ALBERTO METHOL FERRÉ Y LA MODERNIDAD.

BÁRBARA DÍAZ KAYEL[1]

Alberto Methol Ferré es un pensador uruguayo con fuerte vocación latinoamericana, que vivió entre 1929 y 2009. Si bien estudió Derecho, su formación filosófica y teológica es autodidacta. Lector apasionado y agudo observador de la realidad latinoamericana y mundial, fue también editor de revistas como Víspera y Nexo, y prolífico escritor de artículos, columnas y libros, entre los que destacan: El Uruguay como problema, El resurgimiento católico latinoamericano, La América Latina del siglo XXI. Desde 1975 Methol trabajó para la Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM) en el Departamento de Laicos y en el Consejo Teológico Pastoral, lo que le permitió una visión más amplia y profunda de América Latina, de su cultura y su religiosidad.

La modernidad ocupa un lugar central su pensamiento. ¿Una o más modernidades? ¿Qué relación hay entre Iglesia católica y modernidad? ¿Qué papel juega en la historia latinoamericana? Son preguntas que están presentes en el itinerario intelectual de este pensador latinoamericano del siglo XX.

En esta ponencia procuraré reconstruir el camino que condujo a Methol Ferré a la idea de «modernidad católica», desde su temprana crítica a las teorías desarrollistas y al pensamiento sociológico en la América Latina de las décadas de 1960 y 1970, hasta su descubrimiento de la obra de Augusto Del Noce en 1980.

En primer lugar, revisaré el concepto de «modernidad» a través de la obra de diversos autores, luego revisaré las ideas de Methol en escritos de los años 60 y 70. Por último, me detendré en su lectura de la obra de Del Noce, para finalmente cerrar con algunas conclusiones que den cuenta de su inquietud por justificar la existencia de una «modernidad católica».

1 Doctora en Historia y Máster en Historia, Universidad de Navarra, España; Profesora de Educación Media en Historia, Instituto de Profesores Artigas, Montevideo, Uruguay.

Algunas consideraciones previas en torno al concepto de «modernidad católica»

La «modernidad» puede ser concebida como un periodo histórico, como teoría o como ideología. En primer lugar, se considera la Modernidad como un período de la historia europea en el que se pasa del teocentrismo al antropocentrismo, de la filosofía trascendente a la inmanente, con el subjetivismo que lleva consigo. Para Del Noce, la modernidad se presentaría como el pasaje de la infancia a la madurez, del mito a la crítica, por medio de la exclusión de la trascendencia religiosa y de lo sobrenatural hasta desembocar en el ateísmo[1].

El filósofo canadiense Charles Taylor ha distinguido dos teorías imperantes sobre la modernidad. Por un lado, existiría una teoría cultural de la modernidad que representa las transformaciones vividas en el Occidente moderno luego de la Edad Media. Por otro lado estaría la "teoría acultural", que concibe la modernidad como un proceso, como un conjunto de transformaciones que todas las culturas deberían atravesar, con independencia de sus particularidades. Un ejemplo de teoría acultural sería la que entiende la modernidad como despliegue de la razón, como pensamiento científico, racionalidad instrumental, o secularización, acompañadas de industrialización y mayor concentración urbana, entre otros rasgos[2].

Vecinas a la idea de modernidad acultural son las teorías sociológicas de la modernización o de la secularización. La reflexión sociológica de los años 50 y 60 consideraba la secularización como un factor esencial en el pasaje de la sociedad tradicional a la moderna. Ambas se consideraban polos opuestos, de modo que no cabía que una sociedad moderna tuviera elementos tradicionales ni viceversa. En esta concepción, el pasaje a lo moderno implicaba una decadencia de la religión, recluida en un ámbito cada vez más privado. Pero el "retorno de lo sagrado" que se operó en las décadas siguientes echó por tierra las profecías de estas teorías.

el Atlántico norte–. Entre las distintas teorías alternativas que actualmente circulan, una de las más pujantes es sin duda la de las «modernidades múltiples», término acuñado por el sociólogo Shmuel N. Eisenstadt. La idea de múltiples modernidades ha encontrado buena acogida en los actuales estudios culturales y religiosos porque ofrece una base para la comprensión de estos fenómenos a una escala nacional, trasnacional y global sin forzarlos a atravesar el filtro de la homogeneización occidental. También ha sido un lugar común para la reflexión sobre las relaciones entre política, religión, cultura, sociedad y modernización. En este marco podría caber la idea de "modernidad católica" que considera Methol Ferré.

Si bien su pensamiento no transitó por la línea de las modernidades múltiples, sí mantuvo una fuerte carga crítica sobre las teorías aculturales de la modernidad que habían encontrado un terreno fértil en las teorías desarrollistas y el pensamiento sociológico y teológico en la América Latina de su tiempo. Al mismo tiempo, como veremos a continuación, sus ideas representaron un esfuerzo original por elaborar la noción de una «modernidad católica» desde el espacio latinoamericano.

---

1 A. Del Noce, Il problema dell'ateismo, 1979.
2 Cf. C. Taylor, «Two Theories of Modernity», Public Culture, vol. 11, n° 1, 1999, pp. 153-158.

Methol Ferré y su reflexión sobre la modernidad

De acuerdo con los escritos que he podido revisar, las ideas de Methol Ferré en torno a la modernidad van tomando forma lentamente entre las décadas del 60 y del 80. Por ello, y a fin de ir desvelando el pensamiento del autor a medida que se iba forjando, he optado por un recorrido cronológico.

En primer lugar, tomaré la revista Víspera, medio del cual Methol Ferré era editor y frecuente redactor de artículos y reseñas, donde se pueden vislumbrar algunas de estas ideas, aún sin un perfil bien determinado. Esta revista circuló en varios países de América Latina desde 1967 a 1975, y el autor escribió en buena parte de sus números.

Lo primero que aparece es la crítica a las sociologías de la modernización o «desarrollismo», entonces en boga en estos países, basadas en la contraposición entre sociedades tradicionales y sociedades modernas. En 1967, el autor escribe «Vulgaridad y urgencia de la historia universal». Allí encontramos una primera crítica al «sociologismo» que, en su opinión «padece de una irrealidad fundamental» por intentar dar una visión de la realidad basada únicamente en la cuantificación. El sociologismo se encuentra íntimamente vinculado a la cuestión del desarrollo entendido como «pasaje de la Sociedad Agropecuaria a la Sociedad Industrial»[3]. Así, para Methol, sociologismo y desarrollismo son casi sinónimos.

"La ideología del desarrollismo, expresión de un ímpetu modernizador, se caracteriza también por el escamoteo, a través de su alambicado lenguaje, de las estructuras de violencia en la sociedad. Es demasiado habitual para no ser sospechosa la recaída del desarrollismo en una imagen rosa del progreso, en que los parámetros y cuantificaciones encubren una satisfecha mala conciencia y fuga ante el horror y terror inherente a lo histórico, ante la desnudez del significado y mecanismos de la explotación del hombre por el hombre"[4].

Rescato este texto porque es uno de los primeros en los que aparece la crítica a cierta concepción de lo moderno ligada al progreso, a la cuantificación, y ciega a «lo histórico», es decir, a las dinámicas de relación y oposición entre los pueblos, a las violencias y dominaciones. Estas ideologías, afirma el autor, pretenden que el progreso de las sociedades implica también un progreso moral, de modo que el hombre moderno sería también «mejor persona», idea que, introducida desde la Ilustración, pervive en las ideologías progresistas de cualquier signo.

---

3 A. Methol Ferré, «Vulgaridad y urgencia de la historia universal», Víspera, 1967, p. 27.
4 Ibid, p. 28.

En 1968, próximo a la Conferencia del episcopado latinoamericano en Medellín, Methol esboza una periodización de la historia de la Iglesia en América. El artículo, titulado «Las épocas», forma parte del informe «Los obispos de la Patria Grande», publicado en Víspera en julio de 1968. Methol critica la excesiva dependencia del documento preparatorio de la conferencia de Medellín respecto de análisis sociológicos y económicos, que arriesgan convertir a la Iglesia en una «CEPAL apostólica». La crítica fundamental de Methol es su falta de «encarnadura histórica», fruto, en su opinión, de una excesiva dependencia de las sociologías norteamericanas, y su traducción a América Latina por parte de algunos sociólogos[5].

Methol considera la novedad histórica de la historia de Israel a partir de la idea de Dios creador: con ella «la religión se seculariza» pues libera a los seres humanos de «los anillos mortíferos de la Naturaleza», de la esclavitud de los ciclos, del azar y del destino. El Cristianismo profundizaría esta intuición al considerar que Dios es Logos, que crea por amor y que da igual dignidad a todos los seres humanos. Aquí se encuentra, para él, el sentido profundo de la secularización entendida como trascendencia de la divinidad respecto a la naturaleza y al ser humano y, como consecuencia, autonomía de las realidades terrenas, tanto en la investigación científica como en el orden político. De esta primera secularización brotarán otras a lo largo de la historia, así como también retrocesos marcados por el afán de la Iglesia de controlar a los Estados o el afán de los Estados en controlar a la Iglesia. Entre los retrocesos, señala su incapacidad para asumir las revoluciones científica e industrial, y el pobre renacimiento tomista del siglo XIX. A pesar de todo ello las semillas de la modernidad (desarrollo de la razón, de las ciencias, democracia) seguían presentes en el cristianismo, solo había que recogerlas y sembrarlas nuevamente[6].

Esto ocurre con el Concilio Vaticano II. La Iglesia Católica abandona su actitud restauradora y asume el valor cristiano de la modernidad y de la secularización[7]. Habían transcurrido pocos años desde el fin del concilio, pero Methol Ferré ya contemplaba un nuevo horizonte en el que la Iglesia sería capaz de asumir lo positivo del mundo moderno. A pesar de que esta intuición no la desarrolla en ese momento, puede afirmarse que está en ciernes su interpretación del concilio como un momento clave en la aceptación, por la Iglesia, de los valores positivos de la Modernidad: la libertad personal y religiosa, la separación Iglesia-Estado, etc.

En 1970 Methol escribe un artículo titulado «Ciencia y filosofía en América Latina. En él se explaya sobre la Segunda Escolástica, por su gran influencia sobre el mundo indiano. Hace notar cómo esta corriente contribuyó «a la gestación del Derecho Internacional moderno y a la laicización radical del estado, finalizando con las confusiones medievales», confusiones que, sin embargo, continuaron durante mucho tiempo en la práctica[8]. En el siglo XVII, al configurarse el método científico moderno, se quiebra y finalmente expira la Segunda Escolástica. En este sentido, el caso Galileo es considerado por el autor como símbolo de la «ruptura de la Iglesia […] con las nuevas categorías intelectuales que posibilitaron y realizaron la

5A. Methol Ferré, «Las épocas», Víspera, 1968, p. 82.
6 Ibid, p. 77.
7 Ibid, p. 70.
8 A. Methol Ferré, «Ciencia y filosofía en América Latina», Víspera, nro. 15, 1970, (pp. 3-16), p. 4.

Revolución Científica»[9]. Esta incomprensión del nuevo fenómeno científico tuvo trágicas consecuencias pues implicó la separación entre fe y razón: «Los saberes se separaron y apareció así el "fideísmo" moderno contrapuesto a un nuevo tipo de racionalismo que conducía a la concepción de una naturaleza cerrada en la inmanencia y a la vez pura exterioridad»[10]. La teología empobrecida que emana de esta circunstancia influirá en la américa Latina ilustrada e independiente, incapacitándola para comprender los retos de la revolución industrial. El cristianismo del siglo XX sigue viviendo de esta mutilación y privilegia la relación hombre-hombre, despreciando la relación hombre-naturaleza, lo que lo lleva a un "humanismo abstracto", deslocalizado y desprovisto de su anclaje en una tierra y de su relación originaria con el mundo natural.

En 1973 Methol escribe sobre Jacques Maritain. Reivindica el empeño del filósofo francés por re-unir fe y razón y aprecia cómo intenta una visión del tomismo que esté de acuerdo con los desarrollos científicos modernos: «Puso toda su atención en los modos de conocimiento de los métodos experimentales, matemáticos, sus relaciones con el ontológico, el místico, el poético. Tenía que rehacer toda la escala del saber. Y este filósofo pudo ser así fiel por innovador»[11]. Maritain, por su trabajo de renovar el tomismo tomando en cuenta los desarrollos contemporáneos de la filosofía, se convierte en uno de los referentes de Methol en su intento de delinear una modernidad abierta a la trascendencia.[12] En el último número de Víspera, de 1975, Methol escribe un largo artículo de análisis de la sociología norteamericana titulado «¿Y ahora qué?»[13] en el que analiza algunas ideas del sociólogo ítalo-argentino Gino Germani, en particular su concepto de modernización como «pasaje de la Sociedad Tradicional a la Sociedad Moderna». Esta oposición, afirma Methol, es intercambiable con la de «Sagrado versus Secular». Lo sacro es fijo e inmutable, típico de las sociedades agrarias, mientras que lo secular se basa en actitudes racionales acerca del cambio y es característico de las sociedades industrializadas o desarrolladas. El nudo de la crítica metholiana está en la utilización generalizada de la dicotomía tradicionalmoderno, que reduce a esta oposición la historia entera de América Latina[14].

Para Methol, se trata de un marco teórico muy reducido que impide la comprensión profunda del ser latinoamericano. Pero, más aún, el autor considera que la influencia de estas teorías sociológicas en la intelectualidad católica, estaba destinada a dar amargos frutos. Se adoptó la dicotomía sacro-secular de modo acrítico, y ello, unido a la influencia de las teologías de la secularización, derivó en un desprecio hacia las formas religiosas populares latinoamericanas, observadas como resabios de un período que debía ser superado[15]. Preocupado por el devenir de América Latina, afirma que estas sociologías solo acrecentarían su colonialismo cultural y económico.

---

9 Ibid, p. 5.
10 Ibid, p. 5.
11 A. Methol Ferré, «A Jacques Maritain», Víspera, nro. 31, 1973, (pp. 29-32), p. 30.
12 En su artículo «Modernidad, Iglesia y cultura», CELAM, 1989, (pp. 30-34), menciona a Maritain como uno de los referentes fundamentales de la "modernidad católica".
13A. Methol Ferré, «Y ahora qué», Víspera, 1975.
14 Ibid, p. 33.
15 Ibid, p. 40.

Para enmendar el rumbo, propone buscar que «historia, filosofía y teología se interpenetren»16. Se trata de construir una interpretación del proceso histórico renovando la filosofía de la historia, y de asumir la propia tradición latinoamericana, que incluye, como ingrediente esencial, el catolicismo: «Si no somos "católicos" no podremos ser "latinoamericanos"[17].

Methol tuvo una importante participación en la preparación y desarrollo de la conferencia de Puebla, en 1979. Uno de los puntos centrales sería el análisis de la teología de la liberación, muy en boga en esos años. Frente a este movimiento, comenzaba a desarrollarse la teología del pueblo o de la cultura, de la mano del argentino Lucio Gera. Un punto interesante de esta nueva corriente era el peso que se le daba a la cultura y a la religiosidad popular, frente a la reflexión utópica de la teología de la liberación. Por esos años, la cuestión de la religiosidad popular estaba cobrando importancia en varios lugares de Latinoamérica y en intelectuales católicos como Pedro Morandé o Joaquín Alliende.

De las reuniones previas a la conferencia salieron varios documentos, entre los que se destaca Iglesia y religiosidad popular en América Latina. En este trabajo, Methol escribió «Marco histórico de la religiosidad popular». Este escrito repasa y profundiza su periodización de la historia de la Iglesia en América Latina, y en él el Barroco aparece como «la primera gran expresión constituyente de la novedosa emergencia histórica de América Latina». «El Barroco americano será tanto una afirmación exuberante de la naturaleza, como de su vocación sobrenatural, en movimiento interesante. […]. Se lanza a la desmesura y el color, con espíritu comprometido, militante, propagandístico, persuasivo, dramático y glorificador de la Iglesia, y del Creador y Salvador»[18]. La piedad popular ibérica, y la renovación aportada por santa Teresa y san Ignacio de Loyola, se entremezclan con las tradiciones indígenas y negras, dando lugar a una síntesis peculiar, a una cultura mestiza, que se manifestará en el arte, la música, la liturgia, la fiesta.

En su obra Puebla, proceso y tensiones, Methol aborda algunos temas de fondo de la conferencia, en particular la cuestión de la modernidad y del secularismo. «Pues justamente el DC [Documento de consulta] quiere discriminar y asumir todo lo valioso de la Modernidad, en otra lógica»[19].

Considera que la modernidad secularista ha querido organizar la convivencia humana en torno al principio de la inmanencia, y por tanto Dios quedaría en "otro mundo2: «Es lógico que, en esta visión, la Iglesia queda "fuera" de la historia, destinada a desaparecer o a ser reducida al ámbito de la privacidad». Esta es la razón fundamental del rechazo de la Iglesia al espíritu de la modernidad. Sin embargo, en esta posición se ha mostrado nostálgica de viejos tiempos e incapaz de incorporarse al movimiento histórico.

El Concilio Vaticano II –del que no puede decirse simplemente que haya significado la reconciliación de la Iglesia con la Modernidad– ha significado, sí, la liquidación definitiva de la añoranza de viejos ordenamientos social-religiosos y la aceptación de los valores objetivamente aportados por la Modernidad, como son la ciencia, la técnica, la apertura a un más

16 Ibid, p. 41.
17 Ibid, p. 42.
18 A. Methol Ferré, «Marco histórico de la religiosidad popular», en Reflexiones sobre la historia de la Iglesia, Universidad de Montevideo, Montevideo [1ª edición: CELAM, Bogotá, 1977], 2017, p. 149, (pp. 123-162).
19 A. Methol Ferré, Puebla: proceso y tensiones, Documenta, Buenos Aires, 1979.

eficaz dominio de la naturaleza, la aceptación, en el fondo, de la autonomía de lo secular. Pero más allá de la acogida prestada a esos valores, el Concilio marca el llamado de la Iglesia a una superación de la Modernidad que integre los valores que ella ha aportado, pero en el cuadro de una nueva civilización.[20]

En este fragmento pueden observarse ya elementos que serán enriquecidos a partir de la lectura de Augusto Del Noce: la idea de que en el pensamiento inmanentista y secularista no hay ya lugar para la Iglesia; la actitud defensiva de esta frente al secularismo; la valoración de la modernidad a partir del Vaticano II.

El Documento de Consulta va más allá, metiéndose de lleno en el tema cultural de América Latina y reivindicando el papel de lo religioso, tal como lo señala Methol Ferré en su libro: "Pero el pueblo de Dios está llamado también a señalar que el hombre no se relaciona con la naturaleza solo como instrumento, sino que además encuentra en ella un símbolo de lo sagrado. Los cristianos deben renovar la vena poética, artística y litúrgica que permita traducir y revivir en forma simbólica-religiosa la creciente vivencia científico-técnica de la naturaleza. Sólo así se podrá salvar la distancia entre una imagen cosmológica-científica y la sensibilidad religiosa que se alimenta de símbolos cósmicos. Este esfuerzo es también necesario para ayudar a que la "religiosidad popular" encuentre medios expresivos para revitalizarse y no decaiga en mera tradición folklórica".[21]

De este modo, la modernidad reclamada por Methol encuentra una nueva relación entre el ser humano y la naturaleza, que proviene, justamente, de la revaloración de la religiosidad popular, del papel del mito y de la contemplación de la belleza.

En 1980, poco después de la reunión de Puebla, escribe «Puebla: evangelización y cultura». En este texto, Methol se refiere a la constitución Gaudium et Spes como uno de los hitos importantes en la introducción de la temática de la cultura en la Iglesia contemporánea al afirmar la autonomía legítima de la cultura y de las ciencias. Pero no se pretende una separación –comenta Methol– sino «que el énfasis está en cómo la fe eleva, fecunda y purifica a la cultura».[22] Y a continuación enuncia su tesis:

"Esta actitud del Vaticano II, a través de la Gaudium et Spes, significa la plena asunción eclesial de las legítimas exigencias de la Ilustración. El gran reto de la Modernidad secular, que simbolizamos en la Ilustración, es conscientemente asumido por el Concilio, que hace un ajuste de cuentas definitivo con la Ilustración, reconociendo sus valores y aportes. La Ilustración fue dos cosas, en lo que entendemos su esencia positiva. Por un lado, fue la protesta del mundo secular, laico, por su absorción en lo religioso […]; por el desconocimiento desde la religión de las autonomías y lógicas propias de lo secular, tanto en el orden de la política, del Estado, como en el orden del conocimiento […]. Por otra parte, también fue la protesta contra un tipo de espiritualidad religiosa sombría, negadora del valor de lo

20 Ibid.
21 Ibid.
22 A. Methol Ferré, «Puebla: evangelización y cultura», en Reflexiones sobre la historia de la Iglesia, Montevideo, Universidad de Montevideo [1ª edición: CELAM, Bogotá, 1980], 2017, (pp. 463-483), p. 468.

mundano, que se refería al Cielo en desmedro de la Tierra, contra la Tierra. Estos dos aspectos, tan distintos, pero que actuaron aunados, configuran lo mejor de la Ilustración".[23]

La afirmación de que, en el Concilio Vaticano II, la Iglesia se reconcilió con la modernidad asumiendo lo mejor de la Ilustración aparece aquí con claridad. En los años siguientes, Methol completará esta tesis, afirmando que, así como la Gaudium et Spes reconcilia a la Iglesia con la Ilustración, la Lumen Gentium asume lo mejor de la Reforma protestante, idea que no he encontrado en los escritos anteriores a 1980.

Relación Methol-Del Noce

A partir de 1980, al conocer los escritos de Augusto Del Noce, Methol profundizará y delineará mejor sus ideas acerca de la "modernidad católica". En efecto, la lectura de Il problema dell'ateismo le mostró el desarrollo de una tesis que él ya venía intuyendo: la existencia de una suerte de "modernidad católica" que habría surgido en paralelo a la "modernidad secularista" y que habría transcurrido de forma cuasi subterránea, durante los siglos de apogeo del Renacimiento, la Ilustración y el cientificismo. A continuación esbozaré algunas ideas clave en el pensamiento del filósofo italiano.

Augusto Del Noce vivió entre 1910 y 1989. Su periplo intelectual lo llevó desde el estudio del idealismo dominante en Italia, a un breve pasaje por el marxismo (pensó en la posibilidad de la alianza entre católicos y marxistas, aunque rápidamente la desechó), a la filosofía francesa, en particular la de Maritain, y finalmente, a la reflexión sobre la modernidad, el ateísmo y el marxismo. Su recorrido filosófico estuvo unido a una fuerte preocupación política, en un momento en que Italia debía reestructurarse luego de la II Guerra Mundial, y en el que la Democracia Cristiana cumpliría un importante papel.

En su principal obra, Il problema dell'ateismo (1964) plantea una revisión de la historia de la filosofía al uso. En efecto, considera que esta ha sido planteada como un pasaje de la trascendencia a la inmanencia, en un camino ascendente alineado con la idea ilustrada de progreso y que debía terminar, forzosamente, en el ateísmo.[24] Su análisis parte con Descartes. Como es sabido, el pensador francés es considerado uno de los iniciadores de la modernidad por haber puesto el acento en el sujeto cognoscente, base del racionalismo posterior. Sin embargo, para Del Noce, Descartes quiere, ante todo, responder al ateísmo libertino, en boga entonces en ciertos círculos franceses, y salvar así las bases cristianas de la filosofía frente a las posturas escépticas de aquellos.

A partir de esta interpretación de Descartes, considera que en los inicios de la modernidad hubo una "reforma católica", expresión que «subraya el aspecto de iniciativa y de innovación» y no el de mera reacción, como sugiere el término "contrarreforma".[25] En ese primer período de la modernidad, en el que se produce la "reforma católica", Del Noce considera cuatro pensadores importantes: Descartes, Pascal, Malebranche y Vico26.

---

23 Ibid, p. 468.
24 A. Del Noce, Il problema…, p. 14.
25 Cfr. ibid., p. 408.

Otro concepto importante que ocupa el filósofo italiano, de amplia resonancia histórica en su patria, es el de Risorgimento, que toma de Vincenzo Gioberti27. Se trata de una categoría filosófico-política cuya significación principal es que las naciones pueden rehacerse solo explorando más profundamente en la tradición, y criticando el orden histórico desde un punto de vista de un orden ideal. Si el principio de la «revolución total» es el «futuro», el principio ideal del Risorgimento es lo «eterno».[28] De este modo, el concepto se distingue tanto de la revolución como de la reacción.

Ambos intelectuales intercambiaron correspondencia en la que se puede comprobar el grado de sintonía entre ambos. Del Noce comentaba que ningún italiano lo había comprendido tan a fondo como Methol, y este, a su vez, le comunica el impacto que los escritos del italiano tuvieron sobre él: «No imagina cómo me conmovió [la lectura de Il problema dell'ateismo]. Vino providencialmente a poner luz en una problemática que me rondaba intensamente los últimos años. [...] La categoría histórica más decisiva ha sido para mí la de Resurgimiento29 y ya la he aplicado a una ponencia sobre religión y cultura en América Latina»[30].

Al repasar con cuidado un ensayo de Methol titulado «El resurgimiento católico latinoamericano», de 1981, se puede comprobar cómo algunas de las ideas delnoceanas habían calado ya en Methol, a pesar del escaso tiempo transcurrido desde que se topara con la obra del filósofo italiano. Methol Ferré comienza abordando la idea de modernidad en relación con la Iglesia. Si la modernidad se identifica con la Ilustración y el pensamiento secularista e inmanentista, quedan dos opciones a la Iglesia: quedarse fuera de la historia, «como un gran saurio, incapaz de procrear ninguna novedad»[31], o acoplarse a esa modernidad perdiendo su esencia. Sin embargo, en Puebla, la Iglesia latinoamericana optó por un tercer camino: reconsiderar su pasado, valorar lo mejor de este, y lanzarse con esa riqueza al futuro. De este modo, la recuperación de la cultura del pueblo latinoamericano encuentra un camino para evitar dos formas extremas de la Modernidad ilustrada: el desarrollismo capitalista y el marxismo liberacionista.[32]

Como ya se dijo, Methol Ferré consideró un descubrimiento el concepto de Risorgimento, y lo aplicó al futuro de la Iglesia latinoamericana. Así como en la Italia del siglo XIX el

---

26 Cfr. ibid, p. 409.

27 Vincenzo Gioberti (1801-1852) fue un filósofo y político italiano, defensor de la unificación de Italia y de un régimen federativo bajo la guía del papa.

28 Cfr. A. Del Noce, «Revolution, Risorgimento, Tradition», en A. Del Noce, The crisis of Modernity, ed. y trad.Lancellotti, Carlo, McGill-Queen's University Press, Montreal – Kingston – London – Ithaca, 2014, (pp. 49-58), p. 53.

29 Se trata de «El resurgimiento católico latinoamericano», en Religión y Cultura. Perspectivas de la evangelización de la cultura desde Puebla, CELAM, Bogotá, 1981, (pp. 63-124). Posteriormente se publicaría un libro en italiano con varios ensayos de Methol Ferré, con el mismo título: Il Risorgimento cattolico latinoamericano, Centro Studi Europa Orientale, Bologna, 1983.

30 Carta de A. Methol a A. del Noce, Bogotá, 31 de octubre de 1980, citado en Borghesi, Massimo, Jorge Mario Bergoglio. Una biografía intelectual. Dialéctica y mística, Encuentro, Madrid, 2018, pp. 205-206. Methol dedica ese estudio a «Augusto Del Noce, el primero en cuestionar radicalmente la idea de Modernidad vigente». A. Methol, «El resurgimiento…», p. 63.

31 Ibid.

32 Cfr.ibid, p. 106.

Risorgimento intentó incorporar elementos de la modernidad sin abdicar del sustrato cristiano (Gioberti, Rosmini), en América Latina se daría también ese proceso de «desarrollo de valores perennes, su purificación [que] exige innovación y creación históricas».[33] El desarrollo de la teología de la cultura y el redescubrimiento de la religiosidad popular serán los elementos clave para ese resurgir que conjugaría la valoración de la tradición y la apertura al futuro.

Ese "resurgimiento" se produce en Puebla porque allí se recupera lo mejor de la tradición de la "evangelización fundante" latinoamericana, que es el ethos barroco: «Recuperar el Barroco es recuperar la Modernidad católica».[34] Si bien Methol ya tenía esta idea de la importancia del Barroco en la formación de América Latina, la lectura de Augusto Del Noce lo ayudó a comprender mejor las orientaciones filosóficas de la primera modernidad, en particular la tesis delnoceana de que Descartes es un autor plenamente católico, y que su pensamiento no se entiende si no es en contraposición con el ateísmo de los libertinos. Es interesante notar que ya en 1973 Methol hablaba de «Descartes, el católico y el secularizado por sus herederos».[35] De alguna manera, el intelectual uruguayo intuía que la interpretación corriente de la filosofía cartesiana merecía ser revisada.

Ahora bien, si la lectura del filósofo italiano le abrió una perspectiva nueva con la recuperación de Descartes y la reforma católica, Methol consideró que la visión que Del Noce tenía del Barroco era demasiado reducida porque no daba cuenta de su riqueza, en particular la del Barroco americano. En efecto, Del Noce es un pensador muy eurocéntrico, en cambio Methol piensa y escribe sobre lo global pero desde la periferia latinoamericana. En carta al filósofo italiano, le explica sus ideas sobre la relación entre Latinoamérica y la modernidad, remontándose a los autores de la Escuela de Salamanca y al Concilio de Trento: «Trento es nuestro subsuelo cultural».[36] El catolicismo que llega a América –afirma Methol– es la versión tridentina, y en la evangelización americana puede percibirse una constante búsqueda de poner en práctica las directrices de Trento. Methol sigue a autores como el cubano Lezama Lima, quien afirma que «el primer americano que va surgiendo dominador de sus caudales es nuestro señor barroco»[37] y que este fue «un arte de la contraconquista»[38] en la medida en que el indio (y también el mulato en el caso brasileño), logró introducir su propia cosmovisión en las entrañas de los grandes monumentos del arte hispanoamericano, conformando un arte del todo original fruto del temprano mestizaje hispanoamericano. Esta reflexión llevará a Methol a considerar que América nace moderna, pues es fruto de la reforma católica y del Barroco –hitos de la primera modernidad– y contiene el germen de un mundo en el que están imbricadas íntimamente las tradiciones de los pueblos originarios, de los africanos y de los ibéricos, preanunciando de este modo la globalización.

---

33 Ibid, p. 123.
34 Ibid, p. 119.
35 A. Methol Ferré, «A Jacques Maritain…», p. 30.
36 Carta de A. Methol a A. del Noce, Montevideo, 5 de enero de 1981, citado en M. Borghesi, Jorge Mario Bergoglio…, p. 208.
37 J. Lezama Lima, «La curiosidad barroca», en La expresión americana, FCE, México, 1993, (pp. 79-106), p. 81.
38 Ibid, p. 80.

Toda su reflexión desemboca en el «gigantesco acontecimiento»[39] que fue el Concilio Vaticano II. Es interesante anotar una coincidencia: Il problema dell'ateismo aparece en 1964, antes de la clausura del Concilio Vaticano II. Según la interpretación metholiana, los documentos conciliares tanto como la obra mencionada abren camino a una nueva interpretación de «lo moderno». Así se lo dice al propio Del Noce: «Vuestra perspectiva de la Modernidad no solo la veo como la más adecuada, sino también de imprevisibles desarrollos y consecuencias. Siento que es por allí donde la superación del Vaticano II se ha puesto en marcha filosóficamente. Digo la superación realizada «ya» y «todavía no» por el Vaticano II».[40]

Methol Ferré entiende que es imprescindible considerar la perspectiva filosófica en el campo cultural, pues no se puede realizar ninguna transformación verdadera sin un sustrato filosófico sólido. De ahí que valore tanto el camino emprendido por Del Noce en aras de modificar desde el origen la idea de modernidad vigente. La asunción de la modernidad en el Concilio se ha dado en los documentos, pero falta que encarne verdaderamente en la cultura, y para ello se requiere una base filosófica sólida.

Ahora el autor está en condiciones de expresar de modo más completo su interpretación del Concilio: «El Vaticano II […] asume y trasciende a la Reforma y a la Ilustración –a través de los dos polos conciliares de la Lumen Gentium y la Gaudium et Spes– porque redescubre en su propio ser las legítimas exigencias de la reforma protestante y la legítima secularidad de la Ilustración».[41]

En sucesivas publicaciones irá desarrollando esta idea, proponiendo una hermenéutica del Concilio basada en la fórmula de Ireneo de Lyon: «lo que no es asumido, no es redimido». De este modo, con el Concilio se operaría la superación de la modernidad en dos aspectos: por un lado, con la constitución dogmática Lumen Gentium que asume lo mejor de la Reforma protestante al reincorporar la idea del sacerdocio común de los fieles (sin dejar de lado el orden sacerdotal); por otro, con la constitución pastoral Gaudium et Spes que asume lo mejor de la Ilustración al reconciliar «el cielo con la tierra», es decir, al afirmar que no hay oposición entre la preocupación por el bien común y la justicia terrenas, y la tensión hacia la vida eterna. De este modo, superando la «crisis eclesial» de la Reforma y la «crisis mundana» de la Ilustración, la Iglesia católica se abre al mundo moderno y será capaz de evangelizarlo: «La Iglesia cierra el ciclo defensivo de hace tres siglos, de la segunda modernidad. Por eso es un nuevo punto de partida para una respuesta a la Ecúmene contemporánea. Trasciende la antinomia pendiente de ayer (la Reforma) y la de hoy (la Ilustración) y por eso puede desplegar una nueva propuesta ecuménica, universal concreta. Puede abrir así una nueva época histórica».[42]

---

39 A. Methol Ferré, «El resurgimiento…», p. 118.
40 Carta de A. Methol a A. del Noce, Montevideo, 5 de enero de 1981, citado en M. Borghesi, Jorge Mario Bergoglio…, p. 210.
41 A. Methol Ferré, «El resurgimiento…», p. 119.
42 A. Methol Ferré, «Pueblo nuevo en la ecúmene», Nexo, nro. 5, 1985, (pp. 74-80), p. 74.

Methol Ferré desarrollará el concepto de "modernidad católica", y establecerá su propia cadena de autores representativos. Así como Del Noce cuenta entre sus eslabones a René Descartes, Nicolas Malebranche, Blaise Pascal, Giambattista Vico y Antonio Rosmini, Methol nos hablará, entre otros, de Alexis de Tocqueville, Friedrich Schlegel, Aloys Dempf, Jacques Maritain y Christopher Dawson.[43]

Los años 80 verán el surgimiento de la revista Nexo, en la que Methol Ferré desplegará su pensamiento forjado en las décadas anteriores, pero enriquecido ahora con el aporte sustantivo de la filosofía delnoceana.

Conclusiones

La crítica a la modernidad secularista y el nexo entre catolicismo y cultura latinoamericana se desarrollan en Methol Ferré entre los años 60 y 70. Si bien el intelectual uruguayo tuvo algunas intuiciones previas, su vinculación con el CELAM le permitió reflexionar más a fondo sobre América Latina y la Iglesia, e ir concretando mejor sus tesis fundamentales.

La preparación y desarrollo de la conferencia de Puebla constituyó un punto central de su reflexión. A partir de Puebla se desarrolla con mayor fuerza la teología de la cultura, y se separa definitivamente de la teología de la liberación de cuño marxista. Ahí vemos a Methol Ferré más a sus anchas, mostrando a la vez su gran erudición y su capacidad de síntesis.

El conocimiento de la obra de Del Noce le abrió nuevos horizontes de comprensión. El problema de la modernidad va a aparecer, a partir de 1980 (año en que lee Il problema dell'ateismo) como central tanto para comprender la historia latinoamericana como los avatares de la Iglesia universal. A partir de ese momento, el concepto de modernidad católica constituirá una valiosa clave hermenéutica para su comprensión del ser latinoamericano.

43 A. Methol Ferré, «En la Modernidad: Iglesia y cultura», en AA.VV., Teología de la cultura. Seminario 14-17 de febrero de 1989, Documentos CELAM, Bogotá, 1989, n° 114, (pp. 11-47), p. 34.