

Alberto Methol Ferré: una influencia fundamental en el pensamiento del papa Francisco

Methol Alberto Ferré:
a fundamental influence on the thinking of Pope Francis

Bárbara Díaz*

* Doctora en Historia, Universidad de los Andes (Santiago de Chile).
✉ barbaradiazk@gmail.com

RECIBIDO: 12.12.2013

ACEPTADO: 25.4.2014

Resumen

La elección de un papa latinoamericano suscitó de inmediato el interés por conocer su persona y su pensamiento. Su relación con el pensador uruguayo Alberto Methol Ferré fue puesta de relieve desde el comienzo de su pontificado. En este artículo me propongo ahondar en dicha relación intelectual, focalizando el análisis en dos entidades fundamentales para ambos: la Iglesia católica y América Latina. Expongo los conceptos de *pueblo*, *historicidad* y *cultura*, tal como los entienden ambos autores, aplicándolos a la Iglesia y a América Latina. Expongo la filosofía de la historia que puede extraerse de su pensamiento, así como la crítica que realizan a otros planteamientos acerca del sentido de la historia. Concluyo con un intento de vinculación entre la historia de la Iglesia y la de América, siempre teniendo presentes las intuiciones de Methol y del papa Francisco.

Palabras clave: Methol Ferré, papa Francisco, Iglesia católica, América Latina, pueblo, cultura, historia.

Abstract

The election of a Latin American pope immediately aroused the interest to know him and his thinking. His relationship with the Uruguayan thinker Methol Alberto Ferré was revealed since the beginning of his pontificate. In this article I intend to delve into such intellectual relationship, focusing on two key analysis for both entities: the Catholic Church and Latin America. I will explain the concepts of “people”, “historicity” and “culture”, as un-

derstood by both authors, applying them to the Church and Latin America. I will draw from the philosophy of history behind their thinking, as well as other critical assumptions about the meaning of history. I will conclude with an attempt to link the history of the Church and that of America, always bearing in mind the intuitions of Methol and Pope Francisco. **Key words:** Methol Ferré, Pope Francisco, Catholic Church, Latin America, people, culture, history

Introducción

La elección del papa Francisco, primer pontífice latinoamericano, como líder de la Iglesia católica ha provocado, sin duda, mucha expectativa, en especial en el Río de la Plata. Sus gestos y dichos han sido, por otra parte, reveladores del rumbo que pretende dar a esta milenaria institución. Por eso es interesante profundizar en sus ideas, y rastrear sus influencias intelectuales, todo lo cual redundará en un mejor conocimiento de esta figura que ha atrapado la atención mundial.

Ya desde su nombramiento, los medios de prensa se referían a la relación del cardenal Bergoglio con el pensador uruguayo Alberto Methol Ferré (1919-2009). Un reportaje de la RAI de los primeros días del pontificado de Francisco informaba sobre este vínculo, y luego fueron apareciendo artículos y entrevistas que confirmaban dichas aseveraciones. Recientemente, el periodista Alver Metalli (2013), autor de un largo reportaje a Methol, afirmaba, en la revista chilena *Humanitas* que la relación entre Bergoglio y Methol Ferré se remontaría a la década de 1970.¹ En ese momento, ambos estaban preocupados por ciertas corrientes de la teología de la liberación, y, a la vez, entusiasmados por la *teología de la cultura*, que se estaba gestando y que tendría en Methol un representante fundamental.²

Bergoglio, ya cardenal, presenta en Buenos Aires el libro *La América latina del siglo XXI*, extenso reportaje de Alver Metalli a Methol, donde repasa sus principales ideas.

Alberto Methol Ferré es un intelectual difícil de definir dentro de un género específico, dada la extrema variedad de los temas que abordó durante su extensa e intensa vida intelectual: de la teología a la filosofía, de la historia a la política. Inextricablemente unido a su tiempo, vibraba con los múltiples avatares del siglo en que le tocó vivir.

1 En ese momento, Bergoglio era el provincial de los jesuitas en Argentina. Ramiro Podetti, muy cercano a ambos, afirma que se conocieron en 1971, en el Colegio Máximo de San Miguel, con ocasión de unas jornadas académicas (respuesta de R. Podetti a una consulta efectuada por correo electrónico, 19.12.2013).

2 Una buena síntesis de lo que es la *teología de la cultura* puede encontrarse en Ramiro Podetti: «A veinticinco años de la revista *Nexo*», en Restán (2010: 14-19).

Una breve mención tanto de los cargos que ocupó como de sus publicaciones es prueba de ello. Además de su magisterio en la Universidad Católica, el Centro Latinoamericano de Economía Humana (CLAEH), el Instituto «Artigas» del Servicio Exterior (IASE), dependiente de la Cancillería, y la Universidad de Montevideo, fue profesor visitante en varias universidades extranjeras. Pero, además, ocupó cargos relevantes en la vida eclesial:

- Miembro del Equipo de Reflexión Teológico-Pastoral del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) (1976-1992).
- Experto designado por el Vaticano para la Conferencia Episcopal Latinoamericana de Puebla (1979).
- Asesor de la Secretaría General del CELAM y secretario del Departamento de Laicos del CELAM (1975-1983).
- Consultor del Dicasterio para los Laicos del Vaticano.
- Sus aventuras editoriales incluyen:
 - Coeditor de la revista *Nexo* (sería la «primera época»: 1950-55).
 - Fundador y director de la revista latinoamericana *Nexo* (1983-1989).³
 - Miembro del Consejo de Redacción de *Víspera* (1967-1975).
 - Miembro del Consejo de Redacción de *Cuadernos de Marcha* (1965-2000).

Y entre sus publicaciones más señaladas, las hay de orden histórico-ensayístico: *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*; *El Uruguay como problema*; *Nueva dialéctica histórica en América Latina*; *Los estados continentales y el MERCOSUR*; de carácter histórico-teológico: *Il Risorgimento cattolico in America Latina*; *La Iglesia en la historia de Latinoamérica. Desde la posguerra a nuestros días*; *La Iglesia en la historia de Latinoamérica. La cuestión de la cultura*; netamente filosóficas, como *La dialéctica hombre naturaleza. La América Latina en el siglo XXI*, libro reportaje aparecido en 2006,⁴ puede considerarse, en cierto sentido, como un testamento intelectual, pues en él logra unificar, en torno a su preocupación por el futuro del continente, su visión religiosa, filosófica y su pensamiento histórico. Por otra parte, es notoria la dispersión de la obra metholiana y, por tanto, difícil hoy hacer una valoración completa de ella. Difícil de encasillar en una disciplina concreta, también es compleja su adscripción a la academia y a la política. Era un espíritu esencialmente libre, que se llevaba mal con las rutinas de un trabajo institucionalizado así como con las lógicas de la política partidaria. Sus profundas convicciones lo llevaron entonces a un largo periplo, incomprensible para quienes no lo conocían a fondo. Methol, como un nuevo Rodó, era un predicador, a veces en el

3 A pesar de tener el mismo título, se trata de dos proyectos diferentes, por eso prefiero separarlos. (Agradezco esta sugerencia a R. Podetti.)

4 Esta obra ha sido reeditada en 2013 por Biblos, con el título *El papa y el filósofo*.

desierto, de la recuperación de la unidad latinoamericana. Sus aparentes *idas y vueltas* políticas constituían en él una constante búsqueda, dentro de los proyectos políticos posibles, de aquellos en los que más claramente veía reflejada la preocupación por la plena unidad de nuestra América. Y, en ese sentido, se puede afirmar que su trayectoria política es absolutamente coherente.

No obstante lo antedicho, su interpretación de la historia de América y su combate incesante por su integración no constituían el fundamento último de su pensamiento. En efecto, poco entendería de Methol quien no buceara en su honda y personal fe religiosa, y en su reflexión sobre el sentido de la historia a la luz de la fe cristiana. Por esto es tan interesante y necesario el estudio de la influencia de su pensamiento sobre el papa Francisco, quien se reconoce deudor de sus ideas.

En este artículo me ocuparé en primer lugar de la idea de *pueblo*, considerando dos rasgos fundamentales: la historicidad y la cultura. Consideraré el pueblo en la historia sagrada (Iglesia como pueblo de Dios) y en la historia secular, en particular, el pueblo latinoamericano. Expondré la filosofía de la historia que puede extraerse del pensamiento de ambos autores, así como la crítica que realizan a otros planteamientos acerca del sentido de la historia. Concluiré con un intento de vinculación entre ambas historias, la de la Iglesia y la de América, siempre teniendo presentes las intuiciones de Methol y del papa Francisco.⁵

El pueblo como categoría de análisis

Tanto Methol como el papa Francisco dan especial relevancia a la categoría *pueblo*, que se deriva de la concepción del hombre como ser social-*relacional*, le gusta decir a Francisco— llamado a vivir en comunidad. Esta idea hunde sus raíces en el pensamiento cristiano y en sus antecedentes grecorromanos, aristotélicos y ciceronianos especialmente. En efecto, las ideas de polis, como lugar privilegiado de vida humana, donde el hombre podía desarrollarse a cabalidad, o del pueblo, como el conjunto de aquellos que comparten el mismo derecho, son retomadas por la tradición cristiana para enfatizar la vocación del género humano a la comunión.

El concepto de pueblo permite, además, poner el foco en dos rasgos en los que especialmente se fijan los autores que estoy considerando: la historicidad y la cultura: «cada pueblo es el creador de su cultura y el protagonista de su historia».⁶ Ambos rasgos

5 Para conocer el pensamiento del papa Francisco he recurrido no solo a su magisterio pontificio, sino a sus escritos como obispo de Buenos Aires, destacando la continuidad que existe entre ambos períodos. Usaré las denominaciones Jorge Bergoglio SJ para este último caso, y Francisco para el primero.

6 Francisco (2013: 122).

son, en primer lugar, características humanas. El hombre es un ser histórico y cultural por naturaleza, por tanto las pretendidas divisiones o rupturas entre naturaleza e historia o entre naturaleza y cultura no tienen sentido ni para Methol ni para Francisco.

En su visión, el pueblo es un sujeto histórico, integrado por personas concretas, cada una de las cuales debe tener su voz en el diálogo para elaborar un proyecto de vida común, de desarrollo integral. Bergoglio busca apartarse de visiones formales, abstractas, de planes forjados en el papel sin tener en cuenta la realidad en la que han de aplicarse. Ese entronque con la realidad, con el ser humano concreto, es clave en su pensamiento y puede rastrearse en sus palabras y en sus actos. Por ejemplo, cuando habla de mirar a la cara al pobre, al anciano, al desvalido, poniendo como ejemplo al buen samaritano. O cuando se refiere a las enseñanzas de san Ignacio, poniendo de relieve el espíritu de discernimiento, la necesidad de auscultar la precisa circunstancia de vida de una persona o de una comunidad antes de tomar una decisión que la afecte. Y para ello es necesario el relato, porque somos seres históricos: «solo en la narración puede haber discernimiento» (Spadaro, 14.11.2013).

Bergoglio extrae las consecuencias sociales de estas ideas. Preocupado por la exclusión, por la *cultura del descarte*, que implica dejar en las fronteras a los jóvenes, a los ancianos, a los pobres, quiere reafirmar la importancia de cada uno de estos grupos en el tejido social: «Los jóvenes son los que llevan la patria adelante y los viejos son los que le dan la memoria, la sabiduría para que ellos sigan adelante» (Solanas, 28.11.2013). Y en el pueblo sencillo reside muchas veces un poso de sabiduría decantado por generaciones.

En síntesis: se entiende por *pueblo* un grupo de personas que comparten una cultura común, que están unidos por una misma historia y que poseen un proyecto de vida colectivo. El uso de esta categoría permite a ambos autores evitar las abstracciones tanto al referirse a la historia profana como a la historia sagrada, lo que es esencial para la correcta comprensión del pasado y de la actualidad.

Pueblo e historicidad

El siglo XIX puso de relieve la importancia de la historia como configurante de la vida del hombre y de la sociedad. Ese siglo fue también testigo de una exaltación de la historia que condujo al historicismo, primacía de la historia sobre la naturaleza, denigrada o negada.

En el pensamiento metholiano, la historia, en su dimensión más integradora, tiene un papel fundamental. No se puede comprender al ser humano desgajado de ella, de su *ser-en-el-mundo*, y *en-el-tiempo*. Methol hace duras críticas a los tipos de pensamiento a-históricos, como fue la Ilustración, que pretendía comprender al hombre *en-sí*, en abstracto.

Por momentos, su visión sintetizadora, amiga de las grandes hipótesis explicativas, parece tener un tinte hegeliano. Así lo contempla José Rilla (2008: 392): «el lector atento queda disminuido ante el espectáculo de una historia enorme, dibujada a partir de una

lógica fundante —son sus palabras— en la que los primeros trazos devienen decisivos. La historia es desarrollo —lo que ya es decir— y lo es a partir de un núcleo».

Creo que Methol no se refiere a *síntesis* en el sentido preciso que Hegel le da a este término, sino que quiere significar afán de aprehender la totalidad de lo real, más bien en el sentido de Chesterton, un autor que, por cierto, admiraba: Methol es un hombre cautivado por la existencia, por la vida, por el mundo, que percibe como don, y que quiere dar cuenta de todo ello en una gran visión abarcadora.

En Methol, la posible tentación del historicismo se encuentra controlada por su persistente anclaje en el realismo, que él define como *tomismo silvestre* (Methol Ferré y Metalli, 2006: 112). Para él, la persona humana es histórica, pero no se *diluye* ni se *agota* en lo histórico. Sin embargo, sin la historia no puede comprenderse al hombre.

Historia y filosofía se encuentran en una suerte de vaivén en el que la una no se puede comprender sin la otra:

el polo fundamento o sentido de la vida humana y el polo historia de la vida humana. Estos dos polos se compenentran y establecen una circulación recíproca: hay una historia del sentido o del fundamento y al mismo tiempo un sentido y fundamento de la historia. (Methol Ferré y Metalli, 2006: 131)

En su obra, ambas disciplinas están absolutamente imbricadas, en un notable ejercicio interdisciplinar.

La historia tiene también una función moral, ligada a la virtud de la prudencia. Por ejemplo, hablando del izquierdismo latinoamericano nuestro autor dice que tiene como enfermedad «un moralismo desencarnado, *ajeno a toda virtud de la prudencia, o sea, de la historia*» (Methol Ferré, 1979).⁷ En efecto, la prudencia se desarrolla con la experiencia, y esta depende de la memoria de los hechos. Por eso, quienes tienen un pensamiento utópico carecen de la prudencia necesaria para colocarse en las circunstancias reales y, a partir de ellas, decidir lo que es posible en cada caso.

La idea de pueblo está en plena consonancia con la dimensión de historicidad que Methol busca potenciar. Un pueblo evoca un camino colectivo, una dirección, una memoria y una esperanza. En su devenir se hace patente la historicidad humana.

Hacerse cargo de la historia, y comprender a las personas y a los pueblos insertos en ella, es una de las preocupaciones esenciales del pensador uruguayo. Es más, llega a definir el sometimiento colonial como la situación en que lo estático se yergue sobre el dinamismo histórico: «Los coloniales son sincrónicos, nunca verdaderamente diacrónicos» (Methol Ferré, 1988: 49). La dependencia anula el sentido histórico, porque toma

7 El subrayado es mío.

como propio el modelo extraño repudiando lo suyo como *barbarie*. Es la interpretación sarmientina del *Facundo*.

En Francisco también destaca la historicidad, con un sujeto individual o colectivo. En uno de sus escritos como obispo desarrolla una idea luego retomada en la exhortación apostólica *Evangelii gaudium*:

El tiempo es superior al espacio. El tiempo inicia procesos y el espacio los cristaliza. [...] Y en la actividad ciudadana, en la actividad política, en la actividad social es el tiempo el que va rigiendo los espacios, los va iluminando y los transforma en eslabones de una cadena, de un proceso. Por eso, el tiempo es superior al espacio. Uno de los pecados que a veces hay en la actividad socio-política es privilegiar los espacios de poder sobre los tiempos de los procesos. (Bergoglio, 2010; Francisco, 2013: 222-223).

¿Cuál es el significado profundo de esta idea? ¿Por qué privilegiar la dimensión temporal? Pienso que en el pensamiento de Bergoglio, el tiempo es concebido como el lugar de la libertad. La acción humana tiene su desarrollo en el tiempo, en él el hombre libre decide, actúa y se hace cargo de sus decisiones. En él, asimismo, los pueblos encuentran sus raíces, se nutren de la tradición y se proyectan hacia el futuro. El espacio despojado del tiempo es estático, y propenso a la dominación: el poder pretende suprimir el tiempo (anula a la vez la memoria, y el proyecto), hacer de la dominación un presente eterno, deificarse. A semejanza de Methol, que afirmaba que los pueblos coloniales son sincrónicos, también Bergoglio ve en esa supresión de la continuidad temporal un signo de falta de libertad. El concepto de pueblo conlleva la idea de camino, de tránsito desde la riqueza de la tradición hacia una meta de liberación; es un camino en el que las diferentes generaciones hacen su aporte, en el que nadie es *descartable*.

Dimensión cultural del pueblo

Hasta aquí se ha visto la importancia que para ambos autores que estamos considerando tiene el tiempo, la condición histórica del hombre. Pasaré ahora a considerar un aspecto de esa historicidad que tiene que ver con la dimensión cultural de la persona y de la sociedad.

El tema de la cultura fue entrevistado por la Iglesia en algunos documentos del Concilio Vaticano II, singularmente en la *Gaudium et spes*. A su vez, las ideas de este documento se concretaron en la *Evangelii nuntiandi* de Pablo VI, que tanto Methol como Bergoglio consideran un hito fundamental en la renovada concepción de la Iglesia que se plantea a partir del concilio. Más adelante, la conferencia del episcopado latinoamericano de Puebla, en 1979, profundizará en este aspecto, bajo la guía de Juan

Pablo II, cuya preocupación por la evangelización de la cultura era notoria desde antes de llegar al pontificado.

La constitución pastoral *Gaudium et spes* define la cultura como

aquello con lo que el hombre afina y desarrolla sus innumerables cualidades espirituales y corporales; procura someter el mismo orbe terrestre con su conocimiento y trabajo; hace más humana la vida social, tanto en la familia como en toda la sociedad civil, mediante el progreso de las costumbres e instituciones; finalmente, a través del tiempo expresa, comunica y conserva en sus obras grandes experiencias espirituales y aspiraciones para que sirvan de provecho a muchos, e incluso a todo el género humano. Concilio Vaticano II (1965: 53)

Methol Ferré es un pensador sumamente preocupado por la temática cultural. Desde su puesto de asesor del CELAM, acompaña el movimiento de la teología de la cultura. La revista *Nexo* tiende, igualmente, a desarrollar y profundizar en la fe cristiana inserta en la cultura latinoamericana. Javier Restán (2010: 126), estudioso de esta revista, señala que *Nexo* profesa una *nacionalismo cultural*, cuya matriz es el catolicismo.

Para Methol, la dimensión religiosa es parte fundamental —por fundante— de toda cultura. En este aspecto, recoge las ideas de antropólogos como el padre Wilhelm Schmidt, fundador de la Escuela Antropológica de Viena, y de pensadores como Christopher Dawson.⁸ Es una idea comprehensiva, que le permite dar cuenta de la historicidad del ser humano, de la riqueza de su diversidad y de su complementariedad, frente a los desafíos de una globalización que ve como amenazante por homogeneizadora.

Por su parte, para Bergoglio también es prioritario indagar en los temas culturales, que considera uno de los grandes desafíos contemporáneos. A la vez que contempla como una inmensa riqueza la diversidad de culturas, denuncia los males de una globalización homogeneizadora y hace una dura crítica a ciertas formas culturales del mundo desarrollado.

En la cultura predominante, el primer lugar está ocupado por lo exterior, lo inmediato, lo visible, lo rápido, lo superficial, lo provisorio. Lo real cede el lugar a la apariencia. En muchos países, la globalización ha significado un acelerado deterioro de las raíces culturales con la invasión de tendencias pertenecientes a otras culturas, económicamente desarrolladas pero éticamente debilitadas. (Francisco, 2013: 62)

8 Véase Christopher Dawson (1950). *Religion and the rise of western culture*; Wilhelm Schmidt (1912). *El origen de la idea de Dios*.

No es que busque una *restauración* del pasado, ni que lo idealice, sino que se muestra preocupado por el intento de imponer una *globalización cultural* homogeneizante. Para explicarlo, utiliza las imágenes de la esfera y el poliedro: la esfera es la unidad total, sin diferenciaciones, mientras que el poliedro es una unidad que mantiene la diversidad de las partes.

Ni la esfera global que anula, ni la parcialidad aislada que castra. Ninguna de las dos. En la esfera global que anula, todos son iguales, cada punto es equidistante del centro de la esfera. No hay diferencia entre cada punto de la esfera. Esa globalización no la queremos, anula. Esa globalización no deja crecer. ¿Cuál es el modelo? ¿Recluírnos en lo local y cerrarnos a lo global? No, porque te vas al otro punto de la tensión bipolar. El modelo es el poliedro. El poliedro, que es la unión de todas las parcialidades que en la unidad conservan la originalidad de su parcialidad. Es, por ejemplo, la unión de los pueblos que, en el orden universal, conservan su peculiaridad como pueblo; es la unión de las personas en una sociedad que busca el bien común. (Bergoglio, 2010) ⁹

Esa es la unidad que él desea tanto para las pequeñas comunidades como para la comunidad universal. Implica tener conciencia del otro, de su proximidad, pero mantiene lo propio de cada uno, como una riqueza a ser preservada y desarrollada pues es el concreto aporte de cada persona o de cada pueblo al bien común.

La Iglesia, *pueblo de Dios*

Una vez aclarados los conceptos fundamentales de pueblo, historicidad y cultura, se verá cómo se plasman en la historia sagrada y en la historia secular.

No es posible comprender a fondo el pensamiento metholiano sin considerar que su clave última es Cristo, señor de la historia. Cristo significa la presencia de lo trascendente en el mundo humano finito, por ello es el centro de la historia, y la clave para su auténtica comprensión.

El cristianismo es una religión *histórica*, porque sus creencias fundamentales tienen que ver con un Dios que *entró* en la historia de los hombres, es más, que se hizo hombre para salvar a los hombres. Como dice De Lubac (1988: 102): «El Verbo de Dios se sometió a esta ley esencial: vino a librarnos del tiempo, pero por el tiempo». Es la inserción temporal la que permite al hombre elevarse a lo eterno.

Por esta razón, Methol acoge con tanta ilusión la constitución del Concilio Vaticano II sobre la Iglesia —*Lumen gentium*—, que la define como *pueblo de Dios*:

9 Cf. Francisco (2013: 236).

Ese pacto nuevo, a saber, el Nuevo Testamento en su sangre (cf. 1 Co 11,25), lo estableció Cristo convocando un pueblo de judíos y gentiles, que se unificara no según la carne, sino en el Espíritu, y constituyera el nuevo Pueblo de Dios. (Concilio Vaticano II, 1964: 9)

En el pensamiento del papa Francisco también está muy presente la dimensión histórica de la religión cristiana. La concepción de la Iglesia como *pueblo de Dios* es parte fundamental de sus enseñanzas, fruto de la atenta reflexión sobre el legado del Concilio Vaticano II. En una reciente entrevista manifiesta:

Una imagen de Iglesia que me complace es la de pueblo santo, fiel a Dios. Es la definición que uso a menudo y, por otra parte, es la de la *Lumen gentium* en su número 12. [...] El pueblo es sujeto. Y la Iglesia es el pueblo de Dios en camino a través de la historia, con gozos y dolores. Sentir con la Iglesia, por tanto, para mí quiere decir estar en este pueblo. (Spadaro, 19.8.2013).

Podríamos preguntarnos por qué le gusta tanto esta imagen. Para Francisco, el hombre tiene una estructura radicalmente relacional y, por tanto, no puede concebirse por fuera de un pueblo, no como masa —aclara— sino como sujeto plenamente libre y responsable. Allí se hace cargo de una tradición, y se proyecta en horizontes de futuro, que construye ligado a otros. Por eso, la Iglesia es un pueblo compuesto de pastores y fieles, y estos son tan fundamentales como aquellos, y pueden ser, también, tanto o más santos que aquellos. En la entrevista citada, se refiere a las «clases medias de la santidad», significando con esa frase que la santidad está abierta a todos, y que muchas veces se presenta de modo escondido y silencioso, en hombres y mujeres corrientes.

Esa concepción arraigada de Iglesia como pueblo de Dios también implica una nueva toma de conciencia del papel que cada cristiano debe desempeñar en ella. En el libro-reportaje *El jesuita* ya expresaba su preocupación por la excesiva *clericalización* —*hiperclericalización*, diría Methol— de los laicos.

El problema [...] es la clericalización, pues, con frecuencia, los curas clericalizan a los laicos y los laicos piden ser clericalizados. Se trata de una complicidad pecadora. Pero los laicos tienen una potencialidad no siempre bien aprovechada. Pensemos que puede bastar con el bautismo para salir al encuentro de la gente. (Rubin y Ambrogetti, 2013: 77)

Si bien la toma de conciencia del papel de los laicos fue un legado trascendental del Concilio Vaticano II, después de cincuenta años aún deben sacarse todas las consecuencias de esta apertura, y dar a los fieles corrientes el papel que les corresponde en la construcción de la Iglesia, en la solución de sus problemas, en la evangelización. En parte,

esto trata de hacer Francisco en la *Evangelii gaudium*, al comprometer a fondo a todos los cristianos en la tarea evangelizadora de la Iglesia.¹⁰

Frente a esta percepción de la naturaleza histórica de la Iglesia, como pueblo peregrino, han surgido, desde el mismo comienzo del cristianismo, intentos de comprensión a-históricos, que configuran los diversos «gnosticismos», que buscan reducirlo a una filosofía, a una sabiduría reservada a grupos selectos, alienada de lo real y curvada sobre sí misma. El gnosticismo opera una escisión entre una élite ilustrada, que vive una «gnosis adulta», y el pueblo, que tiene una fe sencilla e «infantil». Es curioso como esta idea revive cada cierto tiempo, siempre con este rasgo elitista, con características individualistas e inmanentistas.

Bergoglio (2011: 7) pone en guardia frente al actual *gnosticismo teísta*, que define como «un Dios sin Iglesia, una Iglesia sin Cristo, un Cristo sin pueblo». Es interesante que el papa tome esta expresión de Methol, a quien no cita en esta oportunidad. Methol había afirmado:

El proceso de espiritualización hacia el que la Iglesia fue empujada equivalió a su anulación en cuanto Iglesia, en cuanto comunión, en cuanto cuerpo histórico. Se aceptaba la fe despojada, «puro amor», como trascendental kantiano, sin Iglesia, sin objetivación de ningún tipo: un Dios sin Iglesia, una Iglesia sin Cristo, un Cristo sin pueblo. (Methol Ferré y Metalli, 2006: 128)

Dios sin Iglesia: sería una divinidad *absolutamente trascendente*, sin conexión con el hombre, una concepción deísta; Iglesia sin Cristo: no tendría razón de ser, sería, como dice Francisco, una ONG; Cristo sin pueblo: un personaje desgajado de la historia, que no se enraíza en las culturas. En todos los casos, es dable observar una concepción abstracta, a-histórica: el Dios-arquitecto de los ilustrados, la Iglesia como una entidad estática, el Cristo desencarnado.

Methol se refiere al corte Iglesia-mundo que se da en el siglo XIX y se extiende hasta el Vaticano II. Esa situación hace que la Iglesia pierda de algún modo su conexión, su anclaje en el mundo, en las circunstancias concretas de sus fieles, y se produce entonces la ruptura entre fe y vida, que tanto daño hace siempre a esta institución. Es una Iglesia que, en palabras de Francisco, corre el riesgo de volverse *autorreferencial*, de puertas adentro, que no *vive* en la historia, que no se duele con ella y que va perdiendo, sin sentirlo, a sus fieles. Por el contrario, afirma el papa: «la nuestra no es una fe-laboratorio, sino una fe-

10 «Cada uno de los bautizados, cualquiera que sea su función en la Iglesia y el grado de ilustración de su fe, es un agente evangelizador, y sería inadecuado pensar en un esquema de evangelización llevado adelante por actores calificados donde el resto del pueblo fiel sea solo receptivo de sus acciones. La nueva evangelización debe implicar un nuevo protagonismo de cada uno de los bautizados» (Francisco, 2013: 120).

camino, una fe histórica. Dios se ha revelado como historia, no como un compendio de verdades abstractas» (Spadaro, 19.8.2013).

Iglesia y culturas

La Iglesia, al vivir durante el transcurso de la historia en variedad de circunstancias, ha empleado los hallazgos de las diversas culturas para difundir y explicar el mensaje de Cristo en su predicación a todas las gentes, para investigarlo y comprenderlo con mayor profundidad, para expresarlo mejor en la celebración litúrgica y en la vida de la multiforme comunidad de los fieles.

Pero al mismo tiempo, la Iglesia, enviada a todos los pueblos sin distinción de épocas y regiones, no está ligada de manera exclusiva e indisoluble a raza o nación alguna, a algún sistema particular de vida, a costumbre alguna antigua o reciente. Fiel a su propia tradición y consciente a la vez de la universalidad de su misión, puede entrar en comunión con las diversas formas de cultura; comunión que enriquece al mismo tiempo a la propia Iglesia y las diferentes culturas. (Concilio Vaticano II, 1965: 58)

Así expresa la *Gaudium et spes* la relación entre fe y cultura, su necesaria conexión y, a la vez, la cualidad de la fe de «hacerse» a la cultura de cada pueblo y de no identificarse con cultura alguna. Es evidente que, en una época de globalización y de contacto estrecho entre diversas culturas, esta cuestión alcanza una importancia inusitada, tal como fue entrevista por los pontífices Pablo VI y Juan Pablo II, y por esclarecidos pensadores contemporáneos. Pablo VI, en la *Evangelii nuntiandi*, concreta las propuestas conciliares y plantea el desafío de la evangelización de la cultura. Este documento es considerado, tanto por Methol como por Francisco, el antecedente fundamental de la Conferencia de Puebla.

Lo que importa es evangelizar —no de una manera decorativa, como un barniz superficial, sino de manera vital, en profundidad y hasta sus mismas raíces— la cultura y las culturas del hombre en el sentido rico y amplio que tienen sus términos en la *Gaudium et spes* (50), tomando siempre como punto de partida la persona y teniendo siempre presentes las relaciones de las personas entre sí y con Dios. La ruptura entre Evangelio y cultura es sin duda alguna el drama de nuestro tiempo, como lo fue también en otras épocas. De ahí que hay que hacer todos los esfuerzos con vistas a una generosa evangelización de la cultura, o más exactamente de las culturas. Estas deben ser regeneradas por el encuentro con la Buena Nueva. Pero este encuentro no se llevará a cabo si la Buena Nueva no es proclamada. (Pablo VI, 1975: 20)

El papa Francisco insiste en que la fe no adopta la forma de una sola cultura, sino que ella misma se hace a la cultura del pueblo concreto:

El cristianismo no tiene un único modo cultural sino que permaneciendo plenamente uno mismo, en total fidelidad al anuncio evangélico y a la tradición eclesial, llevará consigo también el rostro de tantas culturas y de tantos pueblos en que ha sido acogido y arraigado. (Francisco, 2013: 116)

Un «cristianismo monocultural y monocorde» «no haría justicia a la lógica de la encarnación» (Francisco, 2013: 117).

No podemos pretender que los pueblos de todos los continentes, al expresar la fe cristiana, imiten los modos que encontraron los pueblos europeos en un determinado momento de la historia, porque la fe no puede encerrarse dentro de los confines de la comprensión y de la expresión de una cultura. (Francisco, 2013: 118)

Es significativo que ambos autores se refieran con pena a un acontecimiento significativo en la historia de la relación Iglesia-cultura: la supresión de los ritos chinos y el consiguiente cuestionamiento del jesuita Matteo Ricci por sus métodos evangelizadores, respetuosos de la milenaria cultura china.

Por supuesto, esto nos obliga a replantear la inculturación del carisma. La Iglesia, como en el caso de Matteo Ricci, debe pedir perdón y considerar, con vergüenza, los fracasos apostólicos a causa de malentendidos en este campo. (Francisco, 29.11.2013)¹¹

«La fe —afirma en otra parte— incorpora *hombres concretos* al pueblo de Dios, y esto debe hacerlo sin desarraigarlos de su propio pueblo y cultura», llevando a cabo la «inculturación de la fe», es decir, el proceso por el cual la fe se hace cultura (Bergoglio, 2008).¹²

En esta tarea de evangelizar la cultura se inserta la problemática de la religiosidad popular, como expresión privilegiada de la fe de cada pueblo. Estas expresiones, nacidas del alma misma de los pueblos, se han mantenido a través del tiempo, constituyendo una riqueza y mostrando al mundo el modo propio con que ese pueblo invoca y da culto a Dios. Las riquezas de la piedad popular habían sido despreciadas por algunas corrientes que planteaban un cristianismo más intelectual, más ilustrado. La última de ellas fue la teología de la liberación, para la cual la piedad popular era sinónimo de alienación. Sin

11 Methol, por su parte, considera que la supresión de los ritos chinos en 1704, cierra la etapa de gran evangelización de los siglos XVI y XVII.

12 El subrayado es mío.

embargo, a partir de la *Evangelii muntiandi* y del magisterio de Juan Pablo II, se da un cambio en la concepción de esta manifestación cultural. Pablo VI (1975: 48) se refería así a la *piedad popular* (término que prefería al de *religiosidad popular*):

Refleja una sed de Dios que solamente los pobres y sencillos pueden conocer. Hace capaz de generosidad y sacrificio hasta el heroísmo, cuando se trata de manifestar la fe. Comporta un hondo sentido de los atributos profundos de Dios: la paternidad, la providencia, la presencia amorosa y constante. Engendra actitudes interiores que raramente pueden observarse en el mismo grado en quienes no poseen esa religiosidad: paciencia, sentido de la cruz en la vida cotidiana, desapego, aceptación de los demás, devoción.

La piedad popular, aunque muchas veces necesitada de purificación de elementos extraños a la fe, es vista por Pablo VI como fuente de conocimiento de lo divino y de adquisición de virtudes. Por ello debe no solo preservarse sino fomentarse.

Estas ideas son recogidas por la corriente denominada *teología de la cultura*, que surge en América Latina de la mano de Lucio Gera, Joaquín Alliende y otros. Se retoma la pastoral de los santuarios, considerados como lugares privilegiados de oración y liturgia. Alliende afirma que Gera es *maestro crucial* del papa. Ambos se inspiran en «una hermenéutica real sacada del mismo pueblo», dejando de lado interpretaciones ideologizadas.

El punto de arranque, el método y la propuesta de Gera parten desde dentro del concreto pueblo latinoamericano y su cultura, la cual respira el proyecto fraterno del evangelio de Jesucristo. También desde allí este argentino nutre el imperativo de más igualdad en nuestros países. (Alliende, 12.5.2013: 2)

Este movimiento teológico se concreta en la conferencia de Puebla, en la que el entonces recién electo Juan Pablo II habría de tener una participación fundamental. En su documento final se lee:

Las culturas no son terreno vacío, carente de auténticos valores. La evangelización de la Iglesia no es un proceso de destrucción, sino de consolidación y fortalecimiento de dichos valores; una contribución al crecimiento de los «gérmenes del Verbo» presentes en las culturas. (III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, 1979: 401)

Bergoglio ha profundizado en la religiosidad popular, considerándola un verdadero tesoro de la Iglesia, en particular de la latinoamericana. Reflexionando sobre las conclusiones de la conferencia de Aparecida dice que la «religiosidad popular es el modo peculiar que tiene el pueblo de vivir y expresar su relación con Dios, con la Virgen y con los santos, en el ambiente privado e íntimo y también en comunidad de un modo especial».

Su valoración parte de concebir al hombre «como ser de lo trascendente, de lo sagrado», expresado en «el trabajo y la producción, los lugares de asentamiento, los estilos de vida, el lenguaje y la expresión artística, la organización política, la vida cotidiana». Considera que ante la fuerte presencia del inmanentismo, la religiosidad popular ha sido un *grito profético* del hombre que afirma el misterio y lo trascendente en su vida. En esta transmisión, el pueblo no es una masa anónima y pasiva sino que es sujeto activo. Se opone así a quienes consideran este modo de vivir la fe como «algo arcaico, fetichista», propio de ignorantes. Por el contrario, a través de la piedad popular, «el mensaje cristiano, por una parte asimila los modos de expresión de la cultura del pueblo», y por otra infunde contenido evangélico a las concepciones populares «sobre la vida y la muerte, la libertad, la misión y el destino del hombre». De este modo, elementos propios de la fe cristiana pasan a integrar la identidad cultural de un pueblo (Bergoglio, 2008).

América Latina, raíz y proyecto

Así como la idea de pueblo se concreta, en la historia sagrada, en la concepción de la Iglesia como pueblo de Dios, en la historia secular toma consistencia en cada uno de los pueblos que componen la humanidad. En el caso particular de América Latina, se pueden considerar los pueblos que la componen así como el conjunto de los latinoamericanos, convocados por la historia y la tradición a integrar un gran pueblo.

Los dos grandes amores de Methol Ferré fueron la Iglesia y América Latina. Dedicó buena parte de su vida y su esfuerzo intelectual y dialéctico a profundizar y difundir su sólida convicción de la unidad originaria —y original— de América Latina. Su pensamiento sintético le permitió describir en pocos trazos la evolución histórico-cultural de esta porción del mundo, revisar a quienes lo habían precedido en la concepción y difusión de esta idea, y trazar proyectos de integración y unidad.

Para Methol y sus colegas de *Nexo*, la evangelización del siglo xvi funda Latinoamérica, a través de la cultura barroca: «El barroco es la síntesis cultural originaria que funda los pueblos nuevos de América Latina». ¹³ Permitted la fusión de las tradiciones indígenas y europeas en una nueva síntesis cultural mestiza. Según estos autores, esta sería la auténtica matriz cultural latinoamericana, rota por el advenimiento de la Ilustración. El barroco, más que un estilo artístico, es una forma cultural, un modo de vida, que el teólogo argentino Lucio Gera caracteriza así: «No es la racionalidad sino más bien el sentimiento de los valores. Dicho en lenguaje sociológico, prevalece más bien la vivencia de lo comunitario, de la solidaridad vivida, espontánea; no lo racional de la sociedad». ¹⁴ Y en otro artículo

13 Alberto Methol Ferré: «Cultura y teología de la liberación», en *Nexo* 9, cit. en Restán (2010: 138).

14 Lucio Gera: «Conciencia histórica nacional», en *Nexo* 4, cit. en Restán (2010: 139).

agrega: «En él coexisten el sentido desbordante de la fiesta, del placer y del bienestar [...] con el sentido de la penitencia y la mortificación».¹⁵

El barroco, como cultura capaz de integrar en sí las diferencias, potenciándolas, como modo de vida que une lo sensible, lo afectivo y lo racional, que incorpora la dimensión de misterio de la vida humana y no quiere pasar todo por el tamiz de la razón instrumental, ha creado esa variopinta realidad que llamamos América Latina. En ella, lo religioso adquiere una singular importancia, tanto que no es posible *pensar* América Latina excluyendo esa dimensión.

Methol comparte la visión de Rodó, que opina que la leyenda negra antihispánica mutiló la historia de los pueblos americanos. Esa desvalorización histórica de nuestro pasado pudo tener una explicación política en un momento determinado,

pero no es sostenible como política perdurable, por volverse negadora de la misma América Latina, por destrucción de las propias raíces. [...] Para Rodó el sectarismo de la «leyenda negra» hiere los fundamentos mismos del nuevo pueblo latinoamericano, nacido en aquellos tres primeros siglos. Es lo que nos lleva lógicamente a la capitulación ante los modelos extraños: si se parte de la negación de sí, ¿qué otra alternativa que la desnacionalización, que la mera copia? (Methol Ferré, 1988: 49)

Por su parte, Bergoglio aplica la idea de «pueblo en camino» a su patria, Argentina. La patria no es «aquello que recibí y que tengo que conservar tal como lo recibí», pues así «se mata a la patria, no se la deja crecer» (Rubin y Ambrogetti, 2013: 112-113. La patria se forja bien anclada en las raíces, pero en proyección hacia el futuro, en disposición de construirlo. Para referirse al porvenir utiliza muchas veces la palabra *utopía*, no como proyecto irrealizable, «utopía a-histórica, sin raigambre, [...] utopía loca, [...] pura utopía» (p. 113), sino como *horizonte de sentido*, que permite caminar con certeza y con un norte claro, rechazando los «progresismos a-históricos» (p. 113) o las globalizaciones homogeneizadoras, negadoras de las peculiaridades de los pueblos.

En 2005, intentando hacer un diagnóstico de la situación de su país, decía que uno de los rasgos era la *discontinuidad*:

pérdida o ausencia de los vínculos en el tiempo y el entretejido socio-político que constituye a un pueblo. Somos parte de una sociedad fragmentada que ha cortado sus lazos comunitarios. Esta realidad se debe a un déficit de memoria, concebida como la potencia integradora de nuestra historia, y a un déficit de tradición, concebida como la riqueza del camino andado por nuestros mayores. (Bergoglio, 2005)

15 Lucio Gera: «Religión y cultura», en *Nexo* 9, cit. en Restán (2010: 139).

Sin este anclaje en la tradición no es posible, afirma Bergoglio, forjar un proyecto de país coherente. Este desarraigo, esta *orfandad*, lleva a la desesperanza y, con ello, a la pérdida de un motivo para la acción en vista del bien común. Por el contrario, el llamado es a la buena utopía:

No podemos caminar sin saber hacia dónde estamos andando. Es criminal privar a un pueblo de la utopía, porque eso nos lleva a privarlo también de la esperanza. La utopía supone saber hacia dónde tiende cada uno.

[...] Cuando no hay utopía, priva lo coyuntural y nos quedamos en una acción tacticista, o en la involución. Cuando priva la involución, toda la acción social y política se vuelve sobre el sujeto mismo y anula la edificación del bien común. La verdadera utopía no es ideológica sino que ya está en germen en las raíces fundacionales. Desde allí debe crecer. (Bergoglio, 2005)

Camino, esperanza, utopía, frente a estancamiento, desesperación, desarraigo, es el programa que Bergoglio, arzobispo, trazaba para Argentina en 2005. Ya en plena celebración del bicentenario, vuelve a hablar en un foro similar, y reitera, a la vez que desarrolla, estas ideas. Hablando del proyecto de país a construir mediante el diálogo ciudadano, afirma:

Esta idea de proyecto, que recorre varias etapas de nuestra propia historia, se presenta como utopía, como algo distinto a plan o incluso a modelo. Proyecto es cualitativamente superior y transformador. Proyectar es dar lugar a la utopía, es mirar al futuro, escribirlo, construirlo día a día con decisiones y acciones en diálogo armónico con el don recibido. El proyecto es nuestra intención y esperanza, es como buscar anticipar la historia. (Bergoglio, 2010)

Bergoglio comparte con Methol la tesis del origen de América Latina en el barroco y la mestización:

Somos un pueblo nuevo, una «patria niña...» al decir de Leopoldo Marechal. América Latina irrumpe en la historia universal hace 500 años portando la riqueza de los pueblos originarios y la mestización del barroco de Indias. (Bergoglio, 2010)

Para él también la cultura y su relación con la fe ocupan un lugar destacado en su reflexión. En la conferencia del episcopado latinoamericano de Aparecida, en 2007, reafirma esta relación. Por un lado, muestra cómo «la crisis de los vínculos familiares y sociales» por el desarrollo exacerbado del individualismo se nota también en los «desgarramientos en la nación y la desintegración del continente». Como remedio a esto, desde la fe propone una renovada relación con Dios Padre, que favorezca la relación entre quienes son hermanos, y a la vez el servicio eclesial «para que la comunión de la Iglesia anime una mayor integración latinoamericana» (Bergoglio, 2007).

De lo dicho se deduce que para ambos autores existe una indiscutible relación entre el devenir histórico de América Latina y el de la Iglesia. Para Methol, América Latina tiene una misión que cumplir en la historia y en la Iglesia. En sus escritos se vislumbra una relación entre una América Latina integrada y una Iglesia consciente de su misión evangelizadora, como si el fraccionamiento de la independencia hubiera tenido serias consecuencias en el ámbito eclesial, además de todos los daños que en el ámbito político, geopolítico, social, económico, podrían enumerarse. En un artículo que considero de enorme importancia para comprender la historia de la Iglesia en América, «La ruptura de la cristiandad indiana», afirma que su crisis se inicia con la atomización del imperio hispánico en una veintena de repúblicas (Methol Ferré, 1983: 153). Por consiguiente, el relanzamiento de la misión de la Iglesia en América Latina está íntimamente vinculado a la integración de nuestros pueblos.¹⁶ De este modo, fiel a su visión sintética y unificadora, Methol inserta la historia de la Iglesia en la historia latinoamericana y esta en la historia de la Iglesia; logra establecer fecundas y sugerentes relaciones entre elementos antes tratados de modo separado, y abre caminos novedosos para la investigación en campos aún poco explorados.

De este modo se reúnen en un solo desafío la historia sagrada y la historia secular, la filosofía de la historia y la teología de la historia. No se trata de una indebida injerencia de lo sagrado en lo profano, de una sacralización de la historia, sino más bien de la afirmación de que en la historia operan, en conjunción, dos libertades, la libertad de Dios y la libertad del hombre. Methol expresa sintéticamente este vínculo en la revista *Nexo*:

La vida de *Nexo* es la intersección de dos grandes movimientos históricos, que en nosotros se hacen uno solo. Por un lado el gran movimiento mundial de renovación eclesial católico a partir del Vaticano II [...] Por el otro lado, el esforzado movimiento de unidad, desarrollo y libertad en los pueblos latinoamericanos, compenetrado con la dinámica evangelizadora de sus Iglesias.¹⁷

Filosofía de la historia

Es necesario, a partir de lo expresado más arriba, ahondar en el sentido que la historia tiene para ambos autores. En primer lugar, ambos hacen una crítica a la filosofía de la historia ilustrada, que penetró fuertemente en América Latina en los siglos XIX y XX.

Esa filosofía de la historia produjo las quiebras que ambos reconocen en la sociedad latinoamericana, en particular la división entre élites y pueblo, y la ruptura entre tradición y

16 Cf. Methol Ferré y Metalli (2006: 61-63 y 93-95).

17 Alberto Methol Ferré: «Editorial», *Nexo* 18, cit. en Restán (2010: 127-128).

progreso. Methol se refiere a este problema en varios de sus escritos. Muestra cómo las independencias de los países latinoamericanos crearon, paradójicamente, nuevas dependencias, más difíciles de reconocer pero no menos esclavizantes: la creencia en que el repudio de la tradición llevaría a la formación de un hombre nuevo y la consiguiente dependencia de modelos culturales exóticos. La subyugación intelectual ante lo extraño oscurece y desvaloriza la propia tradición, priva a los pueblos de sus raíces y les impide, de esta forma, el crecimiento.

Ya en el siglo xx, la sociología a-histórica dominante pretendió llevar a estos países al desarrollo mediante la fría aplicación de *modelos*, en particular aquel que opone sociedades tradicionales y sociedades modernas. Este modelo suponía que llegar a la modernidad implicaba dejar de lado, por obsoleto, todo lo que pertenecía a la sociedad tradicional, en particular, la religión. Implicaba el desconocimiento del papel de la Iglesia en América Latina, y o bien la ignoraba, o bien la consideraba parte del *statu quo* que había que remover para construir el *hombre nuevo* moderno. Methol (1980: 80) llama a esta corriente la *neoilustración sociologista*.

Más adelante, la teología de la liberación, desde otro ángulo, también buscó el surgimiento de ese *hombre nuevo* sin tener en cuenta su historia, sus peculiaridades. Todas estas posturas intelectuales persisten en ocultar la verdadera realidad del ser latinoamericano, cuyo conocimiento es requisito indispensable para empezar a construir lo que se ha de ser. Esa falta de realismo, que implica la negación de lo dado, de lo recibido, ha sido uno de los grandes males de las élites intelectuales de América Latina.

Otra de las grandes deficiencias que Methol (1980: 83) ve en ambas corrientes es la falta de protagonismo que atribuyen a la Iglesia. En efecto,

si la Iglesia Católica es sociedad tradicional, integrante de la sociedad tradicional latinoamericana, solo puede resistir o adaptarse a la modernización, nunca promoverla desde sí misma. Por sí misma, no es agente de cambio. Tal la tesis implícita de los sociólogos modernizadores latinoamericanos.

Sin embargo, por encima de esto Methol (1980: 86) ve «una filosofía de la historia que clausura el acceso de la propia realidad histórica». Parece una paradoja pero es una adecuada explicación. Una filosofía de la historia que construye un modelo y que pretende aplicarlo a la realidad impide a la razón el acceso a esta, que permanece oculta a sus propios protagonistas.

También Bergoglio, como se ha visto más arriba, trata estos temas. Le preocupa especialmente el olvido de la tradición, presupuesto necesario para caer en la modernización englobante que hace perder a los pueblos su identidad. Por el contrario, busca anclarse en la realidad tal cual es, no en la construida por un modelo, sino en aquella formada por hombres concretos, que viven una peculiar circunstancia histórica. Para ello es necesario ser «persona de pensamiento incompleto, de pensamiento abierto» (Spadaro, 19.8.2013), atento a los cambios, a las variaciones del contexto mundial y local, como a las cambiantes necesidades de las personas.

En una reciente entrevista, Francisco vuelve sobre este punto e insiste en la necesidad de «ir a las raíces, reconocerlas y decir lo que esas raíces tienen que decir en el día de hoy», como único modo de hacer verdaderos cambios (Cymerman, 13.6.2014).

¿Qué filosofía de la historia se propone entonces? ¿Cuál es el sentido de lo histórico? ¿Cómo resolver esas fracturas entre élite y pueblo, entre tradición y progreso, entre lo sagrado y lo profano?

Frente a los modelos abstractos y a-históricos, Methol y Bergoglio proponen recuperar el sentido histórico, renovando la tradición y, en concreto, el barroco, como sustrato fundante de la cultura latinoamericana. Esa recuperación implica revalorar la religiosidad popular, que es el alma de los pueblos latinoamericanos.

Por otro lado, es preciso re-unir élites y pueblo en un proyecto común. Para ello, es preciso que aquellas valoren la sabiduría encerrada en las manifestaciones populares, también en las religiosas, sin considerarlas *residuos* de una mentalidad perimida.

Es necesario profundizar en una noción de modernidad no autorreferencial, no inmanentista ni secularista, sino abierta a lo trascendente. Methol ha desarrollado esta idea en diálogo con otros pensadores, singularmente con Augusto del Noce, quien también intuyó la existencia de una *modernidad católica*.

Dicha modernidad tendría su comienzo en el siglo XVI, a través de la cultura barroca; continuaría, de modo cada vez menos aparente, con autores como Vico y Pascal; en el siglo XX con Maritain, Dempf y Dawson, entre otros, para llegar a una nueva síntesis con el Concilio Vaticano.

El concilio es, pues, punto de llegada, pero, sobre todo, de partida. Supone la ascensión de lo mejor de la Reforma y de la Ilustración. Lo mejor de la Reforma implica la noción de la Iglesia como pueblo de Dios, en la que todos sus miembros, y no solo el clero, son importantes, todos son llamados a la santidad. Lo mejor de la Ilustración supone otorgar a lo terreno el lugar que le corresponde, no «contra» lo celestial, sino en armonía con las realidades espirituales. También supone la valoración de la libertad, que, en el concilio, se concreta en la declaración *Dignitatis humanae*, sobre libertad religiosa. La modernidad del concilio implica también el reconocimiento de las iglesias periféricas como fundamentales para el crecimiento del cuerpo eclesial, implica el rechazo del eurocentrismo y la posibilidad de que esas *iglesias-reflejo* puedan convertirse en *iglesias-fuente*.¹⁸

A las puertas de la conferencia de Puebla, Methol (1979) escribía proféticamente:

La Iglesia latinoamericana está emergiendo hoy en el escenario mundial. Su antiguo centro secular muestra signos profundos de cansancio. Deja la posta a otras iglesias. Es irremediable e irreversible. [...] América Latina, dependiente,

18 Methol Ferré toma estas expresiones del brasileño Henrique de Lima Vaz.

desunida, envuelta en las contradicciones sociales más hirientes, es el crisol de esta nueva Iglesia emergente, que será probablemente la mayoría de la Iglesia católica mundial al iniciarse el año 2000. El tercer milenio nos espera y la Iglesia de América Latina está a sus puertas. Inmensa responsabilidad. Es la gran Iglesia Católica del Tercer Mundo. Es heredera profunda de la tradición de la Iglesia católica latina. Y tiene los grandes retos de la Evangelización y Liberación, en servicio y preferencia de los pobres.

Treinta años después, un papa del *fin del mundo* viene a concretar esta profecía. La iglesia latinoamericana se convierte en *iglesia-fuente*, las ideas madre del concilio —Iglesia-pueblo de Dios, abierta a todos los hombres y a todas las culturas, reconciliación entre *el cielo y la tierra*, reivindicación de la libertad humana para buscar la verdad— encuentran en Francisco una voz y una voluntad.

Es una oportunidad para que América Latina haga oír su voz en el concierto mundial, y derrame sobre el mundo las riquezas de su cultura mestiza y la experiencia de la convivencia en la diversidad.

Bibliografía

Textos de Alberto Methol Ferré

METHOL FERRÉ, Alberto (1979). *Puebla: proceso y tensiones*. Buenos Aires: Documenta, disponible en <www.metholferre.com/obras/libros/capitulos/detalle.php?id=43> [consulta: 19.12.2013].

- (1980). «El resurgimiento católico latinoamericano», en *Religión y cultura. Perspectivas de la evangelización de la cultura desde Puebla. Encuentro del equipo de reflexión del CELAM y otros pensadores sobre el tema «Religión y cultura»*, Consejo Episcopal Latinoamericano, n.º 47, Bogotá.
- (1983). «La ruptura de la cristiandad indiana (siglo XIX). Su punto de partida: ilustración e independencia», en *Iglesia y cultura latinoamericana*. Bogotá: CELAM, pp. 143-186.
- (1988). «Desde Puebla. Los nuevos rumbos de Rodó», en *Nexo*, Montevideo.

METHOL FERRÉ, Alberto, y Alver METALLI (2006). *La América Latina del siglo XXI*. Buenos Aires: Edhasa.

Textos de Jorge Bergoglio-Papa Francisco

BERGOGLIO, Jorge (2005). «La nación por construir», VIII Jornada de Pastoral Social, disponible en <http://aica.org/aica/documentos_files/Obispos_Argentinos/>

- Bergoglio/2005/2005_06_25_JornadasPastoralSocial.htm [consulta: 12.11.2013].
- (2007). Intervención en la Conferencia de Aparecida, disponible en <www.celam.org/celam.info/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=270> [consulta: 13.11.2013].
 - (2008). «Religiosidad popular como inculturación de la fe en el espíritu de Aparecida», disponible en: <http://www.arzbaires.org.ar/inicio/homilias/homilias2008.htm#cultura_y_Religiosidad_popular_> [consulta: 29.11.2013].
 - (2010). «Hacia un bicentenario en justicia y solidaridad 2010-2016. Nosotros como ciudadanos, nosotros como pueblo». Conferencia en la XIII Jornada Arquidiocesana de Pastoral Social, 16.10.2010, Buenos Aires, disponible en <http://vaticaninsider.lastampa.it/fileadmin/user_upload/File_Versione_originale/Hacia_un_Bicentenario_en_Justicia_y_Solidaridad.pdf> [consulta: 13.11.2013].
 - (2011). «Prólogo», en Guzmán Carriquiry: *El bicentenario de la independencia de los países latinoamericanos*. Madrid: Encuentro.
- FRANCISCO (2013). Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, consultada en <www.vatican.va/holy_father/francesco/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium_sp.html> [consulta: 1.12.2013].
- (29.11.2013). «Reunión con superiores religiosos», disponible en <www.aciprensa.com/noticias/el-papa-pide-religiosos-con-corazon-tierno-y-no-acido-como-el-vinagre-42775/#.UqB2-NLuI_Y> [consulta: 4.12.2013].

Otra bibliografía consultada

- ALLIENDE, Joaquín (12.5.2013). «Teología de la liberación y el papa», en *El Mercurio*, Santiago de Chile.
- CYMERMAN, Henrique (13.6.2014). *Entrevista al papa Francisco*, disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=DvBjAQjg3uc> [consulta: 31.7.2014].
- CONCILIO VATICANO II (1964). Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, disponible en <www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html> [consulta: 13.11.2013].
- (1965). Constitución pastoral *Gaudium et spes*, disponible en <www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html> [consulta: 13.11.2013].
- DE LUBAC, Henri (1988). *Catolicismo. Aspectos sociales del dogma*. Madrid: Encuentro.
- III CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO (1979). Documento de Puebla, *La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina*, disponible en <www.celam.org/doc_conferencias/Documento_Conclusivo_Puebla.pdf> [consulta: 4.12.2013].
- METALLI, Alver (2013). «Alberto Methol Ferré: amigo del papa Francisco. Iberoamérica pensada en profundidad», en *Humanitas*, n.º 71, disponible en <www.humanitas.cl/

web/index.php?option=com_content&view=article&id=2568&catid=271&Itemid=1» [consulta: 12.11.2013].

PABLO VI (1975). Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*, disponible en «www.vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi_sp.html» [consulta: 1.12.2013].

RESTÁN, Javier (2010). *Alberto Methol Ferré. Su pensamiento en Nexo*. Buenos Aires: Dunken.

RILLA, José (2008). *La actualidad del pasado. Usos de la historia en la política de partidos del Uruguay (1942-1972)*. Montevideo: Sudamericana.

RUBIN, Sergio y Francesca AMBROGETTI (2013). *El jesuita. La historia de Francisco, el papa argentino*, [1.ª ed.: 2010]. Buenos Aires: Vergara.

SOLANAS, Fernando (28.11.2013). «Un pueblo que no cuida a sus jóvenes y ancianos no tiene futuro», entrevista al papa Francisco, en *La Nación*, disponible en «www.lanacion.com.ar/1642641-papa-francisco-un-pueblo-que-no-cuida-a-sus-jovenes-y-ancianos-no-tiene-futuro» [consulta: 29.11.2013].

SPADARO SJ, Antonio (19.8.2013). «Una Iglesia que encuentra caminos nuevos», entrevista al papa Francisco, disponible en «www.mensaje.cl/noticia-revista/papa-francisco-una-iglesia-que-encuentra-caminos-nuevos» [consulta: 14.11.2013].

