

Arnaud JOIN-LAMBERT

Il “sigillo” pastorale della teologia

Per quale forma di Chiesa?

1. *Ingresso nella problematizzazione con l'aiuto di Karl Rahner*

Nel 1967, poco dopo il Concilio Vaticano II di cui fu uno dei principali artefici, Karl Rahner scriveva in un articolo fondamentale intitolato «La teologia pratica nell'insieme delle discipline teologiche»:

La teologia pratica è quella disciplina teologica che si occupa dell'autorealizzazione [*Selbsterfüllung*] della Chiesa, così come si realizza e deve realizzarsi in ogni situazione concreta. Se ne occupa illuminando *teologicamente* la situazione data in ogni momento, situazione in cui la Chiesa deve realizzarsi in tutte le sue dimensioni¹.

Questa definizione programmatica pone le basi di una disciplina teologica allora ancora alla ricerca di una legittimità accademica. Rahner difende con vigore l'originalità epistemologica della teologia pratica: è una scienza autonoma che possiede un proprio metodo, un proprio oggetto e, soprattutto, una funzione critica irriducibile. In reazione alla percezione dei decenni precedenti, la teologia pastorale non dovrebbe più essere considerata come una semplice «applicazione» dei risultati ottenuti dalle scienze «essenzialiste» in teologia (dogmatica, morale, esegesi). La posta in

¹ K. RAHNER, *La théologie pratique dans l'ensemble des disciplines théologiques*, in *Auto-accomplissement de l'Église* (Œuvres complètes 19), Cerf, Paris 2025, 671-687: 672. Si tratta del testo di una conferenza, pubblicato in E. JÜNGEL – K. RAHNER – M. SEITZ (ed.), *Die Praktische Theologie zwischen Wissenschaft und Praxis*, Kaiser, Munich 1968, 48-64, in seguito in *Schriften zur Theologie VIII*, Patmos, Einsiedeln 1967, 133-149.

gioco è alta. Se la teologia pratica è solo una disciplina ausiliaria incaricata di applicare principi prestabiliti alle situazioni pastorali, essa rimane subordinata a una logica deduttiva in cui la teoria domina la pratica. Ma se – come sostiene Rahner – essa è «una scienza di tipo del tutto particolare, che mette alla prova gli spiriti in vista di un atto decisionale», allora diventa il luogo di una «riflessione previdente» che «cerca ciò che bisogna fare qui e ora», che «amplia gli orizzonti del futuro possibile»².

La sua visione della teologia pratica si basa su una convinzione teologica fondamentale:

La Chiesa è una realtà storica. Senza compromettere la sua essenza permanente, non può solo essere, ma deve continuamente realizzarsi di nuovo. Ma questa realizzazione non è solo la presenza duratura della sua essenza in una realtà spaziale e temporale che le rimane esterna; è la figura storica, unica in ogni istante, di questa essenza, figura che le è destinata dal suo Spirito, attraverso la sua situazione storica ogni volta originale³.

C'è quindi, nel cuore stesso dell'essere ecclesiale, una dimensione di novità irriducibile che la teologia non può dedurre a priori dall'essenza permanente della Chiesa. È proprio questa dimensione che la teologia pratica ha il compito di chiarire.

A quasi sessant'anni da questo articolo fondatore, è opportuno chiedersi: a che punto siamo oggi? La teologia pratica – o pastorale, a seconda dei paesi e delle confessioni cristiane – si è costituita come disciplina teologica a sé stante, dotata di una propria epistemologia e riconosciuta nella sua originalità? Ha sviluppato gli strumenti metodologici necessari per svolgere il suo compito specifico? E soprattutto, quale ecclesiologia sta alla base di questo modo di fare teologia che parte dalle esperienze concrete di fede per metterle in correlazione con le fonti della tradizione cristiana?

Queste domande sono tanto più urgenti in quanto Papa Francesco, nel suo motu proprio *Ad theologiam promovendam* del 1° novembre 2023, ha riattivato l'intuizione rahneriana invitando a una «svolta» nella riflessione teologica, a un «cambiamento di paradigma» che impegna l'intera teologia ad essere «una teologia

² *Ivi*, 674.

³ *Ivi*, 673.

fondamentalmente contestuale». E al numero 8, il Papa arriva ad affermare che «questo è il “sigillo” (timbro)⁴ pastorale che la teologia deve assumere nel suo insieme, e non solo nel suo ambito particolare». Il «sigillo pastorale»⁵ di tutta la teologia: ecco che risuona stranamente con la visione di Rahner. Ma cosa significa esattamente dare a tutta la teologia un «sigillo pastorale»? Quali sono le implicazioni metodologiche, epistemologiche ed ecclesio-logiche di un tale orientamento?

Per chiarire queste domande, è importante tornare ai fondamenti stessi del rapporto tra teologia e pratica ecclesiale. Il teologo domenicano Marie-Dominique Chenu, altro attore di primo piano del Concilio Vaticano II, formulò così questa sfida nel 1964, quando iniziò ad essere elaborata la costituzione *Gaudium et spes*:

Se la teologia è l'*intellectus fidei*, che attinge la sua luce e la sua forza da tutti i mezzi e i procedimenti della ragione (questa è la scolastica), la fede che genera e alimenta questo *intellectus* attinge le sue risorse dalla costruzione stessa del Regno di Dio, dalla Chiesa in atto⁶.

Questa frase di Chenu riassume la posta in gioco della nostra riflessione: il legame intrinseco tra il modo di fare teologia e la forma concreta che assume la Chiesa nel mondo. La teologia non si limita a pensare alla Chiesa in modo astratto o essenzialista. Attinge le sue risorse dalla «Chiesa in azione», ovvero dalla realtà vissuta dalle comunità cristiane che cercano di essere fedeli al Vangelo nei loro particolari contesti storici.

È questo legame che desideriamo esplorare in questo testo. Lasciando da parte la storia che precede il Concilio Vaticano II, procederemo in tre momenti, concentrandoci principalmente sul mondo francofono. Esamineremo innanzitutto come la teologia

⁴ Qui Francesco usa il termine «timbro» e non «sigillo», che ha un significato simbolico più ricco e che abbiamo scelto (cfr. nota seguente).

⁵ L'espressione figura nella lettera della Segreteria del Sinodo che accompagna l'esortazione *Amoris laetitia* (31 marzo 2016): «Non si tratta di adattare la pastorale alla dottrina, ma di non strappare alla dottrina il suo sigillo pastorale originario e costitutivo». L'articolo di riferimento è di C. THEOBALD, *Le Concile et la 'forme pastorale' de la doctrine*, in B. SESBOÜÉ – C. THEOBALD (ed.), *La parole du salut*, Desclée, Paris 1996, 470-510. Cfr. G. ROUTHIER, *À l'origine de la pastoralité à Vatican II*, «Laval théologique et philosophique» 67/3 (2011) 443-459. È diverso dall'espressione più comunemente impiegata di «carattere pastorale».

⁶ M.-D. CHENU, *Janvier 1963. Un concile "pastoral"*, in *La Parole de Dieu. II. L'Évangile dans le temps* (Cogitatio fidei 11), Cerf, Paris 1964, 655-672: 671.

pastorale o pratica si sia sviluppata come una teologia «correlativa», cercando di articolare in modo rigoroso le esperienze di fede, le fonti scritturali e la tradizione ecclesiale. Affronteremo poi le questioni metodologiche ed epistemologiche sollevate da questo approccio, in particolare i contributi di David Tracy e la sua nozione di «correlazione reciprocamente critica». Infine, e questo è forse l'aspetto più importante, rifletteremo sulle implicazioni ecclesiologiche di questo approccio teologico. Quale forma di Chiesa richiede una teologia che parte dalle esperienze di fede per metterle in dialogo con le fonti della tradizione? Quale ecclesiologia emerge da una teologia che prende sul serio l'intuizione rahneriana dell'"auto-realizzazione della Chiesa" nella sua situazione storica concreta?

2. *Una teologia correlativa*

2.1. *Verso una teologia non più deduttiva ma induttiva*

Per secoli, la teologia pastorale non ha costituito una disciplina accademica autonoma. L'intera riflessione teologica funzionava secondo una logica prevalentemente deduttiva, sia che si trattasse di teologia morale che di dogmatica. Le pratiche ecclesiali erano solo l'oggetto dell'applicazione delle teorie elaborate dai teologi e convalidate dal Magistero romano o locale⁷. Nel 1967, quando Rahner tenne la conferenza citata sopra, la *New Catholic Encyclopedia* dava la seguente definizione: «La teologia pastorale consiste nell'applicazione della dogmatica e della teologia morale ai problemi pastorali». Questo approccio stabiliva un rapporto di normatività: la teoria dominava la pratica. Si applicavano principi prestabiliti a situazioni concrete. Era semplice, lineare, ma poneva un problema fondamentale: questa teologia non prendeva sul serio la realtà vissuta, l'esperienza concreta dei credenti.

Il ribaltamento avvenne quindi al momento del Concilio Vati-

⁷ Questa affermazione va ovviamente sfumata. Figure come Francesco di Sales o Alfonso de' Liguori hanno dimostrato nei loro scritti pastorali una reale attenzione alle situazioni concrete. Resta il fatto che il loro approccio si inseriva in un quadro epistemologico deduttivo.

cano II. Marie-Dominique Chenu formulò in questi termini il cambiamento in una rilettura del Concilio pubblicata nel 1967:

Così si sostituì alla procedura “tradizionale” di un’esposizione magistrale della “dottrina cristiana” della Chiesa il metodo di un’osservazione concreta dei segni dei tempi, grazie alla quale, in questa induzione, si discernono le capacità evangeliche dell’umanità in evoluzione⁸.

Si può parlare di un significativo cambiamento metodologico. Il ribaltamento metodologico è significativo: invece di un approccio discendente, si privilegia un approccio ascendente. La deduzione è sostituita dall’induzione. L’osservazione della realtà concreta e l’ascolto delle esperienze vissute diventano il punto di partenza dell’elaborazione teologica.

Senza entrare nei dettagli, anche il metodo induttivo ha mostrato i suoi limiti. A volte è stato caratterizzato da un primato accordato al «risultato», come in alcune teologie politiche di ispirazione marxista in cui l’azione-*poiesis*⁹ – la produzione, quindi il risultato finale – diventava la norma dell’agire e la fonte della teoria. Oppure in alcune spiritualità «pietiste» di tipo carismatico, dove l’esperienza vissuta diventava l’unico o il principale criterio di autenticità.

È anche il limite che emerge quando la sequenza «vedere-giudicare-agire» – metodo sistematizzato dal belga Joseph Cardijn negli anni ’20 e ampiamente diffuso nell’Azione Cattolica – viene trasposta come metodo di ricerca teologica. Questo approccio, certamente ancora fecondo dal punto di vista pastorale per il discernimento comunitario¹⁰, fatica ad articolare rigorosamente le diverse fasi quando struttura una ricerca accademica: l’osservazione, il giudizio teologico e la proposta di azioni non sono sufficientemente correlati in modo critico.

Si nota tuttavia un «ritorno» della teologia induttiva, o almeno una difesa a suo favore. Papa Francesco, citato troppo rapidamente

⁸ M.-D. CHENU, *Les signes des temps, réflexion théologique*, in Y. CONGAR – M. PEUCMAURD (ed.), *L’Église dans le monde de ce temps* (Unam sanctam 65b), Cerf, Paris 1967, 214.

⁹ D. VILLEPELET, *Pratique et action*, in M. VIAU – G. ROUTHIER (ed.), *Précis de théologie pratique* (Théologie pratique), Novalis – Lumen vitae – L’Atelier, Montréal – Bruxelles – Paris 2007², 121-136: 125-126.

¹⁰ Ad esempio R. RAMOS, *Actualité de la méthode voir – juger – agir – célébrer dans la catéchèse latino-américaine*, «Lumen Vitae» 73/1 (2018) 81-90.

nella nostra introduzione a partire dal suo Motu proprio *Ad theologiam promovendam* – in continuità con la costituzione apostolica *Veritatis gaudium* (2017) – scrive al numero 4:

La riflessione teologica è quindi chiamata a una svolta, a un cambiamento di paradigma, a una “coraggiosa rivoluzione culturale” (*Laudato Si’* 114) che la impegna innanzitutto ad essere una teologia fondamentalmente contestuale, capace di leggere e interpretare il Vangelo nelle condizioni di vita quotidiana degli uomini e delle donne, nei diversi contesti geografici, sociali e culturali, avendo come archetipo l’Incarnazione del Logos eterno.

Sottolineiamo qui il fondamento teologico che è l’Incarnazione. Non si tratta di una scelta strategica o opportunistica, ma di un’esigenza propriamente teologica. E al numero 8, Francesco va ancora oltre:

Senza opporre teoria e pratica, la riflessione teologica è invitata a svilupparsi secondo un metodo induttivo, che parte dai diversi contesti e dalle situazioni concrete [...] Occorre quindi privilegiare innanzitutto la conoscenza del senso comune delle persone, che è in realtà il luogo teologico in cui risiedono tante immagini di Dio.

Una simile affermazione sul «senso comune delle persone» come luogo teologico è molto innovativa rispetto alla ricerca teologica tradizionale. Francesco non parla qui del *sensus fidei* o del *sensus fidelium*, ma di un senso comune, come se, al di là della fede esplicita, esistesse un’altra fonte di conoscenza dell’agire creativo e salvifico di Dio. Ciò meriterebbe una discussione e un approfondimento. Papa Leone XIV ha proseguito in questa direzione. Nel suo discorso del 13 settembre 2025 alla Pontificia Accademia di Teologia, parla di una «teologia incarnata, intrisa delle sofferenze, delle gioie, delle attese e delle speranze umane delle donne e degli uomini del nostro tempo».

2.2. *Una teologia correlativa ispirata a Paul Tillich*

Di fronte ai limiti sia dell’approccio puramente deduttivo che di quello puramente induttivo, la teologia pratica ha sviluppato quello che viene chiamato un metodo «correlativo». La questione

fondamentale è il problema del rapporto tra la fede cristiana e la cultura moderna. È una questione costitutiva dell'essere cristiano fin dalle origini.

Già nella *Lettera a Diogneto*¹¹, nel II secolo, l'autore anonimo descrive i cristiani come «stranieri residenti» (*paroikoi*): «I cristiani non si distinguono dagli altri uomini né per la patria, né per la lingua, né per l'abbigliamento. [...] Ciascuno risiede nella propria patria, ma come straniero residente. Obbediscono alle leggi stabilite e il loro modo di vivere supera in perfezione le leggi stesse». E la famosa formula conclusiva: «Ciò che l'anima è nel corpo, i cristiani lo sono nel mondo».

Questa tensione – essere nel mondo senza essere del mondo – ha attraversato tutta la storia del cristianesimo. Nel Concilio Vaticano II, è formulata così nella *Gaudium et spes* 11,2: «Il Concilio si propone innanzitutto di giudicare alla luce [della fede] i valori più apprezzati dai nostri contemporanei e di ricollegarli alla loro fonte divina». Nell'epoca moderna e postmoderna, viviamo in un contesto in cui la cultura e il cristianesimo sono due realtà autonome. Ciò costituisce una differenza notevole rispetto al contesto dei secoli precedenti.

È in questa fase di rimessa in discussione delle evidenze interpretative della realtà che interviene il concetto di correlazione, inventato dal teologo Paul Tillich (1886-1965) nella sua *Systematic Theology* (1951-1963). Tillich cercava di elaborare una teologia che integrasse i dati della modernità e quelli della tradizione cristiana per metterli in dialogo. Si trattava di una teologia della «mediazione». Questa correlazione è stata ripresa e adattata da Edward Schillebeeckx¹², poi applicata alla teologia pastorale o pratica da Marc Donzé negli anni '90. È stata poi completata da altri, come Laurent Gagnebin nel *Précis de théologie pratique*¹³, soprattutto in modo didattico per far comprendere un concetto di fatto complesso. Claude Geffré, teologo domenicano dell'Institut Catholique di Parigi specializzato in ermeneutica, scriveva così nel 1983:

Non esiste fede critica senza l'attuazione di un'“operazione ermeneutica” che parta da un'analisi critica del nostro mondo

¹¹ *À Diognète*, ed. H.I. MARROU (Sources chrétiennes 33bis), Cerf, Paris 1997.

¹² Cfr. E. SCHILLEBEECKX, *Expérience et foi en Jésus-Christ* [1979], Cerf, Paris 1981.

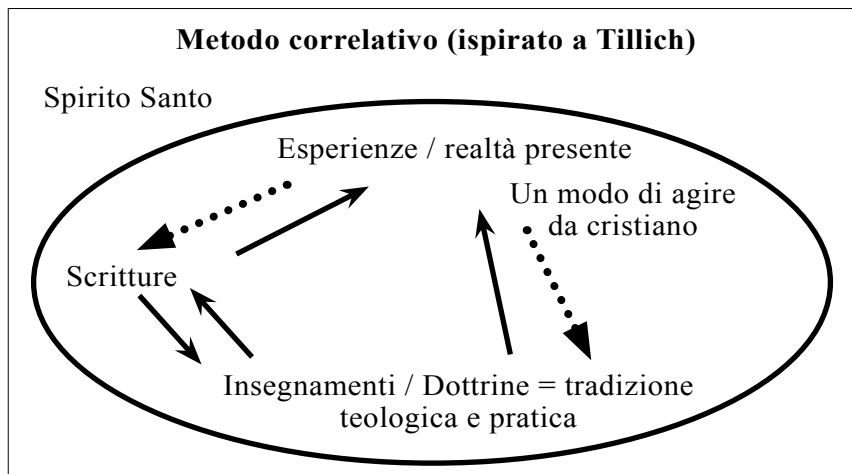
¹³ L. GAGNEBIN, *La norme de la Bible en théologie pratique*, in G. ROUTHIER – M. VIAU (ed.), *Précis de Théologie pratique*, 191-201.

di esperienza odierno, che cerchi di ritrovare le strutture costanti dell'esperienza fondamentale testimoniata dal Nuovo Testamento e dalla tradizione cristiana e che, infine, stabilisca una "correlazione critica" tra la tradizione dell'esperienza cristiana e le nostre esperienze odierne¹⁴.

Marc Donzé, professore a Friburgo, nel 1989 ha formulato quella che è diventata un'applicazione classica per forgiare un metodo facilmente applicabile alla ricerca teologica, anche da parte degli studenti:

Il metodo che mi sembra più adeguato è quello di una correlazione critica tra la realtà della pratica ecclesiale e i suoi referenti (nell'ordine: Cristo, il Vangelo, la tradizione); una correlazione che non deve essere concepita in un sistema di domande e risposte, nel senso che la pratica interrogherebbe e il mondo di riferimento risponderebbe, ma come una costante interazione tra le richieste del tempo presente, le pratiche del popolo cristiano e i riferimenti fondanti¹⁵.

Ecco una schematizzazione semplificata di questo approccio metodologico basato su tre poli: le Esperienze (la realtà presente, un modo di agire da cristiani nel mondo), le Scritture (le fonti bibliche), gli Insegnamenti (la tradizione teologica e pratica, che comprende il magistero, i Padri della Chiesa, i teologi, i mistici).



¹⁴ C. GEFFRÉ, *Le christianisme au risque de l'interprétation* (Cogitatio fidei 120), Cerf, Paris 1983, 217-218.

¹⁵ M. DONZÉ, *La théologie pratique entre corrélation et prophétie*, in P. GISEL (ed.) *Pratique et théologie*, Labor et Fides, Genève 1989, 183-190: 185.

Tradizionalmente, in un approccio deduttivo, si partiva dagli Insegnamenti/Dottrine e dalle Scritture per applicarli alla pratica. Il dibattito teologico verteva essenzialmente sul rapporto tra Scritture e Dottrine. Era il grande dibattito interno al cristianesimo occidentale sin dalla Riforma protestante. Ciò che apporta la teologia pratica di tipo correlativo è una dinamica inversa. Si parte dalle esperienze per interrogare le Dottrine e le Scritture. Non si tratta però semplicemente di cercare una risposta, come diceva Donzé. C'è una forma di riscrittura. Il lettore o la comunità dei credenti riscrive in qualche modo la Bibbia accogliendola come fonte nel proprio contesto particolare. La Parola proclamata in passato risuona di nuovo, appropriata a ogni luogo ed epoca. Ed è la stessa dinamica rispetto alle altre fonti della tradizione disponibili per il pensiero.

Come è possibile? Solo integrando lo Spirito Santo. Proprio come i cristiani credono che lo Spirito Santo abbia ispirato gli autori delle Scritture e coloro che hanno costruito la tradizione, quello stesso Spirito Santo è alla fonte dell'agire cristiano oggi. È il grande cerchio del nostro schema che rende possibile l'approccio della teologia pratica ed evita qualsiasi assolutizzazione di uno dei tre poli. La strutturazione della ricerca si articola quindi in quattro fasi: 1. Le esperienze; 2. Le Scritture (generalmente prima delle Dottrine); 3. Gli Insegnamenti/Dottrine; 4. Il ritorno all'esperienza.

Joël Molinario, in un articolo di riferimento, muove una critica fondamentale a questo approccio. Sottolinea quanto questo concetto di correlazione rimanga problematico nella teologia pratica francofona. Osserva un «divario tra un concetto così spesso evocato (la correlazione) e la difficoltà teorica di giustificare teologicamente ed epistemologicamente il metodo della correlazione»¹⁶. La sua critica verte sull'introduzione della correlazione negli anni 1980-1990, quando essa funzionava «come una sorta di evidenza metodologica» senza un fondamento reale. Il dilemma schleiermacheriano – mantenere l'autonomia del cristianesimo e della cultura affermandone al contempo la reciproca dipendenza – porta secondo lui a «un'ingiunzione paradossale»:

¹⁶ Cfr. J. MOLINARIO, *La notion de corrélation dans la théologie pratique francophone*, «Cahiers internationaux de théologie pratique. Actes» 8 (2016) 125-140: 126.

realizzare uno dei due poli squalifica l'altro. È ciò che egli definisce un «ostacolo epistemologico» nel senso di Bachelard, ovvero un modo di porre le domande che impedisce di risolverle. Molinario identifica anche una nuova forma di «estrinsecismo»: al posto della razionalità neotomista, abbiamo l'esperienza della fede interpretata; al posto della natura pura, il mondo profano autonomo. In entrambi i casi, «si è costruita un'antropologia teologica a più livelli e non si riesce più a comprendere un credente unificato e una fede nel mondo»¹⁷.

Negli anni '80 va menzionata anche la prasseologia pastorale, sviluppata a Montréal da Jean-Guy Nadeau¹⁸. Senza fare esplicito riferimento a questa correlazione, il suo approccio funziona secondo una dinamica simile, con un interrogativo propriamente teologico che struttura l'intera ricerca. La prasseologia pastorale si distingue dai metodi allora contemporanei ricorrendo sistematicamente a contributi empirici¹⁹. A partire dalla metà degli anni '80, i riferimenti di Nadeau erano piuttosto di stampo americano: Don Browning e, più tardi, David Tracy.

2.3. *Correzioni dei limiti: il contributo di David Tracy*

Sebbene questa correlazione ispirata a Tillich sia stata ampiamente adottata negli anni 1990-2000, ha anche mostrato dei limiti. È stato il teologo cattolico americano David Tracy a caratterizzarne un limite importante e a proporre una correzione significativa²⁰. Tracy parla di «mutually critical correlation», correlazione reciprocamente critica, per dire che i diversi contributi devono potersi criticare a vicenda. Devono quindi essere argomentati sulla base

¹⁷ *Ivi*, 137.

¹⁸ Ecco come ha strutturato progressivamente questa opzione prasseologica: J.-G. NADEAU, *Pour une science de l'action pastorale. Le souci de la pertinence pratique*, in A. VISSCHER (ed.), *Les Études pastorales à l'université – Pastoral Studies in a University Setting*, Presses de l'Université d'Ottawa, Ottawa – Paris – London 1990, 136-150.

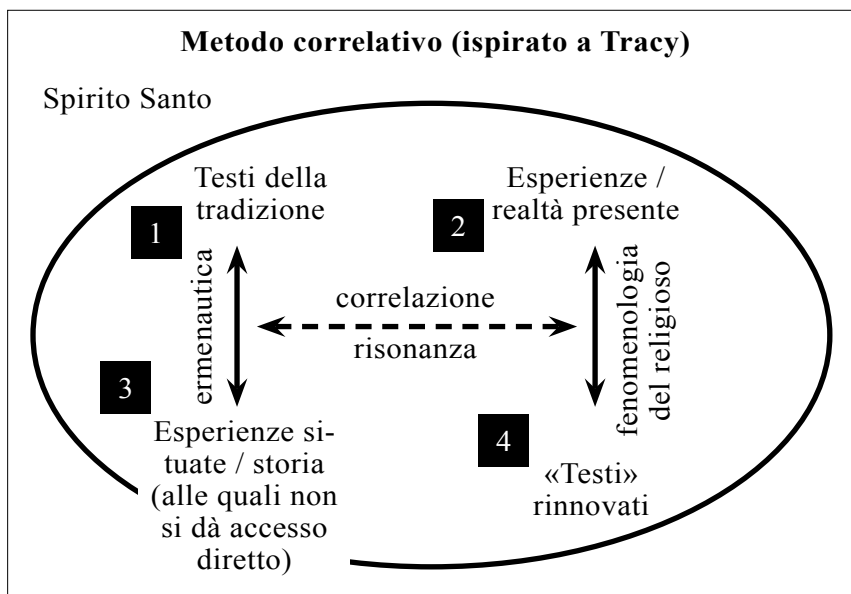
¹⁹ Il metodo della prasseologia pastorale è ancora promosso da alcuni ricercatori come Olivier Bauer. Nel 2018, egli ha offerto una bella sintesi della dimensione empirica della prasseologia, ricordando che la diagnosi non è sufficiente e che la sfida consiste nel passare all'interpretazione: O. BAUER, *Observer, analyser, problématiser des pratiques théologiques. Les premières étapes de la praxéologie théologique*, «Études théologiques et religieuses» 93 (2018) 605-618.

²⁰ Questo argomento è stato oggetto di un'approfondita ricerca condotta dal Gruppo di Santiago nel 2014, molto completa e imprescindibile, già citata nella nota 16, pubblicata nel 2016.

di una comprensione identica delle fonti, quindi avere un'epistemologia comune. La sua critica è quindi innanzitutto epistemologica. Riguarda quella che lui chiama la trappola della «ricerca a più livelli». I ricercatori partono da un'esperienza che inizialmente elaborano con gli strumenti delle scienze sociali. In un secondo momento, la interpretano da un punto di vista teologico. Il salto tra queste due fasi è problematico perché l'epistemologia delle scienze sociali non è esattamente la stessa di quella della teologia. All'interpretazione si aggiunge una fonte di conoscenza (dati compresi integrando la rivelazione cristiana) che non è stata mobilitata nella prima parte.

Tracy non si limita a identificare una difficoltà che ritiene importante. Egli propone due dimensioni per porvi rimedio, pur rimanendo in una dinamica correlativa che ritiene feconda in queste condizioni. In primo luogo, egli esige che all'inizio venga posta una domanda propriamente teologica. Prima di passare all'esperienza, deve esserci una domanda teologica chiaramente formulata. Questa domanda nasce dai testi della tradizione. Affinché la risposta possa essere teologica, la domanda deve essere teologica fin dall'inizio. In secondo luogo, Tracy aggiunge che la ricerca deve avere uno scopo: quello di annunciare la fede. Non si tratta semplicemente di una conoscenza come nelle scienze sociali. C'è una dimensione propriamente evangelizzatrice, nel senso di rendere conto della Rivelazione oggi.

Ecco una proposta di schematizzazione di questo approccio correlativo secondo Tracy. Due poli sono messi in correlazione. Un primo polo include i testi della tradizione (1) che esprimono la fede cristiana (Scritture, formulazioni dottrinali, insegnamento magisteriale, forme liturgiche, riflessione teologica, mistica, antichi racconti delle pratiche dei cristiani). Questi testi sono l'espressione di esperienze di fede vissute (3) che ci sono direttamente inaccessibili. Il secondo polo è costituito dall'esperienza e dal linguaggio umani oggi (2), che analizziamo attraverso una fenomenologia del religioso. La correlazione secondo Tracy è la risonanza tra ciò che l'interpretazione dei testi rivela nel loro contesto (tramite l'ermeneutica) e la produzione di nuovi testi nel nostro contesto. È una risonanza tra contesti diversi che permette di generare testi rinnovati (4).



Secondo Tracy, il teologo deve mettere in relazione questi due tipi di fonti – i testi della tradizione e l’esperienza attuale – al fine di elaborare formulazioni rinnovate della fede cristiana che possano essere significative per gli uomini e le donne del nostro tempo. Questa correzione di Tracy alla correlazione comune all’epoca nella teologia pratica è importante perché impone un rigore metodologico. Ricorda che facciamo teologia dall’inizio alla fine, non sociologia seguita da teologia.

Anche Marc Dumas, grande specialista di Paul Tillich, evoca i rischi di un ricorso troppo semplicistico alle correlazioni:

Le teologie della correlazione hanno il difetto della loro qualità. Sono teologie che cercano l’unione a tutti i costi, la sintesi, nonostante il pericolo di perdere ciò che costituisce il loro carattere essenziale e unico o, al contrario, sono teologie che invocano il contrasto, la differenza, la diastasi²¹?

Questa avvertenza ricorda che la correlazione non può essere una fusione che appiana le differenze, ma deve mantenere una tensione creativa tra i poli.

²¹ M. DUMAS, *Corrélations d’expérience?*, «Laval théologique et philosophique» 60/2 (2004) 317-334:334.

Questa esigenza di correlazione reciprocamente critica trova un importante sviluppo nelle recenti ricerche di teologia pratica. Facendo eco alla preoccupazione di Tracy, Sánchez Hernández propone di qualificare il metodo della teologia pratica come:

correlazionale-critico, poiché cerca di stabilire una relazione bidirezionale e reciprocamente critica tra la tradizione religiosa e la situazione contestuale, in modo che la realtà contestuale non sia il luogo di applicazione o di verifica delle teorie teologiche, ma un interlocutore autentico di queste ultime nel compito senza fine di appropriazione riflessiva dell'esperienza credente. In questo senso, le teorie non vengono applicate alle situazioni, né vengono dedotte orientazioni particolari sulla base di principi generali; il mistero della fede viene compreso a partire dalla complessa dialettica tra un'adesione autentica al racconto della fede e una partecipazione reale alla situazione di vita. Al centro di questo approccio c'è la convinzione che la correlazione originaria tra l'azione divina e l'azione umana, che dinamizza l'esperienza della rivelazione-fede, debba essere la fonte dei percorsi della riflessione teologica²².

2.4. Nuove vie: teologia ordinaria e teologia polifonica

Due recenti sviluppi, provenienti dal mondo anglosassone, meritano di essere menzionati per completare una panoramica metodologica della teologia pratica. La «teologia ordinaria», sviluppata da Jeff Astley²³, si interessa a quella che egli chiama «teologia madrelingua» (*mother-tongue theology*), caratterizzata dalla sua dimensione quotidiana. Che cosa producono come conoscenza di Dio le persone che non possiedono i codici e i linguaggi accademici? Si tratta di un approccio radicalmente induttivo che prende sul serio la fede vissuta come fonte teologica²⁴. Nel mondo francofono, il gruppo di ricerca diretto da Étienne Grieu alle Facultés Loyola di Parigi si inserisce in parte in questa dinamica, lavorando

²² O. SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, *De l'office du pasteur à l'activité humaine. Pluralité d'approches en théologie pratique*, in P. ROY-LYSENCOURT – Y. GUÉRETTE (ed.), *Une théologie pour une Église dans le monde: mélanges internationaux offerts à Gilles Routhier*, Presses de l'Université Laval, Québec 2025, 437-455: 445-446.

²³ J. ASTLEY, *Ordinary Theology: Looking, Listening and Learning, in Theology*, Routledge, London 2002.

²⁴ J. ASTLEY ET AL. (ed.), *Exploring Ordinary Theology: Everyday Christian Believing and the Church*, Ashgate, Aldershot 2013.

in particolare sulla parola di fede dei più poveri. Si possono citare qui le ricerche di François Odinet, Laure Blanchon e Frédéric Le Méhauté²⁵.

La «teologia polifonica», proposta da Annemie Dillen nel 2016²⁶, si ispira al dialogo tra «quattro voci» sviluppato da Helen Cameron²⁷. Quattro fonti, già qualificate come teologiche, sono messe in dialogo. La teologia normativa include la dottrina e le riflessioni del magistero in senso lato, i rituali ufficiali. Si tratta di un riconoscimento originale di ciò che viene prodotto dai responsabili delle Chiese come una voce teologica, situata in modo diverso dalle altre ma che deve essere integrata nel dialogo. La teologia formale corrisponde al discorso dei teologi e delle teologhe accademici. La teologia sposata (*espoused theology*) è la voce delle persone comuni che sviluppano una teologia senza essere teologi professionisti. Ciò si ricollega alla teologia ordinaria, citata poco prima. Infine, la teologia operativa è la voce teologica che si esprime nelle azioni delle persone. Quest'ultima è importante e deve essere distinta dalla teologia sposata ordinaria. C'è una differenza tra ciò che le persone dicono di credere e ciò che fanno. Un cristiano o una cristiana può dire cose molto belle sull'ecologia in linea con *Laudato si'* e avere un comportamento inquinante.

Il lavoro del teologo e della teologa consiste quindi nell'ascoltare queste voci e stimolare il dialogo tra loro, ricercando le armonie ma anche le dissonanze. Le dissonanze sono infatti necessarie affinché vi siano cambiamenti in relazione o in eco con i mutamenti contestuali. E questi cambiamenti non devono avvenire solo a livello della teologia sposata o operante, ma anche a livello della teologia formale e della teologia normativa.

²⁵ Tra gli altri: É. GRIEU – G. RIMBAUT – L. BLANCHON (ed.), *Qu'est-ce qui fait vivre encore quand tout s'écroule ? Une théologie à l'école des plus pauvres* (Théologies pratiques), Lumen Vitae, Namur 2017; É. GRIEU – L. BLANCHON – J.-C. CAILLAUX (ed.), *À l'écoute des plus pauvres. Le projet théologique de Joseph Wresinski* (Théologies pratiques), Lumen Vitae, Namur 2019; F. ODINET, *Les premiers ressuscités. Les pauvres, maîtres en résurrection*, Facultés jésuites, Paris 2021; F.-M. LE MÉHAUTÉ, *Révéle aux tout-petits. Une théologie à l'écoute des plus pauvres* (Cogitatio fidei 317), Cerf, Paris 2022.

²⁶ A. DILLEN, *Le statut de l'expérience en théologie. L'abîme entre l'idéal et la réalité*, in A. JOIN-LAMBERT – A. LIÉGEAIS – C. CHEVALIER (ed.), *Autorité et pouvoir dans l'agir pastoral* (Théologies pratiques), Lumen Vitae, Namur 2016, 33-47.

²⁷ H. CAMERON ET AL., *Talking about God in Practice: Theological Action Research and Practical Theology*, SCM Press, London 2010.

3. Questioni sulla metodologia e l'epistemologia

3.1. Una ricerca empirica

Marcel Viau scrive nel Précis: «È inerente alla teologia pratica procedere a una raccolta di dati basati sui fatti di un ambito religioso»²⁸. Questa affermazione solleva immediatamente due grandi questioni: quella delle competenze e quella dell'interdisciplinarietà. Non ci si improvvisa ricercatori per condurre un'indagine empirica, qualitativa o quantitativa. Sociologi, antropologi e psicologi sono esperti di questi metodi. I teologi devono essere competenti quanto loro per fare teologia? E se no, come possiamo lavorare insieme?

I dati possono essere raccolti dal teologo stesso, il che richiede competenze adeguate, e questo è l'ideale. Oppure possono essere presi in prestito da ricerche precedenti. In questo secondo caso, è sempre necessario prestare attenzione alla domanda di ricerca che era quella dei ricercatori e alla loro situazione, per evitare la «ricerca a più livelli» criticata da Tracy²⁹. Un'opzione senza dubbio più solida e fattibile è il lavoro in team interdisciplinare, in cui i contributi di ciascuno si fondono in un progetto comune fin dall'inizio.

Le ricerche empiriche possono essere quantitative, qualitative o combinate. L'analisi quantitativa rimane poco praticata nella teologia pratica. È generalmente considerata meno pertinente. La sua forza e il suo limite risiedono nell'imitazione del discorso scientifico, con una comprensione della dimostrazione come «prova». Le grandi indagini difficilmente lasciano spazio alle sfumature proprie della vita di fede. Esiste tuttavia una corrente il cui promotore iniziale e principale è stato Johannes Van Der Ven dell'Università di Nimega³⁰.

²⁸ M. VIAU, *La méthodologie empirique en théologie pratique*, in G. ROUTHIER – M. VIAU (ed.), *Précis de théologie pratique*, 87-98: 88.

²⁹ In merito alle ricerche quantitative, si veda la riflessione di Isabelle Grellier sulle ricerche quantitative prodotte dai sociologi e come i teologi possono utilizzarle: I. GRELLIER, *Lectures des enquêtes sociologiques: les processus d'interprétation du point de vue du théologien pratique*, «Études théologiques et religieuses» 93 (2018) 591-604.

³⁰ In un articolo famoso del 1991, ha inoltre cercato di dimostrare che la dimensione empirica era già presente nella teologia durante tutto il XX secolo: J. VAN DER VEN, *L'avenir de la théologie empirique, évalué à partir d'une analyse de son passé. 1. D'aujourd'hui à hier*, «Laval théologique et philosophique» 47/2 (1991) 231-240. La sua opera principale è *Practi-*

Le ricerche empiriche in teologia pratica sono quindi quasi sempre qualitative e si articolano in tre grandi famiglie. L'approccio fenomenologico come descrizione esaustiva di un'esperienza in tutti i suoi aspetti, per un numero ristretto di persone, al fine di arrivare alla struttura comune dell'esperienza. In secondo luogo, la teorizzazione radicata (*Grounded Theory*), in cui una stessa pratica o azione viene studiata successivamente fino a quando non compaiono più nuovi elementi di conoscenza, ciò che viene chiamato saturazione delle categorie. Infine, gli studi di casi, che possono essere di tre tipi: intrinseci (il caso è interessante di per sé, è eccezionale e precedentemente identificato come tale); strumentali (un caso individuato come caratteristico e tipico); multipli (accumulo e confronto di casi, che quindi si avvicina alla *Grounded Theory*).

François Moog – in un utile contributo metodologico – propone un percorso in cinque fasi per «passare dalla constatazione di un problema pastorale all'elaborazione di una problematica teologica»³¹. Il suo approccio parte da una constatazione: gli studenti tendono a risolvere i problemi pastorali in modo semplicistico, ponendosi domande del tipo «come fare per...?», seguite da principi dogmatici autoritari e da una soluzione pratica «Bisogna che...». Questo schema presuppone «un'iper-performatività del discorso teologico sulle pratiche ecclesiali considerate come un campo di applicazione»³². Moog sottolinea che questa carenza metodologica è rivelatrice di una questione più ampia: «il fallimento del dispositivo pastorale» in una società secolarizzata «rende necessaria una nuova evangelizzazione» che non passa attraverso «la ricerca immediata di soluzioni pastorali, ma attraverso un interrogativo teologico fondamentale»³³. Il suo metodo in cinque fasi articola: (1) l'enunciazione del problema pastorale; (2) la sua collocazione in un tema di teologia sistematica; (3) l'acquisizione di una cultura teologica specifica; (4) l'elaborazione di una problematica teologica sotto forma di «tenaglia», una questione teologica suscettibile di ricevere diverse risposte pertinenti che costituisco-

cal Theology: An Empirical Approach, Peeters, Leuven 1998.

³¹ F. MOOG, *Comment passer du constat d'un problème pastoral à l'élaboration d'une problématique théologique?*, «Cahiers internationaux de théologie pratique. Actes» 8 (2016) 227-237.

³² *Ivi*, 228.

³³ *Ivi*, 230.

no altrettante ipotesi; (5) l'inserimento di questa problematica in una pratica ecclesiale concreta. Quest'ultima fase è decisiva: «la pratica è pienamente riconosciuta come luogo di elaborazione teologica, e non solo come luogo di applicazione»³⁴. È il frutto di un «intreccio» che è possibile solo attraverso l'operazione di problematizzazione.

3.2. Cinque tipi di fonti o dati

I modi di raccogliere i dati, così come i dati stessi, sono di natura diversa. La ricerca in teologia pratica richiede al ricercatore o alla ricercatrice di operare delle scelte tra una gamma piuttosto ampia. Comunemente si distinguono cinque tipi di fonti o dati. Qui sviluppiamo l'analisi dei racconti di vita, metodo meno frequente ma ricco di grandi potenzialità.

I racconti di vita sono dati descrittivi particolarmente dettagliati. Come nelle scienze sociali o in psicologia, può essere sufficiente un numero limitato di racconti. Si tratta di riletture di un'intera esistenza o almeno di un periodo di tempo molto lungo. Il compito del teologo o della teologa è quello di leggere le tracce dell'azione di Dio in una vita e come la persona stessa può rileggerla. La prima tesi di dottorato in lingua francese che ha utilizzato questo metodo è stata quella di Étienne Grieu nel 2003³⁵.

Per riassumere semplicemente la sua ricerca: ha stabilito che tutti i cattolici impegnati che ha intervistato hanno attraversato delle «fasi»: prima l'esperienza della filiazione (Dio come Padre), poi l'esperienza della fraternità (con Cristo e gli altri) e infine un'esperienza di «generatività» che egli identifica con lo Spirito Santo. Tali risultati possono essere preziosi per la teologia sistematica, ma anche per la pratica pastorale. Nella sua riflessione successiva sul metodo biografico, Grieu ha approfondito le questioni epistemologiche del lavoro sulle narrazioni di vita nella teologia pratica. Egli sottolinea un rischio importante: quello delle «narrazioni circolari» che «non fanno altro che chiudersi su sé stesse»

³⁴ *Ivi*, 235-236.

³⁵ É. GRIEU, *Nés de Dieu. Itinéraires de chrétiens engagés. Essai de lecture théologique* (Cogitatio fidei 231), Cerf, Paris 2003. In seguito è tornato sulle sfide di questo approccio in un articolo che oggi è considerato un punto di riferimento: *Id.*, *Méthodes biographiques et théologie pratique*, «Didaskalia» 39 (2009) 125-143.

senza «consentire di tornare alla propria realtà»³⁶. Al contrario, le «narrazioni aperte» sono quelle che portano veramente l'ascoltatore a rileggere la propria esperienza. Questa esigenza metodologica si applica tanto all'analisi delle narrazioni raccolte quanto al modo in cui il teologo o la teologa restituisce queste narrazioni nella sua ricerca. Essa coincide inoltre con la preoccupazione di Tracy sulla correlazione reciprocamente critica: non basta raccogliere racconti di vita, ma è necessario che il ricercatore sia attento a ciò che, in questi racconti, consente realmente un lavoro teologico.

La raccolta di interviste approfondite è il metodo più utilizzato nella teologia pratica empirica. Si tratta di chiedere alle persone di riflettere sulla propria pratica. L'analisi non è facile perché è necessario contestualizzare ogni affermazione. È necessario adottare un metodo rigoroso, generalmente costituito da codificazioni successive per individuare le grandi categorie e poi interpretarle.

I questionari sono poco utilizzati nella teologia pratica, ma spesso consentono di verificare la pertinenza di una problematica di ricerca e delle ipotesi, di verificare o costruire lo schema delle interviste. Le interviste faccia a faccia consentono di adeguare le domande e di approfondire molto di più.

L'osservazione partecipante consente di raccogliere dati partecipando alla vita di un gruppo. Nella teologia pratica, è poco utilizzata come metodo principale, ma piuttosto come complemento alle interviste. Alcuni teologi canadesi hanno sviluppato una variante della "ricerca-azione" proveniente dalle scienze sociali, in cui il ricercatore partecipa pienamente all'azione collettiva e la fa evolvere. Questo metodo è difficile da condurre perché il ricercatore è allo stesso tempo osservatore e attore, analista e interprete della propria pratica.

I *focus group* arricchiscono la ricerca, spesso consentendo di prendere le distanze dai punti di vista personali e di mettere in atto una dinamica di intelligenza collettiva. Si tratta in questo caso di interpretare i dati raccolti durante gli scambi collettivi tra le persone invitate. Anche in questo caso occorre seguire i principi metodologici delle scienze sociali.

³⁶ É. GRIEU, *La foi se raconte... mais elle n'est pas un conte. Enjeux et limites de la narrativité en théologie*, in *La théologie et les itinéraires vers Dieu, Conférences de l'Ecole doctorale en théologie* (Cahiers Théologiques de Louvain 43), Université catholique de Louvain, Louvain 2016, 35-60.

3.3. *Questioni epistemologiche*

Questi metodi sollevano tre questioni epistemologiche principali. In primo luogo, che dire dell'esperienza personale del teologo? È necessaria una certa riflessività. È ciò che nelle scienze sociali viene chiamato «posizionalità del ricercatore». Il ricercatore deve definire chi è, perché ha questo interesse e questa domanda, e come ciò può interferire o meno con la ricerca. Uno studio di Christophe Singer si concentra su questa posizione del ricercatore³⁷. Ne fa una questione propriamente teologica, e non solo deontologica e metodologica. In questo articolo denso e utile nei dibattiti accademici attuali sul posto e la funzione della teologia pratica, Singer collega l'impegno teologico all'"impegno passivo della fede", bella espressione che pone al centro della disciplina una teologia della croce. Citiamo qui ciò che scrive sul prendere le distanze come atto teologico:

Non si tratta tanto di una valutazione critica delle pratiche alla luce degli obiettivi dell'azione, quanto piuttosto di uno sguardo che cerca di non rimanere in superficie rispetto a ciò che viene fatto e detto. Si tratta quindi di una lettura distaccata. Ma questo lavoro critico non è in contrasto con l'impegno teologico: *ne è parte integrante*³⁸.

La questione della posizionalità è oggi molto presente nella teologia pratica. È anche sempre più presa in considerazione in altre discipline teologiche. L'esperienza personale di fede, l'impegno nella Chiesa, lo status o la missione, ecc. tutto ciò porterà probabilmente, almeno in modo tenue, a un approccio diverso nella dogmatica, nell'etica e persino nell'esegesi.

In secondo luogo, quale relazione esiste tra i dati e la teoria? L'esperienza stessa è modificata dallo studio. Presentarsi con delle domande alle persone modificherà la loro esperienza e la loro rilettura dell'esperienza. Si ha quello che viene chiamato un fenomeno di abduzione: si crea uno spazio di interpretazione in cui le esperienze non sono più esattamente quelle che erano, in cui le teorie

³⁷ C. SINGER, *Le statut du théologien pratique: entre engagement et lecture distanciée*, «Études théologiques et religieuses» 93 (2018) 685-700.

³⁸ *Ivi*, 698 (corsivo dell'autore).

non sono più esattamente le stesse. Questa forma di ragionamento scientifico teorizzata dal filosofo Charles Sanders Peirce privilegia un'attenzione particolare a ciò che è più inaspettato, per immaginare spiegazioni innovative piuttosto che limitarsi ai quadri teorici esistenti.

In terzo luogo, quale relazione esiste tra questa teoria e «le» teologie? Non esiste un'unica teologia, ma diverse teologie. Su ogni pratica esistono opinioni diverse. Ad esempio, lavorando sull'eco-ansia come motore dell'impegno militante dei cristiani, le interpretazioni teologiche cambieranno probabilmente a seconda che si rifletta su di essa utilizzando la teologia della creazione di Jürgen Moltmann o quella di un autore più recente e cattolico. Nel 2014 il Gruppo di Santiago ha formulato una definizione programmatica del suo progetto di teologia pratica: «una teologia fondamentale delle pratiche ecclesiali, o teologia delle pratiche pastorali». Come scrive Henri-Jérôme Gagey nel suo contributo introduttivo, «i membri del Gruppo di Santiago ritengono che la teologia pratica non possa essere considerata una specialità marginale della teologia, ma costituisca piuttosto un orientamento fondamentale di ogni teologia»³⁹. Questa convinzione si basa sul principio che:

La teologia costituisce non solo una comprensione delle affermazioni di fede, ma più ampiamente una comprensione dell'insieme delle sue mediazioni oggettive (Scrittura e tradizione, ma anche catechesi, liturgia, pratiche educative e ospedaliere, accompagnamento spirituale...) in quanto costituiscono l'evidenza della fede nei credenti⁴⁰.

Queste tre domande consentono di prestare attenzione all'epistemologia nella teologia pratica. Il modo in cui si costruisce lo studio è già espressione di un'epistemologia. Se si colloca la raccolta dei dati nella prima o nella seconda parte di una ricerca, non si fa la stessa cosa e bisogna esserne consapevoli. Lo stesso vale se le interpretazioni dei dati sono disperse nell'intero studio⁴¹. Qui

³⁹ H.-J. GAGEY, *Toward a Fundamental Theology of Pastoral Practices: Groupe de Santiago*, 13-20: 13.

⁴⁰ *Ivi*, 17.

⁴¹ Ho sviluppato questi temi nel mio articolo: *La théologie pratique au défi de son épistémologie*, «Laval Théologique et Philosophique» 75/1 (2020) 39-57.

tocchiamo il nucleo più specifico della disciplina. In un articolo molto utile, Élisabeth Parmentier mostra chiaramente come l'interpretazione sia da un lato la specificità di uno studio teologico delle pratiche, dall'altro una difficoltà crescente a causa dell'attuale frammentazione delle «realità della vita»⁴².

4. Per quale forma di Chiesa?

Dopo queste considerazioni interne alla disciplina della teologia pratica, proponiamo di chiederci a quale forma di Chiesa corrisponda questa teologia che parte dalle esperienze di fede, quindi una teologia contestuale? Qui si utilizza il concetto di «forma di Chiesa» nella sua accezione ecclesiologica⁴³. In ogni epoca esiste un'ecclesiologia dominante e questa idea si traduce in una forma concreta.

4.1. Una Chiesa sinodale

Il primo concetto teologico che emerge quando si parla di teologia contestuale alimentata dalle esperienze di fede è quello del *sensus fidei* o del *sensus fidelium*. La Commissione teologica internazionale ha lavorato su questo tema e ha pubblicato il suo documento nel 2014, già prima che Papa Francesco sviluppasse la questione della sinodalità e le desse un'ampiezza inaspettata e ormai imprescindibile. Se la teologia parte dalle esperienze di fede, allora la forma della Chiesa sarebbe quella di una Chiesa sinodale.

Non c'è alternativa, perché questa conoscenza della fede deve essere raccolta, interpretata, messa in prospettiva, correlata con la tradizione in senso lato (fonti bibliche, magisteriali, spirituali, mistiche, pratiche, liturgiche). Per questo è necessario che le parole possano esprimersi, tutte le parole. Il Sinodo sulla sinodalità era un luogo in cui dovevano trovare spazio la parola del più povero,

⁴² É. PARMENTIER, *L'interprétation théologique, épreuve de la théologie pratique*, «Études théologiques et religieuses» 93 (2018) 661-672.

⁴³ Nella tradizione teologica, il termine «forma» può essere utilizzato nel senso del termine latino *forma*, così come è stato ereditato dalla filosofia aristotelica e ripreso da Tommaso d'Aquino. La forma è ciò che conferisce a una materia la sua identità o, in altre parole, la sua realtà propria.

la parola del piccolo, la parola di chi non sa parlare. Potremmo persino vedere in questo un'eco della teologia ordinaria di Astley o di Grieu. C'è davvero una consonanza, una profonda coerenza tra la teologia pratica e la Chiesa sinodale. Prendiamo l'esempio dell'evoluzione della riflessione sui ministeri.

4.2. Un esempio: l'evoluzione del modo di riflettere sulla questione dei ministeri

L'evoluzione della ricerca sulla diversità dei ministeri potrebbe essere caratterizzata da tre fasi.

Prima fase: l'*aggiornamento* conciliare

Al tempo del Concilio Vaticano II, la questione dei ministeri era molto presente in modo esplicito: ministero episcopale, presbiterale, diaconale (che viene allora ripristinato), partecipazione attiva di tutti, ecc. In quel momento si rifletteva soprattutto in termini dogmatici – principalmente nell'ecclesiologia come sottodisciplina della dogmatica – e ovviamente in contrapposizione al diritto canonico⁴⁴. L'istituzione dei sinodi riceve un nuovo impulso che richiede una rivalutazione (*Christus Dominus*), ma non si sa ancora come. Si tratta principalmente di una riflessione sulle persone che ricoprono responsabilità nell'ambito delle procedure e degli organi di governo.

Seconda fase: una riflessione «incompiuta»

Dopo il Concilio, emerge il concetto di sinodalità come principio. Teologi francofoni come i domenicani Yves Congar, Jean-Marie Tillard e Hervé Legrand, poi Gilles Routhier e Laurent Villamin, lavoreranno su questo concetto. Sono dogmatici ed ecclesiologi, interessati alle realtà concrete. Lavoreranno in modo simile sul concetto di ministerialità e svilupperanno riflessioni che sono innanzitutto teoriche e concettuali. I responsabili pastorali possono trarne spunto per riflettere sui cambiamenti concreti nelle Chiese locali.

Terza tappa: la Chiesa sinodale

Ora siamo nella fase di attuazione di questa sinodalità. È qui che la teologia pratica può intervenire in modo particolarmente adeguato. Si riflette sulle azioni. Nel campo dei ministeri, si pensa

⁴⁴ Quello del 1917 sembra ormai obsoleto e quello futuro non è ancora stato progettato.

spesso in primo luogo ai ministeri laici o alle questioni ecumeniche, ma anche ai cambiamenti che interessano i ministeri dei sacerdoti e dei diaconi⁴⁵. La teologia pratica ha introdotto un altro tema in questo ambito, affrontando le questioni sollevate dai sacerdoti stranieri (o «provenienti da altrove») nei paesi di antica tradizione cattolica⁴⁶. In questo ambito del ministero concreto, siamo ancora nella fase di sperimentazione di un'innovazione⁴⁷ religiosa che non è stata ancora sufficientemente interpretata teologicamente sulla base delle realtà concrete.

La presa in considerazione delle pratiche nel discernimento ecclesiale su larga scala è la grande novità del pontificato di Papa Francesco. È iniziato con i sinodi dei vescovi sulla famiglia nel 2014 e nel 2015, ha preso slancio con il sinodo sull'Amazzonia nel 2019 e poi con il Sinodo sulla sinodalità dal 2021 al 2024, sperimentando numerose novità. Papa Francesco ha aggiunto un'ulteriore novità alla fine, affermando che il Sinodo non si concluderà nel 2024. Ha deciso una fase di accoglienza dal 2025 al 2028, che si concluderà con un'«assemblea ecclesiale» nel 2028. Il Segretariato Generale del Sinodo ha quindi pubblicato alcune linee guida per la fase di attuazione del Sinodo, al fine di orientare questi anni. È la prima volta nella storia che una fase di accoglienza è inclusa in un processo a livello mondiale. In realtà, questo modo di procedere è già stato attuato in diverse regioni e diocesi, soprattutto in America Latina, ma è ben noto anche nelle Filippine o in Indonesia, ad esempio⁴⁸.

Si osserva quindi un progressivo spostamento: dalla riflessione sulle persone (i ministri ordinati), poi sui concetti (sinodalità, ministerialità), verso una teologia dell'azione e di una Chiesa che si costruisce concretamente nelle sue pratiche ministeriali. Papa Francesco lo ha espresso in un discorso già nel 2013: «La Chiesa non è “un miscuglio di cose o di interessi”, ma il “Tempio dello Spirito Santo”, dove tutti sono uguali e nessuno è inutile»⁴⁹. È pro-

⁴⁵ Cfr. T. COOREMAN-GUITTIN – M. CORNET (ed.), *Synodalité et ministères: vers une responsabilité «différenciée»*, numero monografico di «Lumen Vitae» 80/4 (2025).

⁴⁶ H. DERROITTE (ed.), *Actrices et acteurs d'origines diverses dans l'Église catholique*, numero monografico di «Lumen Vitae» 78/4 (2023).

⁴⁷ Sulla nozione di innovazione si veda A. JOIN-LAMBERT – R. VAN LIER (ed.), *Penser l'innovation en Église*, numero monografico di «Lumen Vitae» 80/2, 2025.

⁴⁸ A. JOIN-LAMBERT – A. YUDISTIRO, *La conciliarité en Indonésie. Nouveautés et enjeux ecclésiologiques*, «Revue théologique de Louvain» 46 (2015) 225-247.

⁴⁹ FRANCESCO, *Udienza* del 26 giugno 2013.

prio a una teologia dell'azione che Francesco invita implicitamente i responsabili ecclesiali e i teologi.

Questa teologia dell'azione solleva tuttavia una sfida importante: quella della valutazione. Nella *Nota di accompagnamento* di Papa Francesco al *Documento finale* del Sinodo si legge:

In altri casi sarà possibile procedere, attraverso un discernimento sinodale e nell'ambito delle possibilità indicate dal *Documento finale*, alla creazione creativa di nuove forme di ministerialità e di azione missionaria, sperimentando e valutando le esperienze.

Se c'è ancora una novità nell'attuale dinamica ecclesiale cattolica, è l'incitamento e persino l'esortazione a sperimentare. Questo può essere compreso abbastanza facilmente. Ma l'invito a valutare pone molte difficoltà. Il termine «valutare» ricorre abbondantemente nel *Documento finale*, in particolare ai numeri 100-102⁵⁰. Questo ricorso alla valutazione segna una svolta nel modo in cui la Chiesa cattolica concepisce la propria azione. Solleva tre questioni essenziali: chi deve valutare? Come valutare? Quali sono i fondamenti dell'interpretazione?

La valutazione non fa parte della cultura ecclesiale tradizionale. Laddove le imprese, le amministrazioni pubbliche e altre organizzazioni hanno progressivamente integrato pratiche di valutazione sistematica, la Chiesa cattolica ha a lungo privilegiato altre modalità di regolazione: la fedeltà alla tradizione, l'obbedienza all'autorità o il discernimento spirituale. L'invito sinodale a sviluppare una vera e propria «cultura della valutazione» (*Documento finale*, n. 41) rappresenta quindi un cambiamento di paradigma la cui portata ecclesiologica non deve essere sottovalutata. La valutazione nella Chiesa non può essere ridotta a una semplice trasposizione dei metodi manageriali del mondo aziendale. Essa richiede un radicamento teologico che solo un approccio riflessivo, portato avanti da teologi e teologhe in dialogo con i professionisti, può garantire. È indispensabile tenere conto delle dimensioni propriamente teologiche e spirituali della vita ecclesiale. Come valutare la fecondità missionaria di una comunità? Come apprezzare la perti-

⁵⁰ Il termine «valutazione» compare ventisette volte nel *Documento finale* e quattordici volte nelle *Linee guida per la fase di attuazione del Sinodo*.

nenza di un nuovo ministero laico? Come misurare la qualità di un processo di discernimento sinodale? ecc.

È proprio qui che la teologia pratica può rivelarsi preziosa⁵¹. Questa disciplina dispone degli strumenti e dei metodi necessari per sviluppare analisi e proporre approcci di valutazione che siano scientificamente rigorosi e rispettosi della specificità teologica delle azioni intraprese nella e dalla Chiesa. Non si tratta di adattare strumenti provenienti da altri ambiti, ma di crearne di nuovi, tenendo conto della specificità ecclesiale.

Per quanto riguarda le valutazioni da condurre, lo stesso Sinodo ha aperto la strada insistendo sulle «metodologie di valutazione partecipativa» (*Documento finale*, n. 101). Questa esigenza non è aneddotica: deriva direttamente dall'ecclesiologia di comunione che fonda la sinodalità. Questo approccio presuppone che la valutazione non sia appannaggio di esperti esterni, ma coinvolga l'intero popolo di Dio, valorizzando in particolare le competenze dei laici che hanno familiarità con questi processi. La valutazione diventa così essa stessa un esercizio sinodale, in cui ciascuno può apportare la propria competenza o almeno la propria esperienza.

Le sfide e le difficoltà sono notevoli. Come sottolinea il *Documento finale* del Sinodo, «senza cambiamenti concreti a breve termine, la visione di una Chiesa sinodale non sarà credibile» (n. 94). La valutazione non è quindi un lusso metodologico, ma una necessità esistenziale (scandali, crisi, recessioni, ecc.) per una Chiesa che vuole testimoniare la credibilità della «conversione sinodale» (espressione cara a Papa Francesco).

Potrebbe aiutare a discernere quali sperimentazioni meritano di essere portate avanti, modificate o abbandonate. Contribuirà a rendere conto del modo in cui la Chiesa esercita le proprie responsabilità. Questo processo richiede grande rigore e il contributo di teologi e teologhe formati e abituati a collocarsi all'interfaccia tra pratica e teoria.

⁵¹ È l'obiettivo del progetto SPIRIT (*Synodal Practices Indicators for Renewal, Implementation and Transformation*), promosso dall'EcclesiaLab dell'Université catholique de Louvain nel 2025.

5. Conclusion

Il nostro percorso ci ha portato ad esaminare tre dimensioni della teologia pratica: il suo metodo correlativo che articola esperienze e tradizione, le questioni epistemologiche che questo approccio solleva e, infine, le implicazioni ecclesologiche che ne derivano. Al termine di questo percorso, la nostra domanda iniziale può essere riformulata in due interrogativi complementari: la teologia pratica è una disciplina specifica e qual è il suo posto tra le altre discipline teologiche? Il domenicano Pierre-André Liégé, uno dei grandi pionieri francesi della teologia pratica⁵², verso la fine della sua carriera affermava volentieri che tutta la teologia è o dovrebbe essere pastorale. Da ciò traeva la conclusione che forse una disciplina specifica non era indispensabile. In un certo senso aveva ragione. Tutta la teologia dovrebbe avere a cuore la Chiesa in azione, la fede vissuta, l'annuncio del Vangelo. Ciò non è diverso dalla convinzione di Rahner, con cui abbiamo aperto questa riflessione. Ma forse questa prima generazione aveva sottovalutato le questioni legate a una metodologia che potesse essere propria. È proprio questa specificità metodologica che la rende una disciplina a sé stante. Parte dalla Chiesa che si costruisce concretamente, e non solo da un tentativo di pensare la Chiesa. Questo conferisce un ruolo centrale alla fede vissuta e professata, che deve essere ascoltata e interpretata. La teologia pratica ha quindi un posizionamento diverso dalle altre discipline teologiche, sia nel mondo accademico che nelle Chiese e nelle comunità cristiane.

5.1. Le sfide

Più che in passato, la teologia pratica offre risorse per riflettere teologicamente sui mutamenti propri del cambiamento epocale che stiamo vivendo. Limitandoci alla Chiesa cattolica, ci troviamo in un momento storico di svolta. Per la prima volta, un Sinodo non si

⁵² Si vedano due tesi che consentono di comprendere lucidamente questo pioniere: C. TORCIVIA, *"Andate et insegnate". Pastorale, evangelizzazione et catechesi nel pensiero di Pierre-André Liégé* (Pontificia Facoltà Teologica di Sicilia, 2002); G. REYNAL, *Pierre-André Liégé, o.p., pionnier et initiateur de la théologie pastorale en France* (3 voll. Institut catholique de Toulouse, 2004) dal quale è stata ricavata l'opera *Le Père Liégé (1921-1979). Un itinéraire théologique au milieu du XX^e siècle*, Cerf, Paris 2010.

conclude con un documento finale, ma apre una fase di ricezione di tre anni (2025-2028). Per la prima volta, la Chiesa universale è chiamata a sperimentare e valutare nuove forme di sinodalità. Più in generale, si parla anche di valutare tutte le sue azioni in base alla sua «sinodalità». Chi accompagnerà questo processo e chi fornirà gli strumenti di valutazione? I teologi e le teologhe pratici hanno le competenze per questo compito, che non dovrebbe essere affidato a consulenti esterni. Il Gruppo di Santiago, nel suo approccio collettivo alla ricerca, ha dimostrato che questo compito non può essere svolto in isolamento. Il seminario internazionale permanente di ricerca in teologia delle pratiche pastorali, che riunisce teologi e teologhe di nove paesi (principalmente dell’America Latina e dell’Europa), testimonia la necessità di una «rete di ricerca ampia e multiculturale». Come scrive François Moog nella prefazione agli atti di Belo Horizonte, il Gruppo invita «altri ricercatori in tutto il mondo a un dialogo che consentirà un rinnovamento delle prospettive non solo nella teologia pratica, ma nell’insieme del pensiero e della produzione teologica»⁵³. Questa dimensione collaborativa non è accessoria: è costitutiva di una teologia che prende sul serio la diversità dei contesti e la polifonia delle voci teologiche. Permette anche di confrontare gli approcci metodologici, di identificare gli ostacoli epistemologici comuni e di sviluppare insieme gli strumenti necessari per una teologia veramente contestuale e induttiva.

Senza dire cosa bisogna fare – perché la teologia non decide – essa fornisce ai responsabili ecclesiali e, in definitiva, a ogni gruppo cristiano le chiavi teologiche utili al loro discernimento. Dopo secoli in cui la teologia funzionava principalmente in modo deduttivo, dopo due decenni di dibattiti sul metodo correlativo, Papa Francesco ha invocato una teologia «fondamentalmente contestuale e induttiva» e il suo successore Leone XIV una «teologia incarnata». Questa teologia non può che riflettere a partire dalle esperienze di fede. Si azzarda ad ascoltare il «senso comune della gente» come luogo teologico e, in ogni caso, a contribuire a cogliere il *sensus fidei* dei battezzati. Per riprendere le espressioni evocate più sopra nel nostro testo, la teologia pratica prende sul serio una teologia ordinaria balbettante. Cerca l’armonia e le dissonanze tra le quattro voci di una

⁵³ F. MOOG, *Avant-propos – Le «Groupe de Santiago»*, «Cahiers internationaux de théologie pratique. Actes» 8 (2016) 5-6: 6.

teologia polifonica. Questa teologia richiede necessariamente una Chiesa sinodale, come coerenza teologica (e non come scelta strategica). Se lo Spirito Santo agisce nella fede vissuta da tutti i battezzati, allora è necessario creare spazi teologici in cui questa fede possa essere ascoltata e correlata con la tradizione.

Questo compito immenso – quello della conversione pastorale, missionaria, sinodale e relazionale della Chiesa cattolica – impone alla teologia pratica di prendersi sul serio su diversi punti. Non si tratta solo di affermare la propria legittimità accademica, ma di sviluppare effettivamente le competenze e gli strumenti necessari per compiere la propria missione. In secondo luogo, essa richiede una solida formazione: teologi e teologhe capaci di condurre ricerche empiriche rigorose e di sviluppare una vera interdisciplinarietà con le scienze umane, che si tratti di sociologia, antropologia, psicologia o scienze politiche e della comunicazione. Questo rigore non si limita alla competenza tecnica, ma riguarda l'epistemologia stessa della ricerca. La trappola della «ricerca a più livelli», identificata da Tracy, rimane presente: è necessario smascherarla costantemente, ponendo fin dall'inizio domande propriamente teologiche e mantenendo una coerenza metodologica dall'inizio alla fine, pena la produzione di risultati fragili.

A ciò si aggiunge un'esigenza di umiltà. La teologia pratica produce conoscenze sempre fortemente contestualizzate e l'universalizzazione dei risultati è quasi impossibile da fondare. I teologi e le teologhe devono accettare questo limite e resistere alla tentazione di dire tutto su tutto. Questa umiltà passa attraverso una costante riflessività: essere consapevoli della propria posizione come ricercatori è un prerequisito indispensabile, perché il ricercatore stesso è il primo «strumento» della ricerca. Infine, tutto ciò può funzionare solo in uno spirito di dialogo, tra le quattro voci di una teologia polifonica, ma anche tra le diverse discipline teologiche. La teologia pratica non è in competizione con la dogmatica, la morale o l'esegesi; è in dialogo con esse, ed è in questo dialogo che trova il suo posto e la sua fecondità.

5.2. *Una teologia fondata sull'Incarnazione*

Per concludere, torniamo al fondamento teologico originario. Papa Francesco lo dice chiaramente in *Ad theologiam promovendam*.

dam: questa teologia contestuale e induttiva ha come archetipo l'Incarnazione del Logos eterno. Inserendosi nella sua continuità, papa Leone usa l'espressione «teologia incarnata». Non è un caso. L'Incarnazione è Dio che entra nelle culture, cioè sia in una visione del mondo che in una tradizione religiosa di un popolo. Basandoci sull'Incarnazione, cerchiamo di pensare la fede tenendo conto di un Dio che prende sul serio l'esperienza umana concreta. Questo è il cuore della teologia pratica: tenere insieme l'azione divina e l'azione umana nella storia concreta della salvezza. Studiare queste azioni umane mosse dalla fede significa studiare come lo Spirito Santo continua ad agire nella Chiesa e nel mondo oggi. Se prendiamo sul serio l'Incarnazione e la fede nell'azione dello Spirito Santo attraverso i battezzati, allora la forma di Chiesa appropriata al nostro tempo è quella di una Chiesa sinodale.

E per contribuire a questa Chiesa sinodale, è necessaria la teologia pratica. I suoi metodi specifici sono utili per ascoltare la fede vissuta, così come il rigore scientifico per correlare le esperienze con la tradizione. Il «sigillo» pastorale che Papa Francesco invita ad apporre su tutta la teologia non è un'opzione tra le altre. È un'esigenza teologica che deriva dalla fede nell'Incarnazione e nell'azione dello Spirito Santo.

[Traduzione dal francese di Massimo Epis]

Summary

L'articolo analizza l'evoluzione della teologia pratica dal Concilio Vaticano II a oggi, evidenziando il passaggio da un modello deduttivo (applicazione di dottrine a casi concreti) a uno induttivo e correlativo. Sono evidenziati, anzitutto, i fondamenti teorici: Rahner definisce la disciplina come l'autorealizzazione della Chiesa nella storia. Papa Francesco ha rafforzato questa visione promuovendo una teologia “contestuale” basata sull'incarnazione. V'è poi un affondo sulla metodologia della correlazione. Ispirandosi a Tillich e Tracy, l'articolo propone un dialogo critico tra tre poli: esperienze umane presenti, Scrittura e tradizione. Vengono anche presentati gli sviluppi recenti della “teologia ordinaria” (fede del quotidiano) e la “teologia polifonica”, che mette in dialogo le voci di magistero, accademici e fedeli. Infine, l'autore

sottolinea l'importanza di metodi qualitativi (racconti di vita, interviste) e del rigore epistemologico per evitare che la teologia diventi semplice sociologia.

The article analyses the evolution of practical theology from the Second Vatican Council to the present day, highlighting the shift from a deductive model (the application of doctrines to specific cases) to an inductive and correlative one. First and foremost, the theoretical foundations are outlined: Rahner defines the discipline as the self-realisation of the Church in history. Pope Francis has reinforced this vision by promoting a 'contextual' theology based on the Incarnation. The article then delves into the methodology of correlation. Drawing inspiration from Tillich and Tracy, it proposes a critical dialogue between three poles: present human experiences, Scripture and tradition. Recent developments in "ordinary theology" (the faith of everyday life) and "polyphonic theology", which brings together the voices of the Magisterium, academics and the faithful, are also presented. Finally, the author emphasises the importance of qualitative methods (life stories, interviews) and epistemological rigour to prevent theology from becoming mere sociology.