

# ignaziana

RIVISTA DI RICERCA

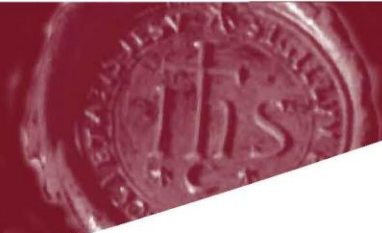
nella tradizione della Compagnia di Gesù



N. 41-2026

## LE FORME DI UNA CHIESA IN USCITA – L'EREDITÀ SPIRITUALE DI PAPA FRANCESCO

FERENC PATSCH S.I., Introduzione.....	2
ARTICOLI	
HUMBERTO MIGUEL YÁÑEZ S.I., La rivoluzione della tenerezza, la teologia morale e la spiritualità.....	4
ALPO PENTINNEN, When an Epoch Changes – On the Spiritual Legacy of Pope Francis for the Global Church.....	21
EMILCE CUDA, Doctrina Social de la Iglesia y teología del pueblo.....	41
GIANNI LA BELLA, Papa Francesco e la proposta della Compagnia nella Chiesa in uscita.....	60
STUDI E RICERCHE	
PETER MUSTO, L'arte di perdonare e chiedere perdono.....	69
RIFLESSIONI E TESTIMONIANZE	
L'eredità spirituale di papa Francesco. Intervista a José Luis Narvaja .....	80
PROPOSTE EDITORIALI .....	83



## Introduzione

di Ferenc Patsch S.I.

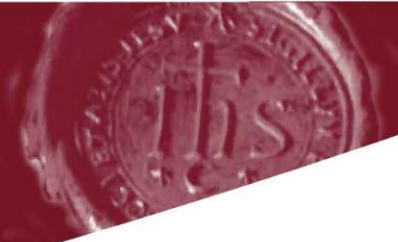
Questo numero della rivista *Ignaziana* rende omaggio a papa Francesco (pontefice romano: 2013-2026), il primo papa con una spiritualità esplicitamente gesuitica. A poco più di un anno dalla sua morte, ci è sembrato opportuno tornare sul suo lascito teologico, rileggendone l'eredità assumendo come chiave interpretativa la "Chiesa in uscita". Quest'ultimo aspetto sembra essere uno dei temi più duraturi del suo pontificato, la cui permanenza si riflette anche nello stile e negli orientamenti pastorali e teologici di papa Leone.

Nel nostro tempo ecclesiale, segnato da trasformazioni profonde, la ricezione del pontificato di papa Francesco continua a sollecitare la riflessione teologica e spirituale. Più che come oggetto di analisi, esso si impone come criterio interpretativo capace di riorientare il modo di pensare la vita della Chiesa, in particolare nella forma di una Chiesa "in uscita".

In questo orizzonte si colloca il presente numero, che raccoglie contributi maturati anche a partire dal pomeriggio di studi dedicato a papa Francesco, tenutosi il 28 aprile scorso presso la Pontificia Università Gregoriana. I testi qui pubblicati ne sviluppano alcune linee in modo autonomo, lasciando emergere una convergenza non programmatica ma reale.

Più che offrire una trattazione sistematica, i testi delineano una trama di questioni che, pur nella diversità degli approcci, rinviano a una medesima grammatica ecclesiale e spirituale: la misericordia come forma del discernimento, il popolo di Dio come soggetto storico della fede, la missione come configurazione ordinaria della vita ecclesiale, l'esperienza concreta come luogo teologico in cui tali dinamiche prendono corpo. È in questa intersezione che l'eredità spirituale di papa Francesco mostra la propria capacità di incidere non solo sui contenuti, ma sulle forme stesse del pensare teologico.

Un primo nucleo di contributi si colloca esplicitamente entro tale orizzonte. Humberto Miguel Yáñez, teologo morale della Pontificia Università Gregoriana, rilegge la "rivoluzione della



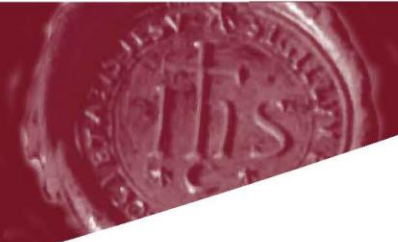
tenerezza” come categoria teologico-morale capace di articolare in modo rinnovato il rapporto tra etica e spiritualità. Alpo Penttinen, teologo laico, dottore della stessa Gregoriana e docente di teologia a Helsinki, muovendo dalla percezione di un mutamento d’epoca, interroga la portata dell’eredità spirituale di papa Francesco per la Chiesa globale. La ricercatrice argentina Emilce Cuda approfondisce il nesso tra dottrina sociale della Chiesa e teologia del popolo, mettendo in luce la dimensione storica e comunitaria del soggetto ecclesiale. Il contributo di Gianni La Bella, storico della Chiesa e docente di storia contemporanea, si concentra sul ruolo della Compagnia di Gesù all’interno di una Chiesa in uscita, interrogandone la proposta nel contesto attuale.

Il contributo del gesuita ungherese Peter Musto introduce un diverso livello di accesso, riportando una delle dinamiche centrali emerse nei contributi precedenti — quella del perdono — alla sua dimensione esistenziale. L’arte di perdonare e di chiedere perdono appare così non come un tema tra gli altri, ma come una pratica che rende concretamente abitabile quella forma ecclesiale delineata sul piano teologico.

Chiude il numero l’intervista a José Luis Narvaja S.I., che offre una voce viva capace di riaprire, nel registro dialogico, le questioni attraversate nei contributi precedenti, restituendole alla loro dimensione di esperienza e di discernimento.

Nel loro insieme, questi testi non compongono una sintesi, ma espongono una tensione: quella tra un tempo ecclesiale in trasformazione e le forme attraverso cui la Chiesa è chiamata a riconoscersi e a riformularsi. In questa tensione, l’eredità spirituale di papa Francesco continua a operare come principio generativo, più che come contenuto già acquisito.

Ci si augura che questi testi siano in grado di offrire prospettive capaci di mettere in luce forme di spiritualità ignaziana ancora oggi vive ed efficaci. Quindi, *tolle et lege* – prendi e leggi –, caro lettore, cara lettrice!



## ARTICOLI

### La rivoluzione della tenerezza, la teologia morale e la spiritualità

di Humberto Miguel Yáñez S.I.

#### Riassunto

Il contributo analizza il magistero di papa Francesco a partire dalla categoria della “rivoluzione della tenerezza”, individuando nella misericordia il suo principio unificante. Attraverso i principali documenti del pontificato, emerge una visione teologica in cui la misericordia diventa criterio interpretativo dell’agire di Dio e della missione della Chiesa. Tale prospettiva comporta un rinnovamento della teologia morale, orientata a una logica pastorale attenta alla fragilità umana e al discernimento delle situazioni. In questo orizzonte si delinea anche una spiritualità della misericordia, caratterizzata da una fede incarnata e dalla cura delle relazioni.

---

#### Abstract

This paper examines the magisterium of pope Francis through the concept of the “revolution of tenderness,” identifying mercy as its unifying principle. Through key documents of the pontificate, mercy emerges as a hermeneutical criterion for understanding God’s action and the mission of the Church. This perspective entails a renewal of moral theology oriented toward a pastoral approach attentive to human fragility and the discernment of concrete situations. Within this framework, a spirituality of mercy also emerges, characterized by an incarnational faith and the care of relationships.

#### Parole chiave

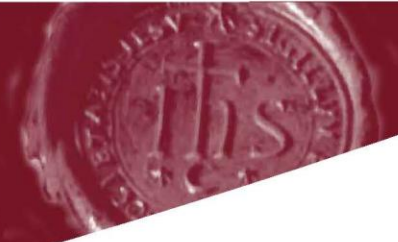
Misericordia, Rivoluzione della tenerezza, Teologia morale, Discernimento pastorale, *Sensus fidei*, Chiesa ospedale da campo, Spiritualità incarnata.

#### Keywords

Mercy, Revolution of tenderness, Moral theology, Pastoral discernment, *Sensus fidei*, Field hospital Church, Incarnational spirituality.

#### Introduzione

Compiuto l’anno della scomparsa di papa Francesco, le mie riflessioni tentano di cogliere il messaggio fondamentale, il filo rosso del magistero del pontefice. Cercherò di offrire, in un



primo momento, una prospettiva dal punto di vista di ciò che si potrebbe chiamare una “rivoluzione della tenerezza” iniziata da papa Francesco all’interno della Chiesa e rivolta a tutto il mondo, e in un secondo momento, in che modo questa rivoluzione della tenerezza coinvolge la spiritualità e la morale cattolica.

## **1. La “rivoluzione della tenerezza”**

### **1.1. La tenerezza**

La parola “tenerezza” indica un senso profondo di umanità, che papa Francesco trasmetteva nei suoi gesti e parole, in modo tale che si può dire che Egli guardava dal cuore, aveva uno sguardo sensibile ai sentimenti del suo interlocutore, e subito entrava in sintonia con lui/lei, quindi, ascoltava, guardava e sentiva ciò che il suo interlocutore provava.<sup>1</sup> E così dava inizio a un tipo di comunicazione profonda che lo portava a entrare in comunione con l’altro, abbassandosi al livello dell’altro per sentire ciò che l’altro sentiva, per capire il dramma di quella vita, le preoccupazioni, le sofferenze, e anche le gioie e le speranze. Questo approccio Gli consentiva di andare oltre le posizioni ideologiche, abbattendo muri di pregiudizi, per tendere la mano a chi aveva davanti. Così possiamo ricordare quanto ha fatto per il dialogo ecumenico e interreligioso, i suoi tentativi per costruire la pace, e il dialogo con personaggi della società civile, tra cui agnostici e atei.<sup>2</sup>

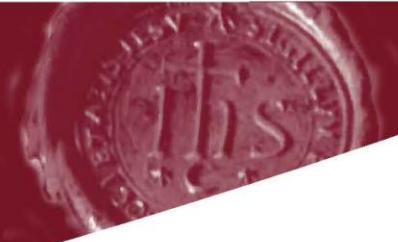
#### **1.1.1. Il primo Angelus**

Questa sua tenerezza compare già nel suo primo Angelus in Piazza San Pietro, domenica 17 marzo 2013 (d’ora in poi A2013). Quindi, in questa prima omelia troviamo diversi elementi che saranno presenti nel magistero di tutto il suo pontificato: il punto di partenza nella Sacra

---

<sup>1</sup> Cf. Papa Francesco, *Lettera enciclica Dilexit nos sull’amore umano e divino del cuore di Gesù Cristo* (2024), cap. I (DN).

<sup>2</sup> Fu noto il suo dialogo all’inizio del suo pontificato con il già Direttore del giornale *La Repubblica*, Eugenio Scalfari, pubblicato da lui nello stesso giornale.



Scrittura, l'ascolto del *sensus fidei* del Popolo di Dio, una teologia basata sulla misericordia che perdona tutto, in uno stile narrativo e con un tocco di umorismo.

### 1.1.1.1. L'ascolto della parola di Dio

Ogni Angelus inizia con il riferimento al vangelo della domenica. Papa Francesco offriva una *lectio divina*, cioè, una lettura orante secondo il metodo degli Esercizi Spirituali di Sant'Ignazio di Loyola, la quale non è una lettura nozionistica, ma un approccio che suscita l'immaginazione, e attraverso di essa, i sentimenti.<sup>3</sup> Quindi, era una lettura affettiva, realistica, concreta, e perciò si collegava subito con l'esperienza di vita dei suoi interlocutori.

L'ascolto-meditazione contemplativa della parola di Dio sarà un filo rosso del suo magistero e la fonte d'ispirazione del governo pastorale della Chiesa, dei suoi gesti.

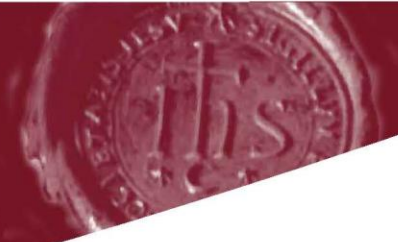
Nel suo primo Angelus, il testo evangelico era quello dell'adultera perdonata del vangelo di Giovanni (cfr Gv 8,1-11), un testo che collega subito con il gran tema del suo pontificato: la misericordia. Di fatto, su questo testo evangelico tornerà nella Lettera Apostolica a conclusione del Giubileo Straordinario della Misericordia, *Misericordia et misera* (20 novembre 2016), a cui farò riferimento dopo.

### 1.1.1.2. L'ascolto del *sensus fidei*

Attraverso uno stile narrativo, papa Francesco racconta un incontro con una donna anziana quando era vescovo ausiliare di Buenos Aires. La donna voleva confessarsi, e Lui la provocò con una battuta: "lei non ha peccato". Ed essa rispose: "Tutti abbiamo peccati ...". E Lui aggiunse: "Ma forse il Signore non li perdona ...". La donna ribadì: "Il Signore perdona tutto".

---

<sup>3</sup> Infatti, in *Misericordia et misera*, la raccomanda: "tra queste iniziative vi è la diffusione più ampia della lectio divina, affinché, attraverso la lettura orante del testo sacro, la vita spirituale trovi sostegno e crescita" (MM 7).



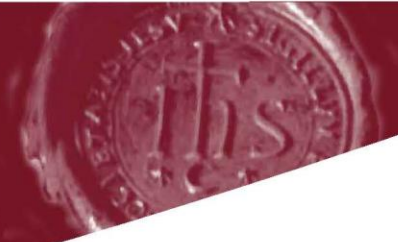
E ancora sottolineò: “Se il Signore non perdonasse tutto, il mondo non esisterebbe”. E in continuazione papa Francesco, dopo una battuta sulla Gregoriana, concludeva:

*quella è la sapienza che dà lo Spirito Santo: la sapienza interiore verso la misericordia di Dio. Non dimentichiamo questa parola: Dio mai si stanca di perdonarci, mai! [...] Lui è il Padre amoroso che sempre perdona, che ha quel cuore di misericordia per tutti noi. E anche noi impariamo ad essere misericordiosi con tutti (A2013).*

Già nella sua omelia all’inizio del pontificato (19 marzo 2013), ha ribadito: “Non dobbiamo avere paura della bontà, anzi neanche della tenerezza!”. Torna sulla tenerezza per undici volte nell’esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, dove afferma: “Il Figlio di Dio, nella sua incarnazione, ci ha invitato alla rivoluzione della tenerezza!” (EG, n. 88), e la tenerezza è una “forza rivoluzionaria” (cfr. EG, n. 288). Questo insegnamento lo ripeterà tante volte durante il suo pontificato, ma prendiamo la catechesi di mercoledì 19 gennaio 2022 (d’ora in poi C2022), intitolata: “San Giuseppe padre nella tenerezza”. In essa rimanda alla Lettera Apostolica *Patris corde* (8 dicembre 2020) (d’ora in poi PC), dove aveva presentato San Giuseppe come “padre nella tenerezza”. E in quel momento affermò: “Gesù ha visto la tenerezza di Dio in Giuseppe”,<sup>4</sup> collegando l’affermazione al salmo 103, 13: «Come è tenero un padre verso i figli, così il Signore è tenero verso quelli che lo temono». E da questa immagine di Dio, papa Francesco trae il modo di trattare noi stessi: “dobbiamo imparare ad accogliere la nostra debolezza con profonda tenerezza” (PC 2), la quale collega intimamente con la misericordia, come lo fa nella già citata Catechesi del 2022: “Dio non si spaventa dei nostri peccati, è più grande dei nostri peccati: è padre, è amore, è tenero [...] C’è una grande tenerezza nell’esperienza dell’amore di Dio”. E definisce la tenerezza come “l’esperienza di sentirsi amati e accolti proprio nella nostra povertà e nella nostra miseria, e quindi trasformati dall’amore di Dio”. E ancora: “L’esperienza della tenerezza consiste nel vedere la potenza di Dio passare proprio attraverso ciò che ci rende più fragili” (C2022), riprendendo l’idea del primo Angelus (2013), ribadiva: “Dio perdona sempre. Siamo noi che ci stanchiamo di chiedere perdono” (A2013). E nella stessa Catechesi del 2022 invitava: “ci vuole, una

---

<sup>4</sup> E torna su quest’idea nell’Angelus del 27 dicembre 2020, e nell’Udienza del mercoledì 19 gennaio del 2022.



rivoluzione della tenerezza!” (C2022). In che cosa consiste? Inizia dal permettere “al Signore di amarci con la sua tenerezza, trasformando ognuno di noi in uomini e donne capaci di amare così” (C2022).

Quindi, papa Francesco colloca la tenerezza nel cuore dell’esperienza di un Dio misericordioso che ci ama proprio nelle nostre debolezze, nel nostro peccato. E da questa esperienza fondante la nostra fede, ci invita ad amare la propria fragilità, per poter rapportarci agli altri amando la loro fragilità, così come il Padre di Gesù ci ama nella nostra fragilità.

Papa Francesco ricordava il primo Angelus anni dopo, nella Catechesi sulle Beatitudini, 6: «Beati i misericordiosi, perché troveranno misericordia» (Mt 5,7):

*Ricordo che questo tema è stato scelto fin dal primo Angelus che ho dovuto dire come Papa: la misericordia [...] E quel giorno ho sentito tanto forte che questo è il messaggio che devo dare, come Vescovo di Roma: misericordia, misericordia, per favore, perdono [...] La misericordia di Dio è la nostra liberazione e la nostra felicità.*

### 1.1.1.3. La teologia della misericordia

Papa Francesco iniziava l’omelia dell’Angelus del 2013 facendo riferimento a un libro del Cardinale Kasper sulla misericordia che aveva letto in quei giorni, e che, diceva, Gli aveva fatto tanto bene.<sup>5</sup>

E riferendosi a quel libro affermò: “Abbiamo bisogno di capire bene questa misericordia di Dio, questo Padre misericordioso che ha tanta pazienza” (A2013).

Infatti, il Card. Kasper nel suo libro si lamentava della dimenticanza e trascuranza del tema della misericordia nella teologia e nella pastorale contemporanea. Anche se non ha menzionato particolarmente la teologia morale, sebbene Sant’Alfonso Maria di Liguori avesse proposto un profilo benevolo, più vicino all’esperienza pastorale, questo accadeva in un

---

<sup>5</sup> Walter Kasper, *Misericordia. Concetto fondamentale del vangelo – Chiave della vita cristiana* (Brescia: Queriniana, 2013).



contesto piuttosto giuridico, dal quale non era possibile staccarsi. E nei tentativi di rinnovamento della teologia morale che confluirono nel Concilio Vaticano II, le discussioni si concentravano nel rapporto coscienza-norma, aprendo due scenari possibili: quello della autonomia teonoma e quello dell'etica della fede,<sup>6</sup> senza prendere in considerazione la pastoralità della teologia morale in rapporto all'esercizio pastorale della misericordia. L'interpretazione rigorista dell'enciclica *Veritatis splendor* allontanò ancora la teologia morale dall'esperienza della misericordia, anche se a livello teoretico San Giovanni Paolo II l'aveva trattato nell'enciclica *Dives in misericordia* e in altri documenti, come ad esempio, nella Lettera ai sacerdoti per il Giovedì santo del 2002.<sup>7</sup>

Per contro, il magistero di Francesco sulla misericordia come asse del suo pontificato ha provocato un'esplosione di pubblicazioni sulla misericordia nell'ambito teologico, e in modo particolare, nella teologia morale, spingendo a un autentico rinnovamento ispirato alla Sacra Scrittura in ascolto del *sensus fidei*, dell'esperienza pastorale e delle esperienze di vita.

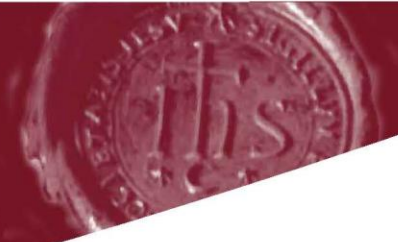
Infatti, per papa Francesco la misericordia apparteneva al nocciolo della propria esperienza di vocazione. Lui raccontava che da ragazzo, il giorno in cui in Argentina i giovani si incontrano per celebrare la primavera, Lui si sentì chiamato ad entrare in una chiesa e fare la confessione. Per Lui fu un'esperienza di consolazione profonda, che poi, già negli anni in cui era nostro Rettore a San Miguel, trovò nelle parole di San Beda il Venerabile coniate la sua esperienza di chiamata, nel commento di San Beda alla vocazione di Matteo, proprio il 21 settembre, giorno in cui il giovane Jorge Bergoglio si accostò al sacramento della riconciliazione: "miserando atque eligendo";<sup>8</sup> questo fu il motto che anni dopo prese nel suo stemma di vescovo ausiliare di Buenos Aires, e poi da Arcivescovo e finalmente, da Vescovo di Roma.

---

<sup>6</sup> Cf. Oliviero Bernasconi, *Morale autonoma ed etica della fede* (Bologna: EDB, 1981); E. Gaziaux, *Morale de la foi et morale autonome* (Leuven: Leuven University Press, 1995).

<sup>7</sup> Cf. Giovanni Paolo II, *Lettera ai sacerdoti per il Giovedì santo 2002* (21 marzo 2002), accesso 5 aprile 2026, [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/2002/documents/hf\\_jp-ii\\_let\\_20020321\\_priests-holy-thursday.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/2002/documents/hf_jp-ii_let_20020321_priests-holy-thursday.html).

<sup>8</sup> "Lo guardò con sentimento di amore e lo scelse," CCL 122, 149–151 (cit. *Liturgia delle Ore*, IV, 1307–1308).



Così accennava in *Misericordia Vultus*:

*San Beda il Venerabile, commentando questa scena del Vangelo, ha scritto che Gesù guardò Matteo con amore misericordioso e lo scelse: miserando atque eligendo. Mi ha sempre impressionato questa espressione, tanto da farla diventare il mio motto (MV 8).*

Le parole latine esprimono una dinamica di misericordia in atto e di scelta in un unico movimento da parte di Gesù riguardo Matteo, le quali Jorge Mario Bergoglio sentiva come rivolte a Lui stesso, e che vedeva rappresentato nel dipinto del Caravaggio che si trova nella Chiesa di San Luigi dei Francesi a Roma. La chiamata era il termine dell'atto di misericordia rivolta a Lui peccatore. E su questa esperienza tornava spesso nel suo insegnamento.

Perciò, non è strano che nella commemorazione della chiusura del Concilio Vaticano II, papa Francesco confermò la sua vigenza per la Chiesa del terzo millennio, proclamasse un giubileo straordinario della misericordia con la Bolla *Misericordiae Vultus* (11 aprile 2015), e lo chiuse con la Lettera Apostolica *Misericordia et misera* (20 novembre 2016).

### 1.1.2. La Bolla *Misericordiae Vultus*

Nella prima, *Misericordiae Vultus* (MV), inizia con l'affermazione "Gesù Cristo è il volto della misericordia del Padre. Il mistero della fede cristiana sembra trovare in questa parola la sua sintesi"; e Dio è il "Padre, «ricco di misericordia» (Ef 2,4)", e ancora: "Gesù di Nazareth con la sua parola, con i suoi gesti e con tutta la sua persona rivela la misericordia di Dio" (MV 1), per affermare: "Misericordia: è la parola che rivela il mistero della SS. Trinità" (MV 2). Quindi, come verrà coniato dopo, "il nome di Dio è misericordia",<sup>9</sup> la misericordia appartiene al suo modo di essere e di agire.

Quindi, il cristiano è chiamato a contemplare Dio nella sua misericordia: "[...] per diventare noi stessi segno efficace dell'agire del Padre" (MV 3). Infatti, questo sarà il compito principale

---

<sup>9</sup> *Il nome di Dio è Misericordia* è un libro-intervista scritto da papa Francesco e dallo scrittore e giornalista Andrea Tornielli.



della Chiesa. “La misericordia sarà sempre più grande di ogni peccato, e nessuno può porre un limite all’amore di Dio che perdona” (MV 3).

Bisogna tener presente che queste parole sono state pronunciate da papa Francesco proprio contemporaneamente all’indizione del III Sinodo Straordinario sulla Famiglia, dove, tra i temi che dividevano l’assemblea, c’era la proposta di ammettere ai sacramenti i divorziati risposati.

E in quell’occasione ha citato il discorso di san Giovanni XXIII nell’apertura del Concilio Vaticano II.<sup>10</sup> E papa Francesco esclamava: “Come desidero che gli anni a venire siano intrisi di misericordia per andare incontro ad ogni persona portando la bontà e la tenerezza di Dio!” (MV 5). Quindi, compare un altro asse del suo pontificato: il personalismo di alterità, per cui ogni persona conta per la propria biografia, le proprie circostanze, il proprio vissuto.<sup>11</sup>

La misericordia si collega alla compassione: “Gesù, [...] sentì fin dal profondo del cuore una forte compassione per loro (cfr. Mt 9,36)” (MV 8).

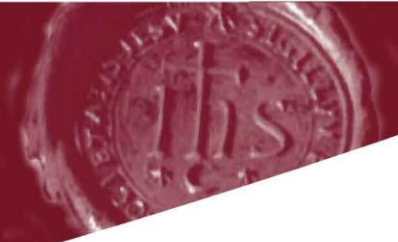
Infine, papa Francesco torna a un’idea riferita in *Evangelii gaudium*: “Gesù afferma che la misericordia non è solo l’agire del Padre, ma diventa il criterio per capire chi sono i suoi veri figli. Insomma, siamo chiamati a vivere di misericordia, perché a noi per primi è stata usata misericordia” (MV 9).

E conclude: “la misericordia nella Sacra Scrittura è la parola-chiave per indicare l’agire di Dio verso di noi” [...] “Come è misericordioso Lui, così siamo chiamati ad essere misericordiosi noi, gli uni verso gli altri” (MV 9).

---

<sup>10</sup> “Ora la Sposa di Cristo preferisce usare la medicina della misericordia invece di imbracciare le armi del rigore... [...] vuole mostrarsi madre amorevolissima di tutti, benigna, paziente, mossa da misericordia e da bontà verso i figli da lei separati” (Giovanni XXIII, Discorso di apertura del Conc. Ecum. Vat. II, *Gaudet Mater Ecclesia*, 11 ottobre 1962, 2-3; MV4).

<sup>11</sup> Cf. Carlotti, *La morale di papa Francesco*, EDB, Bologna 2017, 72-83; K. Hilpert, “Etica della relazione quale necessità del momento. Riflessione teologico-morale, dottrina ecclesiale e pratica pastorale in *Amoris laetitia*”, in S. Goertz-C. Witting, *Amoris laetitia. Un punto di svolta per la teologia morale?*, (Cinisello Balsamo: San Paolo, 2017), 199-219.



Questi fondamenti teologici riguardo alla misericordia configurano l'immagine di una Chiesa tenera, misericordiosa e compassionevole.<sup>12</sup>

Per contro, denunciava la mancanza di misericordia nella chiesa stessa: "Forse per tanto tempo abbiamo dimenticato di indicare e di vivere la via della misericordia" (MV 10). Quindi, le discussioni nell'aula del Sinodo e i dibattiti attorno alle problematiche del matrimonio e della famiglia dividevano la chiesa tra coloro che volevano mantenere la dottrina tradizionale che era stata ribadita da Giovanni Paolo II, con alcuni ritocchi, e il Papa che voleva far progredire la dottrina a favore dell'integrazione delle persone in situazioni di fragilità.

"La Chiesa ha la missione di annunciare la misericordia di Dio, cuore pulsante del Vangelo" e deve essere "un'oasi di misericordia" (MV 12).

Perciò il motto dell'anno santo fu: "Misericordiosi come il Padre" (MV 13-14).

### 1.1.3. La misericordia nell'ambito pastorale: una chiesa ospedale da campo

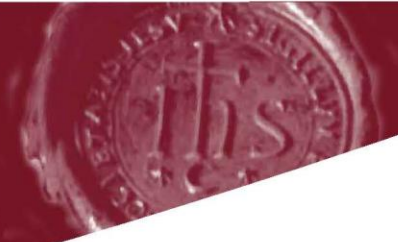
Un'altra idea originale del magistero di papa Francesco che si collega al tema della tenerezza e della misericordia, è la chiesa "ospedale da campo dopo una battaglia" (AL 291), insieme all'idea della chiesa Popolo di Dio, e della "chiesa in uscita", come risposta alla diagnosi che su di essa fece nella sua relazione ai cardinali che Lo elessero Vescovo di Roma, dove Lui vedeva la chiesa malata di autoreferenzialità, che poi declinerà in clericalismo e preoccupata di un groviglio di dottrine, allontanata dalla gente.<sup>13</sup>

Nella prima intervista che Gli fece il direttore della rivista *La Civiltà Cattolica*, P. Antonio Spadaro, esprime il suo desiderio di "una chiesa ospedale da campo dopo una battaglia", che

---

<sup>12</sup> "L'architrave che sorregge la vita della Chiesa è la misericordia. Tutto della sua azione pastorale dovrebbe essere avvolto dalla tenerezza con cui si indirizza ai credenti; nulla del suo annuncio e della sua testimonianza verso il mondo può essere privo di misericordia. La credibilità della Chiesa passa attraverso la strada dell'amore misericordioso e compassionevole. La Chiesa «vive un desiderio inesauribile di offrire misericordia»" (Papa Francesco, MV 10).

<sup>13</sup> Cf. <https://nosotrosomi.blogspot.com/2013/03/que-dijo-el-cardenal-bergoglio-en-su.html>.



si occupa delle ferite, quindi, propone una pastorale di urgenza, idea che viene ripresa nella stessa *Misericordiae Vultus* (MV 15).<sup>14</sup>

In stretto collegamento con l'idea di "chiesa ospedale da campo", si trova un'altra idea basilare nel suo magistero e nel suo pontificato: le periferie geografiche ed esistenziali. Quindi, la chiesa è chiamata ad uscire verso le periferie, e questo profilerà il suo pontificato nell'attenzione particolare ai poveri, con la promozione del suo elemosiniere al cardinalato e l'attenzione squisita dei poveri che si trovano nei dintorni della Piazza San Pietro; anche nell'organizzazione dei suoi viaggi, andando lì dove nessun altro papa era andato, oppure dove c'era la guerra, la povertà oppure la dimenticanza, "l'indifferenza dei popoli ricchi". Insomma, un pontificato attento al grido dei poveri e al grido della terra, come espresse nell'enciclica *Laudato sì* e nella convocazione del Sinodo Panamazzoneo a Roma, e la posteriore indizione di *Querida Amazonia*.

#### 1.1.4. *Misericordia et misera*

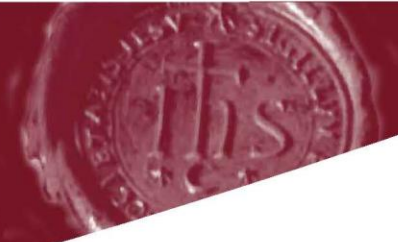
In *Misericordia et misera* (MM), alla fine del Giubileo, e contemporaneamente alla pubblicazione dell'Esortazione apostolica post-sinodale *Amoris laetitia*, afferma "La misericordia, infatti, non può essere una parentesi nella vita della Chiesa, ma costituisce la sua stessa esistenza" (MM 1).

Quindi, invitava a superare un approccio legalistico che resisteva alla sua proposta di discernimento dei casi in cui era presente la fragilità, per cercare di accompagnare e integrare: "Al centro non c'è la legge e la giustizia legale, ma l'amore di Dio" (MM 1).

Per accogliere la misericordia, occorre una "conversione pastorale", un altro asse del suo pontificato (MM 5). Quindi, occorre anche un cuore nuovo, il che comporta una nuova mentalità, secondo ciò che la parola *metanoia* significa (MM 16).

---

<sup>14</sup> A. Spadaro, "Intervista a Papa Francesco", *La Civiltà Cattolica*, 3918 (2013) III, 449-477.



Finalmente, la misericordia non solo cambia il cuore e lo rende a sua volta misericordioso, ma rinnova le relazioni, creando cultura, la cultura della misericordia che promuove nuove relazioni a partire da gesti concreti (MM 20).

Papa Francesco invitava a una rivoluzione culturale dove i poveri siano al centro della preoccupazione: “Non possiamo dimenticarci dei poveri: è un invito più che mai attuale che si impone per la sua evidenza evangelica” (MM 20). E come segno di vicinanza, istituì “nella ricorrenza della XXXIII Domenica del Tempo Ordinario, la Giornata mondiale dei poveri” (MM 21).

Finalmente, nella citata *Catechesi sulle Beatitudini*, 6: «Beati i misericordiosi, perché troveranno misericordia» (Mt 5,7) ribadiva: “La misericordia è il cuore stesso di Dio!”.

## 2. Spunti per la teologia morale

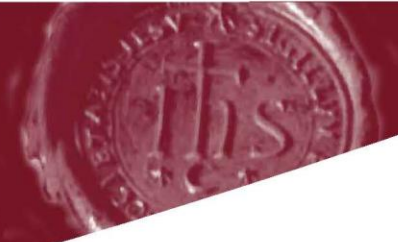
Come si è accennato, papa Francesco ha indirizzato diverse volte delle critiche alla teologia morale: da una “morale fredda da scrivania”,<sup>15</sup> una morale astratta, lontana dalla vita delle persone, “un’etica stoica, ... un ascetismo, ... una mera filosofia pratica ... un catalogo di peccati ed errori” (EG 39), alla casistica, come l’ha studiata, e come ci ha recentemente detto, “la casistica che pensavo fosse sepolta sotto sette metri, sta riemergendo come una proposta”.<sup>16</sup>

Un'altra autocritica riguarda l'atteggiamento con cui ci si accostano le norme della Chiesa, ed è il "neopelagianesimo" (EG 94) che nega o indebolisce l'azione della grazia e si concentra su un volontarismo incentrato su una rigida osservanza delle norme che oscura il rapporto con Dio Padre, allontanando le persone a causa della paura e oscurando la sua misericordia; coloro che

---

<sup>15</sup> Francesco, *Exhortación Apostólica post-sinodal Amoris laetitia sobre el amor en la familia* (19 marzo 2016) (AL), 312.

<sup>16</sup> Francesco, Ai partecipanti al Convegno Internazionale di Teologia morale, promosso dalla Pontificia Università Gregoriana e dal Pontificio Istituto Teologico Giovanni Paolo II per le scienze del matrimonio e della famiglia (13 maggio 2022), accesso 1 aprile 2026, <https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2022/may/documents/20220513-convegno-teologia-morale.html>.



seguono questa tendenza non di rado diventano giudici inflessibili degli altri, trascurando la fraternità.

## 2.1. I discorsi ai teologi morali: spezzare il pane della misericordia al Popolo di Dio

Francesco contrappone il rigore morale che minaccia la Chiesa al radicalismo evangelico. Per questo motivo, papa Francesco ha affidato ai teologi morali il compito di “spezzare il pane della misericordia” ai fedeli.<sup>17</sup> Questo vuol dire non una pastorale meramente applicativa delle norme, ma una morale che va pensata dall’esperienza pastorale.<sup>18</sup>

## 2.2. Pensare e articolare una teologia morale cordiale: tenera, misericordiosa e compassionevole

Quindi, si tratta di pensare e articolare la teologia morale entro l’orizzonte e la logica della misericordia (verso una razionalità calda, una “ragione cordiale”, per usare le parole di Adela Cortina),<sup>19</sup> in termini di fraternità. Il cardinale Kasper ha richiamato l’attenzione sulla comprensione della misericordia come principio ermeneutico per una migliore comprensione della dottrina e dei comandamenti.<sup>20</sup>

Il teologo morale argentino Gustavo Irrazábal ha ripreso questa proposta per superare la rigida separazione tra dottrina e prassi pastorale, tra verità e misericordia,<sup>21</sup> tra giustizia e

---

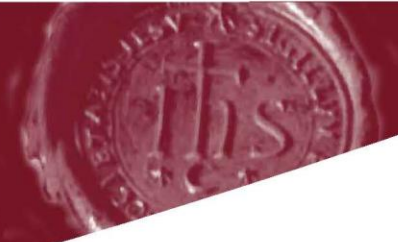
<sup>17</sup> B. Petrà, “Dalla morale dei professori alla morale dei pastori. Accogliere il mandato di papa Francesco,” in S. Cipressa (ed.), *La teologia morale dopo l’Amoris laetitia*, 89–106. Si trattava del breve messaggio che il Papa ha rivolto in Piazza San Pietro all’Associazione Italiana dei Teologi Morali (ATISM) in occasione del 50° anniversario della sua fondazione (24 agosto 2016).

<sup>18</sup> Cf. M. Chiodi – H.M. Yáñez (edd.), *Pratiche pastorali, esperienze di vita e teologia morale. Amoris laetitia tra nuove opportunità e nuovi cammini* (Cinisello Balsamo: San Paolo, 2023).

<sup>19</sup> Cf. A. Cortina, *Ética de la razón cordial. Educar en la ciudadanía en el siglo XXI*, (Oviedo: Nobel, 2007).

<sup>20</sup> W. Kasper, *Papa Francesco. La rivoluzione della tenerezza e dell’amore: radici teologiche e prospettive pastorali*, (Brescia: Queriniana, 2014), 54.

<sup>21</sup> G. Irrazábal, «“El tiempo de la misericordia” Un nuevo énfasis con implicancias morales y pastorales», in V. Azcuy, J.C. Caamaño, C.M. Galli (eds), *La Eclesiología del Concilio Vaticano II. Memoria, Reforma y Profecía*,



misericordia. Se la misericordia è “la verità fondamentale di Dio e la più grande delle virtù (EG 37)”,<sup>22</sup> allora è necessario ripensare, da questo orizzonte di comprensione, l'antropologia teologica su cui si fondano la comprensione morale e l'etica normativa. Non si tratta di un mero cambio di enfasi, ma di una vera e propria “rivoluzione della tenerezza” che trasforma il pensiero teologico e morale, invitandolo ad uscire con tutta la Chiesa per incontrare le periferie geografiche ed esistenziali.<sup>23</sup> Per cui la misericordia è non soltanto uno stimolo ad accogliere i lontani, è anche una logica che proviene dalla linfa evangelica e deve permeare l'intero edificio teologico-morale, conferendogli l'inconfondibile “profumo del Vangelo” (EG 39).<sup>24</sup>

Francesco nel suo magistero ricorre spesso, e in modo particolare dedica il secondo capitolo dell'enciclica *Fratelli tutti*,<sup>25</sup> all'immagine lucana del Buon Samaritano, come paradigma ecclesiale che deve ispirare la pastorale e la teologia, e non soltanto la teologia morale sociale, ma anche il modo in cui pensiamo i fondamenti dell'epistemologia morale.<sup>26</sup>

Una Chiesa Samaritana accompagna processi sociali di liberazione dalle schiavitù e dalle ideologie che dividono e sviano l'attenzione, mediante il servizio, che si realizza anche attraverso il pensiero teologico morale. A questo punto, l'opzione preferenziale per i poveri non può essere considerata una mera conseguenza della *sequela Christi*, ma una categoria fondamentale per comprendere la morale stessa, radicata nei valori evangelici.<sup>27</sup>

La Chiesa Samaritana pianta l'“ospedale da campo” (AL §291) tra i popoli per assistere tutti i feriti e le ferite, molti dei quali vittime di un progresso tecno-scientifico che avanza senza tener

---

619-642; G.L. Brena, «Misericordia e verità», in A. Spadaro (ed.), *La famiglia, ospedale da campo*, (Brescia: Queriniana, 2015), 135–148.

<sup>22</sup> W. Kasper, *Papa Francesco*, 54.

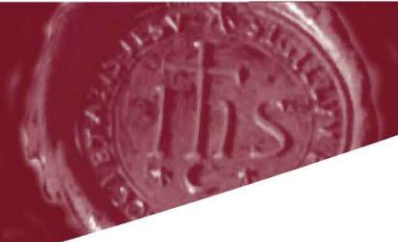
<sup>23</sup> Cf. S. Morandini, «Dare corpo alla misericordia: potenti parole morali», in *Dove va la morale? Papa Francesco e il rinnovamento dell'etica*, (Padova: Fondazione Lanza, 2016), 9–24.

<sup>24</sup> G. Quaranta, «Papa Francesco, la morale e il profumo del Vangelo», in *Dove va la morale?*, 25-40.

<sup>25</sup> Francesco, *Lettera enciclica Fratelli tutti sulla fraternità e l'amicizia sociale* (3 ottobre 2020).

<sup>26</sup> Cf. J.L. Martínez, *Teología moral en salida. Deshacer nudos y afrontar retos*, Sal Terrae, (Maliaño: Sal Terrae, 2023), 277–286.

<sup>27</sup> Cf. H. M. Yáñez, «L'opzione preferenziale per i poveri», in Id. (ed.), *Evangelii gaudium: il testo ci interroga. Chiavi di lettura, testimonianze e prospettive* (Roma: GBPress, 2014), 249–260.



conto dei costi sociali, o della rigidità con cui sono state applicate delle norme escludendo dalla comunità ecclesiale coloro che non rispondono a un modello unico, per curarli, invece, con l'olio della misericordia.

Una Chiesa Samaritana esercita la misericordia del Padre e apre le porte a tutti e a tutte senza indebite discriminazioni. In effetti, la teologia morale, dev'essere al servizio dell'evangelizzazione e non costituire un ostacolo. Sigrid Müller ha offerto un approccio basato sulla misericordia come logica pastorale che rinuncia a giudicare le persone e le loro situazioni per mettersi al servizio della crescita personale che include la crescita nella fede. Ciò non può aver luogo se non all'interno di una comunità che accoglie e accompagna la fragilità delle persone e delle loro relazioni, che assume come totalità questa missione, soprattutto attraverso i suoi ministri.<sup>28</sup>

Questo comporta un'etica della cura<sup>29</sup> che nasce da una "Chiesa ospedale da campo" centrata sulla cura delle persone:<sup>30</sup> ciò implica vicinanza, sostegno, cura, comprensione.

### 3. La spiritualità della misericordia

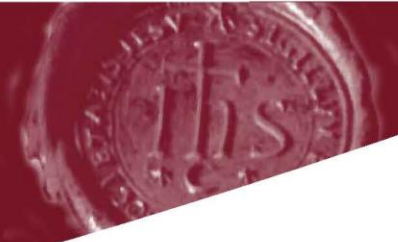
Finalmente, occorre pensare e articolare una spiritualità a sostegno e fondamento della misericordia. Nei documenti principali del suo pontificato, papa Francesco ha coronato il suo pensiero con un richiamo alla spiritualità, la quale è sottesa all'intero discorso. Ma soprattutto, ha dedicato alla spiritualità della misericordia la sua ultima enciclica, *Dilexit nos*, dove ha cercato di impostare la spiritualità del Sacro Cuore di Gesù dal punto di vista dell'incarnazione, in quanto indica una spiritualità incarnata, dagli occhi aperti, aperta al

---

<sup>28</sup> S. Müller, "Conversione della chiesa alla logica della misericordia: accompagnare la fragilità delle relazioni familiari" in M. Chiodi – H.M. Yáñez (edd.), *Pratiche pastorali*, 235-257.

<sup>29</sup> B. Bignami, *Un'arca per la società liquida*, 63-73. L'autore trae ispirazione dalla *Laudato si* per proporre una cultura della cura che tenga unita la fragilità dell'ambiente e delle persone, in particolare delle più vulnerabili.

<sup>30</sup> Cf. Card. J.M. Bergoglio, «La familia a la luz del documento de Aparecida», in *Familia y vida*, 2-3 (2008), 64-72.



mistero divino e contemporaneamente impegnata per l'essere umano dal punto di vista della sua sofferenza. Questa sofferenza non può essere che frutto del peccato, per cui fa riferimento alle strutture di peccato che schiantano l'essere umano e lo riducono a strumento di profitto, di merce, di consumo. Perciò, papa Francesco invita a superare una devozione intimistica che può essere un alibi per evadere dalla dura realtà della società contemporanea, e "riparare" con azioni rivolte all'accompagnamento, al sollievo, alla liberazione di quanti si trovano in situazioni di disumanità (DN 191–203). Proprio per questo, occorre una spiritualità della tenerezza che assuma l'amore di Cristo che ci è rivelato nel suo Cuore, e l'amore dell'umanità sofferente, che magari bussa alle porte dei nostri cuori e li invita ad uscire dalla comodità autoreferenziale.

## Bibliografia

Bergoglio, J. M. "La familia a la luz del documento de Aparecida." In *Familia y vida* 2–3 (2008): 64–72.

Bernasconi, O. *Morale autonoma ed etica della fede*. Bologna: EDB, 1981.

Bignami, Bruno. *Un'arca per la società liquida. La moralità nel cambiamento d'epoca*. Bologna: EDB, 2016.

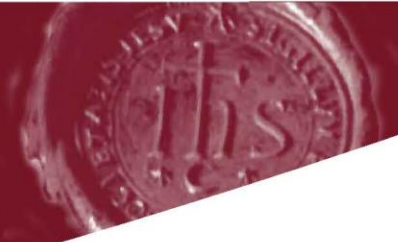
Brena, G. L. "Misericordia e verità." In *La famiglia, ospedale da campo*, a cura di A. Spadaro, 135–148. Brescia: Queriniana, 2015.

Carlotti, P. *La morale di papa Francesco*. Bologna: EDB, 2017.

Chiodi, M., e H. M. Yáñez, edd. *Pratiche pastorali, esperienze di vita e teologia morale. Amoris laetitia tra nuove opportunità e nuovi cammini*. Cinisello Balsamo: San Paolo, 2023.

Cipressa, S. (ed.). *La teologia morale dopo l'Amoris laetitia*. Roma: Cittadella Editrice, 2016.

Cortina, A. *Ética de la razón cordial. Educar en la ciudadanía en el siglo XXI*. Oviedo: Nobel, 2007.



Francesco. *Exhortación Apostólica post-sinodal Amoris laetitia sobre el amor en la familia*. 19 marzo 2016.

— — —. *Lettera enciclica Dilexit nos sull'amore umano e divino del cuore di Gesù Cristo*. 2024.

— — —. *Lettera enciclica Fratelli tutti sulla fraternità e l'amicizia sociale*. 3 ottobre 2020.

— — —. *Misericordia et misera*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2016.

— — —. *Misericordiae vultus*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2015.

Gaziaux, E. *Morale de la foi et morale autonome*. Leuven: Leuven University Press, 1995.

Giovanni Paolo II. *Lettera ai sacerdoti per il Giovedì santo 2002*. 21 marzo 2002.

Giovanni XXIII. *Gaudet Mater Ecclesia*. 11 ottobre 1962.

Hilpert, K. "Etica della relazione quale necessità del momento. Riflessione teologico-morale, dottrina ecclesiale e pratica pastorale in *Amoris laetitia*." In *Amoris laetitia. Un punto di svolta per la teologia morale?*, a cura di S. Goertz e C. Witting, 199–219. Cinisello Balsamo: San Paolo, 2017.

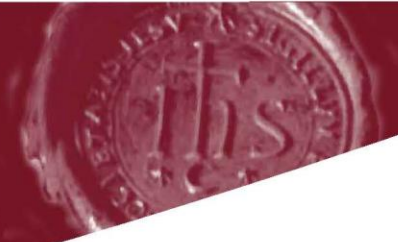
Irrazábal, G. "«El tiempo de la misericordia». Un nuevo énfasis con implicancias morales y pastorales." In *La Eclesiología del Concilio Vaticano II. Memoria, Reforma y Profecía*, a cura di V. Azcuy, J. C. Caamaño, e C. M. Galli, 619–642. Buenos Aires: Agape Libros, 2015.

Kasper, W. *Misericordia. Concetto fondamentale del vangelo – Chiave della vita cristiana*. Brescia: Queriniana, 2013.

— — —. *Papa Francesco. La rivoluzione della tenerezza e dell'amore: radici teologiche e prospettive pastorali*. Brescia: Queriniana, 2014.

Martínez, J. L. *Teología moral en salida. Deshacer nudos y afrontar retos*. Maliaño (Cantabria): Sal Terrae, 2023.

Morandini, S. "Dare corpo alla misericordia: potenti parole morali." In *Dove va la morale? Papa Francesco e il rinnovamento dell'etica*, 9–24. Padova: Edizioni Proget Type Studio, 2016.



Müller, S. "Conversione della chiesa alla logica della misericordia: accompagnare la fragilità delle relazioni familiari." In *Pratiche pastorali, esperienze di vita e teologia morale. Amoris laetitia tra nuove opportunità e nuovi cammini*, a cura di M. Chiodi e H. M. Yáñez, 235–257. Cinisello Balsamo: San Paolo, 2023.

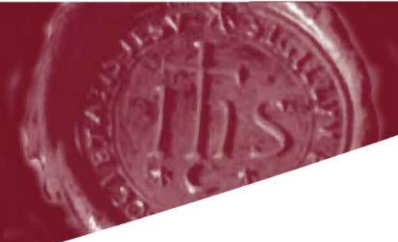
Petrà, B. "Dalla morale dei professori alla morale dei pastori. Accogliere il mandato di papa Francesco." In *La teologia morale dopo l'Amoris laetitia*, a cura di S. Cipressa, 89–106. Roma: Cittadella Editrice, 2016.

Quaranta, G. "Papa Francesco, la morale e il profumo del Vangelo." In *Dove va la morale? Papa Francesco e il rinnovamento dell'etica*, 25–40. Padova: Edizioni Proget Type Studio, 2016.

Spadaro, A. "Intervista a Papa Francesco." *La Civiltà Cattolica* 3918 (2013) III: 449–477.

Tornielli, A., e Papa Francesco. *Il nome di Dio è Misericordia*. Milano: Piemme, 2016.

Yáñez, H. M. "L'opzione preferenziale per i poveri." In *Evangelii gaudium: il testo ci interroga. Chiavi di lettura, testimonianze e prospettive*, a cura di H. M. Yáñez (ed.), 249–260. Roma: GBPress, 2014.



## When an Epoch Changes – On the Spiritual Legacy of Pope Francis for the Global Church

di Alpo Pentinnen S.T.D.

### Riassunto

Questo articolo esamina l'eredità spirituale di papa Francesco attraverso la categoria del "cambiamento d'epoca", una nozione frequentemente richiamata dal defunto Pontefice. Dopo aver collocato storicamente la svolta epocale francescana nel contesto successivo al Concilio Vaticano II e del conseguente rinnovamento della teologia cattolica, il concetto di stile viene presentato come uno strumento metodologico adeguato per comprendere il pontificato di Francesco. L'articolo mostra quindi come la stilistica teologica permetta di cogliere il significato profondo del cambiamento d'epoca promosso da Francesco per una Chiesa in via di globalizzazione e per il nuovo stile di riflessione teologica richiesto all'indomani della secolarizzazione. In sintesi, papa Francesco ha dato un impulso spirituale senza precedenti a un pensiero teologico che cerca di rimanere profondamente radicato nella tradizione cattolica e, al contempo, di avanzare con mente aperta e creativa.

---

### Abstract

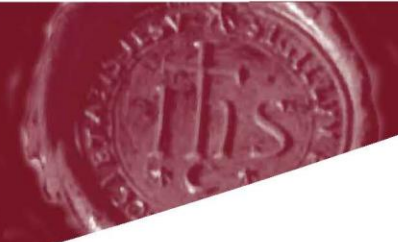
This article examines the spiritual legacy of pope Francis through the category of "change of epoch," a notion frequently invoked by the late Pontiff. After situating the Franciscan epochal shift historically in the aftermath of the Second Vatican Council and the consequent renewal of Catholic theology, the concept of style is presented as an appropriate methodological tool to consider Francis's papacy. The article then demonstrates how theological stylistics sheds light on the profound significance of the Franciscan change of epoch for the globalizing Church and the new style of theological reflection required in the wake of secularization. In sum, pope Francis gave unprecedented spiritual impetus to a theological thinking that seeks both to remain deeply rooted in the Catholic tradition and to move forward with an open and creative mind.

### Parole chiave

Cambiamento d'epoca, Cattolicesimo globale, papa Francesco, Karl Rahner, Secolarizzazione, Spiritualità, Stile, Sinodalità, Christoph Theobald, Concilio Vaticano II.

### Keywords

Change of epoch, Global Catholicism, pope Francis, Karl Rahner, Secularization, Spirituality, Style, Synodality, Christoph Theobald, Vatican II.



## Introduction: A Change of Epoch?

In the 2020s, a growing global awareness has emerged that global humanity is living through an epochal shift.<sup>1</sup> What is meant by the category of a “change of epoch” depends crucially (like every utterance in human language) on the context in which it is used. Most often it is understood in an international political key, referring to the crisis of the old rule-based world order that the US-led West had been strenuously building since the Second World War but that now Russia’s attack on Ukraine in 2022, as well as the turn inwards of the current US government itself, have put into question.<sup>2</sup> Whether contemporary globalizing humanity is living through an even more radical change of epoch remains an open question. To tackle the latter question, a more profound, more *spiritual*, approach to our way-of-being-in-the-world is needed.

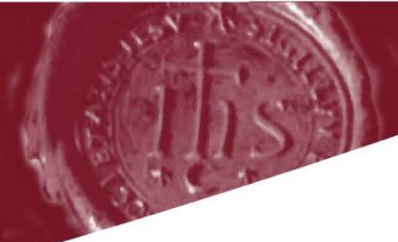
During his twelve-year pontificate, Pope Francis inspired Christians and all people of good will to face the uncertain future with courage and hope. “Change of epoch” (*cambiamento d’epoca*) was, indeed, one of Francis’s many memorable expressions. Francis employed the term on several occasions, though he never clearly defined it.<sup>3</sup> Yet this is precisely as it should be: if we truly are living through a radical change of epoch, it cannot be fully grasped and controlled. Amidst a deep-going epochal shift, the very criteria by which we judge reality and its changing are in evolution. Instead of clearly controllable concepts, spiritual resilience, creativity and capacity for discernment are then needed. It is precisely such openness to the new and a firm willingness to go forward that is the legacy Pope Francis left us, and this

---

<sup>1</sup> This article further develops thoughts expressed in Finnish in Alpo Penttinen, “Mihin katolinen kirkko on menossa?”, in *Roomasta maailman ääriin: globaali katolisuus*, ed. Petra Kuivala, Mikko Ketola, and Jyri Komulainen (Helsinki: Gaudeamus, 2025), 219–236.

<sup>2</sup> Cf. Alexander Stubb, *The Triangle of Power: Rebalancing the New World Order* (New York: Columbia Global Reports, 2026).

<sup>3</sup> He first used the expression as a pope in his speech to the Fifth Convention of the Italian Catholic Church in Florence on November 10, 2015. Yet the genealogy of the expression for Pope Bergoglio must extend at least to the Aparecida Document of the Latin American bishops from 2007, the final redaction of which Cardinal Bergoglio chaired.



article seeks to explore its spiritual meaning more deeply, especially in view of the emerging global Church.

The argument in the article proceeds in four phases. First, I briefly present the methodological perspective from which I approach the spiritual legacy of Pope Francis. Second, I introduce theological stylistics as a fruitful interpretive tool for evaluating the papacy of Francis. Third, I argue that the papacy of Francis should be seen as part of a much larger paradigmatic shift currently underway in contemporary Catholicism. Fourth, I consider some crucial characteristics of theological thinking for a truly global Church as it emerges, from a Western perspective, after secularization.

## 1. The Epochal Shift in Contemporary Catholicism

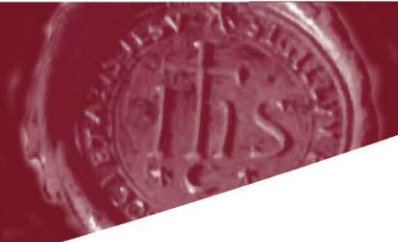
Western tradition's fascination with different epochs and the changes between them owes a great deal to the biblical dynamism, Christianly read, between promise and fulfilment, the old and the new.<sup>4</sup> Thus, it is not surprising that the Second Vatican Council (1962–1965), aspiring to update the biblical message for the modern world, made use of the biblical conception of changing historical epochs. According to the Fathers of the Council, modern humanity is indeed living through a historical change of epoch, a radical transformation in the very foundations of human existence in the world.<sup>5</sup> In today's globalized context, human existence has become interwoven into a single, overarching network of relations. We have moved from a premodern, static worldview to a modern, evolutionary understanding whose full dimensions are only gradually becoming clear.

In many ways, Catholic theology since the latest Council has been an attempt to activate the deep potential of the Christian tradition for the contemporary global age. Crucial in this

---

<sup>4</sup> In the New (!) Testament, see, for example, Mk 1:15, Mt 11:13, Jn 1:17, Lk 22:20, Rom 7:6, 1 Cor 7:31, Gal 4:4, Col 2:17, Heb 10:1, Rv 21:1, 4.

<sup>5</sup> Vatican II, *Gaudium et Spes* (December 7, 1965), §4, [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_en.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_en.html).



attempt has been the desire to overcome the rationalistic bias of the Western theological tradition, emphasizing human reason (or its specific European formation) over all the other dimensions of being human. With roots in the Greek metaphysical and Latin scholastic tradition, the post-Tridentine Catholicism easily gave the impression that Christian Revelation is primarily an intellectual thing that can be grasped and controlled by a certain kind of conceptuality. This metaphysical – and inherently violent – way of being Church culminated in the antimodernist and apologetic style of theology, officially sanctioned by the Magisterium from the late 1800s to practically the Second Vatican Council.

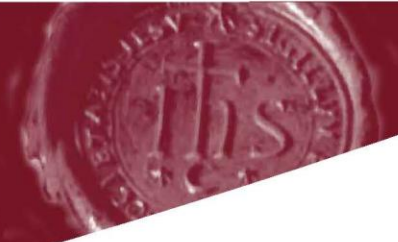
Since then, Catholic theology has been learning a more pluralistic style of approaching the many challenges and opportunities that the contemporary global age offers. The primary task of theological reflection – ranging through all the individual theological disciplines – in this context is to move beyond the older rationalistic conception of Revelation.<sup>6</sup> Is Divine Revelation, as the living heart of Christianity, to be identified with a specific semantic content expressible in words, for example, in creeds or catechisms? Or does Christianity concern itself with our entire way-of-being-in-the-world, that is with how we relate to the surrounding reality?

This theological question, in its current Catholic form, traces back to Pope John XXIII, who, at the opening of the Second Vatican Council in October 1962, called for a proper distinction between the immutable substance of the Christian faith and its changing expressions.<sup>7</sup> For Pope John, the “proper” distinction was a *pastoral* one, where the supreme criterion is always the salvation of souls and the boundless mercy of God. But if we take pastoral sensitivity as our highest theological and ecclesial principle, can we still, in good conscience, maintain any strong distinction between the inner content of faith and its outer form of expression (cf. 1 Jn 3:18)? How to develop such a theological approach to Christian existence that would not split it into separate spheres but that would let its inherent, holistic beauty shine forth?

---

<sup>6</sup> Cf. Avery Dulles, *Models of Revelation* (New York: Doubleday, 1983), 36–52; Jean-Luc Marion, *Givenness and Revelation* (Oxford: Oxford University Press, 2016), 8–29.

<sup>7</sup> John XXIII (October 11, 1962), *Gaudet Mater Ecclesia*, §6, [https://www.vatican.va/content/john-xxiii/la/speeches/1962/documents/hf\\_j-xxiii\\_spe\\_19621011\\_opening-council.html](https://www.vatican.va/content/john-xxiii/la/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html).



It was especially the Romantic tradition in modern European thought that hoped to find a remedy for fragmented human existence in the aesthetic experience. Consequently, in Catholic theology, especially Hans Urs von Balthasar contributed significantly to overcoming the rationalistic model of Revelation through his *theological aesthetics*.<sup>8</sup> Yet his work remained still too univocally rooted in the tradition of Western metaphysics to be able to take seriously the Church's global future.<sup>9</sup> From a decidedly postsecular European perspective (the only one from which I can honestly write), there is greater potential in the theological stylistics of the German-French theologian Christoph Theobald, who uses the concept of *style* to interpret our present condition as a "new-old mission land."<sup>10</sup> His aim is to avoid all traces of neocolonial rhetoric about a "new evangelization," and instead to open Catholic theology to a hermeneutics of *hospitable holiness*. Christian Revelation certainly cannot be reduced to any single book, not even to Sacred Scripture or to the formidable *Catechism of the Catholic Church* of 1997. But perhaps it may be reflected in a holistic way-of-being-in-the-world that seeks to open itself to the hidden and invisible Otherness<sup>11</sup> of our world, to its wondrous diversity?<sup>12</sup>

Pope Francis's often spontaneous and creative speech-acts surprised many people, even created some confusion, perhaps especially for the Catholic insiders. Inside the Church he was sometimes criticized for not having a theological vision of his own. This is certainly wrong. Francis had a crystal-clear vision of the Gospel and the Church, but this vision did not come primarily from academic theology books. His vision had developed through the many decades

---

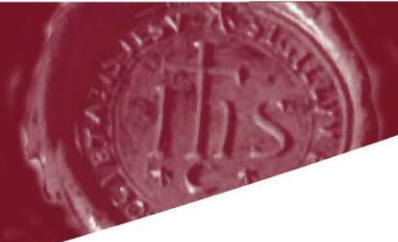
<sup>8</sup> Cf. Hans Urs von Balthasar, *The Glory of the Lord, Volume 1: Seeing the Form*, trans. Erasmo Leiva-Merikakis (Edinburgh: T&T Clark, 1982).

<sup>9</sup> von Balthasar considered the European Late Medieval nominalism as a "catastrophe," by which the Western tradition lost the vital contact with Greek metaphysics (see his *My Work: In Retrospect*, trans. Brian McNeill [San Francisco, CA: Ignatius Press, 1993], 84).

<sup>10</sup> Cf. Christoph Theobald, *Le Christianisme comme style: une manière de faire de la théologie en postmodernité* (Paris: Cerf, 2007); *Christentum als Stil: für ein zeitgemäßes Glaubensverständnis in Europa* (Freiburg im Breisgau: Herder, 2018).

<sup>11</sup> In a Levinasian style, I capitalize the Other and its cognates in this article.

<sup>12</sup> With this methodological emphasis on the holistic *lived* experience of being Christian I align myself with the proposal of Rossano Zas Friz De Col for a new paradigm in spiritual theology where the notion of (Ignatian) Christian Life plays a crucial role (cf. Rossano Zas Friz De Col, *Ignatian Christian Life: A New Paradigm*, trans. Susan Dawson Vásquez [Chestnut Hill, MA: Institute for Advanced Jesuit Studies, 2021]).



of his pastoral activity as a priest and as a bishop, always trying to reach those who risk drifting farthest from the Church. This is the main reason why the notion of style, organically flowing from and reflecting the concrete lived experience, may serve as an especially fruitful approach to Francis's papacy.

## 2. The Style of the Franciscan Moment

Pope Francis was a Jesuit priest from Argentina, driven by a vision of God's boundless mercy and love for all people, especially those whom the world oppresses, exploits or renders invisible. Francis urged us to perceive reality from the margins, the peripheries, such as the *villas miserias* of his former diocese in Buenos Aires. God, this spiritual style suggests, is not necessarily most present where human attention naturally turns, but rather in those places we are inclined to dismiss as irrelevant, meaningless, or even repellent (as in the case of the carpenter's son, born among animals and dying a criminal's death on a cross). That such a pope sat on the Throne of St. Peter for twelve years may well be described as the Catholic Church's "Franciscan moment," a liminal moment that will decisively shape the future of Catholicism.<sup>13</sup>

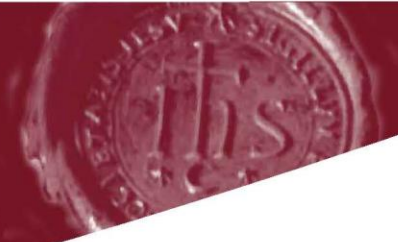
To grasp the full import of Pope Francis's legacy for the global Church, however, we should not approach it doctrinally, according to the old European rationalistic models. One should not expect doctrinal innovations from the Bishop of Rome. It is the role of the Roman See throughout history to preserve and transmit the fullness of Divine Revelation. Yet it appears that Francis's deepest concern did not lie in the domain of Christian doctrine per se, but rather in the *style* by which that doctrine is lived and from which doctrine can never be detached.<sup>14</sup>

This is why Theobald's concept of *theological stylistics* offers a valuable tool for interpreting Catholicism's Franciscan moment. Perhaps this moment is not so much about articulating the

---

<sup>13</sup> Cf. Massimo Faggioli, *The Liminal Papacy of Pope Francis: Moving Toward Global Catholicity* (Maryknoll, NY: Orbis, 2020).

<sup>14</sup> Throughout his pontificate, Francis regularly spoke of "style" to describe his vision of the Christian faith, the Church, and synodality, also here drawing on the Aparecida Document where the concept is often used.



Church's ancient faith in new propositional terms but about discovering a new way of *living* that faith in the here and now, amidst the ongoing epochal change? The notion of "style" may help us transcend the traditional dualism of form and content, and the violent metaphysical tradition on which both rest. Theological stylistics seeks to guide us beyond purely intellectual frameworks into the lived reality itself, into the concrete *form-of-life* that is not so much thought as it is experienced and enacted.

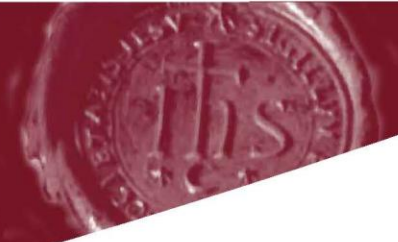
Theobald identifies three key dimensions of the notion of style.<sup>15</sup> First, starting from the area of human artistic creativity, style emphasizes the unique individuality of a work of art or of the artist themselves. The *allure* of a genuine artwork arises from the fact that there is nothing else in the world quite like it. The artist succeeds in creating something truly novel and personal, something that defies categorization. Yet it is precisely in this singularity that the artwork becomes capable of generating a unique event of encounter (*Begegnungsgeschehen*). In this second dimension of style, the viewer, listener, or reader is drawn into the very act of creation through which the artist has brought something new into the world. Style, in this sense, reorders the world so that its deeper meaning and hidden beauty can emerge with greater clarity. Third, the concept of style helps us to recognize that the creative act, in and through which form and content are uniquely conjoined, reveals a particular way-of-being-in-the-world, of "inhabiting" (*habiter*) it. A *particular* way, because there are always many styles. Style, properly speaking, can only be understood in the plural: as a multiplicity of styles (cf. 1 Pet 4:10).

The theological potential of the category of style becomes tangible when applied to the Gospel narratives: what is the style of Jesus, his particular way of inhabiting the world? Theobald refers to Jesus' style as "hospitable holiness" (*sainteté hospitalière*).<sup>16</sup> The man from Nazareth, especially as portrayed in the Synoptic Gospels, possessed a singular capacity for self-emptying, allowing him to become radically present to each person he encountered, here and now. In the Gospel narratives, Jesus does not impose himself on anyone, but in every

---

<sup>15</sup> Theobald, *Le Christianisme comme style*, 116–205; *Christentum als Stil*, 52–53.

<sup>16</sup> Christoph Theobald, "La sainteté hospitalière. Une manière messianique d'assumer le risque de l'accueil," *Cristianesimo nella storia* 44 (2023), 571–579.



encounter he creates a space of complete freedom and holiness, within which the Other can come to discover themselves anew (cf. Lk 17:19).

A recurring scene in the Gospels depicts Jesus surrounded by a crowd (*ochlos*) yet attentively turning toward someone whom no one else notices, someone forgotten or marginalized. To this solitary one – be it Mary of Magdala, Bartimaeus, or the Samaritan woman – Jesus offers a singular space in which they may rediscover themselves and re-enter the path of life. In Jesus, the centuries-long experience of Israel with God as a merciful Father appears to take on a startling, almost unsettling concreteness. Authentic style, where form and content exist in harmonious unity, without any hypocritical dualism, generates around itself a new, more profound reality, a “kingdom of God.”

Francis, to be sure, was only one pope. He was a shepherd shaped by the Argentinian “theology of the people” (*teología del pueblo*), in whose heart the “preferential option for the poor” (*opción preferencial por los pobres*) always had a place of honor.<sup>17</sup> In itself, this is nothing unique; there are countless Jesuits who have given their lives in solidarity with oppressed Otherness. But when such a figure is elected to the Throne of St. Peter, something new and unprecedented emerges. Old ideas and prejudices are shaken, and what was once unthinkable becomes conceivable. Might the Roman tradition of Christianity still be capable of a profound renewal, of becoming a living part of the global civilization to come?

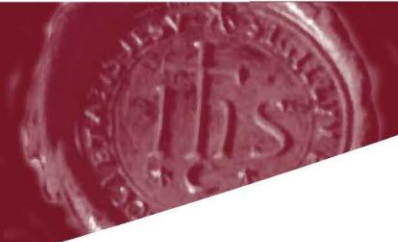
### 3. Beyond Spiritual Violence: Global Synodality

Karl Rahner famously argued that the reforms of Vatican II marked a decisive shift toward a truly global Church (*Weltkirche*), comparable to the early Christian move, associated with St. Paul, from an essentially Jewish to a more universal community.<sup>18</sup> Just as early Christianity

---

<sup>17</sup> Cf. Juan Carlos Scannone, *La teología del pueblo: Raíces teológicas del papa Francisco* (Maliaño: Sal Terrae, 2017).

<sup>18</sup> Cf. Karl Rahner, “Towards a Fundamental Theological Interpretation of Vatican II,” *Theological Studies* 40 (1979), 716–727; Günther Wassilowsky, *Als die Kirche Weltkirche wurde: Karl Rahners Beitrag zum II. Vatikanischen Konzil und seiner Deutung* (München and Freiburg im Breisgau: Universitätsbibliothek, 2012).



expanded beyond the Mosaic Law, Rahner saw the modern Church facing the challenge of embracing global cultural diversity. While Rahner advanced Catholic theology beyond older apologetic frameworks, he still operated within abstract metaphysical categories. In contrast, the postmetaphysical emphasis on “style,” as exemplified by Pope Francis, reframes Christianity less as a fixed set of doctrines and more as a lived way-of-being-in-the-world characterized by “hospitable holiness”: a spiritual openness to others, dynamic engagement with the world, and continual discernment of the will of God in each unique situation.

Now it is already clear that “synodality” will be Pope Francis’s most important institutional legacy for the future of Catholicism. The concept of synodality encapsulates Francis’s entire vision of the Church: it is the holy people of God journeying through history, in which all are equally important and equally called to holiness, each, however, in their own way. Synodality is a constitutional dimension of the Church, for Christian salvation is irreducibly communal: no one is saved alone.<sup>19</sup> Ultimately, what drove Pope Francis as a global shepherd was God’s universal will to save all people (cf. 1 Tm 2:4). Accordingly, Francis proposed that the crucial criterion for Catholic theology moving forward must be the infinite mercy of God: any theological construction that sets limits to that mercy cannot be true.<sup>20</sup>

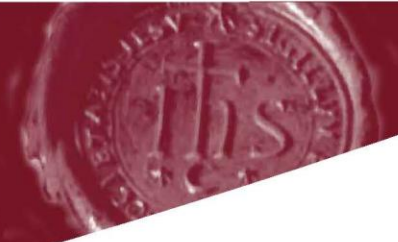
Pope Francis placed synodality at the center of the Church’s renewal and invited theologians to think big when, in his speech for the fiftieth anniversary of the Synod of Bishops in October 2015, he stated that synodality is precisely what God expects from the Church in the third millennium.<sup>21</sup> Behind this statement lies the conviction that in the first Christian millennium, the Church functioned in a synodal way, through reciprocal cooperation among the different episcopal sees, while the second millennium, especially in the West, was marked by the

---

<sup>19</sup> The most important Papal document on synodality remains Francis’s speech on the fiftieth anniversary of the Synod of Bishops on 17 October 2015, [https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2015/october/documents/papa-francesco\\_20151017\\_50-anniversario-sinodo.html](https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html).

<sup>20</sup> See Francis’s letter to the new Prefect of the Congregation for the Doctrine of Faith on 1 July 2023, [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/Lettera-Francesco-al-Prefetto.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/Lettera-Francesco-al-Prefetto.html).

<sup>21</sup> Cf. Piero Coda, “The Way of the Church in the Third Millennium,” *Proche-Orient chrétien* 68 (2018), 316–325.



centralization of ecclesial authority and governance in Rome. The Orthodox Churches have better preserved the essential synodal mode of church governance, which the Roman Church now seeks to rediscover.<sup>22</sup>

This is true as far as it goes, but the synodality envisioned by Pope Francis was also something other than that of the Eastern Churches. The Franciscan understanding of synodality refers not only, or even primarily, to the administrative function of bishops, but to the vocation of all the baptized to be living members of the Body of Christ. In this way, synodality seeks to advance the Second Vatican Council's emphasis on the universal call to holiness among all Christians. The premodern model of Catholicism that divided the Church into two classes of Christians, the clergy who teach and govern (*Ecclesia docens*) and the laity who are taught and governed (*Ecclesia discens*), has, in any case, long outlived its time.<sup>23</sup>

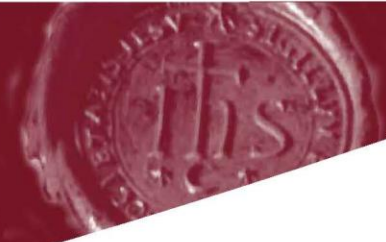
Even more profoundly, synodality can be read as the nascent global Church's attempt to reconcile itself and go beyond its spiritually violent, mainly European, past. Spiritual violence in this context would mean giving in to the temptation of presenting reality as if it would absolutely coincide with our received conceptualization of it. Spiritual violence, in other words, reduces the amazing plurality of the world into a certain intellectual way of approaching it, often connected with the one who has most power and capital. Spiritual freedom, on the other hand, lets the wondrous multiformity of reality shine forth as it is, without judging it according to one's own contingent preferences.

The German Catholic Church's *Synodaler Weg* ("Synodal Way"), for example, has clearly recognized the crucial dimensions of the current epochal shift in the global Church: sexual morality, the priestly form of life, ecclesial power structures, and the role of women in the Church, all of these are the key axes along which future Catholicism is being shaped. Equally clear, however, is the fact that the Catholic Church in Germany has approached these issues

---

<sup>22</sup> Cf. Marcello Semeraro, "Sinodalità," in *Nuovo Dizionario Teologico Interdisciplinare*, ed. Oreste Aime et al. (Bologna: Edizioni Dehoniane, 2020), 653–658.

<sup>23</sup> Cf. International Theological Commission, *Synodality in the Life and Mission of the Church* (2018), §§31–39, [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_20180302\\_sinodalita\\_en.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_en.html).



with such intensity and one-sidedness that it risks distancing itself, and even breaking away, from the wider Church, as Pope Francis explicitly warned.<sup>24</sup>

The development of global Catholicism is an extremely delicate and complex process. It grows at different paces and with different styles, like a rhizome, open to radical Otherness, multifaceted, a whole far greater than the sum of its parts.<sup>25</sup> The temptation is enormous, almost irresistible, to approach this only from within our own context, even to reduce it to that. But in doing so, we would close off the horizon of the future and lose the immense spiritual potential hidden in this epochal change. The great challenge for future Catholicism, from a Western point of view at least, might not be so much theological brilliance but the humility to accept one's own insignificance, and to make room for others. But how could the Western theological tradition ever be ready to embrace such a different theological style after nearly two millennia of violently metaphysical dominion?

#### 4. Radical Secularization as a Door to Global Catholicism

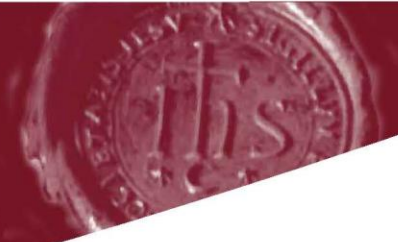
In his 2019 Christmas speech to the Roman Curia – the occasion where he most deeply delved into the notion of an epochal change – Pope Francis seems to have focused its central import as clearly as can be hoped for.<sup>26</sup> Explaining the urgent need to reform the Curia and ignite a renewed fervor of evangelization in the whole Church, Francis exclaimed: “Brothers and sisters, *Christendom no longer exists!*” (*non siamo nella cristianità, non più!*). With this he meant simply that the traditional European division of the world into a Christian and a non-Christian

---

<sup>24</sup> Francis, *Schreiben von Papst Franziskus an das pilgernde Volk Gottes in Deutschland* (June 29, 2019), [https://www.vatican.va/content/francesco/de/letters/2019/documents/papa-francesco\\_20190629\\_lettera-fedeligermania.html](https://www.vatican.va/content/francesco/de/letters/2019/documents/papa-francesco_20190629_lettera-fedeligermania.html).

<sup>25</sup> Cf. Francis, *Evangelii Gaudium* (24 November 2013), §§235–236, [https://www.vatican.va/content/francesco/en/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html](https://www.vatican.va/content/francesco/en/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html) (hereafter abbreviated as *EG*).

<sup>26</sup> Francis, *Christmas Greetings to the Roman Curia* (December 21, 2019), [https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2019/december/documents/papa-francesco\\_20191221\\_curia-romana.html](https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2019/december/documents/papa-francesco_20191221_curia-romana.html).



part is no longer purposeful. Even in the old strongholds of Christianity in the West, the Church is no longer the only point of reference for culture and human existential search.

Coming from a non-European “periphery” and with his characteristic *parrhesía*,<sup>27</sup> Pope Francis could state quite bluntly the state of affairs in the old Christian West: it is no longer there.<sup>28</sup> Instead of succumbing to futile criticism of this fact, and of a nostalgic longing to a lost Christian past, Francis encouraged the Church to go openly and courageously forward. For Francis, this entailed no binary choice between the tradition of the Church and its future, either conservatism or progressivism. Rather, the essence of the ecclesial tradition is to live and change and go forward.

Nothing is lost in human cultural evolution, at least in the big picture.<sup>29</sup> *Secularization* is and remains the way European Christianity (and its Anglophone offshoots) has travelled to the threshold of a truly global Church. It can also become the door through which it enters the global predicament. But for this the inner logic of European secularization must be clearly identified, radicalized, and thus speculatively overcome. Such would be a theological way of seizing our present moment in history and glimpsing beyond it towards the future horizon opening up before us.<sup>30</sup>

Radicalizing the inner logic of secularization in thinking reveals it not primarily as a negative process through which a human population distances itself from a religious form-of-life, but as a positive process in and through which it gradually enters into historical becoming.

*Saecularisatio* shows itself as entering into the *saeculum*, accepting our essential conditioning in

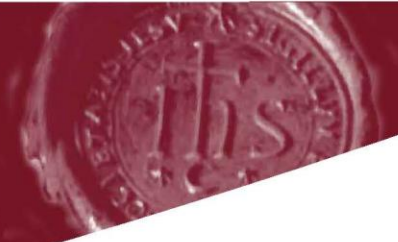
---

<sup>27</sup> Cf. *EG*, §259.

<sup>28</sup> On the end of the Christian, or perhaps better “Constantinian,” era, see Chantal Delsol, *La fin de la chrétienté* (Paris: Cerf, 2021); Marie-Dominique Chenu and Mauro Pesce, *La fine dell'era costantiniana* (Brescia: Morcelliana, 2013).

<sup>29</sup> Cf. Robert N. Bellah, *Religion in Human Evolution: From the Paleolithic to the Axial Age* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011).

<sup>30</sup> For a fuller discussion of the logic of Radical Secularization, see Alpo Penttinen, *A Fundamental Theological Study of Radical Secularization and its Aftermath* (Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2024).



a certain time and place.<sup>31</sup> Time and change are not to be feared and avoided but decidedly affirmed because they make us who we are. From a spiritual perspective, then, secularization becomes meaningful not so much as a societal or sociological process but as the historical opening up of human consciousness to its radical embeddedness in a particular cultural milieu.

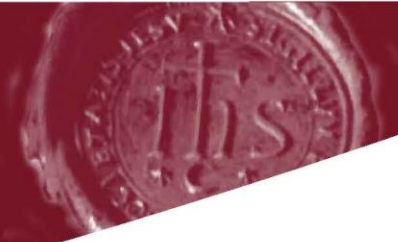
Of course, there is also the other dimension to the logic of secularization. It is the gradual fading away of the religious sense of absolute eternity, which is also a statistical fact in more secularized contexts.<sup>32</sup> This has to do with how human religious consciousness has developed through the millennia. As far back as religious phenomena can be observed in human evolution, they have sprung from a conscious or nonconscious positing of a trans-human intentionality or meaningfulness in reality. In fact, this is what can be said to define religion as religion, that is as belief in a non- or trans-human power in the world that humans have to take into consideration. How radically different from human existence this trans-human meaningfulness is considered to be changes from a religious tradition to another, but their common defining feature is this abstract notion of a trans-human meaning in reality, or simply “transcendence.”

Admittedly, this common core of human religiosity can appear as perfectly abstract in its absolute singularity. It is true, and it can only be seen from the hermeneutical perspective of After Secularization, that is from the historical opening unfolded by the process of secularization. The great novelty of the European secularization process is namely the possibility of exiting from religion altogether. In the contemporary postmodern, postsecular West it has become possible to be completely nonreligious. Speculatively considered it is not at

---

<sup>31</sup> On the etymological roots of the “secular,” crucial for its adequate apprehension, see Jörg Rüpke, “Saeculum”, in *Brill’s New Pauly. Encyclopedia of the Ancient World*, ed. Hubert Cancik and Helmuth Schneider, vol. 12 (Leiden and Boston: Brill, 2008), 861–862; Denis Feeney, *Caesar’s Calendar: Ancient Time and the Beginnings of History* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2007), 145–148; Robert A. Markus, *Christianity and the Secular* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2006).

<sup>32</sup> Cf. Ronald F. Inglehart, *Religion’s Sudden Decline: What’s Causing It, and What Comes Next?* (New York: Oxford University Press, 2021); Isabella Kasselstrand, Phil Zuckerman, and Ryan T. Cragun, *Beyond Doubt: The Secularization of Society* (New York: NYU Press, 2023).



all significant that still only a few people seem to choose such a perfectly nonreligious or radically secular way-of-being-in-the-world. The interesting point is that it has become possible in principle. With Marcel Gauchet, it can be argued that this possibility to depart from religion marks one of the greatest events in the evolution of human consciousness, one of its deepest epochal shifts.<sup>33</sup>

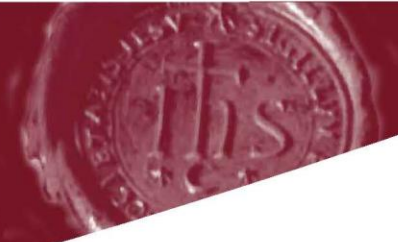
Yet there is a critical intellectual double-movement at work here. After the spiritual transformation process of secularization one cannot speak about religion in the abstract singular anymore. Now the question is whether a given religious tradition is willing to enter into the epochal dynamics of our postsecular condition. It is a condition where nobody can claim a power position outside of historical becoming. We all come from somewhere with our particular prejudices and conditionings. There is no absolute language, no absolute concepts, no “view from nowhere.”<sup>34</sup> There is our vulnerable human existence in time. Understanding the Other is a very difficult challenge. Amidst contemporary global hyperpluralism the challenge might seem quite insurmountable. It becomes even more important to keep alive the notion of our common humanity and the dream of our common future, as Pope Francis encouraged us to do with his encyclical *Fratelli tutti*.

God does not happen outside or at the expense of secular existence but exactly in and through it. This might be summarized as the main spiritual insight of Western secularization. Once having entered into this beautifully manifold material reality around us, we refuse to deny or in any way denigrate it anymore. This means that the old “other-worldly” religiosity is definitively dusking, but it can also give rise to a new dawn of world-loving spirituality, perhaps even a surprising springtime for the Church. Yet for this “a broad and generous effort at a radical paradigm shift” is needed, a genuine “cultural revolution,” as Pope Francis dared

---

<sup>33</sup> In Gauchet’s words, in reference to the modern European departure from religion, “somewhere around 1700, the deepest ever fracture in history occurred, namely, the establishment of human becoming in a logic and mode diametrically opposite to what it had been from time immemorial” (*The Disenchantment of the World: A Political History of Religion*, trans. Oscar Burge [Princeton: Princeton University Press, 1997], 162).

<sup>34</sup> Cf. Thomas Nagel, *The View from Nowhere* (New York: Oxford University Press, 1986).



to say.<sup>35</sup> It might take some time for that to unfold, but as the late pope also often emphasized, in the Church one should not concentrate on occupying spaces of power but on initiating processes of spiritual growth and maturation.<sup>36</sup> In any case, the principle of Incarnation continues to go forward, perhaps especially in and through the ongoing epochal shift. Cannot one discern a profoundly Christian spirit in this kind of movement (cf. Mt 10:39, Mk 8:35, Lk 9:24, Jn 12:24)?

## 5. Conclusion: Neither This nor That

Pope Francis was sometimes criticized for not being clear enough in his teaching. In one situation he could say something and in the next one something else, the critics claim. Yet this is only understandable amidst a deep-going epochal shift, where not only many things change but where the epoch itself changes. If we really want to be part of the flow of history, instead of sitting at its shores, we must have the courage to speak up in the infinitely many different situations of our globalized world. We have to get our hands dirty to become part of historical becoming. Future generations will of course determine how the spiritual profile of Francis's pontificate will stand out in the long history of the Catholic Church. Yet for now it seems warranted to consider him as a great spiritual guide who wanted to accompany his Church amidst a radical change of epoch to become a living part of the global civilization. In sum, Pope Francis left us as his spiritual legacy a "fundamental option" for the future: the courage and determination to always go forward in hope.

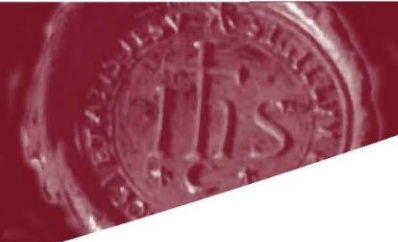
Amidst the ongoing, admittedly quite confusing, epochal shift, it is good to remember how the prescient French Jesuit and cultural critic Michel de Certeau (1925–1986) described the Christ-event. According to de Certeau, the Revelation of Jesus Christ is the "inaugurating rupture"

---

<sup>35</sup> Francis, *Veritatis Gaudium* (December 8, 2017), §3,

[https://www.vatican.va/content/francesco/en/apost\\_constitutions/documents/papa-francesco\\_costituzione-ap\\_20171208\\_veritatis-gaudium.html](https://www.vatican.va/content/francesco/en/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20171208_veritatis-gaudium.html).

<sup>36</sup> *EG*, §223.



(*rupture instauratrice*) for Christianity.<sup>37</sup> What is so striking in the Jesus presented to us by the Gospels is his singular ability to “erase himself” for the sake of the Other, so that the Other might truly discover themselves in God (cf. Lk 17:19). Christ’s style is one of self-withdrawal: he reveals himself precisely by concealing himself. This kenotic style of Christ (cf. Phil 2:5-11) unfolds all the way to the cross and reaches its culmination in the empty tomb, from which the ongoing history of Christianity continues to rise. It is precisely in his absence that Christ remains ever-present in the Christian Church’s ongoing history, not as its metaphysical ground, but as the necessary condition for its possibility.

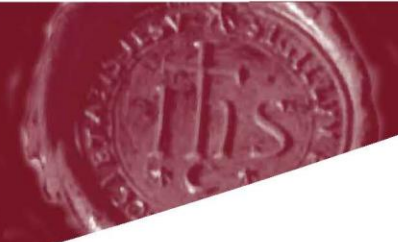
This “necessity,” however, is not a metaphysical *a priori*, not a fixed “foundation” or “foundational rupture,” but rather an ever-renewed *a posteriori* event, “inaugurating rupture.” It inaugurates time and again, yet remains beyond the reach of historical consciousness, even as it makes such consciousness possible. Christian Revelation centers on the singularity of Jesus, in and through whom the eternal Absolute truly entered time, making historical becoming itself a genuine possibility. The tomb is empty, and in its emptiness lies the possibility of Christianity’s ever-continuing history. The model here is not the dualistic binary of “either–or,” nor the totalizing impulse of “both–and,” both of which arise from the same metaphysical foundation, ultimately from spiritual violence. Rather, for the future to be truly future, it must be an eschatological *neither–nor*, something radically Other that will be given to us and that we can humbly and patiently wait for in the Spirit.<sup>38</sup>

With his bold and prophetic style, Pope Francis invited us to consider that we are once again living through such a radical threshold in the history of Christianity. We are stepping once more into the empty tomb and opening ourselves to its generative potential. But this creative potential can only be released if we allow the tomb to remain empty and resist the all-too-human urge to fill it with our own projections, fears, and desires. It is only in this spiritual openness to radical Otherness that a different kind of future can emerge.

---

<sup>37</sup> Michel de Certeau, “La rupture instauratrice ou le christianisme dans la culture contemporaine,” *Esprit* (juin 1971): 1177–1214.

<sup>38</sup> Cf. John D. Zizioulas’s last book *Remembering the Future: Toward an Eschatological Ontology* (Alhambra, CA: Sebastian Press, 2023), to which Pope Francis contributed with a Foreword.



## Bibliography

Balthasar, Hans Urs von. *The Glory of the Lord, Volume 1: Seeing the Form*. Translated by Erasmo Leiva-Merikakis. Edinburgh: T&T Clark, 1982.

— — —. *My Work: In Retrospect*. Translated by Brian McNeill. San Francisco: Ignatius Press, 1993.

Bellah, Robert N. *Religion in Human Evolution: From the Paleolithic to the Axial Age*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011.

Certeau, Michel de. "La rupture instauratrice ou le christianisme dans la culture contemporaine." *Esprit* (juin 1971): 1177–1214.

Chenu, Marie-Dominique, and Mauro Pesce. *La fine dell'era costantiniana*. Brescia: Morcelliana, 2013.

Coda, Piero. "The Way of the Church in the Third Millennium." *Proche-Orient chrétien* 68 (2018): 316–325.

Delsol, Chantal. *La fin de la chrétienté*. Paris: Cerf, 2021.

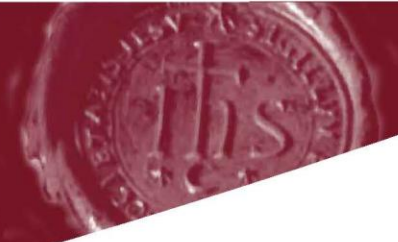
Dulles, Avery. *Models of Revelation*. New York: Doubleday, 1983.

Faggioli, Massimo. *The Liminal Papacy of Pope Francis: Moving Toward Global Catholicity*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 2020.

Feeney, Denis. *Caesar's Calendar: Ancient Time and the Beginnings of History*. Berkeley: University of California Press, 2007.

Francis (Pope). *Evangelii Gaudium*. November 24, 2013.

[https://www.vatican.va/content/francesco/en/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html](https://www.vatican.va/content/francesco/en/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html).



— — —. *Speech for the 50th Anniversary of the Synod of Bishops*. October 17, 2015.

[https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2015/october/documents/papa-francesco\\_20151017\\_50-anniversario-sinodo.html](https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html).

— — —. *Veritatis Gaudium*. December 8, 2017.

[https://www.vatican.va/content/francesco/en/apost\\_constitutions/documents/papa-francesco\\_costituzione-ap\\_20171208\\_veritatis-gaudium.html](https://www.vatican.va/content/francesco/en/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20171208_veritatis-gaudium.html).

— — —. *Letter to the Pilgrim People of God in Germany*. June 29, 2019.

[https://www.vatican.va/content/francesco/de/letters/2019/documents/papa-francesco\\_20190629\\_lettera-fedeligermania.html](https://www.vatican.va/content/francesco/de/letters/2019/documents/papa-francesco_20190629_lettera-fedeligermania.html).

— — —. *Christmas Greetings to the Roman Curia*. December 21, 2019.

[https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2019/december/documents/papa-francesco\\_20191221\\_curia-romana.html](https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2019/december/documents/papa-francesco_20191221_curia-romana.html).

— — —. *Letter to the Prefect of the Dicastery for the Doctrine of the Faith*. July 1, 2023.

[https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/Lettera-Francesco-al-Prefetto.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/Lettera-Francesco-al-Prefetto.html).

Gauchet, Marcel. *The Disenchantment of the World: A Political History of Religion*. Translated by Oscar Burge. Princeton: Princeton University Press, 1997.

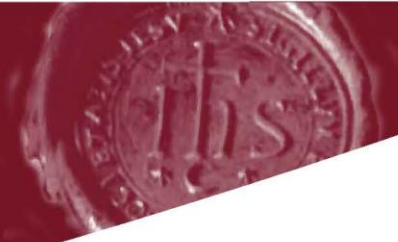
Inglehart, Ronald F. *Religion's Sudden Decline: What's Causing It, and What Comes Next?* New York: Oxford University Press, 2021.

International Theological Commission. *Synodality in the Life and Mission of the Church*. Vatican City, 2018.

[https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_20180302\\_synodalita\\_en.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_synodalita_en.html).

John XXIII (Pope). *Gaudet Mater Ecclesia*. October 11, 1962.

[https://www.vatican.va/content/john-xxiii/la/speeches/1962/documents/hf\\_j-xxiii\\_spe\\_19621011\\_opening-council.html](https://www.vatican.va/content/john-xxiii/la/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html).



Kasselstrand, Isabella, Phil Zuckerman, and Ryan T. Cragun. *Beyond Doubt: The Secularization of Society*. New York: NYU Press, 2023.

Marion, Jean-Luc. *Givenness and Revelation*. Oxford: Oxford University Press, 2016.

Markus, Robert A. *Christianity and the Secular*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2006.

Nagel, Thomas. *The View from Nowhere*. New York: Oxford University Press, 1986.

Penttinen, Alpo. *A Fundamental Theological Study of Radical Secularization and Its Aftermath*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2024.

— — —. “Mihin katolinen kirkko on menossa?” In *Roomasta maailman ääriin: globaali katolisuus*, edited by Petra Kuivala, Mikko Ketola, and Jyri Komulainen, 219–236. Helsinki: Gaudeamus, 2025.

Rahner, Karl. “Towards a Fundamental Theological Interpretation of Vatican II.” *Theological Studies* 40 (1979): 716–727.

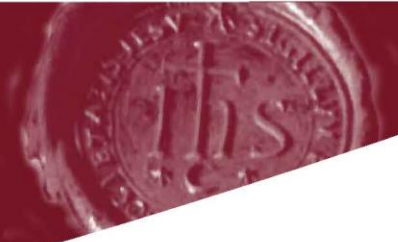
Rüpke, Jörg. “Saeculum.” In *Brill’s New Pauly: Encyclopedia of the Ancient World*, edited by Hubert Cancik and Helmuth Schneider, vol. 12, 861–862. Leiden: Brill, 2008.

Scannone, Juan Carlos. *La teología del pueblo: Raíces teológicas del papa Francisco*. Maliaño: Sal Terrae, 2017.

Semeraro, Marcello. “Sinodalità.” In *Nuovo Dizionario Teologico Interdisciplinare*, edited by Oreste Aime et al., 653–658. Bologna: Edizioni Dehoniane, 2020.

Stubb, Alexander. *The Triangle of Power: Rebalancing the New World Order*. New York: Columbia Global Reports, 2026.

Theobald, Christoph. *Le Christianisme comme style: une manière de faire de la théologie en postmodernité*. Paris: Cerf, 2007.



— — —. *Christentum als Stil: für ein zeitgemäßes Glaubensverständnis in Europa*. Freiburg im Breisgau: Herder, 2018.

— — —. “La sainteté hospitalière: Une manière messianique d’assumer le risque de l’accueil.” *Cristianesimo nella storia* 44 (2023): 571–579.

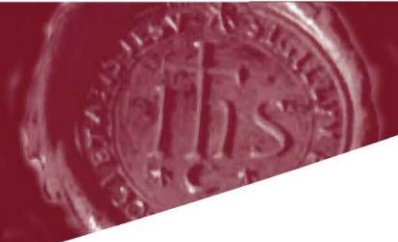
Vatican II. *Gaudium et Spes*. December 7, 1965.

[https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_en.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_en.html).

Wassilowsky, Günther. *Als die Kirche Weltkirche wurde: Karl Rahners Beitrag zum II. Vatikanischen Konzil und seiner Deutung*. München und Freiburg im Breisgau, 2012.

Zas Friz De Col, Rossano. *Ignatian Christian Life: A New Paradigm*. Translated by Susan Dawson Vásquez. Chestnut Hill, MA: Institute for Advanced Jesuit Studies, 2021.

Zizioulas, John D. *Remembering the Future: Toward an Eschatological Ontology*. Alhambra, CA: Sebastian Press, 2023.



## Doctrina Social de la Iglesia y teología del pueblo

di Emilce Cuda

### Riassunto

L'articolo propone una rilettura del magistero sociale di papa Francesco, mettendo in discussione la sua identificazione con la "Teologia del popolo". Si sostiene che non si tratti di una teologia distinta, ma di una modalità teologale di predicare il Vangelo "con il popolo", radicata nel Concilio Vaticano II e nella Dottrina sociale della Chiesa. Centrale è il discernimento sociale comunitario come processo spirituale del Popolo di Dio orientato alla giustizia. L'originalità di Francesco risiede dunque nel modo di attuare la teologia, più che nei suoi contenuti.

---

### Resumen

El artículo propone una relectura del magisterio social del papa Francisco, cuestionando su identificación con la "Teología del Pueblo". Se sostiene que no se trata de una teología distinta, sino de una modalidad teologal de predicar el Evangelio "con el pueblo", en continuidad con el Concilio Vaticano II y la Doctrina Social de la Iglesia. Se destaca el discernimiento social comunitario como proceso espiritual orientado a la justicia. La originalidad de Francisco radica en el modo de realizar la teología más que en sus contenidos.

### Parole chiave

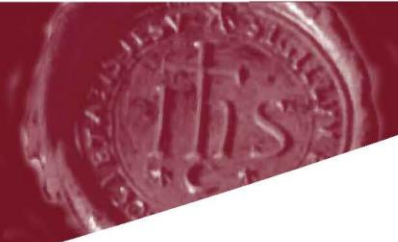
Papa Francesco; Teologia del popolo; Dottrina sociale della Chiesa; Discernimento comunitario; *Sensus fidei*.

### Palabras clave

Papa Francisco; Teología del pueblo; Doctrina social de la Iglesia; Discernimiento comunitario; *sensus fidei*.

### Introducción

Cientos de biógrafos del papa Francisco, en todo el mundo, han investigado, escrito y publicado sobre las fuentes de su pensamiento. Buscaron primero en Argentina, y es así como



se hicieron visibles y notables algunos teólogos que hasta entonces eran casi desconocidos, como lo fueron Lucio Gera, Rafael Tello y el mismo Enrique Angelelli. Muchos de esos biógrafos encuadran el magisterio de Francisco en el pensamiento de esos teólogos.<sup>1</sup> Otros, a partir de sus propias bibliotecas, han adjudicado las raíces del pensamiento de Francisco a autores europeos, como lo hace muy bien Massimo Borghesi.<sup>2</sup> También están aquellas buenas plumas de la teología latinoamericana que decidieron no ser sus biógrafos porque no lo consideraron uno de ellos. Por último, están quienes, desconociéndolo hasta como sacerdote, lo determinaron como comunista, como peronista o como fascista, según su cultura, cancelando con esa categorización todo resto de teología, en cualquiera de sus modos, como lo ha hecho sostenidamente Loris Zanatta.<sup>3</sup> No obstante, algunos autores, hermanos de la Compañía de Jesús, buscaron por la línea jesuita, y encontraron, para el pontificado de Francisco, un sentido más acertado, según mi modo de ver, por ejemplo Allan Figueroa Deck.<sup>4</sup> Sin embargo, pocos han buscado una explicación dentro del magisterio conciliar, pero quienes lo han hecho, mostraron con contundencia que el magisterio social promulgado durante el pontificado de Francisco llevó a la práctica lo que estableció el Concilio Vaticano II. Uno de ellos es hoy el Papa León XIV, quien en su primer discurso al Colegio de Cardenales establece una relación directa entre el magisterio de Francisco y el Concilio Vaticano II.<sup>5</sup>

Hablaré de la Doctrina Social de la Iglesia y de la Teología del Pueblo para decir que el magisterio social de Francisco no es Teología del Pueblo porque es más que eso, es teología con el pueblo.

---

<sup>1</sup> Cf. Emilce Cuda, *Leggere Francesco. Teologia, etica e politica* (Torino: Bollati Boringhieri, 2018).

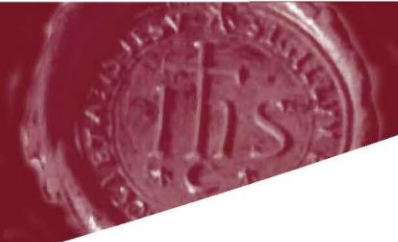
<sup>2</sup> Cf. Massimo Borghesi, *Jorge Mario Bergoglio. Una biografia intellettuale* (Milano: Jaca Book, 2017).

<sup>3</sup> Cf. Loris Zanatta, *Il populismo gesuita. Perón, Fidel, Bergoglio* (Roma: Laterza, 2020).

<sup>4</sup> Cf. Allan Figueroa Deck, *Francis, Bishop of Rome: The Gospel for the Third Millennium* (Newark: Paulist Press, 2016).

<sup>5</sup> Cf. León XIV, "Discurso al Collegio Cardinalizio", 10 de mayo de 2025,

<https://www.vatican.va/content/leo-xiv/it/speeches/2025/may/documents/20250510-collegio-cardinalizio.html> (consultado el 28 de mayo de 2026).



## 1. Teología y pueblo como vocablos equívocos

Como los vocablos son equívocos, quisiera comenzar acordando qué se entenderá de acá en adelante por teología y por pueblo, para facilitar la lectura de este texto.

Entiendo por teología, en relación con la Doctrina Social de la Iglesia, a la prédica del Evangelio, “con palabras y gestos, tocando la carne sufriente de Cristo en el Pueblo” (PE 1),<sup>6</sup> para que, como dijo Nuestro Señor Jesucristo, “para que tengan vida y la tengan abundante” (Jn 10,10). Esa modalidad es denominada por los teólogos del Río de la Plata –conocidos como teólogos del Pueblo– como teologal –algo que se explicará más adelante y se comprenderá al final de este ensayo.

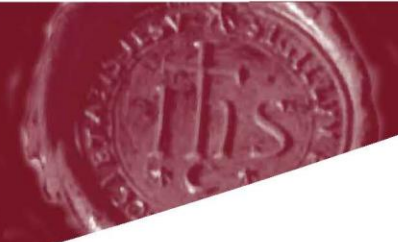
Dar razones de la fe también implica dar razones de las decisiones sociales que se toman desde el Evangelio como fundamento, y desde el magisterio social pontificio como criterio de referencia. Hacer de esas razones una misión, resulta un modo concreto de predicar el Evangelio. Las decisiones que llevan a la acción, como resultado de un discernimiento social comunitario, practicado por personas que –desde su *sensus fidei*– han tomado la decisión de unirse para salvarse y salvar al mundo, son lugar de reflexión teologal, considerando a la Doctrina Social de la Iglesia como verdadera teología hecha a partir de una modalidad teologal, siendo esta un *corpus vivo* capaz de dar respuesta sobre los hechos concretos, en cada momento histórico, para la construcción del Reino. El teólogo colabora con Jesucristo en esa tarea, pero no solo el teólogo sino también todo el pueblo de Dios como su Iglesia, constituyéndose en esa práctica como Pueblo de Dios, como garante de esa vida buena y en abundancia que Jesús vino a traer para todos (MH 233).<sup>7</sup>

No solo hace falta definir qué se entiende –al menos en este texto– por teología, sino también saber qué no se reconoce como discurso teológico. Para despejar cualquier equívoco al

---

<sup>6</sup> Cf. Francisco, *Praedicate Evangelium*, 19 de marzo de 2022, [https://www.vatican.va/content/francesco/it/apost\\_constitutions/documents/20220319-costituzione-ap-praedicate-evangelium.html](https://www.vatican.va/content/francesco/it/apost_constitutions/documents/20220319-costituzione-ap-praedicate-evangelium.html) (consultado el 28 de mayo de 2026).

<sup>7</sup> León XIV, *Magnifica Humanitas. Lettera enciclica sulla custodia della persona umana nel tempo dell'intelligenza artificiale* (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2026).



respecto, considero oportuno señalar la diferencia entre lo que es teología y lo que no lo es, porque ese fue un desafío de Francisco, sobre todo en el último periodo de su pontificado cuando denuncia las ideologías, como se verá a continuación. Es muy importante señalar esa diferencia, porque es justo por ahí donde se intenta desacreditar la teología moral social que constituye la Doctrina Social de la Iglesia, acusándola de ser sociología.

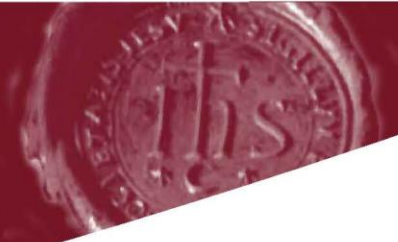
La ideología es lo contrario de la teología. Por ejemplo, si alguien –persona o comunidad– construyese argumentos sobre una idea, para luego idolatrarla, no haría de esa idea un dios, ni del discurso que fundamenta esa idea una teología, sino ideología. Por ejemplo, lo que algunos denominan teología política, en tanto fundamento teológico de un sistema político, es ideología.

Si no se comienza por marcar esa diferencia, no se explica por qué tantas veces Francisco enfatizó en tener cuidado con las ideologías, algo que, si bien parece pertenecer al campo de la teoría política, es también tarea de los teólogos, quienes no solo deben decir qué es Dios y qué es evangelizar, sino también qué no lo es. Francisco lo ha hecho explícitamente, por ejemplo, en sus dos últimas homilías correspondientes a la misa por Nuestra Señora de Guadalupe celebradas en la Basílica de San Pedro cada 12 de diciembre de 2023 y 2024.<sup>8</sup> La falta de esa diferenciación hoy amenaza fuertemente el campo de la teología, la cual no es religión porque es más que religión, es el discurso público sobre Dios y sobre el cuidado colaborativo de su creación (Cf. MH 2).

Diferenciar la teología de la ideología pertenece al campo de la teología moral social porque es allí donde operan las ideologías a nombre de la teología. Esa diferenciación es tarea del discernimiento evangélico comunitario porque la incidencia de la ideología actúa sobre lo social. A lo largo de la historia, el pensamiento social de la Iglesia se ocupó de eso. El Concilio Vaticano II, por ejemplo, dice de modo indirecto que la teología, en tanto acción pastoral

---

<sup>8</sup> Cf. Francisco, “Omelia nella festa della Beata Vergine Maria di Guadalupe”, 12 de diciembre de 2023, <https://www.vatican.va/content/francesco/it/homilies/2023/documents/20231212-omelia-guadalupe.html> (consultado el 28 de mayo de 2026); Francisco, “Omelia nella festa della Beata Vergine Maria di Guadalupe”, 12 de diciembre de 2024, <https://www.vatican.va/content/francesco/it/homilies/2024/documents/20241212-omelia-guadalupe.html>.



concreta, se ocupa de dar respuestas a: “Le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi, dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono, sono pure le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce dei discepoli di Cristo, e nulla Vi è di genuinamente umano che non trovi eco nel loro cuore”.<sup>9</sup> Lo hace cada vez que, como un *corpus*, la Doctrina Social de la Iglesia interfiere de manera profética en la operatividad ideológica. Por consiguiente, el discernimiento social comunitario sobre lo común, practicado por el Pueblo de Dios para que todos tengan una vida buena y en abundancia, no es ideología, sino teología en modo teologal.

El magisterio social pontificio no es ideología siempre y cuando sea misericordioso, es decir, siempre que busque la reconciliación, la inclusión y la fraternidad. De lo contrario, será ideología, priorizando intereses particulares sobre necesidades universales. En el caso de Francisco, su esfuerzo por diferenciar la teología católica de la ideología enmascarada como teología, no es algo que deba considerarse secundario al momento de pensar de qué trataba su magisterio social. Quizás eso pase desapercibido en los homenajes en relación con el primer aniversario de su pascua, donde se afirmarán más otros temas como: el carácter ecológico de su magisterio; el carácter periférico de su pastoral; el carácter sinodal de su eclesiología; el carácter poliédrico de su gobernanza; o el carácter misericordioso de su personalidad. Sin embargo, yo voy a detenerme en su denuncia de la ideología, para luego poner en cuestión la común apreciación de su magisterio como Teología del Pueblo, en un intento de prevenir con eso que, en un futuro no lejano, se diga que su magisterio no es teología, sino ideología. Prefiero considerarla teología con el pueblo.

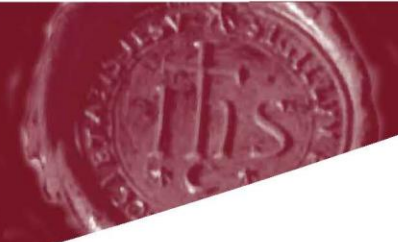
Lo que se conoce como Teología del Pueblo en Argentina, entiende por pueblo a la parte pobre y trabajadora del pueblo. No solo distingue pueblo de Pueblo de Dios, sino que también se distancia de la categoría socio-marxista de pueblo como clase, es decir como categoría universal, algo que he desarrollado en profundidad en mi libro *Leggere Francesco*.<sup>10</sup> Diferenciar el concepto de pueblo, de la categoría de clase social de corte marxista, es algo propio de toda

---

<sup>9</sup> Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes* (1965), art. 1,

[https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_it.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_it.html) (consultado el 24 de abril de 2026).

<sup>10</sup> Cf. Emilce Cuda, *Leggere Francesco*.



la corriente posmarxista latinoamericana, nacional y popular; siendo Ernesto Laclau quien mejor lo ha explicado en su conocido libro *La razón populista*.<sup>11</sup> Por lo tanto, tratar de comprender a qué se refiere el papa Francisco cuando habla de pueblo, hace necesario conocer cómo se definió este vocablo en el Río de la Plata, pero eso no determina su modalidad de prédica evangélica.

Tomaré como ejemplo un libro casi desconocido que se publicó en Buenos Aires a finales de 1975, retirado completamente de las librerías en marzo de 1976 como consecuencia del golpe cívico-militar. El libro pertenece al Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSPTM), y se titula: *El pueblo. ¿Dónde está?* El sacerdote Rafael Tello, autor principal del texto y uno de los dos padres de la denominada Teología del Pueblo junto al sacerdote Lucio Gera, sostiene que “los oprimidos serán el pueblo”.<sup>12</sup> El MSPTM hace una diferencia entre la categoría marxista de clase proletaria y el pueblo como realidad, diciendo que el sujeto es el mismo, aunque no es clase, sino que “el pueblo es el núcleo cultural hecho de profundas convicciones y aspiraciones”.<sup>13</sup> La Teología del Pueblo expresada por el MSPTM intentaba la articulación de las demandas sociales de los sectores populares, dividiendo discursivamente el campo de lo político en dos, bajo los significantes de la protesta social que fueron pueblo y antipueblo, algo que no se ve en el magisterio de Francisco quien, por el contrario, buscó la unidad en la diferencia. Solo eso ya lo distingue de ese movimiento rioplatense. Si bien Bergoglio fue activo como cardenal, respecto a impulsar una Pastoral Villera –lo que en Argentina hace referencia a poblaciones marginales pero insertas en la gran ciudad–, sin embargo, esa pastoral difiere en sus principios pastorales y políticos de lo que fue la del MSPTM.<sup>14</sup>

La Teología del Pueblo coexiste en Argentina, por los años setenta, con otra de las corrientes de la Teología de la Liberación denominada por Juan Carlos Scannone como Teología de la Praxis Pastoral, la cual también busca resolver el conflicto social bajo la categoría de pueblo

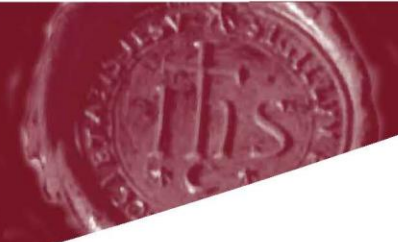
---

<sup>11</sup> Cf. Ernesto Laclau, *La razón populista* (Roma: Laterza, 2008).

<sup>12</sup> Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSPTM), *El pueblo. ¿Dónde está?* (Buenos Aires, 1975), 74.

<sup>13</sup> *Ibid.*, 69.

<sup>14</sup> Cf. Emilce Cuda, *Leggere Francesco*.



como unidad, pero sin profundizar la división social en el plano de lo discursivo. Ambas modalidades se diferencian del magisterio de Francisco, aunque se identifican con la concepción de pueblo como pobre y trabajador descartado, a la cual adhería el papa de origen argentino. El mismo Francisco ha hecho gestos de pobreza, como por ejemplo habitar la Residencia Santa Marta, modificar su atuendo hacia una imagen austera, o viajar en vuelos de línea con la pretensión de ir en clase económica.<sup>15</sup>

Lucio Gera decía que las clasificaciones de pueblo siempre son ambiguas y se utilizan para desacreditar moralmente los procesos de liberación. Según estos teólogos rioplatenses, el intento teológico por definir pueblo es siempre una función profética para desenmascarar la ideología, algo que sí hizo Francisco, como se vio anteriormente. El teólogo profeta, al pararse del lado de la parte pobre del pueblo, denuncia la injusticia. La profecía –según Gera– “desacraliza todo: lugar, templo, raza o nación; así también desacraliza todo tiempo y no erige en realización final y definitiva, a ningún imperio que sucede a otro, a ningún grado de civilización [...] a ningún sistema político, económico o social”.<sup>16</sup> La teología desenmascara la ideología cuando “muestra como escatológicamente viable un camino y señala la inviabilidad de otros. Por eso discierne campos de opción; no solo ante diversas opiniones, sino ante una alternativa de acción”.<sup>17</sup> Esto fue Francisco, quien no solo optó por los pobres, sino también por los pobres, separándose de toda ideología al dar testimonio. Su magisterio pontificio con los pobres no fue una idea, fue una realidad.

Sin embargo, el entonces Cardenal Bergoglio hizo su propia categorización de pueblo como pueblo fiel y como reserva moral, aclarando que “pueblo es ya –entre nosotros– un término equívoco debido a los supuestos ideológicos con los que se pronuncia o se siente esa realidad del pueblo”.<sup>18</sup> En la *Conferencia de la XIII jornada arquidiocesana de la pastoral social*, dada en Buenos Aires en el 2010, aclara nuevamente ese término equívoco de otro modo, y dirá que

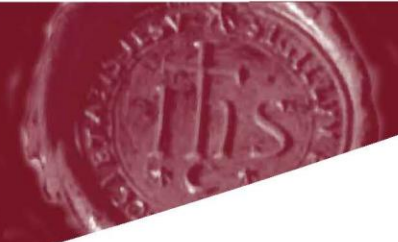
---

<sup>15</sup> Ibid.

<sup>16</sup> Lucio Gera, “Reflexión” (1972), en Virginia Azcuy, Carlos M. Galli y Marcelo González (eds.), *Escritos teológico-pastorales*, vol. I (Buenos Aires: Ágape, 2024), 591.

<sup>17</sup> Ibid., 593.

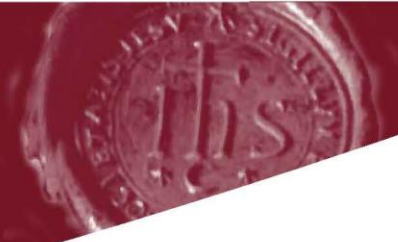
<sup>18</sup> Jorge Mario Bergoglio, “Una institución que vive su carisma”, *Boletín de Espiritualidad* 55 (abril de 1978): 30.



mientras ciudadano es una categoría lógica, pueblo es un mito histórico que no puede explicarse solamente de manera lógica (n. 2.2). Mientras pueblo, para Bergoglio, remite a una continuidad histórica, ciudadano hace referencia a aquellos que son citados a comprometerse por el bien común, y aclara que “Ciudadano no es el sujeto tomado individualmente como lo presentaban los liberales clásicos ni un grupo de personas amontonadas, lo que en filosofía se llama ‘la unidad de acumulación’” (n. 31). De ese modo pone en relación los conceptos de ciudadano y pueblo: “El desafío de la identidad de una persona como ciudadano se da directamente proporcional a la medida en que él viva su pertenencia. ¿A quién? Al pueblo del que nace y vive” (n. 32), y agrega que “Necesitamos constituirnos ciudadanos en el seno de un pueblo” (n. 35).

## 2. Teología con el Pueblo

Con lo dicho anteriormente intento señalar que, según mi punto de vista, no es del todo apropiado hablar de la Teología del Pueblo respecto de Francisco, simplemente porque no se trata de otra teología. La teología es una sola. Lo teologal, en cambio, es el discernimiento social comunitario que, en unidad y a modo de testimonio, realiza el Pueblo de Dios como sujeto eclesial, utilizando las mediaciones que emergen de la cultura. Ese discernimiento se hace a partir de los fundamentos de la Doctrina Social de la Iglesia, lo que da la unidad de principios. Dicho de otro modo, la distinción se da, al interior del Pueblo de Dios, en los modos de predicar –es decir, de tomar posición en un credo–, distinguida en su interior solo en los modos de predicar el Evangelio, con palabras y gestos, como dice el preámbulo de *Praedicate Evangelium* (PE 1). Por lo tanto, lo que se denomina Teología del Pueblo, no es otra teología, sino una distinción teologal a partir del discernimiento comunitario, respecto de lo social. Dicha prédica teologal toma a la realidad como punto de partida, siempre teniendo como fundamento las Sagradas Escrituras, el Evangelio y la Tradición. Dicho de otro modo, no se trataría de una distinción teológica, tampoco de una diferencia esencial a nivel teológico, sino de una distinción modal al momento de optar sobre quiénes, y cuáles, son las prioridades



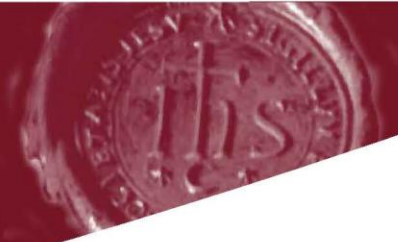
vitales que intenta atender esa prédica, para luego discernir situada y comunitariamente sobre cómo actuar. El Papa León XIV habla hoy de la necesidad de una teología situada (MH 34).

Diré entonces que el nombre de Teología del Pueblo fue un calificativo puesto por algunos teólogos de la liberación latinoamericanos para descalificar el modo teológico del Río de la Plata –no su opción principal por los pobres, ni sus fundamentos evangélicos– concretamente se atribuye esa calificación al teólogo uruguayo Juan Luis Segundo.<sup>19</sup> Por el contrario, los mismos a quienes se atribuye la paternidad de esa modalidad de prédica evangélica, Lucio Gera y Rafael Tello, la llamaron Teología de la Cultura y no Teología del Pueblo, pero siempre en sentido teologal. El método de estos teólogos con el pueblo y a través de su cultura, no es sólo teológico sino también teologal, es decir que no apela sólo a la ciencia de los doctos sino también a la sapiencia del pueblo confiando en su *sensus fidei*. Estos teólogos hacen de su pastoral una reflexión teologal que, según explica Carlos María Galli, consiste en una teología sobre la acción evangelizadora de la Iglesia, la cual manifiesta la índole científica y práctica de la teología, articulando el conocimiento teológico con el cultural. De ese modo, el vocablo ‘teologal’ resulta de la unión de los vocablos ‘teolog-ía’ y ‘pastor-al’. El adjetivo pastoral señala la práctica (*praxis*) evangelizadora, concreta y particular.<sup>20</sup>

Quisiera señalar también que, según mi punto de vista, el magisterio social de Francisco no se trata tampoco de una versión particular y situada de la Teología de la Liberación como podrían considerar algunos a la Teología del Pueblo, como lo hacía frecuentemente Juan Carlos Scannone. Los genitivos –es decir los ‘de’– en tanto complementos preposicionales que predicen del sujeto, muchas veces pueden actuar como trampas dialécticas para determinar y luego negar. Por ejemplo, primero se determina una producción teológica como ‘teología de’, para luego decir: eso no es teología. El paso siguiente, a la negación de la determinación que le fue asignada, será decir: eso es ideología. Por ejemplo: 1) El magisterio social de Francisco es teología ‘del’ pueblo; 2) la Teología del Pueblo no es ‘la’ teología; 3) la Teología del Pueblo es

<sup>19</sup> Cf. Juan Luis Segundo, *Liberación de la teología* (Buenos Aires: Lohlé, 1974), 264.

<sup>20</sup> Cf. Carlos María Galli, *Dios vive en la ciudad* (Buenos Aires: Ágape, 2011), 29.



ideología. ¿Por qué ideología? Porque todo *logos* (discurso) que no es sobre una realidad (Dios), es *logos* sobre una idea.

En síntesis, se predica el nombre para decir luego: no es eso. Parafraseando a Francisco podría decirse que esa tendencia esencialista mata. Dicho de otro modo, la tendencia a determinar multiplicando infinitamente las diferencias, mata, algo que explica muy bien Hegel, casi al comienzo de la *Ciencia de la Lógica de la Conciencia*.<sup>21</sup> Por ejemplo, cuando se dice del migrante que es vago, criminal, ignorante, indocumentado, ilegal, promiscuo, adicto, etc., es decir, cuando se lo carga de determinaciones discursivas negativas, luego la conclusión es: el migrante es criminal. Una vez establecida la categorización discursiva negativa, se le puede negar la inclusión civil y social. Eso lo explica muy bien Charles Tilly,<sup>22</sup> para sostener que primero se establece discursivamente la desigualdad, para luego descalificar. Todo intento de determinación del nombre lleva a multiplicar, dividir, fragmentar, especializar, segmentar al infinito. Dicha determinación ‘dia-bólica’ del lenguaje (porque divide), lejos de contribuir a la constitución de identidades, termina por aniquilar toda posibilidad constitutiva de unidad ‘sim-bólica’ real.

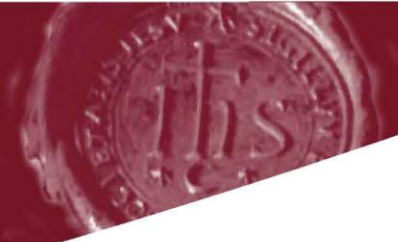
Por lo tanto, para evitar caer en esa trampa, a un año del fallecimiento del Papa Francisco, pienso que esa tendencia a determinar esencialmente su pontificado bajo el rótulo de Teología del Pueblo puede conducir, indirectamente, a negar luego el modo ‘teologal’ de predicar el Evangelio que propuso y siguió Francisco en su magisterio: “con palabras y gestos, tocando la carne sufriente de Cristo en el Pueblo” (PE 1). El método para saber cuál es ese gesto capaz de tocar la carne sufriente de Cristo en el pueblo es el discernimiento social comunitario. Esto último, si bien tiene mucho que ver con el modo pastoral teológico del Río de la Plata, es decir, teologal, más tiene que ver con la espiritualidad ignaciana –algo que se explicará más adelante.

Siguiendo con el tema de las determinaciones, diré que esto ya ocurrió en la historia. Intentos distintos respecto al modo de poner en práctica la misión a la que compromete la prédica evangélica –entendida esta como prédica por la justicia “para que tengan vida y la tengan

---

<sup>21</sup> Cf. G. W. F. Hegel, *Scienza della logica* (Roma: Laterza, 2008).

<sup>22</sup> Cf. Charles Tilly, *La desigualdad persistente* (Buenos Aires: Manantial, 2000), 87–128.



abundante” como dice Jesucristo en el Evangelio de San Juan 10,10– también fueron determinados para luego decir: no es eso. Así se vieron emerger, para confusión de creyentes y no creyentes, distintos predicados esencialistas aplicados a lo que solo eran distintas modalidades de prédica evangélica fundamentadas en una misma teología.

Dos ejemplos son cercanos y conocidos: el Americanismo, en los Estados Unidos a finales del siglo XIX; y la Teología de la Liberación, en América Latina hacia la segunda mitad del siglo XX. Las estrategias defensivas fueron diferentes.

Los teólogos y pastores jesuitas de origen irlandés, que en el siglo XIX predicaban en Estados Unidos el Evangelio, tomando la realidad de católicos inmigrantes indocumentados y explotados laboralmente como punto de partida para una modalidad teológica, fueron acusados de ‘americanistas’ y condenados por León XIII en la *Exhortación Apostólica Testem Benevolentiae de 1899*,<sup>23</sup> –quien ocho años antes había promulgado la *Encíclica Rerum Novarum* en línea directa con la prédica evangélica de los supuestos americanistas. Ante eso, los obispos estadounidenses –entre ellos especialmente el Cardenal James Gibbons– se opusieron. De modo ‘dialéctico’, negaron esa determinación. Esto lo desarrollo en mi libro *Catolicismo y Democracia en Estados Unidos*.<sup>24</sup>

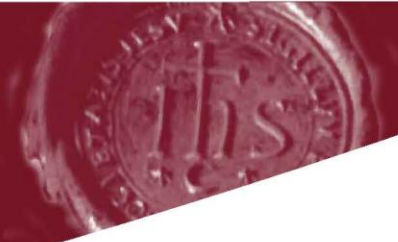
En cambio, los teólogos y pastores latinoamericanos –muchos de ellos también jesuitas– que predicaban el Evangelio tomando la realidad del colonialismo económico y las dictaduras militares como punto de partida, asumieron ellos mismos su modalidad bajo el nombre de Teología de la Liberación, y ante la acusación de ser eso ideología y no teología, al contrario de los americanistas, asumieron una posición ‘analéctica’ y se afirmaron en esa determinación; posiciones que serían indirectamente tratadas por la Doctrina de la Fe.<sup>25</sup> Cabe aclarar que la ‘analéctica’ es utilizada en América Latina como método de reivindicación. El primero en

---

<sup>23</sup> Cf. León XIII, *Testem Benevolentiae* (1899), [https://www.vatican.va/content/leo-xiii/la/letters/documents/hf\\_l-xiii\\_let\\_18990122\\_testem-benevolentiae.html](https://www.vatican.va/content/leo-xiii/la/letters/documents/hf_l-xiii_let_18990122_testem-benevolentiae.html) (consultado el 24 de abril de 2026).

<sup>24</sup> Cf. Emilce Cuda, *Catolicismo y democracia en Estados Unidos* (Buenos Aires: Ágape, 2010).

<sup>25</sup> Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, *Instrucción sobre algunos aspectos de la Teología de la Liberación* (1984).



hacerlo es el filósofo y teólogo jesuita de origen argentino Juan Carlos Scannone, seguido luego por otro filósofo argentino, Enrique Dussel. Scannone explica esto en el prólogo a mi libro *Leggere Francesco*.<sup>26</sup>

Por consiguiente, ante el nombre de Teología del Pueblo se pueden asumir cualquiera de esas dos posiciones: negarla de modo dialéctico o aceptarla de modo analéctico. Eso hace Scannone cuando la clasifica como una de las cuatro corrientes de la Teología de la Liberación. En el caso de afirmarse el magisterio de Francisco como parte de la Teología del Pueblo, y en relación con los dos ejemplos citados de determinaciones a la práctica teologal, me gustaría aclarar que lo que hoy se nombra o determina como Teología del Pueblo no es otra teología, sino una modalidad situada de poner en práctica la misma teología, discerniendo socialmente con el pueblo, lo que resulta en una práctica teologal en relación con las cuestiones sociales en situación de injusticia.

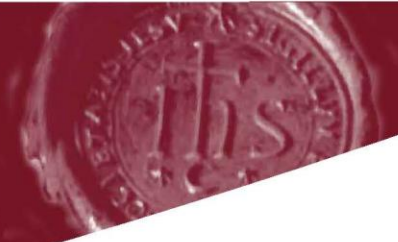
Toda esta reflexión sobre los predicativos del nombre tiene como fin alertar sobre lo que puede esconderse detrás del nombre. Según mi punto de vista, el magisterio social de Francisco es lo que está en cuestión y no su teología –porque la teología, como se dijo, es una sola–, sino la modalidad de predicar el Evangelio, la cual puede variar de acuerdo con los clamores del contexto y a la diversidad de culturas que actúen como mediación. Para concluir diré que el magisterio social de Francisco, antes que otra ‘teología de’, es ‘teología con’, como puesta en práctica del Concilio Vaticano II.

### 3. Discernimiento social comunitario

El discernimiento social comunitario consiste en una modalidad de prédica evangélica que parte de la realidad, de cómo ‘está’ el mundo, y no de la idea de cómo ‘debería ser’ el mundo, para atender las demandas comunitarias vitales. Es un proceso teologal que supone la teología presente en el Evangelio, la Tradición y el Magisterio de la Iglesia. Se practica en las Américas

---

<sup>26</sup> Cf. Emilce Cuda, *Leggere Francesco*.



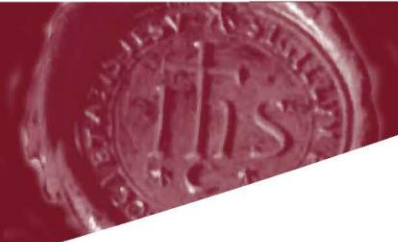
(Norte, Centro y Sur), a través del método ver, juzgar y obrar –muy bien explicado por el jesuita Bernard Lonergan.<sup>27</sup> El primer momento del método es el de ver y/o escuchar la realidad social como punto de partida. El segundo momento consiste en juzgar cómo atender esa realidad social, reflexionando desde el fundamento del Evangelio y de la Doctrina Social de la Iglesia. El tercer momento es el de la acción. El discernimiento corresponde al segundo momento del método, cuando se reflexiona sobre qué hacer para atender esa demanda social para que todos tengan “vida y la tengan abundante” (Jn 10, 10). Es ahí cuando se discierne sobre las propuestas de acción, para saber si son mociones que llegan desde el Espíritu Santo a través de la creación toda como signo de los tiempos, o si son mociones de los malos espíritus. El discernimiento es primordial respecto al momento de la decisión, ya que el mal siempre aparece bajo especie de bien confundiendo a la voluntad.

Cabe aclarar que el discernimiento social comunitario que impulsaba Francisco, no es sobre qué hacer en el campo de lo social, político, económico y eclesial, sino sólo discernimiento de espíritus, es decir, discernir de dónde proviene la moción a la acción comunitaria para saber cuál de las propuestas elegir y saber qué hacer en lo social, político, económico y eclesial para que todos tengan una vida buena y en abundancia. Dicho de otro modo, no se discierne sobre lo simbólico, sino sobre lo diabólico. El Pueblo fiel de Dios no discierne comunitariamente sobre temas técnicos o científicos, sino sobre mociones espirituales, y puede hacerlo por la gracia del *sensus fidei*. En este caso, lo simbólico se refiere a lo teológico como unidad en la distinción, y lo diabólico se refiere a lo ideológico como infinita división que impide la unidad que constituye un pueblo. En síntesis, se discierne comunitariamente –es decir, con el pueblo–, sobre el origen espiritual de la moción para la acción a seguir. Ese proceso no es teológico sino teologal. En términos kantianos diríamos que no se trata del plano de la razón, ni de la emoción, sino del juicio estético que debe prevenir el engaño ideológico.

Esclarecer esto es fundamental si se quiere entender el magisterio social del Papa Francisco. De lo contrario, su intento de reforma pastoral partirá con él. Dicho de otro modo, su intento de concretar la prédica evangélica a través de la justicia social como garantía de la paz, mediante

---

<sup>27</sup> Cf. Bernard Lonergan, *Método en teología* (Salamanca: Sígueme, 2006), 326.



la puesta en marcha de procesos de discernimiento social comunitario, quedará en la historia como una característica accidental de su pontificado, siendo, por el contrario, constitutiva de la prédica evangélica según la nueva constitución de la Curia Romana, *Praedicate Evangelium*, que en su primer artículo dice:

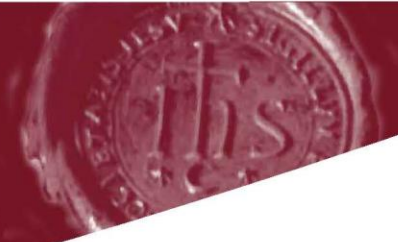
*Praedicate evangelium* (cfr Mc 16,15; Mt 10,7-8): è il compito che il Signore Gesù ha affidato ai suoi discepoli. Questo mandato costituisce «il primo servizio che la Chiesa può rendere a ciascun uomo e all'intera umanità nel mondo odierno»[1]. A questo essa è stata chiamata: per annunciare il Vangelo del Figlio di Dio, Cristo Signore, e suscitare con esso in tutte le genti l'ascolto della fede (cfr Rm 1,1-5; Gal 3,5). La Chiesa adempie il suo mandato soprattutto quando testimonia, in parole e opere, la misericordia che ella stessa gratuitamente ha ricevuto. Di ciò il nostro Signore e Maestro ci ha lasciato l'esempio quando ha lavato i piedi ai suoi discepoli e ha detto che saremo beati se faremo anche noi così (cfr Gv 13,15-17). In questo modo «la comunità evangelizzatrice si mette mediante opere e gesti nella vita quotidiana degli altri, accorcia le distanze, si abbassa fino all'umiliazione se è necessario, e assume la vita umana, toccando la carne sofferente di Cristo nel popolo»[2]. Facendo così, il popolo di Dio adempie al comando del Signore, il quale chiedendo di annunciare il Vangelo, sollecitò a prendersi cura dei fratelli e delle sorelle più deboli, malati e sofferenti.<sup>28</sup>

Juan Carlos Scannone, filósofo y teólogo argentino, compañero y profesor de Jorge Mario Bergoglio, no solo ha hecho la clasificación más conocida de la Teología de la Liberación ubicando a la Teología del Pueblo como una de sus cuatro corrientes, sino que también ha publicado un libro bajo ese nombre.<sup>29</sup> Fue mi maestro, y en su misma obra encuentro yo las razones para sostener mi hipótesis y decir que no es del todo adecuado hablar de Teología del Pueblo; sería mejor hablar de 'teologando con el pueblo'. Debo decir que esto lo he conversado con Scannone muchas veces, sobre todo en las largas horas de espera en los aeropuertos, cuando viajamos de un lado a otro explicando qué significaba 'pueblo' para Francisco.

<sup>28</sup> Francisco, *Praedicate Evangelium*, art. 1,

<https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2022/03/19/0189/00404.html> (consultado el 24 de abril de 2026).

<sup>29</sup> Cf. Emilce Cuda, *Leggere Francesco*.



#### 4. La categoría de modo como distintivo del pensamiento católico de las Américas

Encontré mis argumentos tanto en uno de los primeros libros de Scannone, *Punto de partida de la filosofía latinoamericana*,<sup>30</sup> como en uno de sus últimos libros, *La ética social del Papa Francisco*<sup>31</sup> –sin dejar de considerar el prólogo que hizo a mi libro sobre Francisco donde explica el método analéctico arriba citado, del cual se declara primer enunciador.<sup>32</sup> Según sostiene Scannone, en *La ética social del Papa Francisco*, puede verse que la preocupación del primer pontífice latinoamericano gira en torno al modo de poner en práctica lo teológico, y no en torno de la teología misma. No creo que se trate de un problema de esencia, sino de modo. La preocupación de Francisco estaba claramente en el modo, como lo está en el resto de los teólogos latinoamericanos y norteamericanos que optan por y con los pobres. Esto es clave para entender no solo el pontificado de Francisco, sino también el de León XIV, porque precisamente en el modo de predicar el Evangelio está el punto de discusión entre quienes defienden a Francisco y quienes lo acusan –algo que sucederá con León XIV si los teólogos de la academia no asumimos el reto del debate.

Respecto al magisterio social de Francisco, diré que en el modo teologal de predicar el evangelio con palabras y gestos está el punto de equilibrio, y en la teología el fundamento. Dicho de otro modo, se discute si eso es o no la teología, y de qué tipo de teología se trata, antes de discutir cómo se predica el Evangelio. No por casualidad la nueva constitución de la Curia Romana promulgada por Francisco se llama *Predicar el Evangelio*. Otros intentos de predicar el Evangelio son descalificados por el mismo Francisco como ideológicos –como en el ejemplo citado de las homilías en la fiesta de Nuestra Señora de Guadalupe.

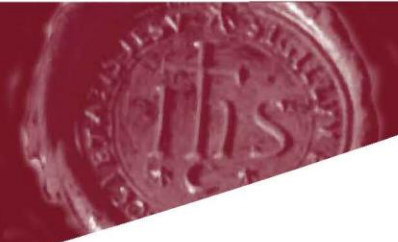
La pregunta por el ser es una pregunta metafísica, cuya respuesta necesariamente siempre es una determinación. Por ejemplo, la vía negativa –que va del Pseudo Dionisio Areopagita a Lacan, pasando por Escoto Eriúgena, Eckhart, Nicolás de Cusa, Hegel y Marx– dice que lo uno se define por la negación de todas las determinaciones, diciendo: no es bueno, porque es más

---

<sup>30</sup> Juan Carlos Scannone, *Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana* (Buenos Aires: Guadalupe, 1990).

<sup>31</sup> Juan Carlos Scannone, *La ética social del Papa Francisco* (Buenos Aires: Ágape, 2018).

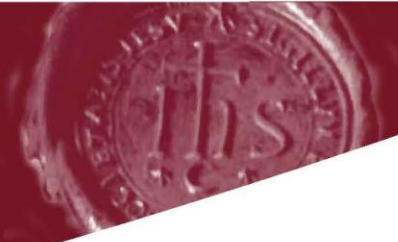
<sup>32</sup> Cf. Juan Carlos Scannone, *Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana*.



que bueno; no es grande, porque es más que grande; no es bello, porque es más que bello; y así hasta el infinito. Eso mismo ocurre con quien pretende colocarse en el lugar de Dios o de lo uno, definiéndose a partir de la negación de todas las determinaciones, diciendo: no soy pobre, no soy migrante, no soy indígena, etc., para luego decir soy 'gente como uno' –esta práctica cae bajo el campo de la teología política, que no es teología sino estrategia política. Entonces, la pregunta metafísica por el ser es una pregunta esencialista, determinante, dominante, como lo es todo aquel que determina con el lenguaje. Por el contrario, la pregunta evangélica –en el campo de la teología moral social– no pregunta 'qué es', sino 'cómo está'.

El problema con la categoría de modo está en el sujeto de discernimiento de esa modalidad. Dicho en términos profanos, el problema está en quién juzga. En la actualidad, la controversia que se abre entre las distintas escuelas de teólogos católicos no es sobre los principios de fe; tampoco sobre las mediaciones utilizadas para dar razones sobre esa fe. Tal discusión quedó sepultada con las categorías del siglo XX, hoy inoperantes en la realidad política de occidente. No es un problema teológico. Tampoco es un problema moral social, ya que resulta incuestionable la opción preferencial de la Iglesia de Cristo por los pobres y con los pobres, tanto como la afirmación de los cuatro pilares de la Doctrina Social de la Iglesia: dignidad humana, destino universal de los bienes; solidaridad y subsidiariedad. Al menos, no sería políticamente correcto exhibir lo contrario como discurso orgánico de una institución cristiana y católica.

Se trata, entonces, de otra cosa, de otro tipo de problema. El problema que abre el método pastoral impulsado por Francisco es jurídico: ¿Quién juzga? ¿Quién decide qué hacer con los bienes comunes? ¿Qué parte del pueblo son los pobres? Dicho de otro modo, lo que está en disputa es el sujeto de discernimiento sobre el actuar social, político, económico y eclesial, para el cuidado, desarrollo, distribución y reinversión de los bienes creados. En definitiva, el problema está en saber a quién se le reconoce la capacidad teologal para juzgar evangélicamente qué hacer ante la injusticia. Frente a ese debate teológico, que atravesó las últimas décadas, y que cuestionó muchos modos de poner en práctica la teología, León XIV dice que la verdad fáctica es relacional (MH 132), fijando en su pontificado el sentido de los principios de la Doctrina Social de la Iglesia, ante el riesgo de que estos sean modificados por



“la gramática del conflicto” (MH 183), respecto al modo de significar esos principios, los cuales mantienen su sentido desde *Rerum Novarum* hasta hoy. Lo que está en juego, entonces, es quién juzga la verdad, no la verdad teológica sobre la Revelación, sino la verdad sobre lo fáctico, es decir, sobre los hechos concretos sociales, políticos y económicos (MH 132).

A modo de ejemplo reciente, citaré al Cardenal Víctor Manuel Fernández, Prefecto del Dicasterio para la Doctrina de la Fe, teólogo argentino discípulo de Jorge Mario Bergoglio. En la presentación de la Encíclica *Magnifica Humanitas*, dice que se ocupará de los párrafos teologales que van del número 118 al 138, y aclara:

No digo "teológicos", porque este documento social desarrolla diferentes temas de la doctrina social de la Iglesia, que es siempre la teología. Digo "teologales" en referencia al nivel más alto de nuestra vida espiritual, donde se vuelven posibles nuestros "sí" a Dios, el pacto de amor con Él y la consiguiente transformación de nuestros corazones.<sup>33</sup>

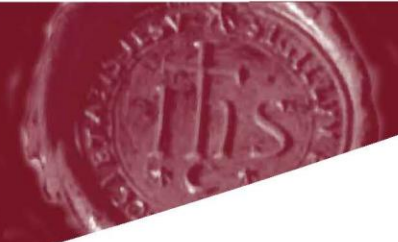
## Conclusión

¿Quién juzga? ¿Uno, algunos o el pueblo como sujeto de fe comunitario? Aquí está el punto de lo que se denomina Teología del Pueblo. Por eso considero más apropiado hablar de teología con el pueblo.

El cristianismo no es una religión porque es más que eso. No se constituye a partir de una ley que regula un comportamiento, sino a partir de una respuesta personal a un llamado que invita a unirse y envía a convertir personas y estructuras. Ahora, a quién convertir, y qué estructuras convertir, abre una gran discusión. Eso implica, por un lado, determinar cuáles son las estructuras de pecado, es decir, cuáles son las relaciones de injusticia. Por otro lado, reconocer quién juzga cuál es la mejor política para restablecer la justicia social. Al respecto, el

---

<sup>33</sup> Víctor Manuel Fernández, “Palabras del Prefecto en la presentación de *Magnifica Humanitas*”, 25 de mayo de 2026, <https://www.doctrinafidei.va/content/dam/dottrinadellafede/discorsi-del-prefetto/2026-05-25-Fernández---Magn.Hum.-ESP.pdf> (consultado el 28 de mayo de 2026).



Papa Francisco sostiene en *Fratelli Tutti*,<sup>34</sup> en distintos textos y contextos, que eso se hace desde abajo, desde la periferia, desde el subsuelo del planeta surgirá el torrente de energía moral que posibilitará una nueva cultura (FT 169). Esto no es una novedad que aporta el pontífice latinoamericano. El sujeto de discernimiento teológico pastoral, a partir del Concilio Vaticano II, es el Pueblo de Dios, iluminado por el Espíritu Santo, movido por necesidades y sueños. Con ese pueblo camina la teología. No es del pueblo, es con el pueblo.

Decir que la sanación del mundo está en manos de los pobres, de los descartados, de los sobrantes del sistema, no es algo que se digiere fácilmente en un sistema que se sostiene sobre 9 millones de muertos solo con una de las dos guerras mundiales –sin contar las víctimas de la Guerra Fría. No obstante, muchos autores preferirán seguir pensando que el magisterio de Francisco es una ‘teología de’ y no ‘con’.

## **Bibliografía:**

Bergoglio, Jorge Mario. “Una institución que vive su carisma.” *Boletín de Espiritualidad* 55 (abril 1978).

Borghesi, Massimo. *Jorge Mario Bergoglio. Una biografia intellettuale*. Milano: Jaca Book, 2017.

Concilio Vaticano II. *Gaudium et Spes*. Roma, 1965.

Cuda, Emilce. *Catolicismo y democracia en Estados Unidos*. Buenos Aires: Ágape, 2010.

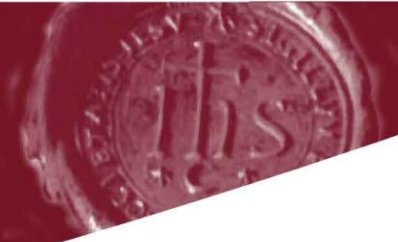
— — —. *Leggere Francesco. Teologia, etica e politica*. Torino: Bollati Boringhieri, 2018.

Deck, Allan Figueroa. *Francis, Bishop of Rome: The Gospel for the Third Millennium*. Newark: Paulist Press, 2016.

Fernández, Víctor Manuel. “Palabras del Prefecto en la presentación de *Magnifica Humanitas*.” 25 de mayo de 2026.

---

<sup>34</sup> Francisco, *Fratelli Tutti*, carta encíclica, Roma, 2020.



Francisco. *Fratelli Tutti*. Roma, 2020.

— — —. “Omelia nella festa della Beata Vergine Maria di Guadalupe.” 12 de diciembre de 2023.

— — —. “Omelia nella festa della Beata Vergine Maria di Guadalupe.” 12 de diciembre de 2024.

— — —. *Praedicate Evangelium*. Roma, 2022.

Galli, Carlos María. *Dios vive en la ciudad*. Buenos Aires: Ágape, 2011.

Gera, Lucio. “Reflexión.” En *Escritos teológico-pastorales de Lucio Gera*, editado por Virginia Azcuy, Carlos M. Galli y Marcelo González, 579–604. Vol. I. Buenos Aires: Ágape, 2024.

Hegel, G. W. F. *Scienza della logica*. Roma: Laterza, 2008.

Laclau, Ernesto. *La ragione populista*. Roma: Laterza, 2008.

León XIII. *Testem Benevolentiae*. Roma, 1899.

León XIV. “Discorso del Santo Padre León XIV al Collegio Cardinalizio.” 10 de mayo de 2025.

— — —. *Magnifica Humanitas. Lettera enciclica sulla custodia della persona umana nel tempo dell'intelligenza artificiale*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2026.

Lonergan, Bernard. *Método en teología*. Salamanca: Sígueme, 2006.

Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSPTM). *El pueblo. ¿Dónde está?* Buenos Aires: Publicaciones del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, 1975.

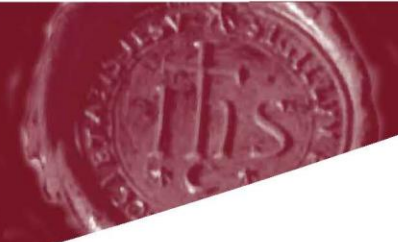
Scannone, Juan Carlos. *La ética social del Papa Francisco*. Buenos Aires: Ágape, 2018.

— — —. *Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana*. Buenos Aires: Guadalupe, 1990.

Segundo, Juan Luis. *Liberación de la teología*. Buenos Aires: Lohlé, 1974.

Tilly, Charles. *La desigualdad persistente*. Buenos Aires: Manantial, 2000.

Zanatta, Loris. *Il populismo gesuita. Perón, Fidel, Bergoglio*. Roma: Laterza, 2020.



## Papa Francesco e la proposta della Compagnia nella Chiesa in uscita

di Gianni La Bella

### Riassunto

Il contributo interpreta il pontificato di papa Francesco come un passaggio rilevante nella storia recente della Chiesa, caratterizzato da una rinnovata centralità della misericordia e dalla proposta di una Chiesa “in uscita”, missionaria e meno ripiegata su sé stessa. In questo contesto, il rapporto con la Compagnia di Gesù assume un valore particolare: ai gesuiti viene affidato il compito di promuovere il discernimento spirituale e di sostenere il cammino della sinodalità. La figura di Pietro Favre emerge come modello emblematico di una spiritualità inquieta, dialogica e capace di muoversi nelle frontiere del mondo contemporaneo, offrendo una chiave interpretativa dell’identità gesuitica nel presente.

### Abstract

This article interprets the pontificate of pope Francis as a significant moment in the recent history of the Church, marked by a renewed emphasis on mercy and by the vision of a missionary “Church going forth,” less self-referential and more outward-looking. Within this framework, the relationship with the Society of Jesus takes on particular importance: Jesuits are entrusted with the task of fostering spiritual discernment and supporting the development of synodality. Peter Faber is presented as an exemplary figure of a restless, dialogical spirituality, capable of engaging the frontiers of the contemporary world and offering a meaningful model for Jesuit identity today.

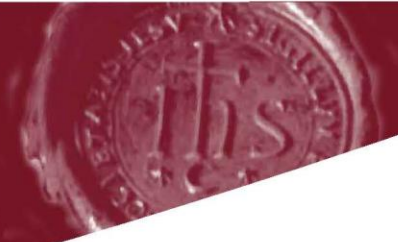
### Parole chiave

Papa Francesco, Chiesa in uscita, misericordia, discernimento, sinodalità, Compagnia di Gesù, Pietro Favre.

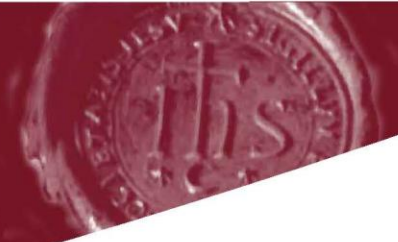
### Keywords

Pope Francis, Church going forth, mercy, discernment, synodality, Society of Jesus, Peter Faber.

Quello di Jorge Mario Bergoglio non è stato, come lui stesso pensava, un pontificato breve, di scarsa rilevanza storica che merita, al contrario, di essere oggetto di molti studi e approfondite riflessioni, per comprenderne le radici umane e spirituali e, soprattutto, l’inedita spinta propulsiva che ha impresso alla Chiesa, al di là delle polemiche superficiali e inconsistenti, che



rischiano di darne, ovviamente, una lettura fuorviante. Il pontificato di papa Francesco andrà studiato con rigoroso metodo scientifico e storico, poiché è stato il simbolo di un nuovo corso della cristianità, l'emblema di un nuovo segno dei tempi, che rappresenta, a mio modesto avviso, un "prima" e un "dopo" nelle dinamiche e nelle vicende del cattolicesimo di questo Terzo Millennio. Un pontificato estraneo e indifferente all'articolazione polemica e polarizzata post-conciliare che ha paralizzato, ibernandola, la vita della Chiesa, in uno sterile confronto tra progressisti e conservatori. È un papa che è venuto dal Sud, che ha aperto indubbiamente un tempo nuovo nella Chiesa, che ha messo al centro di quei tanti processi, su cui tante volte si è intrattenuto, la categoria della misericordia, come chiave interpretativa del rapporto tra Dio e la storia, convinto che l'azione missionaria fosse il paradigma di ogni opera della Chiesa. Il tema della misericordia è senza dubbio uno dei più qualificanti del magistero e della prassi pastorale di papa Francesco, che oggi ci appare in tutta la sua potenza profetica, in questa stagione in cui "il culto della forza e della violenza" è diventato il fondamento dei comportamenti individuali e collettivi, l'anima delle relazioni internazionali. La deglobalizzazione è oggi il futuro, dopo un rapido processo di mondializzazione, che è stato tutto centrato sui mercati e l'economia ed ha suscitato reazioni identitarie forti, quali lo scontro di civiltà e di religioni e i vari fondamentalismi. Francesco ha indicato un'altra strada poiché non è debole chi perdona, come sostiene la nostra cultura contemporanea, ma solo il perdono rimargina le ferite della storia. Pastore interessato più alle pecore che alle proposizioni dottrinali, alla sofferenza più che ai dogmi, si è interrogato profondamente riguardo alle trasformazioni del mondo, senza farsi condizionare, più di tanto, dal peso che l'Europa Latina e l'Occidente hanno rivestito nella millenaria storia della Chiesa. La globalizzazione è stato l'orizzonte in cui Francesco ha collocato la Chiesa, cosciente, ed è questa una delle tante intuizioni profetiche del suo pontificato, che non eravamo innanzi ad un'epoca di cambiamenti, quanto piuttosto a un "cambiamento d'epoca". Paolo VI, introducendo i lavori della II Sessione del Concilio Vaticano II, sollecitò la Chiesa a cercare una definizione più completa di sé stessa. Francesco, a mio avviso, ha dato una risposta, seppur postuma, a questo interrogativo, a partire dalla sua esperienza pastorale, e lo ha fatto coniando tre espressioni che hanno innovato profondamente il vocabolario, dando un valore ecclesiale, teologico ed ecclesiologico, oserei dire quasi dogmatico, definendo la Chiesa come "ospedale da campo" o



“Chiesa in uscita, dalle porte aperte” o infine “Chiesa accidentata, ferita e sporca”. Affermazioni che hanno ampliato e approfondito la nota definizione conciliare della Chiesa come comunione.

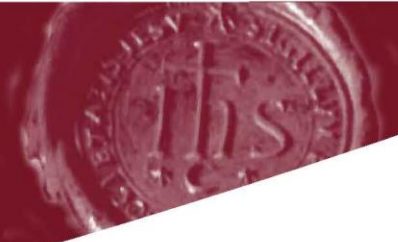
## L'Evangelii Gaudium un cantiere aperto

Nella sua esortazione apostolica, *Evangelii Gaudium*,<sup>1</sup> il papa affronta alcune questioni fondamentali, rispetto al contesto nel quale ci tocca vivere ed operare, le sfide del mondo attuale e, allo stesso tempo, le tentazioni, come le definisce, degli operatori pastorali, suggerendo un inedito percorso: quello di una Chiesa in uscita, caratterizzata dall'essere permanentemente con le porte aperte, poco preoccupata di rafforzare l'identità cristiana, quanto di mettere in luce l'attrattiva del Vangelo, rinunciando all'esercizio di quella “dogana pastorale”, con cui critica coloro che si affannano nell'esercizio di essere “controllori della fede”, arrivando a negare il conferimento dei sacramenti, in primis quello del battesimo. La Chiesa, scrive, “è la casa paterna dove c'è posto per ciascuno con la sua vita faticosa”. La chiamata di Francesco ad uscire è prima di tutto spirituale. Uscire, infatti, non è un metodo e neanche solo una necessità storica, è prima di tutto emulare la vocazione di Abramo, che riecheggia nelle nostre orecchie, grazie alla voce dello Spirito. Chiesa in uscita significa essere vicini al dolore del mondo intero. Ciò che il papa suggerisce non è una definizione teologica, o una formulazione teoretica, ma una prassi, che comporta un radicale cambiamento di mentalità, di comportamenti, di gesti, di stile, che rompono la routine. Una volta ho ascoltato Francesco in una situazione non pubblica, una sua attualizzazione della parabola del Buon Pastore.

*“Dopo che il pastore si accorge di aver perso la prima pecora, dice tra sé, forse il lupo l'ha mangiata. Devo stare più attento. Quindi faccio la guardia alle 99 pecore. Non mi allontanano. Non mi muovo da qui. Due giorni dopo ne perde un'altra e dopo cinque giorni un'altra ancora. Finché alla fine non ne*

---

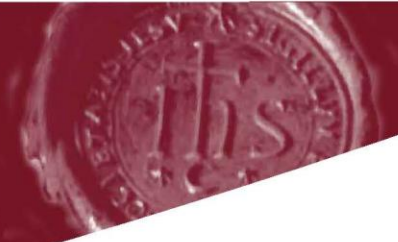
<sup>1</sup> Papa Francesco, *Evangelii Gaudium* (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2013).



*perde 99. Allora conclude il papa, questo pastore forse un po' tonto capisce che non è quella la via per amare e conservare il gregge".*

Nel vocabolario di Francesco ci sono alcune parole chiave che costituiscono i pilastri del suo disegno, che rappresentano in forma figurativa il suo pensiero, che sono frutto della sua grammatica interiore, della sua formazione spirituale e del suo background culturale: *strada, cammino, mare aperto, periferia, frontiera, incontro, viaggio*. Tutte parole che esprimono movimento, ricerca, atteggiamenti antropologici, spirituali e mistici, tipici del viandante, all'opposto dell'ansia di cercare il riparo in porti sicuri, stando fermi, nel proprio rassicurante recinto, con un'espressione che ha fatto epoca, a *balconear*, a guardare la vita dal balcone. La sua visione cristiana è dominata da quella "pace dell'inquietudine" che è l'ossimoro per eccellenza dei Gesuiti, frutto del discernimento.

Questa prospettiva, rigorosamente missionaria, che Francesco ha proposto a tutta la Chiesa, riconducibile a una definizione sintetica e che meriterebbe ulteriori approfondimenti che definirei, come il distacco da una prospettiva dell'introversione *versus* l'estroversione e la simpatia, nel senso profondo del termine, che Paolo VI utilizzò nel suo discorso conclusivo del Concilio. Estroflessa comunicativamente e caratterizzata dall'incontro con tutti, anche con persone che altri hanno sempre tenuto distanti, politici e religiosi. Un atteggiamento che, com'è noto, non gli ha risparmiato critiche, sulle quali non è necessario soffermarsi in questa sede. Questa proposta, per riprendere un'espressione cara a Giovanni Paolo II, *Duc in altum*, "prendere il largo", che il papa riprende dal Vangelo di Luca al capitolo V, versetto 4, mi si lasci passare l'imprudenza, Bergoglio l'ha riproposta con maggior ambizione, rigore, aspettativa e severità ai suoi confratelli della Compagnia di Gesù, chiedendogli di non lasciarsi irretire dall'apologia della decadenza, di non soffocare nella psicosi del declino, ma di ritornare ad essere sentinelle sul crinale del futuro della storia, facendo germogliare profezie nel presente, liberandosi dalle nebbie che avevano offuscato il loro cammino, di abitare gli orizzonti e non semplicemente riciclarsi, tanto per sopravvivere, di non venire a patti con il loro vittimismo, invitandoli ad essere uomini di frontiera, ad uscire dal nido per volgersi alle periferie geografiche ed esistenziali, dove vivono gli uomini del nostro tempo.



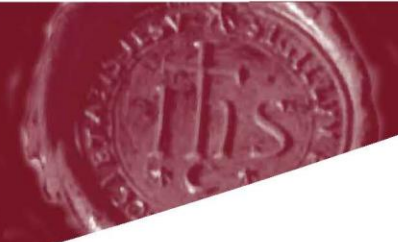
## Bergoglio e i Gesuiti

Il rapporto di Bergoglio con i Gesuiti è stato in passato complicato, anomalo, segnato dalla sofferenza, e a volte, dall'incomprensione. Il suo approccio pastorale come provinciale e successivamente come formatore è stato criticato, frainteso, e a volte osteggiato. Errori e mancanze che il papa ha riconosciuto nella sua storica intervista con il padre Antonio Spadaro, a poche settimane dalla sua elezione, pubblicata da *La Civiltà Cattolica*.<sup>2</sup> È noto come alcuni Gesuiti siano rimasti sorpresi e qualcuno interdetto dalla sua elezione, poiché attorno a Bergoglio si è a volte generato quel "chiacchiericcio" che lui stesso ha spesso condannato con fermezza. Sono testimone della sapienza spirituale e dell'intelligenza pastorale del padre Alfonso Nicolás, Preposito generale della Compagnia, nel favorire quella riconnessione profonda tra papa Francesco e la sua originaria famiglia religiosa, che Bergoglio ha considerato, sin da subito, un *asset* essenziale e fondamentale del suo pontificato, stabilendo con essa un rapporto di franca, libera e fiduciosa collaborazione e verso la quale ha sempre nutrito stima, affetto e debito spirituale, considerandola un'alleata preziosa, avanguardia di quella "Chiesa ospedale da campo" su cui ha contato oltre misura, per sostenere il suo ministero petrino. Bergoglio ha più volte ribadito di sentirsi Gesuita e di pensare come un Gesuita, come nella conversazione con i giornalisti, sul volo di ritorno da Rio de Janeiro.

Papa Francesco ha avuto con i Gesuiti un rapporto profondo, affidandogli un mandato specifico e direi anche speciale, quello di contribuire a diffondere nella Chiesa il ricorso alla pratica e alla metodologia del discernimento, individuale e comunitario, favorendo in ogni modo il cammino verso la ricezione nella Chiesa cattolica del principio della metodologia della *Sinodalità*. Discernere le grandi domande spirituali che nessuno interpreta: "è questa la vostra missione". Incontrando poche settimane dopo la sua elezione, il 14 giugno 2013 il Collegio degli Scrittori de *La Civiltà Cattolica*, ha scritto il primo capitolo della sua monografia a puntate sulla Compagnia, iniziando a tracciare l'identikit di quello che lui credeva avrebbe dovuto essere il Gesuita del XXI secolo, ma anche il profilo della Compagnia di cui la Chiesa e il suo pontificato avevano bisogno, ricorrendo alla prassi ignaziana, fondata su un tritico di parole

---

<sup>2</sup> "La Civiltà Cattolica", vol. 3, 2013, pp. 449–477.



chiave: *dialogo, discernimento e frontiera*, proponendole come la *road map* del loro rinnovamento.<sup>3</sup>

Ai Gesuiti il papa ha chiesto di farsi ponti e di non contribuire ad elevare muri, in nome di ideali del passato o di atteggiamenti frutto delle proprie consuetudini, chiedendogli di uscire dai recinti tradizionali delle proprie forme di apostolato, per immergersi nuovamente nei crocevia e nelle trincee del nostro mondo contemporaneo, riscrivendo i cromosomi di una nuova narrativa cristiana, andando verso le frontiere e non portando le frontiere a casa. Più che a tanti altri ha invitato a spendersi per contribuire, in tutti i modi possibili, ad integrare tutti: *todos, todos, todos*, parole divenute celebri con le quali papa Francesco inizia il § 297 dell'*Amoris laetitia*.

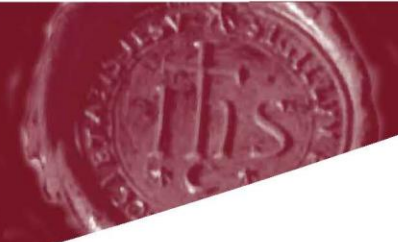
Bergoglio ha avuto con i Gesuiti innumerevoli discorsi e incontri formali ed informali spesso caratterizzati da una franca *parresia*. Accanto a quelli più formali, ci sono le conversazioni private che il papa ha avuto con i suoi confratelli durante i suoi viaggi apostolici. La loro trascrizione, che Francesco ha autorizzato, di volta in volta, e che il padre Antonio Spadaro ha curato, rappresenta un variopinto *puzzle* della sua visione dell'ordine, una sorta di *backstage* del suo pontificato, in cui ha manifestato non solo con libertà il suo pensiero, ma anche cosa chiedeva e sperava di avere dalla Compagnia di Gesù.

## Pietro Favre

Anche ai Gesuiti, come alla Chiesa intera, Bergoglio ha invitato a rimettersi in marcia, a uscire a cielo aperto, avendo come Abramo, il solo riferimento delle stelle, di *riprendere a remare* e a farlo tutti insieme, come dirà ai suoi confratelli nel 200° anniversario della ricostruzione della Compagnia di Gesù, da parte di papa Pio VII il 7 agosto 1814, proponendo per abbracciare questa nuova prospettiva ecclesiale e dimensione religiosa, un modello a lui molto caro, ma alla maggioranza dei credenti pressoché sconosciuto, a cui ha attribuito un valore esemplare:

---

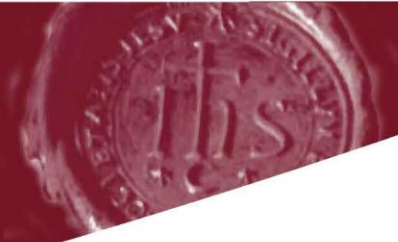
<sup>3</sup> Papa Francesco, Discorso alla Comunità degli Scrittori de *La Civiltà Cattolica*, 14 giugno 2013, in [vatican.va](http://vatican.va).



Pietro Favre,<sup>4</sup> che non è mai stato nel *gotha* dei Gesuiti della prima fila, confinato spesso nel *loggione* del tempio della Compagnia. Inaspettatamente il suo nome è stato indicato all'attenzione del grande pubblico, come il prototipo, potremmo dire, del Gesuita in uscita, su cui il papa tornerà in più occasioni, insistendo su una serie di caratterizzazioni evangeliche del personaggio che lo rendono, a suo avviso, contemporaneo: patrono esemplare della virtù dell'inquietudine, maestro del dialogo e della riconciliazione, esempio paradigmatico di una pratica apostolica che, diversamente dal passato, fa perno sulla presentazione del messaggio evangelico, in termini di misericordia. Una figura che il papa ripropone attraverso la lettura e l'interpretazione datane da un altro autore Gesuita, che Gli è molto caro: Michel de Certeau. In Favre, Bergoglio suggerisce ai suoi confratelli il modello di un uomo "decentrato", "svuotato", "mai referenziale" e dal pensiero incompleto, teso a quell'oltre, a quel *magis* che è tutto il senso della sua vita. Per rimettersi sulla strada, per uscire dal tempio dorato delle proprie consuetudini, è necessario che anche i Gesuiti si svuotino delle loro contrapposizioni polarizzate che hanno paralizzato a lungo l'ordine, lasciandosi guidare da ideologie preconfezionate e distanti dalla vita della gente. A liberarsi da quel narcisismo intellettuale che non mette al centro Dio e il suo amore per gli uomini, da quella mondanità spirituale. Favre, per Bergoglio, è un vero contemplativo nell'azione, capace di esercitare quel magistero effettivo ed affettivo, attraverso il discernimento. Una personalità affascinante ed attrattiva che Bergoglio ha riattualizzato nel presente, e che padre Nicolás, il 17 dicembre 2013, in una lettera ai Gesuiti, in occasione della sua canonizzazione, che Bergoglio ha voluto personalmente, superando gli ostacoli previsti dalla legge canonica, presenterà come "*nostro fratello maggiore*", il credente nella preghiera continua, il mistico nella storia e nel mondo. Il papa, com'è noto, ha partecipato il 24 ottobre 2016, per la prima volta nella storia, all'apertura di una Congregazione Generale, la XXXVI, che ha eletto il successore del padre Alfonso Nicolás, il padre Arturo Sosa Abascal, il cui discorso e le risposte alle tante domande spontanee e dirette fattegli dai suoi confratelli, che non ha voluto ricevere prima, costituiscono il testamento spirituale che ha lasciato alla Compagnia. Bergoglio ha ripreso le parole di Paolo VI, alla conclusione della XXXII Congregazione Generale: "*Camminiamo insieme, liberi, obbedienti, uniti*

---

<sup>4</sup> Pietro Favre, *Memoriale* (Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu).



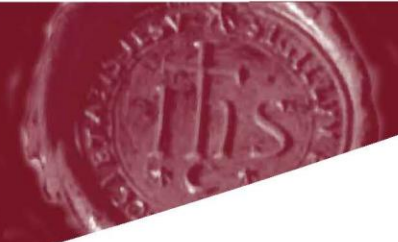
*nell'amore di Cristo, per la maggiore gloria di Dio*", come il manifesto che riassume la vocazione dei Gesuiti, che si traduce nel mantenere fermo ciò che "è necessario e sostanziale", mentre tutto il resto è in divenire. A Bergoglio piaceva molto questa visione di Ignazio, poiché esprime esattamente il cuore della Chiesa in uscita, poiché libera i Gesuiti e –sono parole sue– "dalla paralisi di tante velleità". Il camminare per Ignazio esprime progresso, movimento, realizzazione di qualcosa in favore degli altri. Il giovamento di questo cammino non è un'esperienza individuale, bensì comune. In quel discorso il papa ha auspicato una Compagnia mobile e dinamica, non ingessata in obiettivi preconfezionati, paralizzata da quella cultura del programma, una delle tante cose che Francesco aborrisce, capace di mutare alla bisogna, metodi, mosse e strategie, in grado di accompagnare processi non sempre programmabili, il più delle volte imprevedibili. C'è un'espressione che il papa trae da Nadal e che trovo spiritualmente lungimirante, in cui definisce "la Compagnia è fervore". Il papa termina questo discorso suggerendo ai Gesuiti due ultime raccomandazioni: quella di "compiere il bene di buon animo" e di camminare "né da soli, né comodi".

A tutto ciò credo che sia necessario aggiungere qualcosa di nuovo, mi si lasci passare il termine, che Bergoglio ha proposto come aggiornamento della vocazione dei Gesuiti. Dando la sua approvazione al padre Sosa il 6 febbraio 2019 alle preferenze apostoliche universali,<sup>5</sup> il papa ha scritto: "La mia preferenza (Indicare il cammino verso Dio attraverso gli Esercizi Spiritualmente e il discernimento) è fondamentale poiché presuppone come condizione di base il rapporto del gesuita con il Signore...Ti raccomando che, nel tuo servizio di superiore generale, tu insista su questo punto. Senza questo atteggiamento orante il resto non funziona". Ciò rappresenta, a suo avviso, un elemento essenziale della nostra identità.

Mi ha colpito, e concludo, che il papa Leone XIV abbia proposto ai cardinali nel prossimo concistoro di giugno, di riprendere in mano e approfondire i temi dell'*Evangelii Gaudium* e in particolare la prospettiva della Chiesa in uscita, ricordando che la sua missione tiene insieme "annuncio esplicito, testimonianza, impegno e dialogo, senza cedere alla tentazione del proselitismo, né a una logica di semplice conservazione o espansione istituzionale". Il

---

<sup>5</sup> Compagnia di Gesù, *Preferenze apostoliche universali 2019–2029* (Roma, 2019).



pontificato di Bergoglio ha segnato, a mio avviso, la fine “dell’era del sospetto” tra il papato e la Compagnia che è tornata a sentirsi *Querida por el Papa*, come un tempo.

## **Bibliografia:**

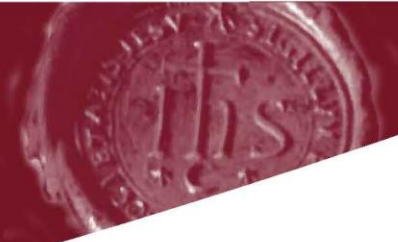
Compagnia di Gesù. *Preferenze apostoliche universali 2019–2029*. Roma, 2019.

Favre, Pietro. *Memoriale*. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu.

Francesco. “Discorso alla Comunità degli Scrittori de «La Civiltà Cattolica».” 14 giugno 2013. Vatican.va.

Francesco. *Evangelii Gaudium*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2013.

*La Civiltà Cattolica*. Vol. 3. Roma, 2013, 449–477.



## STUDI E RICERCHE

### L'arte di perdonare e chiedere perdono<sup>1</sup>

di Peter Musto

#### Riassunto

Il testo affronta il tema del perdono come processo che coinvolge sia la dimensione interiore sia quella relazionale. Il perdonare e il chiedere perdono emergono non come atti immediati, ma come percorsi che implicano il confronto con il dolore, la sospensione del giudizio e l'attenzione alle dinamiche tra le persone. Attraverso riferimenti biblici e riflessioni di carattere esperienziale, viene messo in evidenza il ruolo del silenzio e della preghiera nel rendere possibile un cammino di riconciliazione.

---

#### Abstract

The text addresses forgiveness as a process involving both inner life and interpersonal relationships. Forgiving and asking for forgiveness are presented not as immediate acts, but as paths that require engagement with pain, suspension of judgment, and attention to relational dynamics. Through biblical references and experiential reflections, the text highlights the role of silence and prayer in making reconciliation possible.

#### Parole chiave

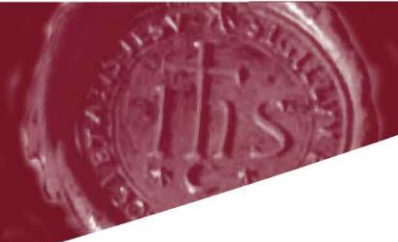
Perdono, Riconciliazione, Relazione, Interiorità, Conflitto, Silenzio, Preghiera.

#### Keywords:

Forgiveness, Reconciliation, Relationship, Inner life, Conflict, Silence, Prayer.

---

<sup>1</sup> Il presente contributo è la traduzione italiana di un testo in lingua tedesca attribuito a Peter Musto, intitolato „Auch ich verurteile dich nicht!“ (Joh 8,11). *Verzeihen und um Verzeihung bitten. Eine Kunst, die wir ein Leben lang lernen*, presentato nell'ambito di un simposio tenutosi presso St. Martin, Monaco di Baviera. La traduzione italiana è a cura della Prof.ssa Stefania De Vito, che si ringrazia per la disponibilità e l'accurato lavoro svolto.



## Nota preliminare dell'editore

Leggendo il testo, di seguito pubblicato, il lettore potrebbe avere l'impressione che siano stati superati alcuni criteri consueti della nostra rivista. Infatti, questo scritto supera in parte i canoni previsti dalla rivista *Ignaziana* per la pubblicazione di uno scritto. Nella fattispecie, il testo manca di note a piè di pagina e di bibliografia e, perciò, non segue quella struttura formale rigorosamente richiesta dal genere accademico. Inoltre, esso non presenta alcun riferimento esplicito a sant'Ignazio. Anche questo elemento è degno di nota, visto che la rivista nasce, secondo la volontà dei suoi redattori, con lo scopo di promuovere la ricerca scientifica sulla spiritualità ignaziana. Rispondiamo, in premessa, a queste due obiezioni sotto forma di alcune brevi note esplicative.

La prima obiezione è di natura formale e riguarda l'estensione e le caratteristiche di un testo non "scientifico", pubblicabile in *Ignaziana*. È facile rispondere a questa obiezione. È vero che mancano la bibliografia e l'apparato critico, ma è abbastanza semplice riconoscere che il testo non è privo di quella necessaria rigosità concettuale e di coerenza logica, indizio di vera scientificità.

È opportuno segnalare che il testo, in oggetto, presenta anche un tratto decisamente interdisciplinare, con riflessioni a carattere filosofico, psicologico, antropologico, biblico e teologico-spirituale, ed evidenzia anche elementi letterari. Nel concreto, il testo di Musto mostra come la teologia sia anche un genere. Leggendolo, difficilmente si sarà tentati di mettere in discussione la competenza letteraria e la preparazione teologica dell'autore. Dal punto di vista metodologico, si ha l'impressione che il testo segua le indicazioni formulate da papa Francesco nel *motu proprio Ad Theologiam Promovendam* (2023). A buon diritto, lo si può definire interdisciplinare e transdisciplinare. Ciò ci porta ad affermare che il testo possiede una caratteristica rilevante dei testi teologici: le sue affermazioni di natura prescrittiva e descrittiva sono vicine alla realtà e orientate alla trasmissione dell'esperienza di Dio.

Passiamo ora alla seconda obiezione. Anch'essa è confutabile. Musto è un gesuita e questo potrebbe essere, in sé, una garanzia del suo muoversi nell'orizzonte della spiritualità ignaziana. Ma questa risposta non è sufficiente. Tuttavia, è difficilmente contestabile che la riconciliazione e il perdono, nel senso profondo del termine, appartengano strettamente agli Esercizi spirituali di sant'Ignazio. Infatti, «nella spiritualità ignaziana» – sottolinea José Carlos Coupeau, uno dei massimi esperti internazionali in materia e autore di lunga data della nostra rivista – «l'evento della riconciliazione



non è una semplice pratica, ma la mediazione di un dono»<sup>2</sup>. Se questo è vero, si può affermare che – sebbene il nome di sant’Ignazio non compaia effettivamente nel testo – l’approccio di Musto si colloca in tale orizzonte.

Per tutti questi motivi, nonostante la forma insolita del testo, abbiamo deciso di pubblicare questo articolo di Peter Musto. È raro leggere, sia su carta stampata che online, testi di tale intensità. E chi non sarebbe interessato ad ascoltare le risposte a domande come: «Come si chiede perdono?» (e bisogna farlo sempre?), «Quali sono le condizioni per la riconciliazione?», «Cosa fare delle nostre ferite?», «Dio è arrabbiato (e ha bisogno di perdono)?». O, la più provocatoria di tutte: «Può provenire qualcosa di buono dal male?».

L’autore (teologo gesuita ungherese recentemente scomparso) è già noto ai lettori più attenti della nostra rivista: nel numero 38 avevamo pubblicato un suo scritto, che già allora aveva suscitato un vivo interesse. Abbiamo motivo di aspettarci che ciò avvenga anche questa volta.

Pubblicando il seguente scritto – che riportiamo nella sua “crudità” originale – speriamo infine che esso provochi discussioni e ulteriori riflessioni e che, grazie ad esso, la nostra vita cambi e inizi a guarire. Nel prossimo numero ordinario della nostra rivista è già in preparazione un breve commento introduttivo sul concetto di perdono in Musto e sul suo legame con la tradizione ignaziana.

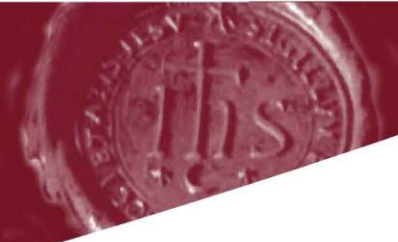
“Mi dispiace!”. “Scusami!”. “Non arrabbiarti!”.

Pronunciamo spesso queste parole. Le usiamo per risolvere in modo rapido ed educato un inconveniente momentaneo che è sorto nella nostra vita comune. Sono frasi che sembrano semplicemente mostrare la nostra gentilezza, ma, mentre le pronunciamo, già sospettiamo o percepiamo che abbiamo, anche involontariamente, reso più difficile la vita ad un altro.

Fin dall’infanzia abbiamo sentito i nostri genitori dire: “Bene, chiedi perdono!”. Spesso abbiamo eseguito questo richiamo con obbedienza. I nostri genitori hanno fatto bene a

---

<sup>2</sup> José Carlos Coupeau, SJ, «Riconciliazione», in *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, a cura del Grupo de Espiritualidad Ignaciana (GEI), Bilbao, Mensajero–Sal Terrae, 2007, 1534–1538, qui 1534.



incolparci dei rituali che ci permettono di esprimere la nostra intenzione di voler riparare, nella vita, una relazione disfunzionale.

Da adulti, le nostre esperienze ci fanno capire che noi, in qualità di persone interessate, dobbiamo prendere posizione quando abbiamo ferito qualcuno o quando noi stessi siamo stati feriti: in queste situazioni, si tratta di plasmare una relazione con un'altra persona ed è in gioco il futuro di quella relazione.

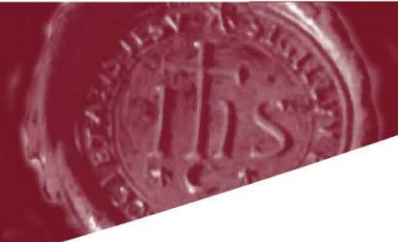
Spesso ci rendiamo conto che le parole che usiamo per chiedere perdono o per esprimere la nostra intenzione di perdonare non sono sufficienti a far progredire la relazione, in modo positivo.

Perdonare e chiedere perdono ci mettono alla prova e si ripetono costantemente nella convivenza umana. Ho ferito qualcuno e cerco la mia responsabilità in quello che è accaduto, in modo che la relazione possa tornare in equilibrio, in modo soddisfacente. Oppure vengo ferito e mi tormento per i sentimenti e il dolore che ho provato e per la mia difficoltà a perdonare. Passiamo una vita a cercare di capire come chiedere perdono, affinché la relazione possa continuare, e come perdonare per liberarci dai vincoli del risentimento, della rabbia e della paura. In modo da poter guardare di nuovo con favore l'altro e noi stessi. In modo da poter amare di nuovo.

## **Finché ci occupiamo delle nostre accuse non sentiamo il dolore della ferita**

Nelle situazioni di perdono e di richiesta di perdono, ci sono sempre risentimento, rabbia, collera e sentimenti di vendetta. Ci troviamo ad affrontare il dolore dell'altra persona o il nostro. Siamo influenzati da ciò che è accaduto. Siamo feriti, offesi. La nostra anima si chiude per difendersi. I sentimenti negativi ci fanno vedere in modo distorto l'altra persona e la nostra relazione. Rimaniamo bloccati in essi. La ferita ci rende ciechi e vediamo solo il nostro punto di vista. Siamo incapaci di empatia. È così che funzioniamo.

Giudichiamo e accusiamo l'altro. Inevitabilmente, condanniamo l'altro. È qui che ci perdiamo. In questo stato d'animo, sotto accusa, non riusciamo nemmeno ad ammettere ciò

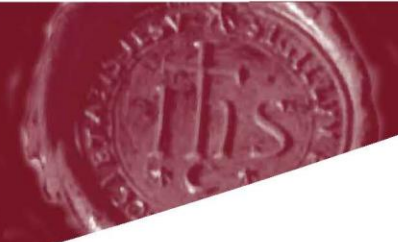


di cui siamo colpevoli. La paura ci trattiene dal confessare, per non essere lapidati. Essere in grado di guardare e giudicare più a fondo una determinata situazione è possibile, solo se smettiamo di cercare il colpevole. Solo allora, potremo scoprire la natura diversa di ciò che è accaduto e le motivazioni nascoste e più sottili che si celano sullo sfondo. Se guardiamo le cause e i contesti dell'incidente non solo nello specchio dei nostri sentimenti, ma ci chiediamo anche cosa sta mettendo a rischio la relazione, allora siamo meno prevenuti, non siamo sotto pressione per difenderci e possiamo guardare a noi stessi, all'altro e alla relazione con più facilità. Se non giudichiamo o accusiamo nessuno, possiamo capire più facilmente cosa è successo. Se prendiamo tempo, sopportiamo la tensione, non iniziamo subito a parlare e restiamo tranquilli dentro di noi, allora non saremo tranquilli nel nostro giudizio, che credevamo già certo. Questo vale anche per l'autoaccusa. Se rimaniamo in silenzio, il vero dolore si rivela nel conflitto.

Nel silenzio della meditazione, della preghiera contemplativa, spesso intraprendiamo un dialogo con il nostro partner in conflitto, anche contro la nostra volontà. Un dialogo in cui l'altra persona è assente. Speriamo e aspettiamo che l'altra persona riconosca il nostro dolore, che sia d'accordo con noi. Vogliamo sentirci dire che ci capisce. Questo dialogo continua all'infinito. Ci risparmia il dolore. Finché la conversazione è unilaterale, sentiamo solo la spiacevole pressione che questo dialogo interiore esercita su di noi. Ma copre i sentimenti negativi più profondi e nascosti dentro di noi. Siamo riluttanti nell'ammettere l'angoscia del conflitto. Nel dialogo interiore, teniamo lontani i nostri sentimenti e nascondiamo il dolore interiore. Ma quando diventiamo consapevoli del risentimento, della rabbia, dell'ansia, della delusione di non essere compresi, la pressione del dialogo interiore scompare. Si ferma.

Nella preghiera contemplativa, ci esercitiamo a permettere tutto. Guardare con coraggio. Rimanere dove fa male dentro di noi. E impariamo a non giudicare.

Il letterato e filosofo francese, divenuto cieco durante la sua infanzia, Jacques Lusseyran dice: amare è vedere. L'odio ci rende ciechi. L'attenzione è un modo di toccare.



## **Molte cose appaiono diverse quando ci soffermiamo nel silenzio**

**“Nessuno ti ha condannata?” (Gv 8,10)**

Gli scribi e i farisei portano l'adultera da Gesù. La accusano, la giudicano, la disprezzano. Vogliono sistemare la questione, condannandola. E si aspettano anche che Gesù la condanni. Ma lui si comporta con la donna, in modo molto diverso da come ci si aspetta. Prende tempo, crea pace e tranquillità nella folla agitata, non cerca qualcuno da incolpare, non giudica. Finché è chino a scrivere sulla sabbia, attira l'attenzione degli accusatori altrove, lontano dall'imputata. Così facendo, blocca l'accusa sul nascere. Gli accusati si sentono improvvisamente a disagio. Forse non sopportano il silenzio. Finché accusano, sono al sicuro nel loro giudizio. Ma durante il grande silenzio, potrebbero ricordare momenti della loro vita che ora li rendono insicuri nel loro modo di agire. Non se lo aspettavano.

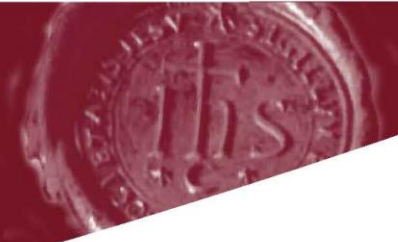
Nel silenzio vedono sé stessi in modo diverso. Anche la donna viene percepita in modo diverso. Attraverso il silenzio, Gesù permette anche alla donna di riprendersi. “Neanche io ti condanno!”

## **Si tratta di rinnovare una relazione in pericolo**

Solo una persona con cui abbiamo una relazione può farci del male. Il processo di perdono avviene proprio grazie a questa relazione. Il rapporto è messo a rischio dalla ferita. Quando chiediamo perdono o vogliamo perdonare noi stessi, la nostra intenzione è quella di riparare o salvare la rottura che si è verificata nella relazione. In modo che possa tornare a vivere e approfondirsi. Lo sperimentiamo con Dio, tra di noi e con noi stessi.

## **Non è indifferente come chiediamo perdono**

Per chiedere perdono dobbiamo prima riconoscere che siamo colpevoli verso chi ci



perdona. "Se dunque tu presenti la tua offerta all'altare e lì ti ricordi che tuo fratello ha qualche cosa contro di te, lascia lì il tuo dono davanti all'altare, va' prima a riconciliarti con tuo fratello e poi torna a offrire il tuo dono" (Mt 5,23-24).

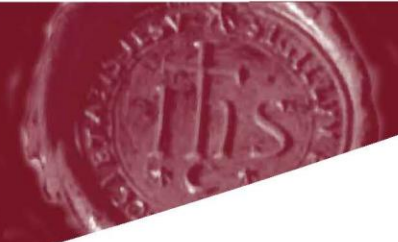
Quando chiediamo perdono molto velocemente, il problema riguarda noi e non l'altra persona. Quando siamo veloci nel "perdonare", vogliamo far finta che non sia successo nulla.

Giacobbe ha dovuto lottare tutta la notte con il suo lato oscuro sconosciuto, prima di poter affrontare suo fratello, riconciliato con sé stesso. Così non c'è stata nessuna lotta tra i due, anche se si sono separati di nuovo dopo il loro incontro pacifico (cf. Giacobbe ed Esaù: Gen 32).

## **Non è uguale come noi ci perdoniamo**

Indipendentemente dal modo in cui reagiamo, il fatto che ci siamo offesi avrà un impatto sulla relazione. Offendendoci, segnaliamo all'altra persona: mi hai ferito, mi hai fatto qualcosa di brutto. L'altra persona è inevitabilmente ferita da questo *feedback*. Nella stragrande maggioranza dei casi, non ce ne rendiamo nemmeno conto quando sentiamo il nostro stesso dolore. In una situazione come questa, non siamo in grado di percepire la situazione in cui si trova l'altra persona. Si trova a dover affrontare il fatto di aver ferito qualcuno, intenzionalmente o meno. Questa consapevolezza risveglia sensi di colpa, ci si sente impotenti e si può provare risentimento. L'aggressore si sente improvvisamente vittima.

Se ci sentiamo offesi e non ci rendiamo conto che anche l'altra persona è stata colpita e soffre per quanto accaduto, la relazione non può essere riparata. Si indebolisce. I contatti diventano sempre più rari e la continuazione della relazione viene messa a rischio. Tuttavia, la relazione potrebbe anche rafforzarsi se entrambe le persone hanno l'intenzione di percepire lo sgomento dell'altro.



È utile prendersi il tempo necessario per percepire meglio ciò che accade dentro di noi e ciò che potrebbe accadere nell'altra persona. Con il tempo, possiamo capirci a vicenda se non ci lecchiamo le ferite.

Chi perdona è in grado di riconoscere che l'altra persona, che ha causato il dolore, non è solo un colpevole. Non è solo la causa della situazione che si è creata, ma anche una vittima. Chi perdona capisce che anche l'altra persona ha bisogno di conforto.

Quando entrambe le persone vedono chiaramente dentro di sé, è più facile trovare un modo per continuare a lavorare sulla loro relazione.

## **Cosa deve essere messo in ordine in noi, perché la riconciliazione abbia successo**

Riconciliare, perdonare e scusarsi sono termini con lo stesso contenuto. Vedo una differenza nel fatto che la riconciliazione è un processo interiore. Affrontiamo il nostro dolore, il nostro odio, i nostri sentimenti di vendetta e il fatto che ci vergogniamo di farlo. Complesse correnti di emozioni ci scuotono interiormente, come un torrente impetuoso che spazza via tutto quando la neve si scioglie.

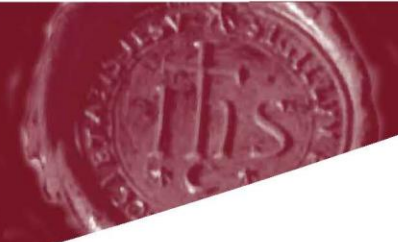
Quando ci riconciliamo, l'anima si calma di nuovo. Spesso indipendentemente dalla persona che ci ha ferito.

## **Per riparare una relazione, sono necessarie entrambe le persone coinvolte**

Durante il processo di riconciliazione, la nostra attenzione è in parte concentrata su noi stessi, in parte sulla persona che ci ha offeso o sulla persona che abbiamo offeso.

È possibile decidere di affrontare la questione da soli e non cercare il dialogo con l'altra persona. A volte l'altra persona rifiuta di entrare in dialogo con noi. Anche se in fondo alla nostra anima, rimaniamo legati o invischiati. Non riusciamo a separarci.

In molti casi, è inevitabile confrontarsi con le nostre paure, che determinano le nostre



reazioni. Questo è l'unico modo per ristabilire una relazione soddisfacente. Se ci rendiamo conto di essere determinati dalle nostre paure, è bene prestare attenzione a ciò di cui abbiamo effettivamente paura, quando ci offendiamo o quando un'altra persona si sente offesa da noi. Abbiamo paura di perdere l'altra persona? Di essere messi in imbarazzo? Abbiamo paura di vergognarci di essere colpevoli? Di non essere riusciti ad essere buoni, amati e accettati? Abbiamo paura che la nostra immagine di noi stessi venga danneggiata? Di non essere comprensivi, pazienti e generosi come vorremmo?

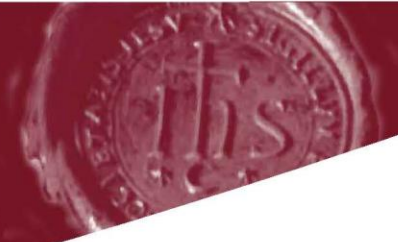
Le nostre paure nascoste, il dolore delle nostre ferite aumentano la possibilità delle perdite che potremmo subire. Nascondono i vantaggi della relazione. Nascondono facilmente ai nostri occhi il fatto che ripristinare una buona relazione può essere molto importante per l'altra persona. E quando reagiamo, a causa delle nostre paure, rafforziamo anche la paura nell'altra persona.

Quando scopriamo che la paura determina il nostro modo di agire e abbiamo riconosciuto ciò di cui abbiamo paura, non ne siamo automaticamente liberi. A volte, la paura ci domina così fortemente che non riusciamo a controllarla. In questi casi, non abbiamo altra scelta che riconoscere i nostri limiti. Questo ci aiuta.

A volte, invece, siamo in grado di decidere in modo tale che la paura non guidi le nostre azioni. Questa decisione non deriva da una visione razionale o da una determinazione, ma piuttosto da una fiducia di base. Dalla fiducia nella vita, in noi stessi, negli altri. Questa fiducia non può essere forzata, ma può essere coltivata ed esercitata. Possiamo risvegliarla in noi stessi.

Per far ripartire la relazione, possiamo anche provare con le parole. Basta prestare sempre attenzione a come vengono recepite dall'altra persona. Dall'effetto che le nostre parole hanno sull'altra persona, possiamo leggere le motivazioni con cui le abbiamo pronunciate. Non abbiamo mai una visione chiara delle nostre motivazioni. Può accadere che le parole, che esprimono la volontà di riconciliarsi, vengano usate come armi contro l'altra persona.

Se tiriamo fuori tutto, se vogliamo risolvere tutto in una volta, questo potrebbe solo danneggiare la relazione. Non tutto può essere chiarito, non tutto può essere discusso.



Molte cose possono essere sistemate con un gesto, con un sorriso, con la comprensione della buona volontà. Un gesto del genere può eliminare gran parte dell'asprezza del conflitto. Cercare di risolvere tutto può solo portare a ferire nuovamente l'altra persona. Possiamo contare sul fatto che nella relazione non è solo efficace il chiarimento razionale.

Vediamo la stessa cosa nel Vangelo, quando Giuseppe è incerto se prendere con sé Maria. Alla fine, si affida al suo sogno e si riconcilia con Maria senza averle parlato (Mt 1, 18-24).

## **Non c'è pace senza perdono**

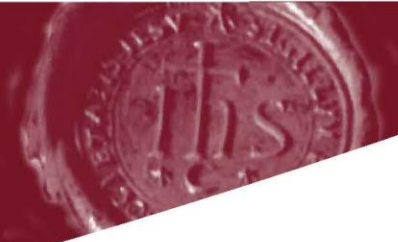
La Scrittura ci incoraggia ripetutamente a perdonarci a vicenda. Anche se non sempre ci riusciamo.

In realtà abbiamo bisogno di riconciliarci. Non ci fa bene covare rabbia, odio, indifferenza ed emarginazione nel nostro cuore, se mettiamo da parte qualcun'altro per sempre. O addirittura disprezziamo noi stessi. È doloroso non essere in grado di amare, di essere benevoli. L'energia vitale non fluisce facilmente quando è bloccata dal rifiuto di qualcuno. La gioia di vivere può facilmente svanire. Uno stato d'animo allegro e pieno di vita viene schiacciato quando serbiamo rancore verso qualcuno. Il perdono è un dono. La leggerezza nella vita ha il sopravvento. Possiamo amare e gioire di nuovo.

## **Non ho mai avuto paura che Dio potesse essere arrabbiato con me**

I testi liturgici ci ripetono che non dobbiamo chiedere perdono solo agli altri, ma anche a Dio. Ogni volta che ci sentiamo in colpa nei Suoi confronti.

Guardiamo a Dio come se fosse un altro essere umano. Gli chiediamo perdono. Come se Dio dovesse perdonarci per qualcosa. Non è Dio che ha bisogno delle nostre scuse. Dio non può essere offeso da noi. Dio non è offeso, non è arrabbiato. Dio non porta rancore. L'Antico Testamento parla dell'ira di Dio, nei confronti delle persone, proprio come noi esseri umani



possiamo essere arrabbiati gli uni con gli altri.

Non riesco a vedere Dio come un essere umano. Tutto viene da Lui, quindi anche il male – ciò che noi vediamo come male – deve avere qualcosa a che fare con Dio. Nel mondo, così come in me stesso e nei miei simili. Tutto ciò che esiste, esiste solo finché Dio lo tiene in esistenza. Se Dio rifiuta qualcosa, essa non esiste più (Sap 11,26).

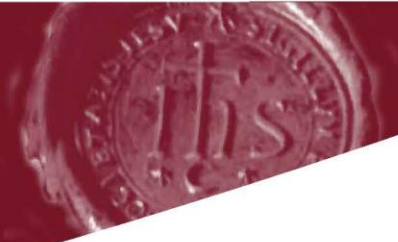
In gioventù, mi è stato detto che tutto il male deriva dal libero arbitrio umano. Se Dio ci ha creato in modo tale che possiamo fare il male, allora Dio ha voluto almeno la possibilità del male. Dio ha previsto il male nella sua opera e lo usa sempre per i suoi scopi.

Non ho mai avuto la sensazione che Dio potesse essere arrabbiato con me. Anche se non ho sempre fatto ciò che ritenevo giusto e opportuno.

Secondo la genealogia di Gesù (cf. Mt 1,7), il Salvatore proviene anche da Davide, noto per il suo grande peccato, la sua relazione con Betsabea, moglie di Uria morto assassinato [per mano di Davide] (cf. 2Sam 11).

## **Dio consola**

Quando chiediamo a Dio il perdono, abbiamo bisogno della sua consolazione. Il vero pentimento è il dolore per la nostra incapacità di fare il bene e, allo stesso tempo, la consolazione di non essere rifiutati. Dio ci toglie la vergogna. Dio ci conforta.



## RIFLESSIONI E TESTIMONIANZE

### L'eredità spirituale di papa Francesco. Intervista a José Luis Narvaja

di Stefano Del Bove S.I.

#### Riassunto

L'intervista raccoglie una conversazione libera con José Luis Narvaja S.I., che restituisce uno sguardo diretto e familiare sulla figura di papa Francesco. Attraverso ricordi personali, richiami alla sua esperienza gesuita e alcune chiavi interpretative del suo pontificato, emerge un profilo segnato dalla centralità di Cristo, dall'attenzione ai processi e da uno sguardo capace di partire dalle periferie. Ne risulta una testimonianza essenziale, che illumina dall'interno alcuni tratti distintivi del suo stile pastorale e spirituale.

---

#### Abstract

This interview presents an informal conversation with José Luis Narvaja S.I., offering a direct and personal perspective on Pope Francis. Through personal memories, references to his Jesuit background, and key insights into his pontificate, a portrait emerges marked by the centrality of Christ, attention to processes, and a gaze shaped by the peripheries. The result is a concise testimony that sheds light on essential aspects of his pastoral and spiritual approach.

#### Parole chiave

Papa Francesco, Testimonianza, Spiritualità ignaziana, Sinodalità, Periferie, Memoria, Pastorale.

#### Keywords

Pope Francis, Testimony, Ignatian spirituality, Synodality, Peripheries, Memory, Pastoral approach.

In margine alla conferenza che ha ricordato papa Francesco ad un anno dalla sua scomparsa e per i lettori di *Ignaziana*, ho rivolto a José Luis Narvaja, gesuita, docente universitario, e nipote del Papa alcune semplici domande che hanno ricevuto una risposta altrettanto semplice, diretta e cordiale.



L'intenzione di un'intervista strutturata ed articolata in precise e sistematiche domande sulla figura e insegnamento di Francesco, ha lasciato il passo a una più libera e benevola conversazione che con gli stessi sentimenti pubblichiamo – dopo che è stata rivista dall'intervistato – e raccomandiamo alla vostra lettura.

## **Quale gesto nella tua memoria è emblematico del pontificato di Francesco?**

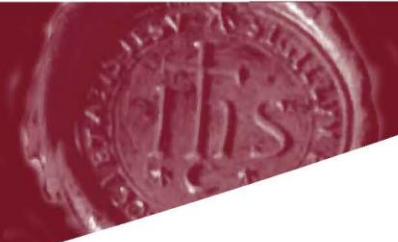
Il saluto e la sua forza: è come se tutti quegli anni fossero racchiusi fra il “Buona sera” della sera dell'elezione, quel rivolgersi al popolo di Dio che voleva segnare per il mondo un cambiamento d'epoca, e il “buona Pasqua” dell'ultima apparizione pubblica.

## **Quale pensi sia stato il centro del Suo pensiero?**

Francesco ripeteva di “non avere” un pensiero proprio e tantomeno di mettere la sua persona al centro: faceva tutto e di tutto per far emergere la centralità di Cristo, la sola garanzia di cambiamento; così era concepita la riforma della Chiesa, del tutto diversa da quella di una semplice organizzazione multinazionale.

## **Quale immagine custodisci del Bergoglio degli anni della vita familiare e da gesuita?**

Da piccolo era lo zio simpatico e divertente con noi nipoti, alla guida della sua Renault 4, era per noi affettuoso come lo zio materno descritto da García Márquez; quando era superiore lo vedevamo di meno; anche io poi da gesuita lo ho avuto come superiore, situazione unica e talvolta non semplice, in anni in cui la Compagnia di Gesù si sviluppava e cambiava molto. Di mio zio gesuita ricordo sempre l'attenzione per i padri più adulti e autorevoli che hanno trasmesso la fede: un esempio per tutti, ricordato quando ha compiuto cinquant'anni di sacerdozio, è quello del padre Fiorito e della sua pratica degli Esercizi Spirituali.



## **Un commento sulla importanza data alla sinodalità, segno distintivo del suo Pontificato?**

Ricordo bene la sua constatazione che il processo sinodale per essere davvero compreso e praticato richiedeva lunghi tempi e che lui poteva solo avviare dei processi; era necessario dare alle cose il loro tempo, la conversione e la misericordia stessa hanno bisogno di molto tempo; mi diceva che avrebbe potuto forzare una chiusura, ma era meglio di no.

## **E la *lectio magistralis* alla Gregoriana?**

Io ricordo quanto l'aveva desiderata e quanto desiderasse parlare ai confratelli della vocazione educativa dei gesuiti e il suo comportamento voleva ispirarsi a quello indicato da Ignazio nella nona annotazione degli EESS dove la guida ascolta, sostiene e spiega come superare gli ostacoli.

## **La giornata di studio gregoriana cosa ha suscitato in te?**

Molto, ma mi limito a due osservazioni: mi ha colpito la riflessione di Alpo che si definiva proveniente dalla periferia del mondo cattolico, chissà se un'altra maniera di dire o una variante del "dalla fine del mondo" così emblematica di un'epoca che mio zio citò nella sua prima apparizione pubblica; Platone, nella Repubblica parla al Pireo, del porto, e non allo spazio centrale e monumentale dell'Agorà; così ha guardato il mondo, dal porto e da ciò che è lontano, come rappresentato da due isole di due viaggi memorabili: Lampedusa, lesse il giornale e disse «Io ci devo andare» un'intuizione in cui leggeva un segno dello Spirito e come tale andava perseguita; Lesbo, dove il Patriarca Ecumenico lo prese fuori programma per mano e lo condusse dove si vedeva la sterminata baraccopoli che rimase così fissa nei suoi ricordi, a comprensione del mondo.

## PROPOSTE EDITORIALI

Vecchi, Gianguido. *Papa Francesco. La vita, il coraggio e la fede*. Milano: Mondadori, 2026.

GIAN GUIDO VECCHI

### PAPA FRANCESCO

LA VITA, IL CORAGGIO E LA FEDE



Il volume ripercorre la vicenda di Papa Francesco dalle radici argentine fino agli anni del pontificato, seguendo il filo umano e spirituale che ne attraversa l'esperienza. Ne emerge una figura segnata da scelte essenziali e da una particolare attenzione agli ultimi. Le tappe della vita di Jorge Mario Bergoglio mostrano come si sia formato, nel tempo, un modo preciso di vivere il ministero, fatto di prossimità, ascolto e cura. Il racconto valorizza gesti, parole e incontri che hanno inciso nel vissuto ecclesiale contemporaneo. Ne nasce un profilo che invita a rileggere il suo ministero nella sua continuità e nel suo significato per il presente.

Leone XIV. *Magnifica Humanitas: Lettera enciclica sulla custodia della persona umana nel tempo dell'intelligenza artificiale*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2026.

La Lettera enciclica *Magnifica Humanitas* di Papa Leone XIV si offre alla riflessione accademica come un denso saggio di filosofia della tecnica, integrato nel solco della tradizione del magistero sociale. Il testo supera la dialettica binaria tra apocalittica strumentale e ottimismo positivista, orientando l'indagine verso una rigorosa fondazione ontologica dell'agire tecnologico. La prospettiva ecclesiastica non si articola attraverso un giudizio di valore sulla liceità dello sviluppo scientifico, bensì mediante una disamina delle implicazioni categoriali che l'automazione dei processi cognitivi esercita sull'autocomprensione dell'uomo.

LEONE XIV

### Magnifica humanitas

LETTERA ENCICLICA  
SULLA CUSTODIA DELLA PERSONA UMANA  
NEL TEMPO DELL'INTELLIGENZA ARTIFICIALE

