembrano particolarmente urgenti e necessari, e devono diventare spazio concreto di attività comune per le nostre chiese. Il primo è il potenziamento della formazione teologica, al quale vorremmo provvedere anche assicurando alla nostra regione ecclesiastica la presenza di Istituti teologici accademici, che siano luogo e stimolo per un permanente approfondimento delle verità della fede nel contesto culturale della nostra terra e per la preparazione di operatori pastorali e di maestri» (n. 15). A seguito di ciò all'interno della preesistente sezione parallela patavina della Facoltà teologica dell'Italia settentrionale nell'anno accademico 1992-93 è stato istituito il ciclo di specializzazione per la licenza in teologia pastorale nato da una proficua collaborazione tra docenti delle diverse

diocesi della regione ecclesiastica e alcuni professori della facoltà milanese e avente una finalità accademica e formativa. Il lavoro svolto negli anni, le risorse in campo e la particolarità propria delle chiese del Triveneto hanno successivamente suggerito l'opportunità di una Facoltà teologica regionale concepita secondo il modello di un'istituzione accademica a rete, opportunità che si è resa concreta con l'erezione della Facoltà teologica del Triveneto (Fttr) avvenuta il 20 giugno 2005. Essa per il suo proprio mandato si qualifica in modo particolare per l'attenzione al campo della «teologia pratica» sviluppata soprattutto nel ciclo di specializzazione con il duplice indirizzo di teologia pastorale e spirituale, ma tendenzialmente informante anche l'insegnamento a livello del ciclo istituzionale (sede padovana e Istituti teologici affiliati) e degli Istituti di scienze religiose.

### **La prospettiva fondamentale: riflessione teologica a partire dalla e finalizzata alla prassi della chiesa**

Lo scopo del presente articolo non è quello di richiamare l'ampia e complessa discussione, storica e sistematica, intorno alla teologia pastorale, quanto – tenendo presente come questa disciplina *teologica* per poter essere compresa necessiti più di altre dell'attenzione al contesto in cui si sviluppa e delle urgenze ecclesiali e culturali cui risponde (motivo per cui è impossibile ricondurla a un unico modello) – quello di mostrare come nella Facoltà triveneta intendiamo la natura e il campo disciplinare della riflessione teologico-pastorale.

La descrizione elementare della teologia pastorale come è perseguita nella Fttr mi sembra inizialmente sintetizzabile in queste parole: la teologia pastorale «è la riflessione teologica a partire dalla e finalizzata alla prassi della chiesa (intesa nel senso ampio di pratica propria della fede cristiana). La prassi cristiana – l'oggetto materiale della teologia pastorale – va considerata in una particolare ottica: come punto di partenza e punto di arrivo. L'azione della chiesa, il suo divenire e agire, va studiato in sé cercando di capirne la portata teorica, i principi di funzionamento (incarnazione, correlazione, presenza profetica...). È la prassi che è portatrice di una teoria e che può mettere in questione la stessa teoria della fede. La teologia pastorale raccoglie la sfida teorica della prassi e la confronta con la teoria della fede, con la verità della rivelazione cristiana. La finalità di questo percorso metodologico è quella di lasciarsi interpellare dalla prassi, di promuoverla o di vagliarla criticamente»<sup>1</sup>. In questa descrizio-

---

<sup>1</sup> A. TONIOLI, *L'anima riflessiva e formativa della teologia pastorale. Il dibattito attuale*, in G. TRENTIN - L. BORDIGNON (cur.), *Teologia pastorale in Europa. Panoramica e*

ne bene si vede come uno degli snodi centrali della teologia pastorale è visto nella correlazione di teoria e prassi, ovvero di riflessione teologica e agire ecclesiale inteso come pratica della fede cristiana. Il che da un lato rimanda alla questione dell'*esistenza cristiana* (intesa come forma pratica e storizzata tra passato, presente e futuro della coscienza credente ecclesiale e personale), dall'altro richiede la consapevolezza di come sia da perseguire un paradigma di pensiero che superi l'ingenua separazione di sapere e agire o l'altrettanto semplicistica concezione dell'agire come deduzione dal sapere<sup>2</sup> nella convinzione – teologica e antropologica insieme – che, sullo sfondo della ricca questione sul rapporto fede-opere, meriti attenta riflessione quanto confessò Maurice Blondel, l'autore de *L'Action*: «Io mi propongo di studiare l'azione perché mi sembra che nel vangelo sia attribuito all'azione sola il potere di manifestare l'amore e di raggiungere Dio»<sup>3</sup>.

In questo senso il nesso tra azione e coscienza costituisce un punto saliente per la nostra riflessione teologico-pastorale. Mostrare l'istanza del «pratico» (che si coglie nelle singole «pratiche», senza esaurirsi in esse) significa, infatti, cercare e cogliere l'articolazione tra azione cristiana/ecclésiale e coscienza credente, articolazione istituita dall'esistenza cristiana. Questo ci conduce all'inevitabile messa in luce del rapporto tra il pratico (inteso come l'atto originario dell'esistere umano e cristiano che si dà per il nesso di libertà e la verità) e le pratiche (ovvero i fatti, le azioni storicamente realizzate con la loro portata simbolica di senso e la loro rilevanza per la formazione delle trame dell'identità personale e collettiva, nonché delle relazioni con gli altri e con Dio). In questo senso non è possibile

*approfondimenti* (*La croce di Aquileia. Percorsi teologici/1*), Messaggero, Padova 2002, 369-370.

<sup>2</sup> Cf. D. BOURGEOIS, *La pastorale della chiesa*, Jaca Book, Milano 2001, 51; cf. anche: S. LANZA, *Teologia pratica: luoghi comuni – questioni aperte*, in *Annali di Studi religiosi* 9 (2008) 173-211. La cosa da un punto di vista teoretico, come insegnava ogni buona epistemologia, è evidente da sé. In proposito si pensi ad esempio alla cosiddetta «riabilitazione» del pratico in filosofia, avvenuta in particolare a partire dalla seconda metà del '900, che può essere interpretata come una risposta alla crisi del razionalismo moderno e una reazione all'impianto manualistico della teologia. Tale riabilitazione della filosofia pratica (si pensi ad autori come Gadamer, Jonas, Ritter, Arendt, McIntyre, Taylor) ha ripreso e messo al centro del dibattito la categoria di *praxis* di Aristotele, come pure l'etica e la politica dello Stagirita [cf. E. BERTI (cur.), *Tradizione e attualità della filosofia pratica*, Marietti, Genova 1988; P. COSTA, *Conoscenza e vita: a proposito del ritorno del pratico in filosofia*, in *Annali di Studi religiosi* 9 (2008) 143-153; in diversa prospettiva: S. NATOLI, *Il buon uso del mondo. Agire nell'età del rischio*, Mondadori, Milano 2010]. Ma può anche essere fruttuosamente messa a confronto con i dati dell'epistemologia e dell'antropologia culturale contemporanea.

<sup>3</sup> M. BLONDEL, *Carnets Intimes*, Le Seuil, Paris 1961, 65.

un discorso sulle condizioni del pratico a prescindere dalle pratiche e viceversa, ma va tenuta presente l'asimmetria che riguarda il nesso pratico/pratiche: questo diventa il nodo centrale attorno a cui elaborare lo statuto epistemologico della teologia pastorale, quale disciplina «teologica» capace – mediante l'esercizio del discernimento pastorale in grado di riconoscere l'operare dello Spirito Santo nella chiesa e nel mondo e di interpretare i segni dei tempi alla luce delle Scritture – di cogliere (vedere teologicamente), interpretare (giudicare teologicamente) e rielaborare in modo aperto al futuro (agire teologicamente) la prassi cristiana e le istituzioni che la producono. Si tratta di una riflessione che non inizia *ex novo* e si innesta in modo critico e propositivo nel panorama delle intraprese sul tema in Europa e nelle Americhe che possono essere sintetizzate attorno ai tre nuclei del paradigma empirico (l'approccio più filosofico di Van der Ven, quello della scuola pastorale del Quebec e quello linguistico di Piette), del paradigma critico (N. Mette, M. De Certeau) e del paradigma ermeneutico (Audinet sulla scia di Ricoeur e Beauchamp)<sup>4</sup>.

### **Il punto focale: l'atto dell'esistenza credente tra «pratico» e «pratiche»**

L'agire cristiano è istruito da un sapere della fede, che lo indirizza sul vangelo di Gesù. La fede cristiana – che trapela da una vita vissuta come ascolto *della* e come libera corrispondenza *alla* Rivelazione di Dio fatta agli uomini nel *Logos-Agape* incarnato in Gesù di Nazareth la cui vita è riconosciuta come il dischiudimento della verità-libertà per la vita dell'uomo e del mondo – si determina nella storia e nella cultura dove accade in forma di esistenza cristiana. Nello stesso tempo l'iscrizione dell'esistenza cristiana nel mondo degli uomini si riflette nella configurazione storica ed ecclesiale della fede<sup>5</sup>. In questo senso l'esperienza e la prassi cristiana ed ecclesiale sono espressione di quell'atto originario dell'umano che, quale circolarità di verità e libertà, lo istituisce come *e-sistenza*, rifigurandolo in modi originali e molteplici.

Con «*e-sistenza*» o meglio con «*e-sistere*» si intende delineare la struttura antropologica fondamentale per cui (a differenza di tutti gli altri enti presenti nel mondo e di tutte le molteplici interpretazioni

---

<sup>4</sup> Per una sintetica illustrazione dei tre paradigmi cf. L. BRESSAN, *Pratiche ecclesiali di ascolto e questione del metodo in teologia pratica*, in *Orientamenti pastorali* 8 (2007) 6-15.

<sup>5</sup> Cf. B. SEVESO, *La pratica della fede. Teologia pastorale nel tempo della chiesa*, Glossa, Milano 2010, 6-7.

dell'umano di volta in volta offerte dalla tradizione metafisica<sup>6</sup>) la vita umana è costitutivamente l'atto dell'esposizione passivo/attiva di sé come «essere-nel-mondo», «consentimento», «progetto gettato» e «identità aperta». Ciò accade nell'atto stesso in cui ogni suo vissuto (sentire, agire, pensare), nascendo da un impegno della libertà che diviene se stessa nel gioco di anticipazione, memoria ed effettività che accoglie e riconfigura il senso di ciò che – altro da lei – gli si fa incontro, si istituisce come comportamento nel mondo e dinamismo che plasma la configurazione interiore ed esteriore della propria identità personale<sup>7</sup>. Così la soggettività, che è tale perché custodisce l'altro in sé, si esprime e si configura nella storia. Qui l'apertura intenzionale che caratterizza l'intero della persona umana quale spirito incarnato e l'alterità che si offre a essa come dono, incontrandosi, costituiscono l'*esistere* umano (termine che preferiamo a «coscienza» e a «esperienza» in quanto più capace di esprimere il carattere corporeo e storico/effettivo della condizione umana). Questo poi non si attua solo a partire da evidenze razionali o pratiche, ma insieme a queste è già sempre in atto come sentire, invocazione e anticipazione di un senso atteso cui liberamente aderisce quando si apre al venire incontro dell'ente. In ciò, per usare il linguaggio di Husserl, l'esistenza umana è già sempre «coscienza credente»<sup>8</sup>, costituita da un rapporto originario tra affidarsi e sapere in cui è compreso ogni altro atto e rapporto, cosicché l'intenzionalità radicale dell'agire ha come fondamento l'orizzonte dell'affidabilità del senso<sup>9</sup> e l'attuazione dell'azione ostende come l'azione umana trascende l'uomo stesso attestando quel mistero che la inabita corporalmente e la necessita<sup>10</sup>.

Con «esistenza cristiana» intendiamo quella forma che la coscienza credente assume allorquando il processo dialogico che la costituisce coinvolge l'evento fondatore del rivelarsi di Dio nella storia di Gesù Cristo e l'uomo nella sua consapevolezza e libertà, processo che avviene in quanto la memoria di ciò che si rivela non elude l'istanza della ricerca e della mancanza che caratterizzano il desiderio umano quale radice della protensione estatica della coscienza credente, eccedendone anzi le richie-

<sup>6</sup> Assai istruttivo quanto afferma in proposito Martin Heidegger nella famosa *Lettera sull'umanesimo*.

<sup>7</sup> Cf. R. TOMMASI, *La forma religiosa del senso. Al crocevia di filosofia, religione e cristianesimo*, Messaggero-Facoltà teologica del Triveneto, Padova 2009, 439ss.

<sup>8</sup> Cf. E. HUSSERL, *Esperienza e giudizio*, Bompiani, Milano 1955, 53ss.

<sup>9</sup> Cf. P. SEQUERI, *Il Dio affidabile. Saggio di teologia fondamentale*, Queriniana, Brescia 1996, 370-371.

<sup>10</sup> Cf. M. BLONDEL, *L'azione. Saggio di una critica della vita e di una scienza della prassi*, Paoline, Cinisello Balsamo 1993, in partic. 450; 455, 491.

ste. In questo atto di affidamento sempre rinnovato, e originario di tutti gli altri atti umani, il riconoscimento che nel *Revelatum* indeducibile e trascendente (consegnantesi ecclesialmente nelle sacre Scritture – le quali da questo punto di vista non sono solo un racconto esemplare per l'umanità, ma fondativo dell'umano in quanto tale<sup>11</sup> – nei sacramenti e nella comunione dei santi) abita la giustizia e la verità desiderata dalla estaticità vissuta del soggetto umano fa sì che l'umana esistenza della libertà si realizzi quale libertà di coscienza, in quanto il riconoscimento stesso avviene in modo non dispotico dato che il senso si offre nella bellezza della gratuità del dono.

Intesa in quest'ottica l'«esistenza cristiana» è indisgiungibilmente «esistenza ecclesiale». La chiesa una, santa, cattolica e apostolica<sup>12</sup> / mistero, comunione e istituzione, da noi sperimentata nella concretezza storica delle sue ricchezze di fede e di vita e dei suoi limiti e ritardi, è – secondo l'affermazione di Karl Rahner – lo spazio della nostra esistenza cristiana<sup>13</sup>. La teologia pastorale mette a tema questa indisgiungibile congiunzione di esistenza cristiana ed esistenza ecclesiale superando, a proposito della chiesa, il dualismo a suo tempo segnalato da Yves Congar<sup>14</sup> tra soggetto agente e azione del soggetto e accogliendo l'idea, chiaramente affermata dal Vaticano II, che la chiesa formata dai credenti in Cristo (LG 2) è un soggetto agente unitario<sup>15</sup>, ma – come nota Hans Urs von Balthasar –

<sup>11</sup> Interessante, in quest'ottica, la teologia biblica di P. Beauchamp.

<sup>12</sup> Circa le «note» della chiesa è utile rammemorare l'interpretazione dinamica elaborata dal teologo veneto Luigi Sartori: cf. A. RICUPERO, *La realtà della chiesa e le «note» nel Vaticano II. La receptio creativa di Luigi Sartori*, in *Studia patavina* 1 (2011) 7-44.

<sup>13</sup> Cf. K. RAHNER, *Corso fondamentale sulla fede*, Paoline, Alba 1977, 495. Nel testo citato Rahner sottolinea come questa radicazione ecclesiale garantisca che il cristianesimo non decada in una creazione ideologica dovuta all'entusiasmo o all'esperienza religiosa del singolo.

<sup>14</sup> «Della chiesa si è quasi sempre studiata la struttura, e per così dire poco la vita. Ora la chiesa possiede una struttura, ricavata dai suoi elementi costitutivi; ma strutturata essa vive, e i fedeli vivono in essa, nell'unità» (Y. CONGAR, *Vera e falsa riforma della chiesa*, Jaca Book, Milano 1994<sup>2</sup>, 15). Rispetto a questa esigenza la ricerca ecclesiologica più recente nella multiformità dei contributi che la caratterizzano ha guadagnato un nuovo equilibrio cercando di comprendere la chiesa e nel suo essere e nel suo agire: cf. S. DIANICH - S. NOCETI, *Trattato sulla chiesa*, Queriniana, Brescia 2005<sup>2</sup>; B. FORTE, *La chiesa della Trinità: saggio sul mistero della chiesa, comunione e missione*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1995; G. PHILIPS, *La chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II*, Jaca Book, Milano 1969; M. KEHL, *Trattato sistematico di ecclesiologia cattolica*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1995; J. WERBICK, *La chiesa. Un progetto ecclesiologico per lo studio e per la prassi*, Queriniana, Brescia 1998.

<sup>15</sup> Lo si può osservare con evidenza analizzando come in diversi passi conciliari, soprattutto della *Lumen gentium* e della *Gaudium et spes*, la chiesa appaia come soggetto esplicito di verbi.

un soggetto in senso del tutto peculiare, in quanto continuamente generato dall'Alto<sup>16</sup>. Con ciò la chiesa si rivela essere, nello stesso tempo, il soggetto delle azioni-relazioni piene con il Signore e lo spazio storico in cui tali azioni-relazioni possono essere vissute attraverso una serie di atti puntuali e specifici nei quali si esperisce la comunione di fede e di vita<sup>17</sup>. Risulta quindi decisivo scrutare continuamente l'originalità della chiesa soggetto agente e della sua azione concreta nel mondo, originalità che si può comprendere autenticamente solo nella correlazione di teologico e antropologico. Se allo sguardo di un osservatore esterno la chiesa appare immediatamente come un soggetto che vive e opera nel contesto contemporaneo ponendo nella realtà una serie di azioni assai diverse tra loro ma riconducibili a una matrice comune, a uno sguardo più profondo – capace di vedere alla luce della correlazione di teologico e antropologico – non sfugge che il movente profondo di tale agire non può essere confuso con alcune delle mete meramente infrastoriche sulle quali è normalmente commisurato l'umano operare. La chiesa cioè, come afferma il concilio, vive e opera nel mondo per renderlo sempre più conforme al progetto di Dio, protesa verso una meta che si sporge oltre la storia, ma che non la rende a essa estranea<sup>18</sup>.

Da quanto siamo venuti fin qui dicendo diviene chiaro che la professione della fede prende corpo nella pratica della fede. In tutto ciò il ricorso al concetto di «pratico» (qui inteso come precedente la distinzione

<sup>16</sup> «Chi è la chiesa? Solo dei soggetti reali possono soddisfare la domanda, e non un puro collettivo, che, anche di fronte alla reale connessione per generazione dell'umanità intera, conserva sempre qualcosa di fittizio e di accidentale. Solo dei soggetti reali però, che per grazia di Dio partecipano a un soggetto normativo e alla sua coscienza. Tale partecipazione è possibile solo se infusa dalla grazia, ma allora ciò a cui si partecipa è divino: il soggetto supremo che risponde alla domanda posta può essere soltanto il soggetto divino stesso. L'umanità acquista una partecipazione a ciò nel Cristo e nello spazio che è il suo spazio [...] e che Egli prepara come redentore: la chiesa» (H.U. VON BALTHASAR, *Sponsa Verbi*, Morcelliana, Brescia 1972, 175). In quest'opera, composta originariamente nel 1961, von Balthasar esprime la propria preferenza per la concezione di chiesa come sposa di Cristo piuttosto che come popolo di Dio, concetto a suo dire difficilmente pensabile come soggetto (cf. G. MAZZILLO, *Popolo di Dio: categoria teologica o metafora?*, in *Rassegna di Teologia* 5 [1995] 553-587).

<sup>17</sup> In questo senso l'azione ecclesiale è un fatto visibile e sociale che, tuttavia, non è solo l'effetto dell'esistenza del soggetto collettivo *ecclesia*: ne è anche elemento costitutivo e rivelativo. Cf. A. STECCANELLA, *L'azione in M. Blondel e l'agire ecclesiale. Spunti di riflessione sull'agire nella chiesa alla luce della fenomenologia blondeliana dell'azione*, in *Studia patavina* 2 (2010) 533-564.

<sup>18</sup> Tra i tanti esempi possibili cf. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Apostolicam Actuositatem*, 18 novembre 1965, n. 2, in *Enchiridion Vaticanum*, 1, EDB, Bologna 1985<sup>13</sup>, 916.

di teoria e prassi che in realtà ne consegue) è originario e, pur radicato nell'antropologico, ha una portata teologale ed ecclesiale decisiva, perché consente di non presupporre bensì di tematizzare la forma del rapporto uomo/Dio come reciprocità che si compie nell'atto. Da un lato l'evidenza teologica nell'antropologico non si dà che nell'effettivo, leggibile a partire dalla filosofia e dalle scienze umane; dall'altro all'evento della Rivelazione deve corrispondere e lo può soltanto l'atto umano che abbia la sua stessa qualità e questo non ce l'ha se non perché l'evento di Dio gliela conferisce anticipandosi in esso. Il che è intercettabile solo nell'apertura (del sentire, dell'agire e del pensare) al teologico. L'atto dunque, per essere veramente tale, deve essere autorizzato da ciò che lo istituisce e lo rende possibile come decisivo: qui si colloca lo spazio vero del riferimento non soltanto al pratico, ma anche alle pratiche in cui s'incarna autorizzandole e si trova la via di soluzione di quello che rappresenta un annoso problema per la teologia pastorale, ovvero il rapporto di filosofia, teologia e scienze umane.

La «trasmessione della fede cristiana», ad esempio, uno dei centri della problematica delle teologie pastorali, accade per la valenza antropologica e teologica delle pratiche con tutto ciò che le concerne sul piano concettuale, simbolico e temporale. La prassi, in questo caso, è sempre prassi (comunitaria e individuale) correlata all'atto del credere (e del sapere della fede). Infatti, come abbiamo visto, il senso dell'atto di fede cristiano si comprende considerando come da un lato il *Logos* di cui il cristiano vive<sup>19</sup> si rende «immediatamente» accessibile come tale nell'esercizio della libertà umana che accogliendolo lo mette in pratica<sup>20</sup> e dall'altro come la «mediazione» della libertà umana sia la realtà in-trascendibile che rende possibile l'«immediatezza» della verità<sup>21</sup>. Verità

---

<sup>19</sup> Qui non stiamo parlando delle verità scientifiche, ma di quella verità vitale capace di dare senso all'umano esistere.

<sup>20</sup> È ciò che permette di non scambiare l'atto della libertà per un atto autoreferenziale: esso inizia come accoglienza di un Altro che non è in suo potere (fosse pure l'atto con cui la libertà si pone). La verità è la manifestazione «analogica» (nel senso in cui si può parlare di una analogia fra la Verità di Dio e le verità del mondo) che accade quando la libertà con un atto che coinvolge e trasforma l'integrale umano (affetti, pensieri, azioni e relazioni) accoglie creativamente il dono indeducibile della rivelazione del reale e di Dio (cf. H.U. von BALTHASAR, *Verità del mondo*, Jaca Book, Milano 1989; M. HEIDEGGER, *Dell'essenza della verità; Dell'essenza del fondamento*, in Id., *Segnavia*, Adelphi, Milano 1987, 79-158; M. HENRY, *L'essence de la manifestation*, 2 tomi, Presses Universitaires de France, Paris 1963; K. DEMMER, *Interpretare e agire. Fondamenti della morale cristiana*, Paoline, Cinisello Balsamo 1989).

<sup>21</sup> Questa dialettica intrinseca tra mediazione e immediatezza nell'accadere della coscienza umana va intesa in termini di «evidenza simbolica» (cf. P. SEQUERI, *Il Dio affidabile*, cit., 465-486).

che nella sua pienezza è il Cristo vivente, narrazione del *Logos-Agape* di Dio<sup>22</sup> e che si manifesta analogicamente nelle sue opere tra le quali l'esistenza credente – nelle sue molteplici espressioni – risplende in forma singolare.

L'incontro/confronto tra me/noi e la prassi (parole e opere) proveniente dalla storia effettiva delle multiformi forme della vita cristiana generata dall'atto del credere e incarnata in modo unico e molteplice nella storia della chiesa, ma anche in quelle delle società e dei popoli<sup>23</sup> ne propizia la trasmissione come sua vitale reinterpretazione fedele e creatrice<sup>24</sup>. Una tale trasmissione avviene nella ricchezza e varietà delle forme con cui la prassi cristiana che incarna l'atto di fede e lo inscrive nello spazio pubblico – annuncio, sacramenti, carità – oltre che edificare la chiesa da cui viene generata, co-abita, essendone in parte determinata e contri-

---

<sup>22</sup> Lo ha messo bene in luce Benedetto XVI: «Nella verità la carità riflette la dimensione personale e nello stesso tempo pubblica della fede nel Dio biblico, che è insieme *Agape* e *Logos*: Carità e Verità, Amore e Parola» (BENEDETTO XVI, *Caritas in Veritate*, 29 giugno 2009, n. 4). La *verità* di Dio che per la forza dello Spirito santo «si offre» in Gesù Cristo morto e risorto «si rivela» per la *libertà* umana che l'accoglie quando il legame con Dio accade nella relazione personale con l'evento storico della comunità credente (la chiesa «corpo di Cristo») che *praticando* la rivelazione di Dio in Gesù Cristo la rende attuale.

<sup>23</sup> Noi siamo memoria di storia e relazioni e in questo senso la nostra identità personale, identità aperta, è frutto di un elemento originario, la vita umana, che prende forma in modi molteplici attraverso la memoria individuale e collettiva, i pensieri, le relazioni e le azioni presenti, e l'attesa-progettazione del futuro. Gli atti educativi e quelli della trasmissione di fede sono strettamente connessi alla memoria e alla narrazione, ma a una memoria e una narrazione che, propiziando la trasmissione condivisione del patrimonio culturale e simbolico contestuale ai grandi gruppi umani e alla loro storia, responsabilizzino al compito/vocazione di vivere il presente in qualche modo preparando in modo aperto e originale il futuro. In questo senso la storia precede l'individuo, ma l'individuo si pone anche come innovativo rispetto alla propria e altrui tradizione. Da questo punto di vista è interessante osservare che nella memoria collettiva, colta nel suo nucleo vivente e non soltanto nella sua cristallizzazione monumentale/museale, si possano distinguere due dimensioni tra loro connetibili: quella della memoria comunitaria, in cui avviene il racconto dei racconti dei testimoni oculari e quella della memoria culturale in cui il patrimonio di sapienza ed esperienza intorno alla vita e al senso della realtà si conserva e si comunica ai nuovi venuti attraverso codici (miti, riti, stili di vita) che istituzionalizzano il ricordo e non attraverso la voce narrante di chi ha esperienza. In questo senso i singoli prendono significato entro le generazioni, ricevendo l'eredità e trasformandola.

<sup>24</sup> Cf. M. DE CERTEAU, *Debolezza del credere. Fratture e transiti del cristianesimo*, Città Aperta, Troina 2006, 238-240. Si tratta di una «reinvenzione» che non comporta una (impossibile) «rottura» tra il passato, il presente e il futuro e va intesa nel senso in cui il «rinnovamento» ecclesiale è rinnovamento nella continuità dell'unico soggetto-chiesa quale soggetto che cresce e si sviluppa nel tempo.

buendo a riplasmarli, i diversificati mondi pubblici sociali e culturali<sup>25</sup>. I modi successivi secondo cui, nei diversi tempi, si è venuta delineando la relazione tra l'opzione «particolare» della verità/libertà (la fede cristiana di volta in volta tradotta in pratiche) e le forme (religiose o no) che hanno via via preso la prassi e la coscienza di una società mostrano l'accadere di una «tradizione» (da *tradere* = dare, consegnare, affidare, narrare, tramandare, trasmettere) che si dà per il rapporto «simbolico» dell'atto di fede cristiano ed ecclesiale con quel suo «Altro» che gli è sempre immanente e trascendente, rapporto che traluce nelle pratiche stesse qualora si cerchi ciò che le autorizza<sup>26</sup>. In questo modo oggi il cristianesimo vive, si rigenera e si comunica come prassi generata e rigenerata dalla fede che vive rapportata ai caratteri fondamentali dello spazio pubblico della cosiddetta postmodernità.

---

<sup>25</sup> Solo attraverso lo studio attento delle pratiche, svolto nella correlazione di scienze umane, filosofia e teologia, è possibile illuminare in modo pertinente questo fenomeno. La formazione o il cambiamento dell'universo simbolico del credente (i riferimenti religiosi fondamentali) avviene per mezzo delle pratiche, con il loro cambiamento: modificando una pratica si va a intaccare l'universo simbolico, difficilmente il contrario. Uno degli esempi più evidenti di tale interazione è quello della liturgia, e del suo cambiamento post-conciliare. Anche il tema della partecipazione sinodale (e quindi della ministerialità, della condizione laicale) mette in luce bene il nesso tra l'azione (la sinodalità) e la rappresentazione di chiesa, di prete, di laico. G. Routhier nel suo libretto *La chiesa del dopo Concilio* (Ed. Qiqajon – Comunità di Bose, Magnano 2007), portando proprio questi esempi sostiene la tesi del periodo post-conciliare come un lungo tirocinio, con tempi lunghi e pratiche lunghe, perché le idee del Concilio possano essere recepite. Un altro esempio emblematico è dato dall'iniziazione cristiana, dove è strutturale l'intreccio tra fede e cultura, simboli e storia. Pur essendoci un modello di riferimento, paradigmatico, quello catecumenale, la scelta della prassi iniziativa non è il semplice frutto di una deduzione, ma dipende dall'antropologia, dalla cultura, dalla libertà del soggetto (innanzitutto). Questo esempio, come quello della catechesi, e di tante pastorali di formazione, andrebbero poi indagate e collocate dentro la grande azione dell'educare.

<sup>26</sup> Blondel ha ben mostrato come questa capacità di indicare e significare «altro» propria dell'azione costituisce il suo potenziale simbolico: «Ciò che non possiamo conoscere, e che soprattutto non possiamo comprendere chiaramente, lo possiamo fare e praticare: qui sta l'utilità, la ragione eminente dell'azione. Essa non è soltanto il veicolo provvisorio che consegna alla coscienza il dono agognato, la sua mediazione non è effimera, ma permanente, è lo strumento perenne della conversione interiore e del regno della fede. Infatti essa fa scorrere fino al midollo, in un modo incomprensibile, il senso di una fede ancora oscura, e percorre le vie misteriose che conducono alla luce della riflessione le verità implicite di cui si è nutrita. Questo è il segreto del valore, questo è il principio naturale dell'efficacia della pratica letterale. Insomma la fede per vivificare le membra ha bisogno di agire in loro, e per vivificare se stessa ha bisogno che esse agiscano su di lei. Sempre l'azione dà più di quanto riceve, e riceve più di quanto dà» (BLONDEL, *L'azione*, cit., 516). L'intuizione blondelliana è ripensata in termini nuovi da Ricoeur, specie in *La memoria, la storia, l'oblio* (R. Cortina, Milano 2003) e *Tempo e racconto/1* (Jaca Book, Milano 2001).

Dal punto di vista teologico-pratico dobbiamo trovare il modo di far emergere la verità nelle azioni ecclesiali e sociali. L'istanza veritativa viene messa a tema perché, in fondo, la questione pastorale è tutta qui: come comprendere il senso nelle azioni della chiesa, senso che può essere veicolo di verità. Il che si connette a una ermeneutica teologica e culturale delle istanze dei tempi. Va da sé che una teologia pastorale (o pratica) così intesa non può essere interpretata come appendice applicativa di una teologia sistematica (o teoretica) precedentemente elaborata, ma tra queste due dimensioni della riflessione teologica – teoretica e pratica – intercede una reciproca interazione – da esplorare ulteriormente – nella quale ognuna dà e riceve, riceve e dà.

### L'impianto del curricolo: le quattro aree

L'impianto della riflessione teologico-pastorale brevemente delineata e perseguita alla Facoltà teologica del Triveneto si mostra nell'architettonica del piano di studi proposto per il ciclo di specializzazione.

Esso si suddivide in quattro aree che, nelle loro reciproche interconnessioni, mostrano l'unità plurale del discorso teologico-pastorale quale teoria teologica della prassi: l'*area di pastorale fondamentale* che istruisce le questioni fondative e metodologiche, offre gli strumenti per un lettura della storia pastorale della chiesa e affronta alcuni temi pastorali maggiori; l'*area di pastorale speciale* che mette a fuoco le «azioni costitutive» della prassi ecclesiale quali l'annuncio ricevuto e trasmesso, la liturgia celebrata e vissuta, la carità accolta come dono e incarnata nella *koinonia* e nella *diakonia*; l'*area dei seminari/laboratorio di progettazione pastorale* dove «ambiti particolari» del vissuto umano e pastorale della chiesa vengono studiati in chiave progettuale (ossia non tanto in vista di una tanto improbabile quanto pretenziosa progettazione del futuro, quanto in vista di un discernimento teologico pastorale capace di analizzare, comprendere e riconfigurare criticamente la prassi) valorizzando l'apporto della correlazione di teologia, filosofia e scienze umane; l'*area delle discipline cosiddette complementari* (teologia biblica e sistematica, filosofia, scienze umane, diritto canonico) con cui la teologia pastorale intrattiene un costante rapporto, in quanto – nella reciproca autonomia e nella reciproca interlocuzione – le offrono quei riferimenti e quelle infrastrutture teoretiche, fenomenologiche ed ermeneutiche necessarie perché il suo discorso, teologico e antropologico insieme, risulti intelligente e rispettoso della realtà. Ogni anno vengono proposti corsi specifici che danno sostanza all'impianto formale; alcuni di essi sono condivisi con il percorso di specializzazione in teologia spirituale la quale, per il suo riferimento all'esperienza spirituale,

si muove a suo modo e con il suo timbro in quell'orizzonte del pratico che per la teologia pastorale, come abbiamo visto, rappresenta un punto di riferimento imprescindibile.

L'architettura generale di questo piano di studio rende anzitutto subito evidente come la teologia pastorale, oltre a evidenziare la dimensione pratica propria di tutta la teologia e particolarmente manifesta nella moralteologia, nella teologia spirituale e, appunto, nella teologia pastorale (discipline teologiche che costituiscono quella che si potrebbe non impropriamente chiamare «teologia pratica») mantenga la sua specificità disciplinare precisamente nel riferimento critico al suo oggetto proprio che è «la pastorale» come figura della vita ecclesiale.

Questo però non toglie che vi sia una almeno apparente incongruenza tra l'eterogeneità dei gesti e dei comportamenti che popolano l'oggetto «pastorale» e che vengono plausibilmente studiati con ricognizioni diversificate (e talvolta isolate) e la pretesa di una loro trattazione unitaria, che sorge motivatamente dall'esigenza di rendere ragione della pratica di fede come figura complessa ma unitaria. In questa prospettiva la distinzione e il collegamento tra un «momento fondamentale» della teologia pastorale e un «momento speciale» (dove – nella consapevolezza che ogni parte rimanda al tutto – vengono trattate singole regioni pastorali) segnala la reciproca implicazione delle prime due aree del piano di studi e intende assumere tematicamente i rapporti che intercorrono tra pratico e pratiche e tra la molteplicità delle figure che delineano la prassi dell'esistenza cristiana e il suo emergere come figura unitaria. Si noti poi come l'area di pastorale speciale, che mantiene contestualmente il rapporto con il concreto dello stile e delle pratiche dell'esistenza cristiana/ecclesiale e che avrebbe potuto essere organizzata in diversi modi (ad esempio partendo dai «soggetti» della vita ecclesiale o da «ambiti» come quelli suggeriti dal convegno di Verona<sup>27)</sup>) è stata pensata in modo da studiare in ottica teolo-

---

<sup>27</sup> Talvolta, nei dibattiti più recenti, viene messa in opposizione la tripartizione tradizionale dei *munera* (annuncio, liturgia, carità) e i cinque «ambiti» suggeriti dal convegno ecclesiale di Verona (vita affettiva, lavoro e festa, fragilità, tradizione, cittadinanza). In realtà ci sembra che una tale opposizione non abbia ragion d'essere, trattandosi di due istanze – l'una primariamente ecclesiologica e riguardante la singolarità cristiana e l'altra primariamente antropologica e testimoniale-missionaria, concernente la destinazione universale dell'evangelo – non sovrapponibili e che anzi possono produttivamente coesistere. Lo si arguisce anche dalle parole pronunciate dal card. Ruini nella sua *Conclusione* al convegno di Verona: «Per parte mia vorrei solo confermare che il nostro convegno, con la sua articolazione in cinque ambiti di esercizio della testimonianza, ognuno dei quali assai rilevante nell'esperienza umana» e tutti insieme confluenti nell'unità della persona e della sua coscienza, ci ha offerto un'impostazione della vita e della pastorale della chiesa particolarmente favorevole al lavoro educativo e formativo. Si tratta di un notevole passo

gico-pastorale i tre gesti essenziali in cui si articola la prassi ecclesiale, così da riflettere articolatamente sulle differenti azioni costitutive della chiesa nella sua vita *ad intra* e *ad extra*: annuncio, liturgia e carità. Il motivo di ciò va ascritto da un lato alle possibilità che le risorse simboliche del capo pratico aprono in ordine a ciò che le autorizza, ovvero l'atto di fede che configura l'esistenza cristiana, da un altro alla consapevolezza dell'opportunità, nel momento in cui la riflessione teorica che punta direttamente sul «soggetto» (nel caso: individuale ed ecclesiale) è alquanto interessante, complessa e problematica per le questioni concernenti il dibattito sull'identità personale, di pervenirvi attraverso la narrazione del suo agire e di ciò che questo è in grado di rivelare (cioè la risposta alla domanda: chi è il soggetto dell'azione?).

L'elemento probabilmente più originale (e delicato) di questa impostazione del piano di studi sta nella cosiddetta area di progettazione pastorale. Lo sforzo di ascoltare/interpretare la realtà pastorale e culturale del territorio, messo in atto con la precisa intenzione di offrire un contributo teologico-pastorale al cammino delle nostre chiese locali ascoltando la vita quotidiana (quale alfabeto per dire il vangelo) e insieme con lo scopo di abilitare docenti e studenti a riflettere sulla prassi ecclesiale mettendo in circolo teoria e pratica, ha suggerito l'individuazione di alcuni ambiti della vita pastorale oggi rilevanti per la missione ecclesiale, rispetto ai quali si è sviluppata una proposta pluridisciplinare in grado di fornire un quadro di riferimenti e di strumenti interpretativi con cui svolgere laboratorialmente e con eventuali indagini sul campo una riflessione teologico-pastorale sulle rispettive prassi in grado di offrirne una lettura critica capace di stimolarne una pertinente rifigurazione che possa incidere sullo sviluppo

---

in avanti rispetto all'impostazione prevalente ancora al convegno di Palermo, che a sua volta puntava sull'unità della pastorale ma non era in grado di ricondurla all'unità della persona perché si concentrava solo sul legame, pur giusto e prezioso, tra i tre compiti o uffici della chiesa: l'annuncio e l'insegnamento della Parola di Dio, la preghiera e la liturgia, la testimonianza della carità». Coerentemente con l'impostazione di fondo della nostra proposta di teologia pastorale mi sembra che, assodato il valore degli ambiti vitali (quelli di Verona o altri) in ordine alla testimonianza capace di imparare dalla vita l'alfabeto per dire il vangelo (cfr. Conferenza episcopale italiana, «Rigenerati per una speranza viva» (1Pt 1,3): *testimoni del grande «sí» di Dio all'uomo. Nota pastorale dell'episcopato italiano dopo il quarto Convegno ecclesiale nazionale*, n. 12) – il riferimento alla tripartizione annuncio-liturgia-carità resti importante perché si tratta di azioni, quelle fondamentali e istitutive della vita della chiesa, che nella loro rilevanza relativa permettono di cogliere, in atto, chi è – da un punto di vista indisgiungibilmente teologico e antropologico – il soggetto-chiesa. Interessanti ragguagli sull'argomento si trovano in FRANCO GIULIO BRAMBILLA, *La pastorale della chiesa in Italia. Dai «tria munera» ai cinque ambiti*, in *La rivista del clero italiano* 6 (2011) 389-407.

futuro di tali pratiche. Finora, nella consapevolezza che è proprio della prassi di essere in continuo divenire, si è lavorato attorno a tre ambiti particolari della vita ecclesiale, senza pregiudizio che a questi se ne possano aggiungere altri: l'ambito della trasmissione-inculturazione della fede, studiata con particolare riferimento all'iniziazione cristiana, all'educazione e alla riscoperta del potenziale della narrazione biblica<sup>28</sup>; l'ambito delle questioni pastorali che riguardano la famiglia<sup>29</sup>; l'ambito del rapporto chiesa-territorio con particolare attenzione al tema del rinnovamento della parrocchia e delle «unità pastorali»<sup>30</sup>. Lo studio di questi elementi risulta arricchito dalla presenza in facoltà di studenti provenienti da diverse parti del mondo i quali – pur con tutte le difficoltà del caso – aiutano ad avere uno sguardo che non sia ristretto al solo ambito italiano o locale e stimolano a riflettere su temi legati all'inculturazione della fede.

L'area delle cosiddette discipline complementari è stata pensato per dare voce a quelle forme di sapere con cui la teologia pastorale, in quanto riflessione teologica sulla prassi ecclesiale, è costitutivamente in dialogo: la teologia (fondamentale, biblica, dogmatica, morale, spirituale, diritto canonico), la filosofia<sup>31</sup> e le scienze umane (pedagogia, sociologia, psicologia)<sup>32</sup>. Tale discipline vengono ascoltate e invitate a interagire su temi che incrociano la tematica teologico pastorale, sul rapporto teoria-prassi e circa la lettura culturale e sociale della realtà attuale nel rispetto della loro autonomia disciplinare. L'interrelazione tra la teologia pastorale e queste molteplici discipline, così diverse nei loro statuti, mostra la complessità del lavoro teologico pastorale che è segno della fedeltà alla realtà su cui riflette – cioè la verità di Dio e le verità dell'uomo così come si manife-

<sup>28</sup> Cf. E. FALAVEGNA - D. VIVIAN (cur.), *La trasmissione della fede oggi. Iniziare alla vita cristiana, dono e compito*, Messaggero - Facoltà teologica del Triveneto, Padova 2011; A. TONIOLI - R. TOMMASI (cur.), *Il senso dell'educazione nella luce della fede*, Messaggero - Facoltà teologica del Triveneto, Padova 2011; A. BARBI - S. ROMANELLO (cur.), *Il racconto biblico e i suoi effetti pastorali*, Messaggero - Facoltà teologica del Triveneto (in preparazione).

<sup>29</sup> Cf. G. DIANIN - G. PELLIZZARO (cur.), *La famiglia nella cultura della provvisorietà*, Messaggero - Facoltà teologica del Triveneto, Padova 2008.

<sup>30</sup> Cf. L. SORAVITO - L. BRESSAN (cur.), *Il rinnovamento della parrocchia in una società che cambia*, Messaggero - Facoltà teologica del Triveneto, Padova 2007; A. TONIOLI (cur.), *Unità pastorali. Quali modelli in un tempo di transizione?*, EMP, Padova 2003.

<sup>31</sup> Cf. R. TOMMASI, *L'ascolto della realtà e la questione del metodo in teologia pastorale. Un contrappunto filosofico*, in *Orientamenti pastorali* 8 (2007) 16-38.

<sup>32</sup> Cf. R. TONELLI, *Ipotesi per un ascolto «pastorale» della realtà*, in *Orientamenti pastorali* 8 (2007), 39-45; G. MAZZOCATO (cur.), *Scienze della psiche e libertà dello spirito. Counseling, relazione di aiuto e accompagnamento*, Messaggero - Facoltà teologica del Triveneto, Padova 2009; A. TONIOLI (cur.), *La «relazione di aiuto». Il «counseling» tra psicologia e fede*, Messaggero - Facoltà teologica del Triveneto, Padova 2009.

stano nella prassi – e insieme, di quella consapevolezza della indisgiungibile correlazione tra teologico e antropologico donde scaturisce. Va da sé che i modi in cui una tale correlazione critica viene eseguita sono continuamente in definizione mirando a superare il rapporto estrinsecistico tra i diversi saperi e le diverse aree disciplinari senza tuttavia cadere in una confusività di oggetti e di metodi e individuando il nesso originario che è alla radice del loro confronto riconducibile a ciò che abbiamo chiamato il pratico che si manifesta nelle pratiche dell'esistenza credente. Si profila in tal modo una criteriologia per il discernimento teologico pastorale<sup>33</sup> sulla quale si avverte il bisogno di una rigorizzazione della riflessione affinché la teologia pastorale risulti all'altezza di quello che oggi sembra essere uno dei suoi mandati fondamentali: dare linguaggio al lavoro di rinnovamento della *forma ecclesiae* mentre l'istituzione (e il mondo) va cambiando in modo accelerato (senza dimenticare che i cambiamenti ci sono sempre stati e sempre ci saranno).

### Alcuni compiti e questioni aperte

Dall'esercizio della teologia pastorale così configurato emergono alcune questioni aperte e alcuni compiti da svolgere.

Emerge anzitutto l'esigenza di approfondire ulteriormente la correlazione pratico-pratiche, attraverso una riflessione intradisciplinare e interdisciplinare che metta in circolo la competenza teologico-pastorale con i portati della riflessione teologico-fondamentale e dogmatica, filosofica e delle scienze umane, biologiche e sociali.

Collegata a ciò vi è l'esigenza di mettere meglio a punto il metodo teologico-pastorale approfondendone la fondazione, chiarificandone le procedure e verificandone la capacità. In ciò va tenuto in debito conto che oggetto della teologia pastorale è la prassi ecclesiale letta teologicamente e che, poiché tale prassi si incarna in pratiche specifiche, differenti e cangianti, il metodo – che a volte può procedere in maniera più empirica, altre più speculativa – deve di volta in volta precisarsi e calibrarsi rispetto allo specifico oggetto e contesto di indagine e viceversa, manifestando così lo statuto euristico, in quanto dinamico e sperimentale, ed ermeneutico, in quanto interpretativo, del sapere teologico-pastorale che è teoria di un «processo».

---

<sup>33</sup> Per una presentazione dello *status quaestionis* attuale circa il metodo del discernimento pastorale cf. S. LANZA, *La teologia pastorale secondo la «scuola lateranense»*, in *I Laterani. Questioni di teologia pastorale*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2010, 13-64.

Il che permette e richiede di superare l'ingenua idea di un vedere disinteressato e neutro affidato alle scienze o alla filosofia e di una teoria teologica pura a priori rispetto all'effettivo della prassi ecclesiale e di comprendere piuttosto come il teologico e l'antropologico, co-principi dell'esistenza credente e della prassi ecclesiale, interagiscano continuamente nell'elaborazione del sapere teologico pastorale. Ciò va attuato sulla scorta della consapevolezza che l'elaborazione teorica dell'approccio empirico costituisce una rivoluzione epistemologica di cui non è ancora del tutto percepito lo spessore: il nesso teoria-prassi va curato a partire dalla consapevolezza che nella situazione attuale la priorità non è solo l'elaborazione di strategie pastorali, ma l'interrogazione/riplasmazione della realtà pastorale cogliendone il peso teorico (*theory-laden*) sul piano antropologico e teologico. In tutto questo non basta assumere la questione del rapporto teoria-prassi comprendendo le cose come se si trattasse di due poli già istruiti e precedenti. È l'atto (nel caso: l'atto del credere) che istituisce la correlazione: mantenendo i due poli come cooriginari si rimane all'interno di un semplice cambio lessicale senza entrare nella dimensione veritativa della questione; se si cerca qualche struttura preesistente a monte dell'atto il dualismo teoria-prassi diviene insuperabile.

Infine va ribadita la duplice finalità, riflessiva e pratico-formativa della teologia pastorale per cui essa si configura come impresa scientifica in grado di interagire con il mondo della teologia e dei saperi umani e come riflessione a servizio della vita della chiesa. La teologia pastorale dovrebbe coniugare costantemente queste due anime e diventare il luogo accademico di una pertinente ricerca e riflessione critica sulla prassi della chiesa e insieme il luogo della formazione all'azione pastorale in dialogo con la cultura attuale. Da questo punto di vista ritorna la questione della temporalità/storicità in modo tale da permettere di ricomprendersi il senso della trasmissione non come fissazione in una eredità morta e passata, ma come un entrare in una relazione essenziale (non occasionale, non contingente) con chi è (con ciò che è) portante e che diviene elemento costituente della trama del nostro stesso esserci individuale e comunitario.

ROBERTO TOMMASI  
direttore ciclo di Licenza  
Facoltà teologica del Triveneto - Padova

### Abstract

*The article presents the fundamental features of the theological pastoral reflection that orientate the research and teaching in the Theological Faculty of Triveneto.*

*Clarified the meaning of the pastoral theology as theological reflection beginning from the purpose to the practice of the Church and highlighting its consistent focal point in the survey of Christian existence, the text goes further to show the architectural plan of studies in the course of specialization in pastoral theology. Developed in this perspective, pastoral theology, in dialogue with the "tradition" of faith and with the contemporary culture is capable of marrying his reflective demand with a practical soul offering it a place of scientific analysis, together with a space for human and ecclesial education.*