

TESIS DOCTORAL

**LOS FUNDAMENTOS DE LA INTEGRACIÓN
LATINOAMERICANA EN EL PENSAMIENTO
DE ALBERTO METHOL FERRÉ**

JAVIER RESTÁN MARTÍNEZ

Director: Ángel Barahona Plaza



Escuela Internacional de Doctorado
Doctorado en Humanidades: Historia, Filosofía y Estética.

Madrid, diciembre 2025.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN. AGRADECIMIENTOS.	1
1. Justificación del valor y la necesidad de esta investigación.	1
1.1. Motivación personal.	3
2. Planteamiento de la tesis: problema, hipótesis y objetivos.	4
2.1. Problema.	4
2.2. Hipótesis y objetivos.	4
3. Metodología.	7
4. Estado de la cuestión.	8
5. Estructura de la investigación.	13
6. Agradecimientos.	14
 I. FUNDAMENTOS DEL PENSAMIENTO DE ALBERTO METHOL FERRÉ.	 17
 CAPÍTULO 1.	
LA CRISIS DEL URUGUAY.	18
1. El «anhelo generacional de sacar al país del marasmo».	18
2. Católico converso en el Uruguay laicista.	21
3. La revista Nexo (1955-1958).	25
4. Methol Ferré interpreta la crisis del Uruguay.	36
5. Raíces económicas de la crisis uruguaya.	39
6. Methol Ferré y el “batllismo”.	41
7. Consecuencias de la crisis uruguaya: la vida como representación.	44
 CAPÍTULO 2.	
EL REALISMO DIALÉCTICO DE METHOL FERRÉ	48
1. La paradoja cristiana como liberación.	48
2. Methol Ferré, un «realista dialéctico»	61
3. La «dialéctica vivida» de Methol Ferré.	65
 CAPÍTULO 3.	
EL «PUEBLO» EN EL PENSAMIENTO DE METHOL FERRÉ.	78
1. Bases tomistas de la reflexión sobre el pueblo: “la amistad cívica”.	80
2. La «dialéctica de la amistad» como génesis y dinámica del pueblo.	82
3. Pueblo y participación.	89

CAPÍTULO 4.	
PUEBLO SECULAR Y PUEBLO DE DIOS. UNA RELACIÓN DIALÉCTICA.	95
1. Pueblo de Dios y autoconciencia de la Iglesia en los siglos XIX y XX.	95
2. La relación dialéctica entre los pueblos seculares y el pueblo de Dios.	99
CAPÍTULO 5.	
EN LOS ORÍGENES DE LA TEOLOGÍA DEL PUEBLO.	108
1. La Iglesia latinoamericana retoma el hilo perdido del pueblo.	108
2. Protagonismo de la Iglesia argentina en la recuperación latinoamericana de una perspectiva popular.	116
3. Las <i>Cátedras nacionales</i> de la Universidad de Buenos Aires y sus conexiones con la Pastoral popular de la Iglesia argentina.	124
CAPÍTULO 6.	
RELIGIOSIDAD POPULAR: RAÍZ DE LA EXPERIENCIA DEL PUEBLO.	134
1. La religiosidad popular latinoamericana, de Medellín a Puebla.	137
2. Religiosidad popular: «participación ontológica de lo divino».	143
3. Religiosidad popular: «principio de crítica cultural».	145
CAPÍTULO 7.	
EL MÉTODO HISTÓRICO-CULTURAL EN LA OBRA DE METHOL FERRÉ.	149
1. Methol Ferré y el revisionismo histórico rioplatense.	149
2. El trabajo historiográfico de Methol Ferré.	159
3. La «actualidad histórica».	168
CAPÍTULO 8.	
LA MODERNIDAD ASUMIDA EN EL CONCILIO VATICANO II.	175
1. La asunción de la modernidad por parte de la Iglesia Católica.	176
2. Revolución francesa: repensar la «oposición primordial» de la modernidad.	182
3. Asumir para superar: «Nueva Reforma» y «Nueva Ilustración».	189
CAPÍTULO 9.	
MODERNIZACIÓN E INDUSTRIALIZACIÓN	193
1. Pensar a fondo la Sociedad Industrial.	195

CAPÍTULO 10.	
“TEORÍA DE LA MODERNIZACIÓN” Y PROYECTO PANAMERICANO.	203
1. Desmontando las «vigencias» de la Teoría de la Modernización.	211
2. Augusto Del Noce y la “modernidad católica”.	218
II. UN LATINOAMERICANISTA EN LA POLÍTICA URUGUAYA.	224
CAPÍTULO 11.	
METHOL FERRÉ, PENSADOR DEL RURALISMO URUGUAYO	225
1. Poniendo las bases del ruralismo popular.	225
2. Confluencias de Methol Ferré con Eduardo Víctor Haedo.	238
3. El ruralismo en el poder: esperanza y decepción.	242
CAPÍTULO 12.	
EL ENSAYO DE UNA IZQUIERDA NACIONAL URUGUAYA.	247
1. Los orígenes de la izquierda nacional uruguaya.	250
2. Hacia la Unión Nacional Popular.	253
3. Elementos clave del proyecto político de la Unión Popular.	255
4. Methol Ferré y el primer Frente Amplio.	261
5. «La agonía del país»: la dictadura militar uruguaya.	273
CAPÍTULO 13.	
RETORNO DE LA DEMOCRACIA:	
COLABORACIÓN CON WILSON FERREIRA Y ALBERTO VOLONTÉ	279
1. El fin de la dictadura y la colaboración con Wilson Ferreira Aldunate.	279
2. Con Alberto Volonté en el “cogobierno” blanco-colorado (1995-99)	285
3. Methol y la campaña electoral de José Mujica.	289
4. Methol Ferré y la política: una tenaz fidelidad latinoamericana.	290
III. HACIA UNA GEOPOLÍTICA LATINOAMERICANA.	293
CAPÍTULO 14.	
METHOL FERRÉ Y LA LATINOAMERICANIZACIÓN DE LA IGLESIA.	294
1. Un largo proceso de “Iglesia reflejo” a “Iglesia fuente”.	294
2. El primer Concilio Plenario Latinoamericano de Roma (1899).	297
3. La I Conferencia episcopal de Río de Janeiro (1955) y el papel de Pío XII.	299
4. Desde el Concilio Vaticano II hasta la Conferencia de Medellín.	305
5. La <i>Humanae Vitae</i> de Pablo VI y la latinoamericanización eclesial.	308

6. Methol Ferré y la III Conferencia del episcopado latinoamericano en Puebla.	311
7. La Iglesia retoma una posición dialéctica: la «dinámica de las tendencias».	316
8. En Puebla crece la conciencia histórica de la Iglesia latinoamericana.	322
9. Flujo y reflujo de la aportación teológica latinoamericana.	323
10. La cultura se genera dentro de un pueblo.	330
11. La segunda etapa de la revista <i>Nexo</i> .	333

CAPÍTULO 15.

PROCESO DE LA CONCIENCIA HISTÓRICA LATINOAMERICANA.	336
1. Integración-desintegración: un criterio rector para la historia de América Latina.	343
2. Dialécticas de la conquista y la evangelización.	347
3. La «cuarta tesis» sobre América Latina.	352
4. El barroco iberoamericano.	358
5. Emancipación: ruptura y continuidad americana.	361

CAPÍTULO 16.

ETAPAS DE LA CONCIENCIA NACIONAL LATINOAMERICANA EN EL SIGLO XX.	370
1. José Enrique Rodó y los «rumbos nuevos» de América Latina.	375
2. José Vasconcelos: pensar los opuestos en América Latina.	384
3. Methol Ferré y la tradición viva del latinoamericanismo.	387

CAPÍTULO 17.

LA GEOPOLÍTICA, EXIGENCIA DE UN PENSAMIENTO LATINOAMERICANO.	390
1. América Latina es una nación.	392
2. Necesidad de una geopolítica latinoamericana.	396
3. Geopolítica y Seguridad nacional: una polémica clarificadora.	399
4. Methol relee a los primeros geopolíticos modernos.	405
5. Itinerario histórico de la geopolítica latinoamericana.	410
5.1. Carlos Badía Malagrida: un antecedente español.	411
5.2. Víctor Raúl Haya de la Torre: una proto geopolítica nacida en América Latina.	415
5.3. La geopolítica brasileña: Mário Travassos y Golbery do Couto e Silva.	416
5.4. La componente económica de la geopolítica latinoamericana: la Comisión Económica para América Latina (CEPAL) y la creación de la ALALC.	422

CAPÍTULO 18.

LAS «INCÓMODAS MATRICES» LATINOAMERICANAS DEL PENSAMIENTO GEOPOLÍTICO DE METHOL FERRÉ. 433

1. La impronta antiimperialista de Luis Alberto de Herrera. 433
 - 1.1. Methol Ferré frente a la “Doctrina Rodríguez Larreta”. 437
 - 1.2. La “defensa de occidente” y el Tratado Militar de 1952. 439
 - 1.3. Luis Alberto de Herrera, un pensamiento y una actuación geopolítica. 442
2. Juan Domingo Perón creador de la política latinoamericana. 447
 - 2.1. Perón señala el eje ordenador de la unidad latinoamericana. 447
 - 2.2. El «Nuevo ABC»: concreción de las ideas geopolíticas de Perón. 450
 - 2.3. Methol y las ideas geopolíticas de Juan Perón. 454
 - 2.3.1. «El pasaje sucesivo del nacionalismo al continentalismo». 454
 - 2.3.2. Dimensión bioceánica de la unificación latinoamericana. 455
 - 2.3.3. Dirección Sur-Norte del proceso de integración. 456
 - 2.3.4. La necesidad de un «núcleo básico de aglutinación». 456
 - 2.3.5. La alianza entre Argentina y Brasil, eje de la integración sudamericana. 457

CAPÍTULO 19.

GEOPOLÍTICA DE LA CUENCA DEL PLATA. 460

1. El destino del Uruguay y su viabilidad histórica. 460
2. ¿Qué implica para el Uruguay ser “nexo”? La dialéctica de los opuestos. 470

CAPÍTULO 20.

MERCOSUR: NUEVA LÓGICA EN LA HISTORIA LATINOAMERICANA. 474

1. Methol Ferré, “profeta” del Mercosur. 474
2. Una “intrahistoria” del Mercosur. 479
3. Uruguay en la formación del Mercosur. 482
4. Mercosur-ALCA: nueva forma de la bipolaridad
Latinoamericanismo-Panamericanismo. 486
5. Del Mercosur a la unificación latinoamericana. 496

CAPÍTULO 21.

UBICACIÓN DE LA GEOPOLÍTICA METHOLIANA EN EL PENSAMIENTO LATINOAMERICANO 510

CAPÍTULO 22.	
AMÉRICA LATINA EN LA ECÚMENE MUNDIAL	518
1. América Latina es un «círculo histórico-cultural».	518
2. La época de la síntesis universal.	522
3. Un «ideal histórico concreto» para América Latina.	533
3.1. El mestizaje latinoamericano como primera universalización.	535
3.2. América Latina, lugar de “otra” modernidad posible.	539
4. Filosofía de la historia desde América Latina.	547
CONCLUSIONES Y PROSPECTIVAS	551
Comprobación de la hipótesis y objetivos.	551
Prospectivas de investigación.	573
FUENTES DOCUMENTALES Y BIBLIOGRAFÍA	575
1. Documentos inéditos.	575
2. Documentación audiovisual.	579
3. Bibliografía publicada de Alberto Methol Ferré.	579
4. Bibliografía.	595

INTRODUCCIÓN. AGRADECIMIENTOS.

1. Justificación del valor y la necesidad de esta investigación.

Desde sus orígenes hasta nuestros días América Latina ha visto cuestionada su misma existencia. Alberto Methol Ferré, cuyo pensamiento analizamos en esta investigación, se refirió a «la vasta legión de negadores de América Latina»¹. Esta negación se debe a múltiples motivos, pero demuestra que América Latina no ha logrado en su corta historia afirmarse a sí misma, ni actuar en el mundo según criterios e intereses propios.

A pesar de su considerable peso demográfico, económico y sobre todo cultural, América Latina parecería estar “muda”, y sometida a las interpretaciones de los “otros”. Sin embargo, posee caracteres propios muy acusados y constituye una de las áreas del mundo más homogéneas desde el punto de vista cultural e histórico. Representa el área de cultura hispana más importante en el mundo. Se trata de una civilización mestiza generada en el encuentro entre el mundo hispano y los múltiples mundos indígenas originarios en un territorio inmenso de geografía muy diversa. Por esta razón, la limitada capacidad de expresión política de América Latina afecta a las posibilidades de aportación de esta “hispanidad” mestizada en el mundo.

En este punto resulta necesario explicar la utilización a lo largo de toda esta investigación del término Latinoamérica o América Latina. Fue el que usó Methol Ferré y esa es la razón más inmediata para su utilización en este trabajo. Como todos los grandes hispanoamericanistas americanos Methol utilizó el término América Latina para referirse a su propio ámbito histórico-cultural aunque, de manera indistinta, también habló de Hispanoamérica e incluso, con menos frecuencia, de Iberoamérica. Siendo joven universitario participó en los grupos uruguayos más hispanistas que leían con fruición a Ramiro de Maeztu, pero entendió que la discusión sobre este punto, rica de aspectos históricos y culturales muy importantes, quedó solventada en la investigación que realizó su compatriota Arturo Ardao (1912-2003), donde explicó el surgimiento del término América Latina en los orígenes mismos del movimiento de revitalización del hispanoamericanismo a finales del siglo XIX. Ardao, y posteriormente el propio Methol Ferré, adjudicaron el primer uso del término América Latina al escritor y poeta colombiano, José María Torres Caicedo (1830-1889), católico y político liberal, gran hispanoamericanista, que usó en su obra ambos términos indistintamente. Ardao advirtió que su investigación no podía ser utilizada «como alegato a favor del nombre América Latina, o Latinoamérica, en confrontación o competencia —superado tópico de décadas atrás— con los de Iberoamérica e Hispanoamérica. Tan insustituibles éstos como aquél, cada uno en su contexto histórico-cultural, ostentan

1 METHOL FERRÉ Alberto, *Puebla: proceso y tensiones*, Documenta, Buenos Aires, 1979, p. 96.

la misma legitimidad según la ocasional aplicación que de ellos se haga»². Por otro lado, si se hubiera utilizado de forma generalizada el término Hispanoamérica en esta investigación, se habrían creado equívocos en tanto que Methol utilizó la oposición Hispanoamérica-Lusoamérica para la comprensión total de la América Latina³.

Por otro lado, la mayor parte del pueblo católico diseminado sobre la Tierra se concentra en América Latina. En este sentido, las consecuencias de la dificultad de autocomprensión y autonomía latinoamericanas afectan también a la Iglesia como realidad histórica con una insoslayable dimensión geo-cultural.

En este contexto, la obra del latinoamericano Alberto Methol Ferré ofrece una estimulante ventana desde la que pensar la realidad de América Latina, su posible originalidad en el mundo global y las posibilidades de constituirse en una “región” que aporte una visión propia en el proceso de globalización. Methol Ferré dedicó su vida a comprender América Latina con una pasión, profundidad y perseverancia raramente alcanzadas en otros autores latinoamericanos, y estableció las bases para un pensamiento geopolítico integral, apoyándose en la propia historia y cultura, y “creando” un hilo de tradición de pensamiento latinoamericano que sustentaría sus posiciones.

La potente originalidad que plantea la obra de Methol Ferré es que mantiene siempre la polaridad Iglesia — América Latina, y más específicamente pueblo de Dios — pueblos seculares, pensados de manera integrada y simultánea, al mismo tiempo que diferenciada, y elaborando un discurso que mantiene siempre la tensión dialéctica entre la historia y personalidad del pueblo latinoamericano por un lado, y del pueblo cristiano inmerso en la realidad histórica de los pueblos de América Latina, por otro. Este pensamiento de la polaridad permitió a Methol tener una mirada compleja y totalizadora sobre su objeto de estudio. Esto no quiere decir que no se puedan analizar aspectos parciales de la obra de Methol que contienen por sí mismos ricas aportaciones al pensamiento latinoamericano: su reflexión sobre el valor geopolítico de la cuenca del río de la Plata, su reconstrucción de la evolución de la conciencia histórica latinoamericana, sus contribuciones a un pensamiento político propiamente latinoamericano, y tantos otros. Sin embargo, si todos estos elementos no se entienden a la luz de la dialéctica polar “pueblo de Dios — pueblos seculares”, no se alcanza la profundidad del pensamiento de Methol Ferré.

Así pues, comprender el pensamiento de Methol obliga a tener siempre presentes dos elementos: la Iglesia y América Latina. Y no de forma yuxtapuesta sino de modo integrado, sintético. Este ejercicio de síntesis, este intento de hacer manifiesta la conexión profunda

2 ARDAO Arturo, *Génesis de la idea y el nombre de América Latina*, Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, Caracas, 1980, pp. 8-9.

3 El portugués Oliveira Martins (1845-1894), muy admirado por Methol Ferré, reconoció que el término Hispanoamérica puede legítimamente comprender ambas tradiciones ibéricas, pero su utilización generalizada en esta investigación haría confusa la comprensión de muchos textos de Methol.

entre los dos elementos, es la principal originalidad del pensamiento de Methol. Methol no pensó por un lado la Iglesia y por otro América Latina. Su pensamiento histórico y político no puede desligarse de su concepción de la Iglesia y de su experiencia razonada del cristianismo, pero al mismo tiempo, su aguda comprensión de la Iglesia latinoamericana no sería posible sin su esfuerzo de interpretación de «los signos de la época»⁴ manifestados en la historia de los pueblos latinoamericanos.

Methol no fue un pensador de escuela, sino un inventor, un pensador “original”, “creativo”, siendo capaz de construir con muchos elementos diversos, de absorber y hacer suyos, transformándolos según su propia visión, multitud de autores y lecturas muy contrarios y de sumarlos a su incesante experiencia de compromiso intelectual, eclesial y político, a lo largo de su vida: «Soy un lector ávido, de innumerables cosas, siempre por ese vértigo de comprender, sin nunca terminar de comprender»⁵.

La opción de este trabajo ha sido hacer converger el conjunto del pensamiento de Methol Ferré en la cuestión de la unidad nacional latinoamericana o, en términos más neutros y frecuentes, la “integración latinoamericana”. La reflexión sobre América Latina como «Nación inconclusa», atraviesa de manera estructurante todos los temas que abordó en su obra intelectual y docente, así como su actuación política. Pero también constituye la línea fundamental de sus reflexiones en el seno de la Teología del pueblo latinoamericana, a la que contribuyó decisivamente con sus escritos y su magisterio, especialmente dentro del ámbito del CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano), poniendo de relieve de modo especial «la relación existente entre la religiosidad y la cultura, la historia y la identidad de Latinoamérica»⁶.

Methol ha elaborado la primera geopolítica propiamente latinoamericana, y además lo ha hecho de una manera integral, sin dejar fuera ningún elemento, y consiguiendo una fundamentación sólida que puede ser punto de apoyo para un protagonismo de América Latina en el mundo.

1.1. Motivación personal.

De una u otra forma, toda mi vida ha estado atravesada por América Latina, y siempre he querido comprender mejor este mundo tan mío y tan diferente que me cautivó desde mi primer viaje a finales de los años 80. Cuando cursé un máster en Artes Liberales en la Universidad de Navarra en 1992, decidí hacer mi trabajo final sobre la última revista que

4 *Gaudium et Spes*, n. 4.

5 METHOL FERRÉ Alberto, “El sentido religioso de la razón”, *Cuadernos de Marcha*, diciembre 1999, p. 73, texto de la presentación del libro *El sentido religioso* de Luigi Giussani, en La Plata (Argentina), 22 de julio de 1999.

6 SARANYANA Josep-Ignasi, Ed. *Teología en América Latina. El siglo de las teologías latinoamericanistas (1899-2001)*, Iberoamericana/Vervuet, Madrid-Frankfurt, 2002, p. 415.

dirigió Methol Ferré, *Nexo* (1983-1989). Comencé mi trabajo en Buenos Aires, donde permanecí durante un año. Allí conocí y traté personalmente al autor, que me acogió en su casa de Montevideo en jornadas memorables que me hicieron caer en la cuenta de su estatura humana e intelectual, y me permitieron asomarme a una comprensión de América Latina mucho más profunda y completa. Los tutores de mi trabajo de fin de máster fueron el padre José Luis Illanes, en la parte más cultural y de pensamiento, y el profesor José Francisco Sánchez en la periodística. Veinte años después, la Universidad de Montevideo por iniciativa de la doctora Luisa Peirano, publicó esa investigación⁷. En aquel primer libro se reflejó todavía una visión muy parcial de la obra de Methol Ferré, que en parte trato de completar en esta tesis doctoral.

Un factor determinante se ha añadido en este tiempo para motivar mi investigación: el hecho de que el Papa Francisco haya señalado a Methol Ferré como una influencia significativa en su comprensión de la realidad latinoamericana y de la presencia de la Iglesia en América Latina. Así pues, un incentivo no menor de mi investigación ha sido el de contribuir a la comprensión y profundización del magisterio del Papa Francisco, y de sus raíces latinoamericanas y específicamente metholianas.

2. Planteamiento de la tesis: problema, hipótesis y objetivos.

2.1. Problema.

Desde las independencias de los territorios de la América Española y posteriormente de Brasil, ha existido una dificultad para que estos pueblos se reconozcan como unidad no sólo geográfica sino, ante todo, cultural y política. La mayor parte de la reflexión que se sigue haciendo sobre América Latina no logra elaborar un pensamiento unitario ni escapar de una lógica fragmentaria de intereses de estados-nación.

El **problema** que aborda esta tesis es: *cómo pensar la unidad de América Latina desde su originalidad cultural, histórica y política, para que se ponga en condiciones de aportar sus perspectivas en el devenir de la historia general del mundo.*

2.2. Hipótesis y objetivos.

La **hipótesis general** que plantea esta investigación se formula en estos términos: *el pensamiento de Alberto Methol Ferré constituye una pionera fundamentación de América Latina como unidad, que tiene en cuenta los aspectos esenciales de su realidad: históricos, culturales, religiosos y geopolíticos.*

De esta hipótesis emergen otras preguntas que es necesario responder para conducir el hilo de la investigación:

⁷ RESTÁN Javier, *Alberto Methol Ferré, su pensamiento en Nexo*, Buenos Aires-Montevideo, Dunken-Universidad de Montevideo, 2010.

- A. Dado el carácter autodidacta y transdisciplinar del pensamiento de Alberto Methol Ferré es fundamental preguntarse *¿cuáles son las principales fuentes en la configuración de su pensamiento, y cómo inciden en sus ideas sobre la unidad latinoamericana?* Para ello nos proponemos:
- Esbozar el contexto cultural, social, político y religioso de Uruguay a mitad del siglo XX en el que se formó Methol Ferré.
 - Identificar los autores y relaciones intelectuales más determinantes en la configuración de su pensamiento inicial sobre América Latina.
- B. *Enfocamos esta investigación desde la perspectiva de Methol Ferré como pensador de la unidad latinoamericana. Es necesario preguntarse por los elementos a partir de los cuales Methol Ferré pensó esta “unidad”.* Para responder a esta cuestión nos planteamos un objetivo esencial:
- Analizar críticamente los conceptos-clave en torno a los que elaboró su pensamiento sobre la unidad latinoamericana.
- C. En este mismo sentido, debemos preguntarnos: *¿Cómo se sitúa la obra de Methol Ferré dentro del hilo del pensamiento hispanoamericanista que atraviesa el siglo XX?* Desde aquí nacen nuevos objetivos de investigación:
- Describir la lectura de la evolución de la autoconciencia histórica de América Latina que elaboró Methol Ferré.
 - Conocer el trabajo historiográfico que llevó a cabo el autor.
 - Identificar dentro del conjunto de pensadores hispanoamericanos del siglo XX aquellos con los que Methol tuvo más cercanía intelectual y comprender cuáles son los puntos en los que se puede establecer un vínculo crítico con su obra.
- D. Una pregunta radical que se suscita en el estudio del pensamiento de Methol Ferré se refiere al *papel que otorgó a la Iglesia Católica en su pensamiento sobre la unidad latinoamericana.* Al respecto se plantean numerosos objetivos para esta investigación:
- Clarificar el papel y el significado de la Iglesia en el nacimiento de América Latina tal como están planteados en la obra del autor.
 - Averiguar cuál fue el papel de Methol Ferré en la profundización de la conciencia latinoamericana de la Iglesia.
 - Analizar la concepción de “pueblo de Dios” que se recuperó en el concilio Vaticano II y su importancia en la elaboración del pensamiento latinoamericanista de Methol Ferré.
 - Discernir cuáles fueron las aportaciones propias de Methol Ferré en el cauce de la corriente de la Pastoral Popular argentina y, más ampliamente, de la Teología latinoamericana del pueblo.

E. Es necesario preguntarse por la *concepción de Methol Ferré sobre la modernidad desde una perspectiva latinoamericana*. Lo cual supone:

- Describir la reflexión de Methol Ferré sobre los orígenes históricos de la modernidad, sus varios momentos, y la ubicación de América Latina en ese proceso.
- Analizar su interpretación del significado histórico del Concilio Vaticano II, especialmente en lo que se refiere a la relación de la Iglesia y la modernidad.
- Describir el proceso de asimilación crítica de la modernidad que realiza la Iglesia Católica en el ámbito de América Latina.
- Comprender el papel que jugó Methol Ferré en este proceso de maduración eclesial desde sus varias responsabilidades eclesiales.
- Establecer la relación entre modernización e industrialización en el caso concreto de América Latina.
- Comprender la importancia de la transición latinoamericana desde sociedades agro-urbanas a sociedades urbano-industriales.

F. *¿Cuál fue la proyección del pensamiento de Methol Ferré sobre la unidad de América Latina en la política uruguaya?* Dado que Methol mantuvo una implicación política en Uruguay durante toda su vida nos proponemos como objetivos de esta investigación:

- Analizar sus aportaciones a la política uruguaya en los diferentes momentos de su trayectoria personal, ligada a la evolución histórica y política del país, descubriendo sus continuidades y discontinuidades.

G. *¿Cuál es la originalidad de los planteamientos geopolíticos de Methol Ferré?* Es una pregunta que nos lanza múltiples objetivos de investigación:

- Describir los elementos fundamentales de su reflexión sobre la viabilidad histórico-política del Uruguay y del área de la Cuenca del Río de la Plata.
- Analizar y diferenciar los conceptos de «integración regional», «continentalidad», «estado continental» o «nación latinoamericana» en la obra del autor.
- Identificar las raíces uruguayas y latinoamericanas de las que se nutre inicialmente el pensamiento geopolítico de Methol Ferré.
- Ubicar los planteamientos geopolíticos de Methol dentro de la más reciente elaboración de pensamiento geopolítico latinoamericano.
- Comprender, desde la perspectiva de Methol Ferré, la importancia del Mercosur dentro del proceso de unificación latinoamericana.

H. Por fin, es necesario *preguntarse por la aportación original de América Latina a la construcción de un mundo progresivamente más unificado dentro del proceso de globalización*, tal como lo interpreta Methol Ferré. Lo que nos plantea nuevos objetivos:

- Estudiar el concepto de «círculo histórico-cultural» usado por el autor.

- Identificar y describir los elementos desde los que Methol establece las posibles aportaciones del círculo cultural latinoamericano en la construcción de un mundo globalizado.

3. Metodología.

La metodología utilizada en esta investigación es el análisis documental de la totalidad de los escritos del autor recogidos en el Archivo Alberto Methol Ferré, que abarcan más de 60 años de producción intelectual. Esta investigación constituye el primer análisis completo de la obra del autor, muchos de cuyos escritos son desconocidos o permanecían sin el debido estudio y valoración. Desde este análisis exhaustivo de los escritos de Methol Ferré se procede a describir de manera sistemática sus principales contenidos.

Para este trabajo de análisis documental se han completado dos estancias en Uruguay (2019 y 2021) con un total de dos meses de inmersión en el Archivo Alberto Methol Ferré, ubicado en el Centro de Documentación y Estudios de Iberoamérica (CEDEI) de la Universidad de Montevideo. El Archivo Alberto Methol Ferré, se compone de un apartado de Escritos, que incluye 457 documentos, y otro de Correspondencia, que cuenta con 1.086 piezas. Existe, además, una cámara con carpetas de documentación no procesada que incluye todo tipo de material que Methol Ferré tenía en su casa en el momento de su fallecimiento: notas, apuntes personales, recortes de prensa y fotocopias, muchas de ellas anotadas. Hasta ahora ninguna investigación había contado con la perspectiva de una lectura completa de la obra de Methol Ferré. El archivo cuenta, además, con la biblioteca de Methol Ferré compuesta de más de 12.000 libros, en proceso de catalogación. Durante los años de investigación se ha mantenido una comunicación permanente con las bibliotecólogas del archivo, en un intercambio ininterrumpido para el envío de documentos digitalizados y consultas varias.

Este estudio documental se ha visto complementado y enriquecido con la realización de una serie de entrevistas cualitativas, con la mayor parte de las personas vivas que colaboraron intelectualmente con Alberto Methol Ferré, lo cual ha permitido un rico contraste de interpretaciones que han potenciado la investigación. La mayor parte de estas entrevistas tuvieron lugar inicialmente en Montevideo, pero muchas de ellas se han prolongado a través de una correspondencia por correo electrónico. Las personas entrevistadas han sido: Guzmán Carriquiry Lecour, Marcos Methol Sastre, Ramiro Podetti, Alberto Volonté, Romeo Pérez Antón, Elbio López, Alberto Couriel, Fernando González Guyer, Gastón Goyret, Francisco Piñón y Luis Vignolo. Quisiera señalar que yo mismo hice una entrevista a Alberto Methol en 1990 a lo largo de dos sesiones en su casa de Montevideo. Esa entrevista, no publicada, está registrada y transcrita, y se ha hecho entrega de ella a la Universidad de Montevideo.

Por otro lado, se han consultado todos los libros, capítulos de obras colectivas y trabajos académicos que han tratado directa o indirectamente sobre la obra de Alberto Methol Ferré en cualquiera de los muchos ámbitos del conocimiento por los cuales se interesó.

La investigación sigue un orden temático y no cronológico, aunque en muchas ocasiones he tenido que hacer coincidir ambas secuencias en el interior de los capítulos. Conjugando estos enfoques ha sido necesario en algunos tramos, porque estamos ante la obra intelectual de una vida entera en la que se fue verificando una maduración y enriquecimiento constante y lógicamente también alguna corrección sobre sus posiciones anteriores. Por otro lado, al no existir hasta ahora ningún libro que aborde de modo sistemático la obra de Methol Ferré, y ser un autor aún demasiado desconocido, especialmente fuera de América Latina, se ha considerado necesaria una cierta narración evolutiva de algunos de los temas tratados, como sucede de modo muy evidente en los capítulos dedicados a su implicación política.

Para afrontar un pensamiento con una gama de intereses y preocupaciones tan vasta como la de Methol, hemos aplicado el principio que él mismo sostuvo: «una persona es su “pensamiento-eje”, su interrogante más profunda»⁸. Esta investigación trata de identificar en la amplísima obra de Methol su pensamiento-eje, desde el que pueda estructurarse todo el resto. Esto no resulta fácil por las características de la obra de Methol Ferré. Nos apoyamos de nuevo en lo que él mismo afirmó sobre uno de sus pensadores más frecuentados durante un periodo de su vida, Jacques Maritain, del cual dijo: «no logra nunca exponerse como “sistema”, pero está presidido por el sistema»⁹. En cierta manera, esto podría aplicarse a la obra de Alberto Methol, que tuvo siempre un carácter de indagación, de apertura de nuevas comprensiones, y al mismo tiempo de voluntad sintética, “arquitectónica”, de pleno rigor, pero sin la preocupación de los elementos secundarios y la formalidad académica, que sintió como una limitación para el desarrollo de sus ideas, a pesar de dominar con un detalle a veces prodigioso la obra de muchos de los autores y documentos que frecuentó.

4. Estado de la cuestión.

Esta es la primera tesis doctoral que se realiza sobre la obra completa de Alberto Methol Ferré (1929-2009) y sobre su significación en la historia del pensamiento latinoamericano¹⁰. Está elaborada sobre el estudio de la totalidad de la obra publicada y de los textos,

8 Según testimonio de Elbio López esta afirmación de Methol continuaba: «el más hondo pensamiento es la contemplación» (E. López, comunicación personal, 12 agosto 2019).

9 METHOL FERRÉ Alberto, “A Jacques Maritain. Homenaje, agradecimiento y disidencia”, *Víspera*, N.º 31, junio 1973, p. 30.

10 La única tesis doctoral que ha considerado la obra de Alberto Methol Ferré hasta el momento ha sido la de la investigadora uruguaya Ximena Espeche, que compara un aspecto de la reflexión de Methol Ferré sobre la comprensión del Uruguay con dos de los principales pensadores contemporáneos uruguayos: *Uruguay latinoamericano. Carlos Quijano, Alberto Methol Ferré y Carlos Real de Azúa: entre la crisis estructural y la cuestión de la viabilidad nacional (1958-1968)*, Tesis Doctoral, Universidad Nacional de General Sarmiento, 2010.

correspondencia y anotaciones inéditas del autor que obran en el Archivo Alberto Methol Ferré y otros archivos. La carencia de estudios sistemáticos sobre la obra del que consideramos uno de los intelectuales más importantes de América Latina en la segunda mitad del siglo XX se debe a varias razones.

En primer lugar hay que referirse a las características de su obra intelectual, que es muy amplia pero dispersa y todavía no cuenta con una edición completa y crítica. Methol apenas publicó cinco libros en vida¹¹, y su pensamiento se encuentra diseminado en numerosos ensayos publicados en revistas culturales, así como en textos, conferencias y escritos de diversa índole, algunos de ellos no publicados. De Methol puede afirmarse lo que Henri de Lubac escribió de la obra de Teilhard de Chardin: «contiene numerosos ensayos que se corrigen unos a otros, muchos de los cuales no estaban destinados a la publicación; es una obra que se califica a sí misma como de búsqueda y no de formulación definitiva»¹². Esta circunstancia hace urgente una edición crítica que fije las numerosas versiones de algunos de sus principales ensayos y haga accesible a los investigadores la totalidad de su obra o al menos sus escritos más importantes. Aunque esta tarea está por hacer, se han dado algunos pasos en esa dirección, aunque sea de manera todavía parcial. Se trata de la publicación del libro *Los Estados Continentales y el Mercosur* (2013), que recoge textos de geopolítica preparados por Methol Ferré en 1999, hasta entonces desconocidos, así como la selección de textos del autor editados por el profesor Ramiro Podetti sobre historia de la Iglesia y publicados por la Universidad de Montevideo con el título *Reflexiones sobre la Historia de la Iglesia* (2017). Por fin, próximamente verá la luz otro volumen con el título *Alberto Methol Ferré y el pensamiento global* (2025), selección de textos sobre geopolítica esparcidos en varias publicaciones a lo largo de varias décadas.

Otra razón de esta ausencia de estudios sistemáticos sobre la obra de Methol es su difícil reducción a un ámbito específico del conocimiento. Methol no sólo se interesó por distintas materias (historia, filosofía, teología, geopolítica) sino que trató de pensarlas de manera integrada, haciendo difícil una comprensión total de su obra, pero también de sus aspectos parciales, pues mirados sin esa visión totalizante pierden fuerza y sentido.

Podríamos añadir que su condición de cristiano laico implicado fuertemente en el acontecer histórico uruguayo y latinoamericano lo convirtió en un intelectual incómodo. La reflexión de Methol estuvo siempre vinculada a los acontecimientos históricos y políticos, fue un pensador inmerso en el pueblo que entendió su reflexión como «parte de una

11 METHOL FERRÉ Alberto, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, Peña Lillo, Buenos Aires, 1959; *El Uruguay como problema*, Diálogo, Montevideo, 1967; *Puebla: proceso y tensiones*, Documenta, Buenos Aires, 1979; *Il Risorgimento Cattolico Latinoamericano*, CSEO-Incontri, Bologna, 1983. A estos hay que añadir el libro-entrevista que realizó al final de su vida: *La América Latina del siglo XXI*, entrevista de Alver Metalli, EDHASA, Buenos Aires, 2006.

12 DE LUBAC Henri, *Memoria en torno a mis escritos*, Encuentro, 2000, p. 302.

experiencia colectiva»¹³, ya que, como reconoció, «uno nunca es un individuo solo, uno es parte de un pueblo que madura»¹⁴, y por tanto su obra no la concibió como un «análisis intelectual individual» sino siempre en referencia al devenir del pueblo de Dios en Latinoamérica y del pueblo uruguayo y latinoamericano.

Methol Ferré fue un pensador ajeno a la «academia» durante la mayor parte de su vida y, en cierto sentido, esta se ha cobrado su “venganza” con un discreto silencio sobre su obra. Aunque en la última etapa de su vida estuvo vinculado a varias instituciones universitarias privadas —la Universidad Católica del Uruguay y la Universidad de Montevideo—, la institución pública universitaria por excelencia, la Universidad de la República (Udelar) no había tenido mayor atención hacia la figura de Methol Ferré. Es significativa también la escasa investigación universitaria sobre su pensamiento. Hemos hecho mención a la única tesis que incluye a Methol como uno de los tres autores principales objeto de su estudio, que se presentó en Argentina¹⁵. Además de esa tesis doctoral, en el ámbito universitario sólo se han realizado hasta el momento, dos tesis de maestría sobre Methol Ferré: una en la Universidad de Navarra¹⁶, y recientemente otra en la Universidad de Brasilia¹⁷. En Uruguay, desde que se creó el Archivo Methol Ferré, se han presentado algunos trabajos de fin de grado sobre el autor.

En 2017, año en que se celebró el 50 aniversario de la publicación de su obra más conocida, *El Uruguay como problema* (1967), se inició una revalorización del pensamiento de Methol Ferré en su país natal. La obra fue incluida con el número 204 en la “Colección de Clásicos Uruguayos” de la Biblioteca Artigas¹⁸, dependiente del Ministerio de Educación y Cultura, que reúne las obras imprescindibles del pensamiento uruguayo.

A partir de ese momento se produjo una inflexión en esta ajenidad entre Methol Ferré y la Universidad pública uruguaya. En 2019 se celebró en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de la República el simposio “Relecturas de Alberto Methol Ferré: geopolítica, regionalismo y conciencia histórica”, siendo esta «la primera vez que la casa mayor de estudios del Uruguay le abre las puertas a un pensador tan fundamental como controversial, con el que no mantuvo mayores avenencias»¹⁹.

13 METHOL FERRÉ Alberto, “Grandes orientaciones pastorales de Pablo VI para América Latina”, en AA. VV. *Pablo VI y América Latina*, Buenos Aires, 2000, p. 21.

14 Ibid., p. 21.

15 ESPECHE Ximena, ob. cit., 2010.

16 RESTÁN Javier, *Alberto Methol Ferré, su pensamiento en Nexo*, Buenos Aires-Montevideo, Dunken-Universidad de Montevideo, 2010.

17 PEREIRA Diego Martín, “El tiempo latinoamericano: Alberto Methol Ferré y las generaciones integracionistas en el Cono Sur (1900-1960)”, Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Relações Internacionais, Universidade de Brasília, 2020.

18 METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema*, Colección de Clásicos Uruguayos, Biblioteca Artigas, Ministerio de Educación y Cultura, N.º 204, Montevideo, 2017.

19 CAETANO Gerardo, HERNÁNDEZ NILSON Diego (Coord.), *Alberto Methol Ferré. Reflexiones*

Por otro lado, en Argentina, coincidiendo con el 50 aniversario de la obra citada, la Universidad Pedagógica Nacional (UNPE), con el auspicio del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) y el Centro de Formación para la Integración Regional de Uruguay (CEFIR), convocó un “Concurso Internacional sobre la obra y el pensamiento de Alberto Methol Ferré”²⁰. Estas iniciativas de la Udelar y UNPE, muestran un clima de creciente interés por el pensamiento de Methol Ferré entre investigadores universitarios de diversas disciplinas y con enfoques muy plurales.

La revalorización del pensamiento de Methol Ferré en Uruguay debe mucho a dos historiadores de gran relieve, José Rilla y Gerardo Caetano. En 2008, José Rilla rompió el fuego dedicando un largo capítulo de su obra *La actualidad del pasado*, al pensamiento de Methol Ferré²¹ y unos años más tarde prologó la edición definitiva de *El Uruguay como problema*²², cuya preparación corrió a cargo de su hijo Marcos Methol, Gastón Goyret, Fernando González Guyer y Enrique Martínez Larrechea, que ha sido la versión asumida oficialmente por la Biblioteca Artigas. Por su parte Gerardo Caetano, quizá el historiador más conocido y solicitado del Uruguay en estos momentos, asumió el prólogo de la edición “canónica” que en 2017, como hemos dicho, se publicó en la “Colección de Clásicos Uruguayos”²³. Gerardo Caetano ha participado en las principales iniciativas universitarias encaminadas a la investigación y discusión de la obra de Alberto Methol y ha contribuido de manera notable con sus artículos a la recuperación del pensamiento de Methol en el debate político e histórico uruguayo²⁴. No obstante, no son los únicos investigadores que han puesto de relieve la importancia del pensamiento de Methol Ferré, y precisamente las iniciativas universitarias citadas han permitido que se manifieste un nuevo interés por la comprensión de las aportaciones originales de su pensamiento²⁵.

sobre geopolítica y la región, Planeta, Montevideo, 2019, pp. 15-16.

20 Los trabajos premiados en ese concurso fueron publicados posteriormente: DUARTE José Carmelo, et. al, *Alberto Methol Ferré. Cinco ensayos en torno a su pensamiento*, UNPE, Montevideo, 2019.

21 RILLA José, *La actualidad del pasado. Usos de la historia en la política de partidos del Uruguay (1842-1972)*, Montevideo, Debate, 2008, pp. 384-398.

22 RILLA José, “Prólogo”, en METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema*, Hum, Montevideo, 2015, pp. 7-17.

23 CAETANO Gerardo, “Prólogo”, en METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema*, Colección de Clásicos Uruguayos, Biblioteca Artigas, Ministerio de Educación y Cultura, N.º 204, Montevideo, 2017, pp. VII-LXXVI.

24 CAETANO Gerardo, “De la “Suiza de América” al “Uruguay como problema”. La génesis del pensamiento de Alberto Methol Ferré”, *Iberoamericana – Nordic Journal of Latin American and Caribbean Studies*, 47(1), 2018, pp. 63–73, DOI: <https://doi.org/10.16993/iberoamericana.426>

25 Entre los muchos que sería necesario citar, y centrándonos en la reflexión geopolítica, podemos señalar las importantes contribuciones de varios autores: BRICEÑO RUIZ José, “Methol Ferré y el regionalismo en América Latina”, en CAETANO, HERNÁNDEZ NILSON (Coord.), *Alberto Methol Ferré. Reflexiones sobre geopolítica y la región*, Planeta, Montevideo, 2019, pp. 21-44; RIVAROLA Andrés, “El continentalismo latinoamericano: nacionalismo de quinta frontera”, en *Ibid.*, pp. 45- 66; PERROTA Daniela, MARTÍNEZ LARRECHEA Enrique, “Alberto Methol Ferré y la geopolítica de la

Una contribución fundamental para la valoración adecuada de la obra de nuestro autor se debe a la Asociación Alberto Methol Ferré, impulsada por su familia y algunos de sus amigos más cercanos con el fin de difundir su legado intelectual, y que ha convocado hasta el momento tres Jornadas académicas para la profundización de su pensamiento²⁶. Por otro lado, la Universidad de Montevideo, a la que donó su biblioteca y documentos, alberga el Archivo Alberto Methol Ferré dentro del Centro de Documentación y Estudios de Iberoamérica (CEDEI), lo que permite el acceso a la obra completa de Alberto Methol, primera necesidad para su estudio y difusión.

Pero lo que ha terminado de romper el silencio sobre Methol Ferré en la última década ha sido, sin duda, el reconocimiento expreso que ha manifestado el Papa Francisco de su deuda intelectual con él. Esta reiterada mención, ha contribuido decisivamente a situar más adecuadamente su obra en el conjunto del pensamiento católico del siglo XX²⁷. Inmediatamente después de la elección de Jorge Mario Bergoglio como papa, se produjo una explosión de publicaciones que pretendían dar a conocer las raíces teológicas de Francisco donde se puso de manifiesto de forma muy consistente la relación de Methol Ferré con Jorge Bergoglio y su aportación específica a lo que luego se llamó Teología latinoamericana del pueblo. Destacan en este sentido algunas obras e investigaciones: en primer lugar la del jesuita argentino Juan Carlos Scannone (1931-2019)²⁸, la del británico Austen Ivereigh, biógrafo del papa Francisco²⁹, los italianos Alver Metalli³⁰, Massimo Borghesi³¹ y Rocco Buttiglione³², y el uruguayo Guzmán Carriquiry³³.

integración”, *Cuadernos sobre Relaciones Internacionales, Regionalismo y Desarrollo*, Vol. 9., N.º 17, enero-junio 2014, pp. 9-35; HERNÁNDEZ NILSON Diego, “La Experiencia Nacional-Popular en el Pensamiento de Alberto Methol Ferré sobre la Integración Regional Latinoamericana”, *Iberoamericana – Nordic Journal of Latin American and Caribbean Studies*, 49(1), 2020, pp. 1–11. DOI: <https://doi.org/10.16993/iberoamericana.437>

26 La primera en la Universidad de Montevideo (2010), la segunda en la Universidad Nacional de La Plata, Argentina, (2012) y la tercera en la Universidad Nacional de Lomas de Zamora, Argentina, (2014).

27 Para esta influencia de Alberto Methol Ferré en el pensamiento de Jorge Mario Bergoglio se puede consultar un panorama sintético en RESTÁN Javier, “Alberto Methol Ferré y las raíces latinoamericanas en el pensamiento del Papa Francisco”, *Studium*, mag./giu. N.º 3, Roma, 2021, pp. 403-420.

28 SCANNONE Juan Carlos, “El papa Francisco y la teología del pueblo”, *Razón y Fe*, N.º 1395, enero 2015, pp. 31-50; La Teología del Pueblo, Sal Terrae, Cantabria, 2016.

29 IVEREIGH Austen, *The great Reformer: Francis and the Making of a Radical Pope*, Atlantic Books, 2014; versión española: *El gran reformador: Francisco, retrato de un Papa radical*, traducción de Juanjo Estrella, Ediciones B, Barcelona, 2015.

30 METALLI Alver, “Jorge Mario Bergoglio e Alberto Methol Ferré: affinità elettive di un Papa e di un filosofo del Río de la Plata”, en METHOL FERRÉ Alberto, METALLI Alver, *Il Papa e il filosofo*, Siena, 2014.

31 BORGHESI Massimo, *Jorge Mario Bergoglio. Una biografia intellettuale*, Jaca Book, Milano, 2017.

32 BUTTIGLIONE Rocco, “Elementos para interpretar el papado latinoamericano. A partir de algunas reflexiones de Alberto Methol Ferré”, *Humanitas*, Santiago de Chile, XXII, 86, pp. 60-79.

33 CARRIQUIRY Guzmán, “La Teología del Pueblo en la teología pastoral de Jorge Mario Bergoglio”, Ponencia presentada en el Simposio “Rediscovering Pope Francis” organizado por el Sacred Heart Seminary and School of Theology, Milwaukee (Estados Unidos), noviembre 2018; consultado en línea 9-4-2021, <http://www.americalatina.va/content/americalatina/es/articulos/la-teologia-del-pueblo-en-el->

Pese a este creciente interés por la figura de Alberto Methol Ferré, desde perspectivas diversas, todavía no existe un estudio de conjunto de su obra que estructure su pensamiento de forma completa. Comenzar a colmar este vacío es objetivo de esta tesis.

5. Estructura de la investigación.

Para conseguir una verificación de la hipótesis de esta investigación y alcanzar los objetivos propuestos, se ha estructurado el trabajo en tres grandes apartados.

En una primera parte se identifican los factores o “ejes” que articulan el pensamiento de Methol Ferré. Podríamos decir que son los fundamentos de su pensamiento y de su actuación. Su identificación ha sido el trabajo más arduo que hemos llevado a cabo, pues como ya hemos señalado no existen trabajos sistemáticos sobre la obra del autor, y los que hay, abordan aspectos concretos de su pensamiento a veces sin una visión de conjunto, por lo cual hemos debido desentrañar estos elementos a partir de un estudio sistemático de la totalidad de su obra.

Esta primera parte se subdivide en diez capítulos. El primero, con carácter introductorio, presenta los elementos que configuraron inicialmente la personalidad intelectual de Methol Ferré: su conversión al catolicismo y su temprana implicación en iniciativas culturales y políticas en Uruguay. En los nueve capítulos siguientes se han identificado los elementos clave de su pensamiento que podemos enunciar con estos términos: dialéctica, pueblo, historia y modernidad. Todos ellos son conceptos de gran densidad que ha sido necesario comprender desde la propia obra de Methol Ferré.

La segunda parte está constituida por los capítulos del 11 al 13, que recorren la intensa trayectoria de Methol Ferré como protagonista de la política uruguaya durante más de medio siglo. Resulta fundamental poner de relieve su figura de intelectual político, ya que fue un pensador totalmente implicado en el acontecer histórico latinoamericano. Su implicación política y también su protagonismo en la vida eclesial latinoamericana condicionaron completamente su obra intelectual, que siempre estuvo vinculada a su interpretación de los «signos de los tiempos» tal como se manifestaban en el acontecer histórico.

Las dos primeras partes de la investigación desembocan en la tercera, que aborda un análisis de los elementos de su pensamiento “latinoamericanista”, que de algún modo sintetizan toda su obra, que hemos titulado “Hacia una geopolítica latinoamericana”. En el capítulo 14 se aborda su interpretación de la evolución de la Iglesia en América Latina y la contribución propia de Methol Ferré a la maduración de la autoconciencia eclesial latinoamericana. En los capítulos 15 y 16, se analiza la reconstrucción que realizó el autor de la evolución de la «conciencia histórica latinoamericana». A continuación, desde el capítulo 17 al 21, se abordan con detalle los aspectos más específicamente geopolíticos de la

obra de nuestro autor, tratando de mostrar su originalidad, que le constituye en el creador del pensamiento geopolítico más completo de y para América Latina.

Por fin, cerrando esta tercera parte y toda la investigación, el capítulo 22 se refiere a la reflexión de Methol Ferré sobre América Latina en el contexto de la tercera globalización, intentando comprender la aportación original que América Latina puede cumplir en este proceso. Esta reflexión abre las puertas al objetivo más deseado, si bien no plenamente cumplido, de Methol Ferré, de poner las bases para una filosofía de la historia desde América Latina.

6. Agradecimientos.

Después de cinco años trabajando sobre mi tesis doctoral, los agradecimientos se han acumulado. A pesar de ser muchos, cada uno de ellos tiene para mí un enorme valor.

Mi primer agradecimiento, tal vez atípico, es a Alberto Methol Ferré. Pocos meses antes de fallecer me envió, dedicado, su último libro. Me transmitió «el abrazo y la amistad de un viejo contertulio rioplatense, en la agradecida espera de un nuevo encuentro», que no se produjo por su fallecimiento. Estoy agradecido a su pensamiento profundo, amplio como el mundo, radicalmente cristiano, provocador y valiente. Me permito usar las palabras que le escribió el poeta cubano Jorge Valls —y que hago mías— después de que ambos se conocieran en Argentina en un encuentro del que fui testigo admirado y que tuvo lugar poco tiempo después de que Valls saliese de la cárcel en Cuba, donde cumplió 20 años de presidio: «Hemos conversado unas muy pocas veces. Pero aquella palabra tuya en el Hotel de Mar del Plata, esa tu transparencia de ricas comprensiones no sólo me acompañará siempre sino que me advertirá que por encima de las cosas que pensamos está el corazón con el que ha de darse uno indiscriminadamente a los hombres». Y más adelante Valls describe una «sensación de antigua compañía (que) toma la forma de una ternura especial, purísima y hasta instantes dolorosa, como si los dolores de uno nunca hubieran sido extraños»³⁴.

Esta investigación se puso en marcha por el empuje del embajador del Uruguay Guzmán Carriquiry Lecour, que condujo mi investigación en su primera etapa hasta que por motivos de carácter burocrático tuvo que abandonar su generosa tarea, aunque ha seguido acompañando mi trabajo de modo entusiasta. Junto a él quiero mostrar mi agradecimiento profundo al catedrático Ángel Barahona Plaza, mi director de tesis, que me acogió como su doctorando en una difícil coyuntura para mi investigación y ha conducido mi trabajo con paciencia y agudeza, animándome a avanzar en momentos de dificultad y haciéndome comprender la humildad necesaria en toda investigación.

34 Carta de Jorge Valls a Alberto Methol Ferré, 20 abril de 1988, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Carpeta 34, Reg. 733. Manuscrito.

En este primer grupo de agradecimientos a las personas que han conducido y acompañado mi trabajo tengo que citar de modo muy especial al profesor Ramiro Podetti, decano de la facultad de Humanidades en la Universidad de Montevideo cuando comenzó mi investigación, al mismo tiempo que director del Archivo Alberto Methol Ferré. Compartió los diez últimos años de vida intelectual de Methol y lo considero el mayor conocedor de su obra y su pensamiento. En los meses que pasé en Montevideo trabajando sobre los documentos originales del autor, el profesor Podetti acompañó mi trabajo con discreción y eficacia extraordinaria. En estos años hemos mantenido una permanente y fructífera comunicación y debo reconocer que este trabajo no habría sido posible sin su ayuda.

En Uruguay son varias las personas a las que tengo que manifestar mi agradecimiento. En primer lugar al senador Marcos Methol Sastre, que ha facilitado en todo momento mi trabajo, leyendo algunos de los capítulos que iba elaborando y aportando información muy valiosa sobre la personalidad y la trayectoria de su padre. Fernando González Guyer compartió conmigo documentos y fuentes muy valiosas para mi investigación además del testimonio de su larga relación con Alberto Methol Ferré, y que con su buen humor y vitalidad hizo mis estancias en Uruguay aún más agradables. Persona clave para esta investigación ha sido el doctor Romeo Pérez Antón, que conoció y colaboró con Methol Ferré desde su época de universitario y cuyas observaciones críticas han hecho más equilibrados mis juicios. Menciono con agradecimiento al resto de los miembros de la Asociación Alberto Methol Ferré, con los cuales pude departir y aprender tanto en las envidiables tertulias a las que me permitieron asistir, me refiero a Gastón Goyret y a Enrique Martínez Larrechea, profundos conocedores de la obra de Methol Ferré.

El profesor Elbio López, empeñado desde hace muchos años en mostrar una “imagen total” de la obra y la estatura intelectual de Methol Ferré, muchas veces reducida en Uruguay a parámetros meramente políticos, me proporcionó un texto inédito de Methol y, sobre todo, compartió conmigo su experiencia de cercanía discipular con nuestro autor.

Me fueron de enorme utilidad las conversaciones y la documentación proporcionada por la profesora Susana Monreal, de la Universidad Católica del Uruguay, una autoridad en lo que se refiere a la historia de la Iglesia en su país y especialmente de los dominicos de Montevideo, con los que Methol tuvo una relación determinante. Del mismo modo fueron de gran interés mis conversaciones con Luis Vignolo, director general de la Fundación Vivian Trías en Montevideo.

Respecto de la trayectoria político de Alberto Methol, fueron de una singular importancia para mí las varias conversaciones mantenidas con el senador Alberto Couriel del Frente Amplio y con Alberto Volonté, embajador del Uruguay que fuera presidente del directorio del Partido Nacional, y con el que Methol colaboró durante el co-gobierno blanco-colorado en la que fue su experiencia política más prolongada. La información y

la documentación que me proporcionaron y, sobre todo, el testimonio de su relación con Methol en su faceta más política, me permitieron tener una valoración muy completa de la trayectoria pública del autor.

Volviendo a España, han sido de una gran ayuda las correcciones, orientaciones y críticas del rector Javier Prades López, de la Universidad Eclesiástica San Dámaso, de Madrid, cuya sabiduría y rigor intelectual me han obligado a una mayor precisión y profundización. Y a monseñor Javier Martínez Fernández, arzobispo emérito de Granada, que quiso conocer mi trabajo tanto por interés personal, como por la estima inmerecida que me ha brindado siempre. Mi permanente diálogo con él a lo largo de varios años de mi estadía en Granada, me ayudaron siempre a pensar más críticamente y abrieron perspectivas nuevas para mi trabajo.

Para la realización de esta tesis he investigado en varias bibliotecas que han sido mi otra casa durante estos años: la Biblioteca de la Universidad de Montevideo, la Biblioteca Hispánica de la Agencia Española de Cooperación y Desarrollo, la Biblioteca de la Universidad Francisco de Vitoria, la Biblioteca de la Universidad Comillas en Cantoblanco, y la Biblioteca del Seminario Diocesano de Granada. A todo el personal que me atendió, muchas gracias.

Durante estos cinco años, el trabajo en el Archivo Alberto Methol Ferré, del CEDEI de la Universidad de Montevideo, físicamente durante dos meses y de modo permanente por correo electrónico ha sido la fuente fundamental de mi trabajo. Deseo agradecer profundamente el servicio y la profesionalidad de todas las personas que han permitido que mi trabajo se hiciera en las mejores condiciones. Me refiero a la bibliotecóloga Daniela Vairo Botta, encargada del CEDEI y su asistente Sofia Terra, así como a las personas a cargo del Archivo, licenciada Natalia Olascoaga y Bettina Alberti. En la dirección del CEDEI estuvo durante todo el periodo de mi investigación el doctor Fernando Aguerre, a quien agradezco haber podido acceder sin ningún tipo de limitación a toda la documentación existente.

Mi gratitud a los responsables del Programa Internacional de Doctorado de la Universidad Francisco de Vitoria, donde soy profesor de Relaciones Internacionales y tengo el privilegio de impartir la materia “Iberoamérica”.

Por fin, mi agradecimiento se dirige a mis hijos, Pablo, Inés y Santiago y especialmente a mi mujer, que ha soportado estos cinco años de mi vida atípica y ahora se sentirá aliviada. Gracias, Nuria.

**I. FUNDAMENTOS DEL PENSAMIENTO
DE ALBERTO METHOL FERRÉ.**

CAPÍTULO 1.

LA CRISIS DEL URUGUAY.

1. El «anhelo generacional de sacar al país del marasmo».

El pensamiento de Alberto Methol Ferré se caracterizó por su orientación histórico-cultural y geopolítica. En su juventud se reconoció perteneciente «a un pedazo de generación que sintió que Uruguay estaba cuestionado radicalmente y que se tenía que replantear todo»³⁵. Tras la segunda guerra mundial se instaló en Uruguay un clima generacional profundamente incómodo con la marcha del país. Fue un periodo de turbación e incerteza del que se resintieron agudamente los jóvenes: «Nada es hoy para nosotros evidente y obvio, nada se nos da como permanente, nada tiene consistencia imperecedera»³⁶, afirmó Methol.

El joven Methol participó de un «común anhelo generacional de sacar al país del marasmo, el irrealismo, la puerilidad y la miseria de planteos»³⁷ en la que estaba estancado Uruguay a mitad del siglo XX. En la pregunta por el horizonte histórico y geopolítico del Uruguay se forjaron las grandes preguntas que atravesaron su obra.

Ese «pedazo de generación» se empezó a reconocer en algunos ámbitos universitarios y culturales: en el Centro de Estudiantes de Derecho, dirigido por Washington Reyes Abadie, en la Federación de Estudiantes Universitarios del Uruguay (FEUU), cuyo secretario general a principios de los años 50 era José Claudio Williman, en la Juventud Herrerista del Partido Nacional³⁸, en el primer Cine Club de Montevideo, del que Methol Ferré fue uno de los primeros socios³⁹.

En el movimiento de jóvenes que seguían a Luis Alberto de Herrera en el Partido Nacional, Methol tomó las primeras herramientas de interpretación de la realidad del Uruguay. Cuando tenía apenas 15 años asistió al debate parlamentario sobre la instalación de bases militares estadounidenses en Uruguay, a la que se opusieron frontalmente y casi en solitario los seguidores de Herrera. Le sedujo ver a un líder «solo contra todos»⁴⁰. Methol

35 METHOL FERRÉ Alberto, entrevista incluida en RIBEIRO COELHO Haydée, *Las memorias de la memoria: el exilio de Darcy Ribeiro en Uruguay*, FALE/UFGM, Belo Horizonte, 2003. Consultado en la página <http://metholferre.com>

36 METHOL FERRÉ Alberto, «Oribe y el Estado Nacional», *El Debate*, Montevideo 1957, AAMF/UM, ESCRITOS, Caja 1, Reg. 32, texto original mecanografiado.

37 REAL DE AZÚA Carlos, *Antología del ensayo contemporáneo uruguayo*, Vol. 2, Universidad de la República, Montevideo, 1964, p. 634.

38 «La primera militancia política que yo hice en el país fue con Herrera en la Juventud Herrerista», METHOL FERRÉ Alberto, «El ruralismo», *Cuaderno N.º 3*, Fundación Vivian Trías, Montevideo, 1998, p. 3.

39 METHOL FERRÉ Alberto, «El ruralismo», p. 4.

40 METHOL FERRÉ Alberto, «Un profeta realizado: del Uruguay opulento al Mercosur», entrevista de Ignacio Palacios Videla, *Todo es Historia*, Buenos Aires, marzo 1992, p. 36: «Fue en aquella coyuntura bélica cuando Herrera pronunció su famosa frase contra la invasión japonesa de Pearl Harbor: ‘Allá los rubios y los amarillos del norte. Es un festín de leones, donde por supuesto los pequeños como nosotros no tenemos nada que hacer’. Frase memorable que conquistó mi corazón de adolescente. Veía a Herrera

conoció personalmente a Herrera en una de las actividades del Grupo Pro-Libertad de Puerto Rico que había fundado junto a otros compañeros en sus primeros años de universidad⁴¹. Methol encontró a un Herrera anciano, con casi ochenta años, pero con un vigor mayor que el de sus oponentes y con liderazgo y una inteligencia sobre la realidad del Uruguay que le hacían figura determinante en la política del país. Según uno de sus adversarios políticos la originalidad de Herrera fue que «sacó la política de los salones y la arrojó a los caminos»⁴², intentando «escuchar el latido de todas las aspiraciones, aún de las más humildes, perdidas en los confines del territorio»⁴³. En efecto, el herrerismo quiso alcanzar al país profundo y responder a sus demandas. Como ha señalado el historiador Carlos Zubillaga, el herrerismo fue «una corriente popular de extracción predominantemente rural, con indefinición programática que le permitía cubrir un amplio espectro de apoyaturas y alimentar diversas y hasta encontradas aspiraciones»⁴⁴.

No obstante, el mismo año en que abandonó la Universidad, en 1952, Methol se separó de Herrera en desacuerdo con su propuesta de reforma constitucional. No recuperó una relación personal con él hasta los últimos años de vida del dirigente nacionalista en 1957, durante las negociaciones con la Liga Ruralista para configurar una alianza electoral inédita hasta entonces⁴⁵. Los textos más importantes de Methol interpretando la obra y la figura de Herrera en la historia política del Uruguay, son posteriores a la muerte del líder del Partido Nacional en 1959. A pesar de su limitada relación política directa, de no compartir importantes decisiones del dirigente nacionalista en lo referente a política nacional⁴⁶, e incluso de no compartir las bases filosóficas de su pensamiento⁴⁷, la huella de Herrera fue indeleble en

en esa época solo contra todos: también en su apoyo a Perón estaba solo contra la mayoría del Uruguay».

41 Conferencia de Alberto Methol Ferré en el 30 aniversario del asesinato de Héctor Gutiérrez Ruiz “El Toba”, grabación en <https://www.youtube.com/watch?v=UMKCrAlPwXI>

42 TRÍAS Vivian, “Estancamiento y crisis interna de la burguesía uruguaya”, *Nuestro Tiempo*, N.º 5, Montevideo, julio 1957, p. 34. El entonces dirigente estudiantil socialista Vivian Trías recogió esta frase de Herrera que define el modo de hacer política de Luis Alberto de Herrera: «Hay que sacudir a los dirigentes; hay que mover las ideas y afirmar los ideales; hay que modernizar los procedimientos cívicos; hay que recorrer, sin descanso, el país; hay que escuchar el latido de todas las aspiraciones, aún de las más humildes, perdidas en los confines del territorio; hay que hablar mucho, porfiadamente y claro a las multitudes, consolidando en su alma naciente la confianza en el derecho, la fe en el comicio, el amor a la libertad», cit. en PINTOS DIAGO César, *Luis Alberto de Herrera*, s.n., Montevideo, 1937, cit. en TRÍAS Vivian, *Ibid.*, p. 35. No obstante, para Trías, concurrían en la personalidad política de Herrera dos orientaciones: la popular agraria y la oligárquica en función de los grandes propietarios ganaderos. Una dualidad que, en su opinión, se mantuvo hasta el final de su vida.

43 *Ibid.*, p. 34.

44 ZUBILLAGA Carlos, *El radicalismo blanco: las disidencias del tradicionalismo*, Arca-CLAEH, Montevideo, 1979, p. 23.

45 Ver capítulo “Methol Ferré, pensador del ruralismo uruguayo”.

46 En opinión del historiador Gerardo Caetano, Methol Ferré «aunque incursionó en filas del herrerismo, nunca aceptó pertenecer al “liberalismo conservador”», CAETANO Gerardo, “De la “Suiza de América” al “Uruguay como problema”. La génesis del pensamiento de Alberto Methol Ferré”, *Iberoamericana – Nordic Journal of Latin American and Caribbean Studies*, 47(1), 2018, p. 63.

47 Methol no se identificó con las filiaciones filosóficas e ideológicas de Herrera. Ni con la orientación

la personalidad de Methol Ferré, tal como él mismo reconoció y se constata tanto en su obra como en su larga trayectoria pública.

Lo que marcó a Methol fue la visión problemática del Uruguay del líder nacionalista: «mi inteligencia histórica del Uruguay está vinculada indisolublemente a Herrera»⁴⁸. Methol se sumergió en la lectura de la amplia obra histórica de Herrera⁴⁹ y asumió su comprensión del Uruguay inserto en los procesos históricos de la cuenca del Río de la Plata, lo que le diferenció de las interpretaciones vigentes en aquellos momentos:

«Un Uruguay pacífico, progresista, seguro, satisfecho, como es el de nuestro siglo XX, no podía tener mayor “autoconsciencia” histórica, que es fruto de momentos críticos, cruciales. El Uruguay se tiene a sí mismo como “obvio”, como un hecho eterno, macizo. No se siente contingente, frágil, intrínsecamente amenazado por su constitución misma. Y, a diferencia de los demás hombres públicos de este siglo, que actuaron con los problemas del Uruguay, el secreto de Herrera es su percepción del Uruguay como problema. Desde esa diferencia radical de supuestos para la acción política es que el país, poco consciente de su ser histórico, ha quedado solo en lo anecdótico de Herrera, en sus movimientos visibles, pero se le ha escapado siempre sus razones últimas, el sentido mismo de su política»⁵⁰.

A mediados del siglo XX, Uruguay empezó a transitar una crisis que afectó a «la estructura misma del país»⁵¹ y le empujó hacia una nueva época histórica. Atrás quedaba la tónica percepción del Uruguay como “la Suiza de América”, referencia autosatisfecha que evocaba tanto la riqueza y la democracia del país alpino como su aislamiento del mundo y de la historia⁵². Uruguay entraba en crisis y lo nuevo no acababa de llegar.

positivista y espiritualista de Ernest Renan, tan de moda en la época y que marcó al líder nacionalista, ni con el determinismo de Hipólito Taine, ni con las pasiones nacionalistas de Maurice Barrés, del que dijo Eduardo Víctor Haedo que Herrera se sabía de memoria su libro *Les déracinés* (1896). Tampoco compartió Methol su ligazón con Eduardo Acevedo Díaz con quien se formó en el diario *El Nacional*. Cf. METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en HERRERA Luis Alberto de, *La formación histórica rioplatense*, Ediciones Coyoacán, Buenos Aires, 1961, y “Prólogo”, en HERRERA Luis Alberto, *Buenos Aires, Urquiza y el Uruguay*, Edición de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, Serie Revisión Historiográfica, Vol. 13, Montevideo, 1990.

48 METHOL FERRÉ Alberto, “El ruralismo”, p. 3.

49 «La primera obra que me impacta, muy jovencito, todavía en el Liceo (...) es *Orígenes de la Guerra Grande* de Herrera, libro que condena la intervención anglo francesa en Uruguay. Nazco así intelectualmente en el revisionismo histórico», METHOL FERRÉ Alberto, “Un profeta realizado: del Uruguay opulento al Mercosur”, p. 35.

50 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en HERRERA Luis Alberto, *Buenos Aires, Urquiza y el Uruguay*, Edición de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, Serie Revisión Historiográfica, Vol. 13, Montevideo, 1990.

51 METHOL FERRÉ Alberto, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, p. 7.

52 Desbaratada quedaba también la idea de ser el “*South America's first Welfare State*”, como subtítulo su libro sobre el Uruguay el británico George Pendle en 1952, aunque se vio obligado a eliminar el

2. Católico converso en el Uruguay laicista.

Estas preocupaciones iniciales predominantemente políticas coincidieron con una «gran crisis personal»⁵³ que a los 19 años le llevó, a contracorriente del clima cultural dominante en Uruguay y a su propia tradición familiar, hasta su conversión al catolicismo (1948). Esta conversión introdujo a Methol en una comprensión nueva de la vida y abrió nuevos interrogantes que transformaron radicalmente su pensamiento.

Su familia era de tradición “blanca”, lo que en Uruguay implica formar parte del ámbito cultural más arraigado en la cultura tradicional, criolla e hispana, católica. Esa pertenencia no suponía una filiación política y menos confesional, pero los católicos, por lo general, se inclinaban políticamente más hacia el Partido Nacional, el partido “Blanco”, aunque sus dirigentes fueran liberales y lejanos a la Iglesia católica, como los del resto de partidos. Luis Alberto de Herrera que no sólo era agnóstico, sino ateo, fue al mismo tiempo un defensor de la tradición hispánica, y de manera derivada, de la matriz católica de la cultura uruguaya. A Herrera se le podía aplicar lo que Methol afirmó del conjunto del patriciado uruguayo: que la religión era para ellos «más moralidad tradicional que teología, más costumbre que liturgia. Era además su ligazón con el pasado, con lo durable»⁵⁴.

La familia de Methol fue ajena al cristianismo. Su padre era «un pacífico liberal agnóstico, sin hostilidad alguna a la Iglesia», por quien su hijo Alberto tuvo siempre un enorme afecto y a quien consideró «el alma más naturalmente cristiana que conocí». Su madre, tenía formación anglicana, pero jamás transmitió a sus hijos la fe cristiana. Si a eso se añade que estudió en un centro típicamente laico, el Liceo Francés de Montevideo, constatamos que Methol Ferré no recibió educación católica alguna y su infancia y adolescencia se movieron en contextos completamente ajenos a la Iglesia.

Sin embargo, Methol manifestó desde muy temprano una inquietud religiosa muy notable, una aguda pregunta por el significado de la existencia que compartió intensamente con algunos amigos⁵⁵. Con 19 años y siendo estudiante de Derecho en la Universidad de la

subtítulo en su segunda edición, cuando la crisis económica arreciaba en Uruguay, Cf. REAL DE AZÚA Carlos, *El impulso y su freno. Tres décadas de batllismo*. Ediciones de la Banda Oriental, Montevideo, 1964, p. 16.

53 Así lo definió el propio Methol Ferré, como una época en la que vivió «con una presencia muy intensa de los problemas de la muerte, la finitud y el sentido», “Conversación de Alberto Methol Ferré con Javier Restán”, Montevideo, 1990, transcripción de la grabación, Archivo personal de Javier Restán.

54 METHOL FERRÉ Alberto, “Oríbe y el Estado Nacional”, *El Debate*, 1957, AAMF/UM. ESCRITOS, Caja 1, Reg. 32, original mecanografiado.

55 En ese proceso tuvo un papel especial un amigo suyo, poeta, Federico Moure, «que oscilaba entre la fe y el nihilismo» y que se convirtió para él en un referente en medio del ambiente religiosamente plano en el que se movía, “Conversación de Alberto Methol Ferré con Javier Restán”, Montevideo, 1990. Varias cartas de aquellos años testimonian que la cuestión religiosa y la misma existencia de Dios eran tema central de sus preocupaciones. Una carta de 1947 lo alentaba frente a las preguntas que le acuciaban: «si sigues empeñado se te irán aclarando y tu fe será más meritoria que la nuestra»; en el mismo año de su conversión, en 1948, otra carta le invitaba a «dar un paso hacia Dios para ser feliz», AAMF/UM,

República, Methol Ferré se convirtió al catolicismo después de varios años de búsqueda dramática: «Tanto le golpeé la puerta que al final Dios me la abrió para siempre»⁵⁶. La conversión dejó atónitos a su familia, a sus compañeros, a algunos de sus amigos, y especialmente a su padre, para quien fue «una sorpresa que nunca logró explicarse del todo»⁵⁷. En las pocas ocasiones en que Alberto Methol habló del periodo anterior a su conversión, se refirió a su «gran angustia por la muerte, por la vida»⁵⁸, señalando la importancia que tuvieron algunas relaciones afectivas que vivió en aquel periodo. Elementos todos que hablan de una conversión que él mismo definió como «una experiencia vivida, existencial, eminentemente concreta»⁵⁹.

Antes de su conversión, Methol estuvo inmerso en una vorágine de lecturas de carácter filosófico, cultural, literario e histórico. Nada más entrar en la universidad, y quizá ya antes, el joven Methol tuvo «un efímero encuentro con Trotski», que fue «como una llamada, muy corta, pero intensa»⁶⁰, que superó a través de Nikolai Berdiaev y su crítica del marxismo y el comunismo desde una reflexión radicalmente religiosa. En esa temprana edad leyó sistemáticamente a Miguel de Unamuno y a José Ortega y Gasset y, a través de este último, llegó a la fenomenología de Max Scheler. Pero no fueron ni Berdiaev ni Scheler ni Unamuno quienes determinaron su acercamiento personal a la fe cristiana, sino Gilbert K. Chesterton: «Para mi Chesterton es la entrada en la Iglesia»⁶¹. El autor inglés le dio la que sería su actitud vital fundamental. Sus libros «marcaron mi adolescencia, o sea, la raíz, para siempre»⁶², y en ellos aprendió «que el camino de la verdad es la paradoja y el buen humor». Methol señaló al respecto: «la Iglesia que me descubrió Chesterton es una Iglesia de alegría sustantiva»⁶³. De esta actitud positiva y agradecida de Chesterton surgió una «afinidad electiva fundamental ante el mundo»⁶⁴ que Methol mantuvo hasta el final de su vida. El agradecimiento fue el elemento central de su actitud religiosa: «soy

CORRESPONDENCIA, Carpeta 1, Reg. 3 y Reg. 4.

56 Según el recuerdo personal de Elbio López, recogido en BESADA Victoria, *El Pueblo de Dios en América Latina. Estudio sobre la visión histórica de Alberto Methol Ferré*. Tesina de grado, Universidad de Montevideo, 2014, p. 157.

57 METHOL FERRÉ Alberto, «Un profeta realizado: del Uruguay opulento al Mercosur, p. 36.

58 «Conversación de Alberto Methol Ferré con Javier Restán», Montevideo, 1990.

59 METHOL FERRÉ Alberto, *El sentido de la conversión*, sin firma, fechado por error tipográfico en 1942, pero seguramente de 1952, AAMF/UM, ESCRITOS, Caja 1. Reg. 4. Original mecanografiado.

60 «Conversación de Alberto Methol Ferré con Javier Restán», Montevideo, 1990.

61 Ibid.

62 Carta de Alberto Methol Ferré a Fernando González Guyer, 21 junio de 2003, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, documento sin clasificar.

63 METHOL FERRÉ Alberto, *Desde la religión del pueblo. Una reflexión sobre San Josemaría Escrivá de Balaguer*, publicado en VV. AA., *San Josemaría Escrivá, universitario*, Universidad de Montevideo, 2002, pp. 139-145.

64 «Conversación de Alberto Methol Ferré con Javier Restán», Montevideo, 1990.

religioso por agradecimiento, la vida es tan extraordinaria, un regalo tan extraordinario que eso me ha hecho religioso»⁶⁵.

Hasta el momento de su conversión, Alberto Methol no había tenido el más mínimo contacto con el catolicismo, por eso buscó quien le acompañara en sus primeros pasos en la fe y así conoció al salesiano Arturo Mossman Gros (1888-1964)⁶⁶, a quien Methol admiró y apreció hondamente: «un hombre muy fino, muy comprensivo, muy al día en las cosas»⁶⁷. La relación con él contribuyó decisivamente a la configuración de su primera personalidad cristiana.

A mediados del siglo XX Uruguay era el país más secularizado de América Latina. La Iglesia era una realidad «ni rica ni poderosa», dispersa y, en general, «vivía en estado de defensa»⁶⁸. Methol, como toda su generación, se había educado con esa percepción. Años después, él mismo hizo varias semblanzas históricas de la Iglesia en Uruguay, donde constató que esta situación tenía hondas raíces históricas⁶⁹. Limitaciones de una Iglesia pobre que no impidieron la profunda experiencia eclesial que adquirió Methol: la Iglesia «me dejó el sello en la frente y en el corazón»⁷⁰, confió Methol al profesor marxista Rodolfo Puiggrós.

En ese clima social y cultural Arturo Mossman fue una feliz excepción: tenía una sólida formación filosófica, teológica, especialmente patristica y, al mismo tiempo, una gran capacidad de diálogo cultural y comprensión de la realidad del país. Su biógrafo lo describe

65 METHOL FERRÉ Alberto, en RIBEIRO COELHO Haydée, ob. cit. Consultado en la página <http://metholferre.com>

66 Arturo Mossman fue una relevante figura en el Montevideo de aquellos años. A su muerte se dijo de él que era un hombre «de talento excepcional, con una cultura que desbordaba los cánones de lo corriente... su sola acción de presencia fue cátedra indiscutida de saber, de comprensión, de tolerancia y de afecto. Aprendió mucho y enseñó mucho», LIENDO Eduardo, Nota con motivo de la muerte del Padre Mossman, *El País*, Montevideo, 17 de marzo 1964, cit. en STURLA Daniel, *Mi vivir es Cristo, Biografía y textos del Padre Arturo E. Mossman Gros, padre y maestro espiritual (1888-1964)*, 2015.

67 “Conversación de Alberto Methol Ferré con Javier Restán”, Montevideo, 1990.

68 Cf. MONREAL Susana, “Dominicos de Toulouse en Montevideo: una comunidad controvertida en un período bisagra (1953-1970)”, *Cuadernos del CLAEH*, Montevideo, 2019. La percepción de estar en actitud defensiva la describió el dominico francés François Malley cuando llegó a Montevideo a mediados de la década de 1950.

69 Según narró Methol Ferré en un curso de historia de América Latina: «Monseñor Eyzaguirre (Chile 1817-1875) hace una gira de diez años por toda América Latina para informar a Roma de cuál es el estado de toda la Iglesia acá. Y escribió una obra *Los intereses católicos en América*. Anduvo por el Amazonas, por los Andes, por todos lados. Cuando pasó por Montevideo, en 1845, durante la Guerra Grande, anota que la ciudad más descristianizada que ha visto es ésta. Ya en 1845», METHOL FERRÉ Alberto, “América Latina en el siglo XX”, Apuntes del curso impartido en el Instituto de Cooperación Iberoamericana en Montevideo, 1988, versión elaborada por Ramiro Podetti, Gastón Goyret y Victoria Saibene, a partir de la transcripción de la grabación del curso, p. 90.

70 Carta de Alberto Methol Ferré a Rodolfo Puiggrós, 17 abril 1958, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Caja 2, Reg. 40.

como «un hombre libre y un hombre que promovía la libertad de las personas que acompañaba»⁷¹, algo que debió seducir la personalidad inquieta de Methol.

En un singular texto titulado “El sentido de la conversión”⁷², Methol relató cómo en su particular crisis de la adolescencia, todas las certezas vigentes en la cultura uruguaya que él había asimilado en la escuela y que se respiraban en el clima general del país, cargadas de positivismo y retórica sobre la «crítica», fueron literalmente arrasadas en su conciencia, porque no podían «satisfacer el imperativo de verdad» que él tenía tan vivo. Se convirtió en un «náufrago» y eso, precisamente, le puso en la posición adecuada para encontrar la verdad: «cuando el alma como la mano de un mendigo, vacía (vacía de vacíos) golpea en las puertas pidiendo ayuda». Methol desarrolló el concepto «mendicidad», haciendo referencia a San Agustín, y afirmó que en esta posición el hombre «pisa el umbral de la trascendencia»⁷³. Es llamativo este tono agustiniano, especialmente en lo que se refiere al concepto de libertad⁷⁴, y en general la fina y profunda elaboración de este texto desde un punto de vista teológico, con una fuerte impronta patristica, que podría ser efecto del acompañamiento del padre Arturo Mossman que entre otras cosas fue profesor de Patrología y gran conocedor de san Agustín.

El padre Mossman le introdujo en la doctrina cristiana y le sugirió las primeras lecturas teológicas de su vida⁷⁵. Por lo demás, la relación continuada que mantuvo con el padre Mossman se prolongó al menos hasta 1953 y marcó su introducción al pensamiento cristiano, del que Methol Ferré estaba sediento⁷⁶.

Por otro lado, en 1950 regresó de una larga estancia en Francia el profesor Carlos Benvenuto, discípulo del filósofo Carlos Vaz Ferreira, de cuyos hijos Methol era amigo desde hacía años, y trajo consigo una rica biblioteca francesa a la que tuvo acceso privilegiado y le permitió adentrarse en nuevas corrientes de pensamiento cristiano. En aquella biblioteca Methol leyó las principales obras de la *Nouvelle Théologie*: Henri De Lubac, que dejó profunda huella en su pensamiento, Jean Daniélou, Yves Congar⁷⁷. Leyó también

71 STURLA Daniel, ob. cit., p. 132.

72 METHOL FERRÉ Alberto, “El sentido de la conversión”, sin firma, fechado por error tipográfico en 1942, pero seguramente de 1952, AAMF/UM, ESCRITOS, Caja 1. Reg. 4. Original mecanografiado.

73 Ibid., p. 2.

74 Las referencias son de las obras de San Agustín, *Réplica a Juliano*, y *Confesiones*.

75 “Conversación de Alberto Methol Ferré con Javier Restán”, Montevideo, 1990. Methol recordó que Mossman le invitó a leer la obra de Karl Adam, que se convirtió en su introducción a la eclesiología. Las obras de Adam disponibles en el momento de su conversión, *La esencia del catolicismo* (1924), *Cristo nuestro hermano* (1923) o *Jesucristo* (1933), marcaron su comprensión del cristianismo y de la Iglesia.

76 Methol Ferré frecuentó el Instituto Juan XXIII, en la calle Mercedes de Montevideo, donde el padre Arturo Mossman vivió la última etapa de su vida. Allí Methol se confesaba y conversaba largamente con el salesiano, descubriendo una experiencia y unas categorías absolutamente nuevas para él. Cf. Elbio López, en BESADA Victoria, ob. cit., p. 156.

77 Cf. “Conversación de Alberto Methol Ferré con Javier Restán”, Montevideo, 1990.

la colección de la revista *Esprit*, expresión del movimiento personalista francés dirigida hasta su muerte en 1950 por Emmanuel Mounier. Así Methol estudió sistemáticamente las corrientes del pensamiento católico europeo del momento específicamente francés y tal vez fue el primer uruguayo que lo hizo. La estructura de su pensamiento católico inicial la adquirió en la lectura de la *Nouvelle Théologie* francesa.

Enseguida empezó a colaborar con la revista de los universitarios católicos *Unitas*⁷⁸, y en sus artículos mostró su decidida voluntad de hacer un juicio cristiano sobre los autores y las corrientes culturales dominantes en Europa en aquellos momentos y, por reflejo, en Uruguay: Jean Paul Sartre y T. S. Eliot. En estas dos notas, y otras que escribió poco después en el periódico *El Nacional*⁷⁹ ensayó un juicio cultural cristiano con un fuerte tono apologético, pero capaz de desentrañar el núcleo del pensamiento de los autores que estudiaba, mostrando sus amplias lecturas cuando apenas contaba 20 años.

3. La revista Nexo (1955-1958).

A mitad de siglo, cuando el joven Methol Ferré y sus amigos comenzaron a escribir y manifestar sus perplejidades respecto del Uruguay, el panorama cultural del país estaba dominado por la llamada “Generación del 45” uruguaya⁸⁰, también calificada como “Generación crítica”⁸¹, cuyos escritos manifestaban un profundo malestar.

La Generación del 45 se fue formando en torno a algunas publicaciones: *Número*, *Clinamen*, *Asir*, *Escritura*, *Maldoror* y otras de más corto recorrido o menor impacto⁸². En ellas escribieron autores fundamentales de la literatura uruguaya del siglo XX, desde Ida Vitale a Mario Benedetti, de Idea Vilariño a Emir Rodríguez Monegal, y tantos otros. Cronológicamente la primera de aquellas revistas fue *Clinamen*, que comenzó a publicarse en 1947 en la recién creada Facultad de Humanidades de la Universidad de la República en la que Methol cursaba estudios en ese momento. Ese mismo año vio la luz *Escritura*. Ambas revistas pioneras tuvieron corto recorrido. Enseguida aparecieron las dos publicaciones más significativas y longevas de esa generación: *Número* y *Asir*. De la revista *Número*, dirigida inicialmente por Emir Rodríguez Monegal, y quizá la más importante de toda esta generación, dijo Carlos Real de Azúa que era «de tipo “moderno”,

78 El periódico *Unitas*, estaba dirigido entonces por el joven Dante Ronco Magnone, que luego sería un dirigente del sector herrerista del Partido Nacional. El nombre de Alberto Methol Ferré aparecía en el *staff* de redactores de la revista junto al de Juan Pablo Terra, más tarde dirigente del Partido Demócrata Cristiano uruguayo.

79 En *El Nacional* Methol escribió en 1953 artículos-ensayo sobre Albert Camus, Thierry Maulnier y Mircea Eliade.

80 RODRÍGUEZ MONEGAL Emir, *Literatura uruguaya del medio siglo*, Alfa, Montevideo, 1966.

81 RAMA Ángel, *La generación crítica. 1939-1969*, Arca, Montevideo, 1972.

82 Una visión de conjunto de estas revistas en ROCCA Pablo (Ed.), *Revistas Culturales del Río de la Plata. Diálogos y tensiones (1945-1960)*, Universidad de la República, Montevideo, 2012.

intelectualista, individualista, laica, de “izquierda liberal”, civilista, antitradicional»⁸³, orientación que compartió con la revista *Sur* que dirigía Victoria Ocampo en Buenos Aires. La revista *Asir*, por el contrario, nació en el “interior” del país, en la ciudad de Mercedes y su enfoque fue de corte más “nacional”, más criollo e hispanista y menos cosmopolita. En *Asir* escribieron Washington Lockhart, Guido Castillo, Julio César da Rosa, Líber Falco y otros importantes escritores y poetas, que aseguraron el alto nivel literario de sus páginas. Methol apenas tuvo relación con los autores que publicaban en la revista *Número* y poco más con los de *Asir*, en este último caso a través de Roberto Ares Pons, que era amigo de algunos de ellos⁸⁴.

Aunque esta generación manifestó su incomodidad y su desencanto con la política y la cultura de su país, y supuestamente quiso combatir «el sistema de delicados espejismos que constituyen las estructuras democráticas del estado uruguayo»⁸⁵, Methol entendió que estaban anclados en la misma mentalidad que había generado la crisis que denunciaban. Se refirió con desdén a algunos de sus representantes, y no compartió sus quejas e insatisfacciones de tonos estetizantes, que los llevó a cultivar lo que calificó despectivamente como una «literatura del pozo»⁸⁶. Le resultó insoportable su cosmopolitismo, aunque reconoció que algunos «fueron “latinoamericanizándose”»⁸⁷ a medida que la crisis económica avanzaba. Por el contrario, Methol admiró a los pensadores uruguayos que pueden considerarse prolegómenos de esta generación: Carlos Quijano, que abrió las páginas del semanario *Marcha* a los que luego serían los más conocidos autores de la Generación del 45, Arturo Ardao y, fundamentalmente, Carlos Real de Azúa, con quien tuvo gran amistad y a quien consideró pensador clave del Uruguay del siglo XX⁸⁸.

83 REAL DE AZÚA Carlos, *Antología del ensayo contemporáneo uruguayo*, p. 475.

84 Methol no sintonizó tampoco con el tono de «espiritualismo difuso» de los de *Asir*, aunque algunos de sus protagonistas llegaron «al umbral del catolicismo», Carta de Alberto Methol Ferré a Jorge Abelardo Ramos, 27 marzo 1958, CDJAR, Instituto Nacional de Revisionismo Histórico Argentino e Iberoamericano Manuel Dorrego, consultado on-line <http://jorgeabelardoramos.com/>

85 RODRÍGUEZ MONEGAL Emir, ob. cit., p. 7.

86 Fue una referencia explícita a la novela de Juan Carlos Onetti *El pozo* (1939) que se suele aceptar como punto de partida de la generación. Methol clamó: «¡No más literatura del pozo, que las catreras se rompen!», *El Uruguay como problema. Geopolítica de la Cuenca del Plata*, Peña Lillo, Buenos Aires, 1973, p. 76. Ver al respecto CAETANO Gerardo, “De la “Suiza de América” al “Uruguay como problema”. La génesis del pensamiento de Alberto Methol Ferré”, p. 70.

87 METHOL FERRÉ Alberto, “Memoria tardía de Carlos Real de Azúa. Desde el Ariel de Rodó hasta el umbral de Puebla”, *Nexo* N.º 13, Buenos Aires, septiembre 1987, p. 45.

88 Cf. ESPECHE Ximena, *Uruguay latinoamericano. Carlos Quijano, Alberto Methol Ferré y Carlos Real de Azúa: entre la crisis estructural y la cuestión de la viabilidad nacional (1958-1968)*, p. 202. En realidad, Methol Ferré dudó de la existencia misma de una generación del 45 y opinó que se había hablado de ella «en términos muy laxos», METHOL FERRÉ Alberto, “Memoria tardía de Carlos Real de Azúa. Desde el Ariel de Rodó hasta el umbral de Puebla”, p. 45. A pesar de la afirmación de Methol, los estudios sobre la Generación del 45 son abundantes y han marcado una época de la crítica literaria y cultural uruguaya.

Methol años después juzgó con dureza el grueso de la obra de la Generación del 45, que calificó de escéptica, ensimismada y ahistórica: una literatura de «desvanecidos». Uruguay necesitaba exactamente lo contrario: superar «la sutil, pegadiza y cansina atmósfera del nihilismo uruguayo (de raíces tan hondas)»⁸⁹. Esta crítica de Methol tuvo algo de iconoclasta, de irrespetuosa, y podía estar dirigida a múltiples autores.

Las flexiones de la crisis uruguaya tuvieron su reflejo en las revistas culturales, donde a mediados de la década de los 50 se asistió a un cambio de tendencia. En 1955 cerraron las revistas más significativas de la Generación del 45, *Asir* y *Número*, y ese mismo año y con apenas unos meses de diferencia, otras empezaron su andadura en una llamativa convergencia temporal, señal de un nuevo estado de ánimo nacional y de un claro desplazamiento de ideas y preocupaciones. Nacieron en esta onda *Nexo* y *Tribuna Universitaria* que marcaron nuevos intereses y otra sensibilidad. A estas dos publicaciones, debemos añadir la revista *Nuestro Tiempo*, que compartió, desde una perspectiva netamente de izquierdas, preocupaciones similares a las anteriores. Los jóvenes que se identificaron con esta nueva sensibilidad fueron definidos por el crítico literario Ángel Rama como la «Promoción de la crisis»⁹⁰, una suerte de Generación del 55, que contrastó fuertemente con la del 45 por sus nuevos acentos. Las revistas del 45 fueron para lectores minoritarios, las del 55 tuvieron voluntad de ser revistas «con público», especialmente en ámbitos universitarios⁹¹. Tenían un enfoque más histórico y político, un tono más ensayístico que estrictamente literario, y su contenido denotaba influencias de las corrientes del revisionismo histórico uruguayo y argentino. Aunque la posición del joven Methol Ferré tuvo su originalidad propia, compartió una común sensibilidad generacional con esta «Promoción de la crisis».

En las páginas de estas tres revistas hubo voluntad de abordar la concreta realidad histórica e incluso ser «vehículo de respuestas políticas dentro de la mejor tradición americana»⁹². De hecho, para caracterizar esta nueva generación de autores y de revistas, Ángel Rama las asimiló al tipo de literatura política de la gran tradición ensayística mexicana, desde Samuel Ramos hasta Octavio Paz y Carlos Fuentes⁹³.

No era necesario buscar en México las raíces de esta tradición ensayística, pues fue característica común de la llamada “Generación hispanoamericana del 900”, que en el propio Uruguay tuvo a su inspirador y representante más genuino en José Enrique Rodó y, en

89 METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema. Geopolítica de la Cuenca del Plata*, p. 76.

90 RAMA Ángel, *La generación crítica. 1939-1969*, p. 173.

91 En una encuesta de 1963 se constató que la edad de los lectores de estas publicaciones oscilaba entre los 25 y los 35 años, especialmente entre las clases medias de Montevideo y con una educación superior en términos mayoritarios, Cf. COTELO Rubén, *Los contemporáneos. Capítulo Oriental. La historia de la literatura uruguaya*, Montevideo, 1968, p. 29.

92 Ibid., p. 28.

93 RAMA Ángel, *La generación crítica. 1939-1969*, p. 206.

aquellos momentos tenía continuidad en la revista *Marcha*, con Carlos Quijano⁹⁴. Por tanto, esa tradición ensayística tenía un arraigo fuerte en Uruguay, magníficamente sintetizada por Carlos Real de Azúa en sus dos tomos de *Antología del ensayo contemporáneo uruguayo* en la que incluyó en el último capítulo a Methol Ferré como vigoroso y joven continuador⁹⁵.

Desde posiciones culturales y políticas distintas, las tres revistas compartieron la necesidad de ir más al fondo en la comprensión de la crisis del Uruguay. Cronológicamente la primera fue *Nuestro Tiempo*, cuyo primer número apareció en diciembre de 1954, adelantándose unos meses a la salida de las otras dos⁹⁶. En su primer editorial se afirmaba: «Una crisis profunda sacude nuestra civilización. No es sólo crisis económica, es también crisis de modos de pensar, de sentir y de vivir, de valores y de principios. Es todo un mundo el que agoniza a nuestros ojos»⁹⁷.

Por su parte, *Tribuna Universitaria* fue la revista de la Federación de Estudiantes Universitarios del Uruguay (FEUU), y la más longeva de todas: se publicó desde octubre de 1955 hasta 1963. La Federación de Estudiantes había nacido en 1929 en la onda del movimiento de reforma universitaria, y su revista tuvo desde su nacimiento una impronta fuertemente rodoniana y arielista⁹⁸, y sus enfoques siempre fueron latinoamericanistas. Su primer número se lanzó aprovechando el Congreso Latinoamericano de Estudiantes de 1955 que tuvo lugar en Montevideo⁹⁹.

Por fin, el proyecto de la revista *Nexo* se configuró durante el año 1954 en conversaciones dentro del círculo de amigos católicos en los que se movía Methol Ferré. El que tuvo la iniciativa fue Raúl Abadie-Aicardi y se la propuso al resto de sus amigos al volver de

94 En 1925, Carlos Quijano estudiante en París, participó junto al mexicano José Vasconcelos o el guatemalteco Miguel Ángel Asturias, entre muchos otros, en la creación de la Asociación General de Estudiantes Latinoamericanos, donde se concentró lo mejor del americanismo emergente de la época.

95 REAL DE AZÚA Carlos, *Antología del ensayo contemporáneo uruguayo*, pp. 632-636.

96 En el elenco de colaboradores que se detallaban con exhaustividad al final del primer ejemplar de la revista *Nuestro Tiempo*, figuraban Carlos Rama, su primer director, junto a Vivian Trias, Emilio Frugoni, Raúl Sendic, Carlos Quijano, Arturo Ardao, Aldo Solari. La mayor parte militaban en el partido socialista uruguayo, en cuyo seno comenzó a desarrollarse una orientación latinoamericanista completamente novedosa para la izquierda en Uruguay.

97 “Nuestro tiempo”, *Nuestro tiempo*, N.º 1, p. 3. Resulta notable comprobar la similitud de conceptos con el artículo de Methol “Sartre y la crisis del humanismo” (1949), donde se refirió a una “agonía”: «lo que moribundea es la modernidad», decía Methol, y pocos años después, su manifiesto “Los católicos y la cultura occidental” (1952) citaba a Romano Guardini y su concepto de «fin» u «ocaso» de la modernidad, para entender el momento histórico.

98 Se conoce como “arielismo” al movimiento cultural y político que surgió en torno al libro *Ariel* (1900) que publicó José Enrique Rodó, y que expresó todo un nuevo sentimiento de autoafirmación latinoamericana. Ver capítulo “Etapas de la conciencia nacional latinoamericana en el siglo XX”.

99 Ese primer número incluyó un excelente artículo sobre el movimiento de reforma universitaria firmado por el pensador aprista peruano y ex rector de la Universidad de San Marcos de Lima, Luis Alberto Sánchez, así como otras varias contribuciones sobre la situación universitaria.

un viaje por Europa. El proyecto se fue abriendo a otras posiciones, y finalmente vio su primer número en abril de 1955. Con apenas 26 años Alberto Methol Ferré se convirtió en uno de los tres codirectores de esta publicación, junto a Roberto Ares Pons y Washington Reyes Abadie¹⁰⁰, a pesar de ser casi diez años menor que ellos. Un nutrido grupo de jóvenes entusiastas participaron en la redacción de la revista: Sergio Benvenuto, amigo muy cercano de Methol, Mario César Fernández, que hizo crítica de arte y literatura bajo el pseudónimo César Blas González¹⁰¹, Horacio Asiaín Márquez, que tuvo años después un papel relevante en la Asociación de la Prensa Uruguaya, o el que fue más tarde respetado constitucionalista y canciller del Uruguay, Héctor Gros Espiel.

Nexo tuvo una vida fugaz pero intensa. Su publicación apenas alcanzó tres números en dos años (1955-56)¹⁰². Luego hubo un intento de relanzamiento en 1958, en el que se implicó Carlos Real de Azúa, pero no Methol Ferré. En esta segunda etapa sólo logró ver la luz un número más, el cuarto. Cuando se lanzó la segunda etapa, dos de los que habían sido sus codirectores, Washington Reyes Abadie y el propio Methol Ferré, estaban plenamente vinculados con el proyecto político del ruralismo de Benito Nardone¹⁰³. La nueva etapa de *Nexo* no tuvo recorrido y a su fracaso contribuyó el que la revista *Tribuna Universitaria* hubiese ido asumiendo el «viraje histórico del movimiento estudiantil», en la dirección de un «sano nacionalismo, que implica poner en un primer plano los hechos y problemas concretos de la realidad nacional y buscar las vías de desarrollo compatibles con esa realidad»¹⁰⁴. *Tribuna Universitaria* dio espacio a muchos colaboradores de *Nexo*: Roberto Ares Pons, Luis Horacio Vignolo, José Claudio Williman, Carlos Real de Azúa. Methol publicó en sus páginas su fundamental ensayo “¿A dónde va el Uruguay?”¹⁰⁵. De

100 La revista iba a tener inicialmente un Comité de Dirección con cuatro miembros: Roberto Ares Pons, Washington Reyes Abadie, Alberto Methol Ferré y Raúl Abadie-Aicardi, pero este último desistió por algunos desacuerdos. Cf. ABADIE-AICARDI Raúl, “Declaración sobre el Affaire Revista”, 17 agosto 1954, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Carpeta 1, Reg. 12.

101 La crítica literaria de Mario César Fernández tuvo una línea antiborgiana, dado que el escritor argentino era el referente de la época. Esta línea de crítica contra Borges la compartió con otros coetáneos como Juan Fló, cf. RAMA Ángel, ob. cit., p. 216.

102 Methol escribió varios textos para la revista *Nexo*: su ensayo “El marxismo y Jorge Abelardo Ramos” y el editorial del segundo número, “Brasil, nuestro vecino desconocido”. También fue suyo el editorial del tercer número titulado “En el cruce de los caminos”. Por fin, se publicó el texto “Los católicos y la cultura occidental”, con una introducción nueva y explicativa del contexto en que nació el manifiesto en 1952. Estos escritos constituyen una muestra significativa de sus preocupaciones fundamentales a mitad de los años 50.

103 Su salida de la dirección se debió, como la propia revista se encargó de explicar, a «razones que nada tienen que ver con la orientación de *Nexo* y que no afectan los vínculos ideológicos y afectivos que unen a estos compañeros con nuestra revista, de la que seguirán siendo colaboradores permanentes», “Comunicados”, *Nexo*, N.º 4, Montevideo, noviembre-diciembre 1958, p. 47. Ver capítulo “Methol Ferré, pensador del ruralismo uruguayo”.

104 “Reaparición de *Nexo*”, *Nexo* N.º 4, Montevideo, noviembre-diciembre 1958, pp. 5-6.

105 METHOL FERRÉ Alberto, “¿Adónde va el Uruguay? Reflexiones a través del nuevo ruralismo”, *Tribuna Universitaria*, N.º 6-7, noviembre de 1958.

esta forma *Tribuna Universitaria* absorbió el espíritu de *Nexo* y la hizo innecesaria. Eran las vísperas de las elecciones de 1958 que ganó la coalición nacional-ruralista.

Pero volvamos a los orígenes de la revista *Nexo*. En la primera página de su primer número en 1955 el editorial manifestó su objetivo: «expresar una corriente ideológica» que estaba comenzando a conformarse en Uruguay y en América Latina:

«*Nexo* cumple, antes que nada, una misión de investigación y de esclarecimiento. Asume la tarea de reunir los ingredientes, dispersos y germinales, de una actitud ideológica en formación. Podríamos decir que es el instrumento por medio del cual una determinada corriente (integrada por afluentes muy diversos) busca reconocerse a sí misma, fijar los límites de su personalidad histórica»¹⁰⁶.

Los dos rasgos de la corriente «en formación» que expresó la revista fueron: el hispanoamericanismo y el tercerismo.

Hispanoamericanismo. *Nexo* se tituló «Revista Hispanoamericana», como una declaración de principios. El hispanoamericanismo de *Nexo* no sólo tuvo un significado cultural, sino que implicó una visión prospectiva, tentativamente geopolítica y quiso entenderse como parte de un gran movimiento que retomaba la herencia de la Generación del 900: «entre nosotros empieza a preocupar el destino de esa unidad olvidada desde los días de Rodó y de Martí, la América Hispánica o Latina. Empieza a sentirse que el destino de nuestra historia, de nuestra cultura, está inseparablemente ligado al Continente ignoto que se halla a nuestras espaldas»¹⁰⁷.

La revista nació en un contexto caracterizado por el surgimiento de vastos movimientos de carácter nacional y de gran arraigo popular en América Latina: el peronismo argentino, la revolución nacional boliviana de Paz Estenssoro y Siles Zuazo, el gobierno de Getulio Vargas en Brasil. Ares Pons señaló que la revista encontró el «impulso emocional»¹⁰⁸ inmediato para su lanzamiento, en un acontecimiento que impactó fuertemente en toda Hispanoamérica: el golpe de estado en 1954 contra el presidente Jacobo Árbenz en Guatemala¹⁰⁹, que despertó el rechazo general de la juventud y exaltó el sentimiento de pertenencia a la única nación latinoamericana¹¹⁰.

106 “Nuestro propósito”, *Nexo*, N.º 1, abril-mayo 1955, p. 3.

107 ARES PONS Roberto, “La intelligentsia uruguaya”, *Nexo*, N.º 2, 1956, p. 29.

108 ARES PONS Roberto, “La agonía de Guatemala y sus proyecciones”, *Nexo*, N.º 1, 1955, pp. 82-89.

109 El general Castillo Armas con apoyo y bajo la dirección de la CIA de Estados Unidos, dio un golpe de Estado al presidente constitucional Jacobo Árbenz. Elegido democráticamente, Árbenz emprendió en Guatemala reformas agrarias y otras políticas de carácter social y orientación nacionalista, que entraron en colisión con importantes intereses económicos norteamericanos, especialmente con los de la United Fruit Company. Ver: SCHLESINGER Stephen, KINZER Stephen, *Bitter fruit: the untold story of the American coup in Guatemala*, Doubleday & company, New York, 1982.

110 Todos los primeros números de las tres revistas de esta “Promoción de la crisis” uruguaya, publicaron artículos sobre este acontecimiento: BROQUEN Enrique, “Guatemala, ejemplo para

El núcleo programático fundamental en torno al que se estructuró la revista *Nexo* fue el de la «adhesión al ideal de la Federación Hispanoamericana»¹¹¹ formulada de manera enfática en Uruguay por Servando Cuadro, pensador inclasificable fallecido apenas dos años antes del lanzamiento de la revista¹¹². Methol afirmó que el Uruguay debía a Servando Cuadro las bases de un nuevo pensamiento histórico político¹¹³. Cuadro fue un «monotonero intelectual»¹¹⁴, marxista en su juventud y posteriormente expulsado del Partido Socialista. *Nexo* publicó en formato libro una selección de sus escritos, donde se recogió con profusión su hispanoamericanismo cultural, espiritual y político¹¹⁵. Para Cuadro, la tarea de construcción de la Federación Hispanoamericana, de resonancia bolivariana, pasaba por «oponerse, en todo momento, de cualquier manera y en cualquier situación, al afianzamiento del panamericanismo en todos sus aspectos, pues, las posibilidades de una Federación Hispanoamericana para mañana o para dentro de ciento años, están en relación inversa a la construcción imperialista que importa el panamericanismo»¹¹⁶. Aun compartiendo lo esencial, las ideas de Cuadro (y de Ares Pons, su continuador) le parecieron a Methol Ferré, ya en aquellos primeros momentos de su trayectoria, carentes de un enfoque geopolítico que, por tanto, recaían en un idealismo incapaz de articular una propuesta latinoamericana¹¹⁷.

El “tercerismo” de Nexo y el “tercerismo” de Methol. El otro elemento característico de la revista *Nexo* fue su “tercerismo”¹¹⁸. La llamada “Tercera Posición” fue un concepto

América”, *Nuestro Tiempo*, N.º 1, Montevideo 1954; ARES PONS Roberto, “La agonía de Guatemala y sus proyecciones”, *Nexo*, N.º 1, Montevideo 1955; “La resistencia del estudiantado guatemalteco y *El estudiante*”, *Tribuna Universitaria*, N.º 2, Montevideo, 1956.

111 “Nuestro propósito”, *Nexo* N.º 1, abril-mayo, 1955.

112 Servando Cuadro describiendo los inicios de su andadura hispanoamericanista, escribió: «A mediados de 1947, en un saloncito que nos cedió *Marcha*, nos reunimos un centenar de ciudadanos del común, con el propósito de cambiar ideas y organizarnos para desarrollar una acción sistemática de resistencia a la penetración imperialista de Estados Unidos de Norte América, en todas sus manifestaciones y momentos para iniciar la lucha, en el grado que nos fuera asequible, por una gran nación, federal o confederal, constituida por todos los países de Hispano-América», en CUADRO Servando, *Los trabajos y los días. Hacia una Federación Hispanoamericana*, Editorial *Nexo*, Montevideo, 1958, pp. 15-16. El seguidor de Servando Cuadro en Uruguay fue Roberto Ares Pons, que se convirtió en custodio y difusor de su pensamiento. Carlos Real de Azúa afirmó: «Ares Pons es, por lo menos esquemáticamente, un continuador, una inteligencia que reitera con lenguaje y estilo propios, sobre materia generalmente historiográfica y a distinta altura colectiva y personal, las líneas esenciales del pensamiento de Cuadro», en REAL DE AZÚA Carlos, *Antología del ensayo contemporáneo uruguayo*, p. 536.

113 METHOL FERRÉ Alberto, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, p. 15.

114 REAL DE AZÚA Carlos, *Antología del ensayo contemporáneo uruguayo*, vol. 1, p. 259.

115 CUADRO Servando, *Los trabajos y los días. Hacia una Federación Hispanoamericana*, Editorial *Nexo*, Montevideo, 1958. El libro se publicó con una introducción de Roberto Ares Pons.

116 *Ibid.*, p. 48.

117 Cf. Carta de Alberto Methol Ferré a Jorge Abelardo Ramos, 26 septiembre 1957, CDJAR, Instituto Nacional de Revisionismo Histórico Argentino e Iberoamericano Manuel Dorrego, consultado on-line <http://jorgeabelardoramos.com/>

118 Algunos analistas han definido al grupo de colaboradores de *Nexo* como «un equipo tercerista»,

sinuoso que suscitó controversias y pasiones en Uruguay¹¹⁹. La discusión sobre la Tercera Posición, si bien estuvo presente en muchos países latinoamericanos, especialmente en la Argentina peronista o en algunos grupos intelectuales mexicanos, fue especialmente relevante en Uruguay¹²⁰, donde implicó a una amplia gama de intelectuales del país, y a su principal revista político-cultural, *Marcha*.

Carlos Real de Azúa calificó el inasible tercerismo como una «corriente ideológica en proceso», abierta y que bebía de muchas fuentes, pero que en cualquiera de las formas que se interpretase, manifestaba «una voluntad de “descolonización mental”»¹²¹. Podríamos decir, de forma general, que la forma del tercerismo de *Nexo* y del propio Methol Ferré fue su latinoamericanismo¹²².

Ares Pons diferenció dos momentos en la evolución histórica de la Tercera Posición en Uruguay: un momento inicial durante la segunda guerra mundial y, un segundo momento, a partir de la guerra de Corea. En el primero, la Tercera Posición coaguló en la Federación de Universitarios del Uruguay y en la revista *Marcha*, en torno a 1942-1943. Los estudiantes de la FEUU: «se pronunciaron en una línea antifascista, contra la dirección anglosajona y rusa de la guerra. Para distinguirse de los fascistas y de los aliadófilos incondicionales, los componentes de esta nueva tendencia adoptaron el lema de “Tercera Posición”»¹²³. Pero al término de la guerra mundial, con la derrota total del fascismo, desapareció uno de los polos de la contraposición y apareció, dentro del polo vencedor, una nueva oposición, el bloque occidental liderado por Estados Unidos por un lado y la Unión

Cf. ROCCA Pablo (Ed.), *Revistas Culturales del Río de la Plata. Diálogos y tensiones (1945-1960)*, Universidad de la República, Montevideo, 2012.

119 Roberto Ares Pons escribió un artículo muy explicativo al respecto: ARES PONS Roberto, “Sobre la Tercera Posición”, *Nexo*, N.º 3, agosto-septiembre 1956, pp. 6-17. Años después la “Tercera Posición” consiguió enzarzar en una larga discusión nada menos que a Carlos Real de Azúa y Arturo Ardao, a raíz de un artículo del sociólogo Aldo Solari. La polémica se recogió en el libro REAL DE AZÚA Carlos 1996-97 [1961-63 y 1965-66]: *Tercera posición, nacionalismo revolucionario y Tercer Mundo. Una teoría de sus supuestos*, 3 vol.; vol. III con textos de Aldo Solari (*El tercerismo en el Uruguay*) y Arturo Ardao, Cámara de Representantes, Montevideo, 1997. La discusión probó que el concepto mismo era difuso y que, en todo caso, «en el Uruguay no existía “el” tercerismo sino los terceristas», COTELO Rubén, *Dramatis Personae*, Introducción a la Polémica. Arturo Ardao y Carlos Real de Azúa, en REAL DE AZÚA Carlos, ob. cit.

120 Además de las obras citadas de Ares Pons, Real de Azúa y Arturo Ardao o Rubén Coteló, que hemos citado, puede consultarse: GREGORY Stephen, *The collapse of dialogue. Intellectuals and politics in the Uruguayan crisis 1960-1973*, 2011; ALBURQUERQUE Germán. XII. *La Tercera Posición In: La Trincherita Letrada: Intelectuales latinoamericanos y Guerra Fría* [en línea]. Santiago: Ariadna Ediciones, 2011 (generado el 21 marzo 2020). Disponible en Internet: <http://books.openedition.org/ariadnaediciones/249>. ISBN: 9782821895867

121 REAL DE AZÚA Carlos 1996-97 [1961-63 y 1965-66]: *Tercera posición, nacionalismo revolucionario y Tercer Mundo. Una teoría de sus supuestos*, 3 vol.; vol. III, p. 104.

122 «Coincidíamos entonces en la llamada Tercera Posición («ni Washington ni Moscú»), éramos latinoamericanistas», “Entrevista a Alberto Methol Ferré”, en PEIRANO BASSO Luisa, *MARCHA de Montevideo, y la formación de la conciencia latinoamericana a través de sus Cuadernos*, Buenos Aires 2001, p. 329.

123 ARES PONS Roberto, “Sobre la Tercera Posición”, p. 7.

Soviética. Aun cuando cambiaron los polos de oposición, se siguió hablando de “tercerismo” para referirse ahora a la no asimilación a ninguno de los bloques ideológicos de la guerra fría. En opinión de Ares Pons, aunque cambiaron los términos de la oposición, «no cambió el contenido subjetivo de la Tercera Posición, ni la composición político-social de los grupos que la sostenían»¹²⁴.

Methol Ferré dejó bien claro dónde había nacido su tercerismo: «lo habíamos aprendido con Luis Alberto de Herrera»¹²⁵. En Uruguay la fuerza política por antonomasia ubicada en la Tercera Posición, desde la Guerra Mundial, fue la fracción herrerista del Partido Nacional. El joven universitario Methol Ferré, desde 1947 se vinculó a la orientación tercerista dentro de la FEUU, agrupada en la lista del “Gremialismo Auténtico” en la Facultad de Derecho. El otro foco de “tercerismo” uruguayo fue la revista *Marcha*, de Carlos Quijano, que Methol leyó desde joven: «admiraba la elegancia intelectual periodística del doctor Quijano y me atraía su latinoamericanismo»¹²⁶.

La Tercera Posición ciertamente no era comunista, pero pugnaba por escapar de la “bipolaridad” establecida y se rebeló contra la dinámica de Estados Unidos en la posguerra mundial, participando de la gran corriente del anticolonialismo de la época¹²⁷. En un interesante apunte biográfico, Methol rememoró que las discusiones propias del esquema bipolar, comunismo totalitario versus mundo occidental libre, quedaron desbaratadas por el impacto de la Guerra de Corea, que abrió una tercera ventana posible: «dividió en forma totalmente diferente a todos los bandos. Había católicos en la tercera posición y católicos en la primera posición digamos, socialistas en la primera posición y socialistas en la tercera posición, generó un reordenamiento interno estudiantil totalmente distinto»¹²⁸. Esta fue, según Methol Ferré, la importancia de la Tercera Posición: estableció un criterio nuevo, un tercer punto de vista, que afectó la perspectiva propia de América Latina y, en general, de los pueblos emergentes del poscolonialismo, dividiendo las posiciones políticas según un nuevo criterio.

Methol estuvo vinculado desde su adolescencia a los grupos terceristas de la FEUU y al herrerismo universitario, pero su conversión al catolicismo en 1948 amplió su visión sobre todos los asuntos y también sobre el tercerismo. Su nueva perspectiva se reflejó de forma muy radical en el manifiesto “Los católicos y la cultura occidental” (1952)¹²⁹.

124 Ibid., p. 8.

125 PEIRANO BASSO Luisa, ob. cit. p. 329. Methol recordó en varias ocasiones cómo Luis Alberto de Herrera cautivó su imaginación adolescente precisamente por esta posición contracorriente.

126 Ibid., p. 329.

127 La Conferencia de Bandung (Indonesia) que reunió a países asiáticos y africanos recién independizados en abril de 1955, se celebró el mismo año que vieron la luz las revistas *Nexo* y *Tribuna Universitaria*.

128 METHOL FERRÉ Alberto, “El ruralismo”, p. 4.

129 METHOL FERRÉ Alberto, “Los católicos y la cultura occidental”, *Nexo*, N.º 2, Montevideo,

El manifiesto se opuso abiertamente a la firma de un tratado de defensa entre Uruguay y los Estados Unidos que se discutía en ese momento en el parlamento, pero más que fijar una posición política, fue expresión de un juicio católico sobre la situación de occidente¹³⁰. Ningún periódico uruguayo quiso publicarlo. Lo intentaron en el diario católico *El Bien Público*, que calificó el texto de «desviación peligrosa», lo rechazaron también en *Marcha*, *El País*, *La Mañana*, y tampoco lo publicó *El Debate*¹³¹. Mientras en Uruguay se censuraba el texto, la revista francesa *Esprit* que fundó Emmanuel Mounier, se ofreció a publicarlo¹³². Methol se lo agradeció vivamente a Albert Béguin¹³³, que había sucedido en la dirección a Mounier tras su muerte, pero declinó el ofrecimiento de publicar en Francia un manifiesto que tenía sentido dentro del contexto uruguayo. El texto circuló mimeografiado hasta que tres años después Methol lo publicó, con una “Nota Preliminar” explicativa, en la revista *Nexo* de la que era codirector. El manifiesto tuvo una dimensión geopolítica evidente¹³⁴, y trataba de desmontar la falsa dialéctica, aceptada tanto en medios políticos como eclesiales, que explicaba la situación mundial y latinoamericana en términos de una «disyuntiva de Oriente u Occidente, libertad o dictadura». Para Methol, era una bipolaridad trucada, «producto de falta de imaginación histórica e incapacidad de producir nuevas posibilidades, en medio de un maniqueísmo infantil de oposiciones simples de bien y mal, luz y sombra»¹³⁵. Aún más, Methol rechazó el presupuesto según el cual la Iglesia estaba «indisolublemente ligada a la cultura occidental y por ende a su

septiembre-octubre 1955, AAMF/UM, ESCRITOS, Caja 1, Reg. 17, original mecanografiado de 1952 con correcciones manuscritas de Alberto Methol. El contenido del escrito fue compartido por varios amigos, pero independientemente de la solidaridad con lo afirmado en esas páginas, la redacción fue de Alberto Methol Ferré. En la introducción al artículo en 1955, son nombrados todos los que participaron en la discusión sobre el contenido del manifiesto junto a Methol Ferré: Jorge Soliño, Juan P. Terra, Dante Ronco, José P. Aramburú, Eloy Gorostidi, Eduardo y Gonzalo Navarrete, y Germán Villar Eatsman.

130 En el plano político la mayor parte de los partidos apoyaron el acuerdo de defensa. El partido “confesional” católico, la Unión Cívica, se manifestó a favor de los acuerdos. El Partido Colorado, tradicionalmente muy pronorteamericano lo apoyó totalmente. El Partido Nacional, se dividió al respecto: el sector llamado “independiente” apoyó el acuerdo y el bloque “herrerista” se opuso. En todo el espectro político en aquel contexto de inicio de la Guerra Fría, sólo se opusieron a los acuerdos el bloque herrerista, y el minúsculo Partido Comunista de Rodney Arismendi.

131 Parece ser que *El Debate*, diario de orientación herrerista, estuvo dispuesto a publicarlo, pero no se ha podido constatar que llegase a hacerlo. Más bien, parece que no se publicó, según se induce en la “Nota Preliminar” que escribió Methol para la publicación del manifiesto en *Nexo*, N.º 2, septiembre-octubre 1955, p. 30.

132 Carta de Alberto Methol Ferré a Albert Béguin, 15 octubre de 1952, en AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Carpeta 1, Reg. 9. Esta carta revela que desde principios de los años 50 Methol Ferré mantenía comunicación y correspondencia con la revista *Esprit* y sus directores.

133 METHOL FERRÉ Alberto, “Los católicos y la cultura occidental”, *Nexo* N.º 2, 1955.

134 El acuerdo con el gobierno uruguayo se inscribía dentro del gran Tratado Interamericano de Asistencia Recíproca (TIAR) que se aprobó en Río de Janeiro en 1947, como instrumento de defensa interamericana impulsado por Estados Unidos. Estaba comenzando la Guerra fría. Pero además había otro elemento esencial en la voluntad de instalar bases militares en Uruguay por parte de Estados Unidos: mandar una señal al Presidente Perón en Argentina, que seguramente era el principal objetivo.

135 METHOL FERRÉ Alberto, “Los católicos y la cultura occidental”, p. 37.

“defensa”»¹³⁶, que fue la posición del periódico católico *El Bien Común*, a cuyo director Methol escribió para asegurarle: «En lo que me es personal, no pienso mover un dedo por la ambigua y equívoca “defensa de occidente”»¹³⁷.

Methol estaba convencido de que era necesaria una comprensión del momento histórico mucho más profunda, que estaba en relación con la «crisis metafísica, social, económica y religiosa»¹³⁸ de la cultura occidental. Compartió en ese momento la crítica a las formas que la modernidad había adquirido en occidente y que, en términos mounerianos, había devenido en civilización burguesa e individualista que se parapetaba en el cristianismo después de haberlo reducido a algo decorativo, o bien a instrumento de defensa de la propiedad¹³⁹. En la posguerra mundial el mundo asistía al «epílogo del mundo burgués desgarrado», al ocaso de la edad moderna occidental¹⁴⁰, y los cristianos debían prepararse para el advenimiento de «nuevas formas históricas» que, en cualquier caso, nunca expresarán en plenitud la verdad y la vocación del hombre y de la historia¹⁴¹.

En este sentido, para Methol Ferré la “Tercera posición” no fue tanto una táctica o política contingente, sino una «posición de fondo», porque «no podemos renunciar, sin traiciones, a estar parcialmente en concordia y parcialmente en rebeldía, contra el occidente y contra el oriente»¹⁴². Las consecuencias políticas que Methol sacó no fueron una especie de “abstencionismo” o “neutralismo”¹⁴³: se opuso radicalmente al pacto militar con Es-

136 METHOL FERRÉ Alberto, “Nota Preliminar” para “Los católicos y la cultura occidental”, p. 30.

137 Carta de Alberto Methol Ferré a César Luis Aguiar, 12 de junio 1952, AAMF/UM. CORRESPONDENCIA, Carpeta 1, Reg. 7.

138 METHOL FERRÉ Alberto, “Los católicos y la cultura occidental”, p. 36.

139 En el manifiesto “Los católicos y la cultura occidental”, abundaban planteamientos y expresiones que casi parafraseaban al Emmanuel Mounier lector de Charles Péguy, y de sus primeras obras “programáticas”: MOUNIER Emmanuel, *La pensée de Charles Péguy*, Éditions Plon, 1931; *Révolution personnaliste et communautaire*, Éditions Montagne, 1935; *Manifeste au service du personnalisme*, Éditions Montagne, 1936. Se apoyó también explícitamente en Jacques Maritain para describir la cultura burguesa en la última etapa de la modernidad, Cf. MARITAIN Jacques, *La personne et le bien commun*, Paris, 1947.

140 En referencia explícita a la obra de Romano Guardini del mismo nombre publicada por primera vez, junto con otras conferencias, en 1950: GUARDINI Romano, *El Ocaso de la Edad Moderna*, Madrid 1961, Cf. Carta de Alberto Methol Ferré a César Luis Aguiar, 12 de junio 1952

141 La crítica a la modernidad que hizo Methol se fue ensanchando y profundizando en los años siguientes, fundamentalmente a partir de los debates del Concilio Vaticano II, que transformaron profundamente su percepción al respecto. Ver capítulo “La modernidad asumida en el Concilio Vaticano II”.

142 La frase la tomó Methol Ferré de una afirmación de Juan Pablo Terra, y la transcribió en carta al director de *El Bien Público*, Carta de Alberto Methol Ferré a César Aguiar, director de *El Bien Público*, 12 de agosto 1952.

143 Methol Ferré se revolvió contra algunos medios católicos que consideraron la suya una posición “abstencionista”, en tanto que se negaba a alinearse en la Guerra Fría con los intereses estratégicos y militares de Estados Unidos, y respondió: «nunca creí que ganar con bombas atómicas fuera ganar, sino perder, perder absolutamente todo como cristiano. Pio XII ha dicho: “No, la salvación de los pueblos no viene de los medios externos de la espada, que pueden imponer condiciones de paz, pero no crea la paz. Las energías que deben renovar la faz de la tierra tienen que proceder del interior del espíritu”. ¿Es esto también abstencionismo?», Carta de Alberto Methol Ferré a César Luis Aguiar, director de *El Bien*

tados Unidos, aun cuando se manifestó flexible y posibilista en las opciones políticas al respecto: «en el campo de la acción práctica, en el ámbito de lo opinable y en tributo a lo circunstancial, se puede converger con fuerzas extrañas. Pero esto, que es posible, no debe implicar solidaridad de fondo. Y es en tratar de evitar tales confusiones, que tiene su justificación el documento»¹⁴⁴.

Este «pseudo manifiesto» como lo calificó Methol, fue una reflexión sobre el valor histórico de la Encarnación, «centro y plenitud de los tiempos» que constituye «el acontecimiento fundamental de la historia», y que permanece en la Iglesia a lo largo de los siglos como «Cuerpo Místico de Cristo, presencia visible y sacramental de lo eterno en el tiempo». La paradoja de la Iglesia consiste, afirmó Methol, en que siendo «por esencia sobrenatural», al mismo tiempo está inmersa en la historia, y este hecho implica que siempre habrá una diversidad de civilizaciones ninguna de las cuales podrá reclamar para sí el ser “la” civilización cristiana. Esta es una tensión nunca resuelta completamente, pues la Iglesia como continuidad en el tiempo del gran acontecimiento de la Encarnación «es un más allá de la historia, presente y coexistente con la historia misma»¹⁴⁵. Por eso era necesario evitar «el viejo error de hacer política ante todo», una referencia explícita a la posición de Charles Maurras, que incurría en la confusión integrista de «lo temporal con lo espiritual, pretendiendo que lo accesorio y aun lo ajeno salve lo esencial»¹⁴⁶.

4. Methol Ferré interpreta la crisis del Uruguay.

El juicio más acabado que realizó Methol en esos años sobre la crisis del Uruguay fue su ensayo “¿A dónde va el Uruguay? Reflexiones a través del ruralismo” publicado en *Tribuna Universitaria* (1958), que pocos meses después se convirtió en su primer libro: *La crisis del Uruguay y el Imperio británico* (1959)¹⁴⁷. El libro tuvo una excelente acogida en Argentina, donde se publicó en la colección dirigida por Jorge Abelardo Ramos, en la editorial Peña Lillo¹⁴⁸.

Público, 12 junio de 1952.

144 Carta de Alberto Methol Ferré a César Luis Aguiar, director de *El Bien Público*, 12 junio de 1952. En aquel momento Methol pensaba que se hacía «necesario preparar el espíritu para nuevas formas históricas, pues la democracia liberal pasará, como por otra parte han pasado todos los regímenes políticos».

145 METHOL FERRÉ Alberto, “Los católicos y la cultura occidental”, p. 33.

146 *Ibid.*, p. 37.

147 METHOL FERRÉ Alberto, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, Colección La Siringa, Peña Lillo Editor, Buenos Aires, 1959. El libro recogió el artículo publicado un año antes “¿Adónde va el Uruguay? Reflexiones a través del nuevo ruralismo”, *Tribuna Universitaria*, N.º 6-7, noviembre 1958. El libro sólo registra pequeñas diferencias formales con el artículo y añade un aparato de notas que no estaban en el texto de *Tribuna Universitaria*.

148 La edición argentina del ensayo de Methol Ferré hizo que tuviera una repercusión más allá del propio Uruguay. Entre los pensadores argentinos de la izquierda nacional con los que Methol estaba ya en intensa relación, el libro tuvo una calurosa acogida. Hernández Arregui quedó impresionado de su lectura, que le pareció «un modelo de rigor y síntesis», un ejemplo de la mejor sociología, cuya lectura «enseña

La comprensión profunda de la crisis uruguaya la fue adquiriendo Methol «junto a un pequeño núcleo minoritario, allá por 1952»¹⁴⁹, año en el que se produjeron acontecimientos muy relevantes para el país. En primer lugar, se empezaron a percibir los síntomas de la crisis económica en la medida en que la guerra de Corea caminaba hacia su fin. La crisis económica tuvo consecuencias sociales inmediatas y en 1952 el gobierno del Partido Colorado decretó unas “medidas prontas de seguridad”¹⁵⁰ para frenar las protestas sindicales, desconocidas en Uruguay hasta ese momento. Methol se opuso frontalmente a esas medidas de excepción. El mismo año se debatió el acuerdo militar con los Estados Unidos al que se enfrentó Methol con el manifiesto “Los católicos y la cultura occidental”. Por fin, ese año se aprobó la reforma constitucional que sancionó el sistema de “colegiado integral” en Uruguay, fruto del acuerdo entre los dos grandes partidos del país, que se conoció como la “coincidencia patriótica”, que en la práctica fue un pacto para la coparticipación del Partido Nacional en el gobierno¹⁵¹. De nuevo, Methol estuvo contra la reforma, que interpretó como un «acuerdo para que los dos grandes partidos mayoritarios pudieran repartirse la gran “torta de la prosperidad” que trajo la posguerra al Río de la Plata»¹⁵². La oposición a la reforma de la Constitución fue el factor principal, desde el punto de vista de la evolución del pensamiento de Methol Ferré, porque le llevó a distanciarse de Luis Alberto de Herrera a quien había estado vinculado intelectual y políticamente desde la adolescencia.

más sobre su país que volúmenes de 500 páginas», Carta de Juan José Hernández Arregui a Alberto Methol Ferré, 5 de junio 1960, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Caja 3, Reg. 68. Por su parte, Rodolfo Puiggrós escribió una carta a Methol donde reconoció que su libro estaba lleno de «ideas nuevas, de material que hace pensar y desarrolla planteos desconocidos», Carta de Rodolfo Puiggrós a Alberto Methol, 3 de enero 1960, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Caja 3, Reg. 59.

149 METHOL FERRÉ Alberto, “Un profeta realizado: del Uruguay opulento al Mercosur”, p. 37. En realidad, este libro tenía detrás diez años de reflexión sobre el asunto. Su primer artículo publicado, el breve ensayo “Sartre y el fin del humanismo” (1949) ya planteaba una serie de consideraciones sobre la crisis cultural y la crisis de la modernidad, que había exacerbado el «ideal de suficiencia» humana, pretendiendo mostrar una «faz divinizada» del hombre. Aunque esta crítica no estaba centrada en el Uruguay, para Methol su país era reflejo de la crisis de esa concepción de la modernidad. Reiteró y radicalizó esos planteamientos tres años después en el citado manifiesto “Los católicos y la cultura occidental”, donde afirmó que pensar la crisis del Uruguay en términos únicamente políticos o económicos, constituía «la parodia que el conflicto presente es al conflicto esencial». Ese conflicto esencial era la crisis de la modernidad.

150 Las “medidas prontas de seguridad” eran un instrumento que recogía la Constitución uruguaya y que permitía la supresión de algunas garantías en caso de situaciones excepcionales.

151 La reforma fue pactada por Luis Alberto de Herrera con los dirigentes del gobernante Partido Colorado. La reforma estableció un “gobierno colegiado” en el que participaban proporcionalmente el partido que ganaba las elecciones y el partido de la oposición. Con esta reforma se eliminó la dualidad de una Presidencia y un Consejo Nacional de Administración que había funcionado hasta entonces.

152 METHOL FERRÉ Alberto, *Un profeta realizado: del Uruguay opulento al Mercosur*, p. 36. Unos años después de la aprobación de la nueva Constitución, este juicio se expresaba ya con claridad en el editorial del tercer número de la revista *Nexo*: «El pacto del 52 nos ha asegurado la paz de la confusión», y fue fruto del miedo al surgimiento de nuevas fuerzas sociales, “En el cruce de los caminos”, *Nexo*, N.º 3, 1956, pp. 3-4.

Methol participó en el Congreso de la Juventud herrerista de 1951, donde se opuso a la reforma¹⁵³. La mayor parte de sus compañeros se plegaron a los argumentos de Herrera, pero él consideró que esa reforma constitucional, además de manifestar «el profundo conservadorismo de la sociedad»¹⁵⁴, mostraba «la ausencia de pensamiento político auténticamente vertebrado» en Uruguay¹⁵⁵, y sería fuente de confusión para el país.

El juicio de Methol sobre la crisis en la década de los 50, expresó un primer pensamiento cristiano en formación, que se fue enriqueciendo con contenidos históricos, políticos y económicos: «estamos en presencia de la agonía, en el epílogo del mundo burgués desgarrado por sus contradicciones y con cierta mala conciencia de la validez de sus razones. Estamos en presencia, además, de la insurrección de los pueblos coloniales y de las clases sociales inferiores que reclaman justicia ante la explotación del capitalismo liberal, y que han sido víctimas de las ideologías modernas»¹⁵⁶.

En este camino fue un importante incentivo su relación con el líder socialista Vivian Trías, al que consideró uno de los hombres más lúcidos del país. Trías defendía que lo que estaba en crisis en Uruguay era «la estructura económico-social misma del país»¹⁵⁷, y Methol acogió este juicio considerando que, lejos de ser «accidental», fue el elemento desencadenante de una «crisis substancial». Sin embargo Methol interpeló a Trías a través de una carta abierta en el periódico *Marcha*, donde directamente definió el planteamiento de Trías como «un enfoque manco, en cuanto se presenta como cerrado en lo puramente económico y político. ¿Es que el hombre se resuelve exclusivamente así?»¹⁵⁸. El planteamiento de Methol no dejaba margen de duda: «no creemos en revoluciones parciales. Ante la situación presente del hombre se hace imperativa una transformación económica, social y religiosa integral. Quien pretenda hacerla sólo económica continuará moviéndose dentro del ámbito del espíritu burgués en un estéril reformismo, el peor de los reaccionarismos»¹⁵⁹.

153 Cf. ITURRIA Raúl, *1958. El año en que cambió la historia*, Montevideo, 2008, p. 113. Methol Ferré rememoró sus discusiones con los jóvenes herreristas que quisieron, pese a todo, congraciarse con Herrera y aceptaron su defensa del colegiado. Methol les dijo: «el ómnibus de Herrera no va en línea recta, hace círculos, entonces yo me paro y cuando el ómnibus de vuelta, ustedes se van a bajar y yo voy a subir, sin cambiar de rumbo», en METHOL FERRÉ Alberto, “El ruralismo”, p. 21.

154 METHOL FERRÉ Alberto, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, p. 11.

155 “En el cruce de los caminos”, *Nexo* N.º 3, 1956. Este editorial, aunque no estuvo firmado, fue escrito sin duda por Alberto Methol. Prueba de ello, además de su estilo y contenido, es que ese editorial de *Nexo* provocó una serie de artículos de Raúl Fonseca Muñoz en la revista *Marcha*, que interpellaron a Methol como autor del texto. El artículo de Fonseca, titulado “El carro delante de los caballos” fue respondido por Methol Ferré en una carta que el periódico tituló “Reformas constitucionales”, en *Marcha*, N.º 833, 1956. Por fin, de nuevo Fonseca respondió a Methol con su artículo “Reformas auténticas y de las otras”, *Marcha* N.º 834, 1956. En ambos textos Fonseca se dirigió a Methol como autor del editorial de *Nexo*.

156 METHOL FERRÉ Alberto, “Los católicos y la cultura occidental”, p. 36.

157 “En el cruce de los caminos”, *Nexo*, N.º 3, 1956, p. 5.

158 METHOL FERRÉ Alberto, “La cuestión nacional”, *Marcha*, N.º 881, 27 septiembre 1957.

159 METHOL FERRÉ Alberto, “Los católicos y la cultura occidental”, p. 38.

5. Raíces económicas de la crisis uruguaya.

La originalidad más importante del análisis de la crisis uruguaya que hizo Methol Ferré fue la de vincularla a «la retirada de Gran Bretaña del Río de la Plata» después de la segunda guerra mundial, que provocó la «lenta pero imparable decadencia» del Uruguay. La crisis uruguaya estaba ligada a la «decadencia mundial del Imperio Inglés, dentro del cual cumplíamos un rol»¹⁶⁰, pues la producción nacional y el sistema económico uruguayo en general se había configurado en función de las necesidades del mercado británico y con su salida se diluyó «la matriz primigenia»¹⁶¹ de la nación uruguaya.

La hegemonía inglesa en Uruguay no supuso la mortificación de las energías del país, sino al contrario, el Imperio británico se asentó sobre la realidad del Uruguay y le fue configurando como nación: «El impacto imperialista produjo entonces una conmoción mínima en nuestra estructura, se asentó sobre ella misma (...) El imperialismo consolidó las estructuras tradicionales, y permitió una holgura relativa. De ahí que el Uruguay no tuviera nunca una aguda conciencia “anti-imperialista”»¹⁶². El largo periodo de dominio británico supuso para Uruguay «más “progreso” que estancamiento»¹⁶³, afirmó Methol.

Este origen de la crisis lo percibieron pocos en Uruguay. La razón de esta ceguera fue que el Imperio Británico se retiró del país «disimulada, clandestinamente, por la puerta de atrás». Se produjo mientras el Uruguay vivía el espejismo económico de la guerra de Corea (1950-1953) que tuvo como consecuencia un fuerte incremento de los ingresos por exportación: «sin producir un kilo de lana más nos llovieron muchos dólares más»¹⁶⁴. Esta coincidencia ocultó la verdadera situación del país y permitió que continuase la ficción por un tiempo. La bonanza exportadora prolongó los vicios de la economía nacional y de la sociedad. Algún analista económico extranjero lo vio con claridad: «Uruguay parece vivir el presente sin preocuparse del futuro, está en la pendiente, apático, parece que nunca pasa nada [...] la prosperidad de la guerra de Corea parece haber arruinado la moral del país»¹⁶⁵. El espejismo de prosperidad empezó a desvanecerse hacia 1952, cuando la guerra de Corea caminaba hacia su fin y el nuevo esquema bipolar se iba encauzando en

160 METHOL FERRÉ Alberto, «Oribe y el Estado Nacional», *El Debate*, Montevideo, 1957, AAMF/UM, ESCRITOS, Caja 1, Reg. 32, texto original mecanografiado,

161 La participación de Methol Ferré en el Centro de Estudios Económicos Artigas, donde colaboró con notables economistas uruguayos y participó en comisiones temáticas sobre aspectos clave de la economía nacional, le ayudó a adquirir los conocimientos económicos necesarios para su comprensión de la realidad uruguaya. Cf. JACOB Raúl, *Benito Nardone. El ruralismo hacia el poder (1945-1958)*. Montevideo 1981. Para este tema ver el capítulo de esta investigación «Un latinoamericanista en la política uruguaya».

162 METHOL FERRÉ Alberto, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, p. 89.

163 En este punto Methol Ferré contradujo la posición sostenida por Vivian Trías, que mantuvo una interpretación muy crítica con la presencia británica, cf. TRÍAS Vivian, «Estancamiento y crisis interna de la burguesía uruguaya», *Nuestro Tiempo*, N.º 5, 1957.

164 METHOL FERRÉ Alberto, «Pensamiento político y crisis», *El Debate*, 10 diciembre 1957.

165 Comentario recogido en el periódico *Investor's Chronicle* el 14 de enero de 1956, y reproducida por el diario *El País* de Montevideo, cit. en RILLA José, ob. cit., p. 312.

áridos equilibrios: «La guerra fría ha hecho perder colorido al espectáculo»¹⁶⁶, afirmó sarcásticamente Methol Ferré. Fue entonces cuando el país tuvo que mirarse a sí mismo.

Los británicos, que durante décadas «se reservaron resolver por nosotros los problemas económicos»¹⁶⁷, dejaron de hacerlo después de la segunda guerra mundial. Uruguay se despertó sin el calor protector inglés. Gran Bretaña se había retirado de la economía nacional y el país se vio «arrojado al torbellino de lo desconocido», precisamente en un momento en que «la historia abandonaba el Atlántico y tomaba la ruta del Pacífico y del Oriente»¹⁶⁸. Methol formuló casi en solitario esta interpretación histórica sobre la decadencia uruguaya ligada a la retirada del Imperio Británico del Río de la Plata. Sin embargo, señaló la deuda que tuvo al respecto con Aníbal Alzaga¹⁶⁹, político herrerista que publicó a finales de 1951 tres artículos con el título “El Uruguay frente a las dos revoluciones mundiales”¹⁷⁰.

La mayor crisis económica que el país había conocido en toda su historia de nación independiente se manifestó en una caída de los precios de las materias primas y el colapso de la industria frigorífica (para la exportación de carne) como consecuencia de la reducción de la demanda por parte del Reino Unido, que hizo que se contrajera la cabaña ganadera uruguaya, principal fuente de riqueza del país¹⁷¹. Se produjo una inflación galopante hasta obligar, en 1957, al cierre del mercado cambiario. Uruguay no conocía esos escenarios. Las consecuencias sociales no se hicieron esperar: huelgas en Montevideo¹⁷², movilizaciones rurales, despoblamiento del campo y concentración en la capital, que provocó «la hipertrofia cada vez más acentuada e inepta de un aparato burocrático que absorbe la tercera parte de la población activa del país»¹⁷³.

Methol siguió estudiando los fundamentos económicos de la crisis uruguaya y unos años después planteó su hipótesis según la cual la causa fundamental de la crisis estaba en la «índole específica de nuestra renta diferencial»¹⁷⁴. A juicio de algunos investigadores de

166 METHOL FERRÉ Alberto, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, p. 76.

167 Ibid., p. 18.

168 METHOL FERRÉ Alberto, “Pensamiento político y crisis”, *El Debate*, 10 diciembre 1957.

169 METHOL FERRÉ Alberto, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, p. 42 (cita 18); METHOL FERRÉ Alberto, “El ruralismo”, p. 4.

170 ALZAGA Aníbal, “El Uruguay frente a las dos revoluciones mundiales”, *Marcha*, diciembre, 1951.

171 Esta crisis económica fue documentada por diversos centros de investigación, como por ejemplo el Consejo de Inversiones y Desarrollo Económico (CIDE), donde trabajaba el joven economista Enrique Iglesias, amigo de Methol Ferré, que después sería llamado a dirigir el Banco Central del Uruguay, y años más tarde fue elegido presidente del Banco Interamericano de Desarrollo.

172 Muy significativa fue la huelga de los trabajadores de ANCAP (Administración Nacional de Combustibles), que conmocionó a la población y desconcertó a los gobernantes del país que no conocían una huelga obrera de aquella envergadura.

173 METHOL FERRÉ Alberto, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, p. 5.

174 METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema. Geopolítica de la Cuenca del Plata*, p. 76.

este tema, fue un planteamiento original y pionero, un «poner las cosas por primera vez en su sitio»¹⁷⁵, pues fue el primero que dio al concepto de “renta agraria” el «rol absolutamente decisivo» que tiene en la economía uruguaya, aunque su análisis económico no tuvo más recorrido que el de señalar el problema sin desarrollarlo¹⁷⁶. La histórica y persistente «facilidad de la renta agraria»¹⁷⁷ fue la que desfondó al Uruguay generando «un aflojamiento general de la vida del país» y una «mentalidad de comensales»¹⁷⁸ entre la población: «la renta diferencial fue el paraíso de la paz uruguaya y el desfonde de la renta diferencial será el infierno tan temido. La renta diferencial fue la concordia de más de medio siglo, su desaparición será la guerra social ya en ciernes para los años venideros»¹⁷⁹, sentenció Methol.

6. Methol Ferré y el “batllismo”.

La crisis económica del Uruguay a mitad del siglo XX tuvo como consecuencia política el resquebrajamiento del sistema-nación que se conformó con el presidente José Batlle y Ordóñez (1856-1929) a principios del siglo y se alargó hasta los años 50. El “batllismo”, como se conoce en Uruguay este periodo, no fue sólo un modo de gobernar, sino una concepción de la sociedad que impregnó profundamente la historia nacional. Aníbal Alzaga definió el clima nacional que generó el batllismo como una mezcla de autosatisfacción y pereza, que definió como un «éxtasis progresista y spenceriano»¹⁸⁰. Con esta expresión definió, sobre todo, a la clase dirigente uruguaya, habituada «a tener ante sí un mundo en prosperidad constante», lo cual provocó que, cuando llegó la crisis, no tuvieran ni las categorías ni la actitud psicológica necesaria para afrontarla: «estaban desprovistos en absoluto —afirmó Alzaga— del bagaje intelectual que requieren las actuales circunstancias históricas»¹⁸¹. Las clases dirigentes del Uruguay tenían «formada su mentalidad en las matrices ideológicas de un siglo optimista» y por eso, «el rostro duro y amargo de la historia necesariamente les resulta totalmente desconocido»¹⁸².

175 GONZÁLEZ GUYER Fernando, *Uruguay, el país de los fisiócratas. Auge y decadencia del “Uruguay feliz”*, Ediciones de la Banda Oriental, 2009, p. 33.

176 Para González Guyer, Methol «no aporta una respuesta satisfactoria» desde el punto de vista económico: «se queda a mitad de camino», GONZÁLEZ GUYER Fernando, *Ibid.*, p. 35. No podía ser de otra manera. Methol no fue un economista y no pudo ni pretendió abordar el problema económico en toda su complejidad, pues no estaba en disposición de llevarlo a cabo.

177 METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema. Geopolítica de la Cuenca del Plata*, p. 76.

178 *Ibid.*, pp. 77-79.

179 *Ibid.*, p. 77.

180 Cit. en METHOL FERRÉ Alberto, “Pensamiento político y crisis”, *El Debate*, 10 diciembre 1957.

181 ALZAGA Aníbal, “El Uruguay frente a las dos revoluciones mundiales”, *Marcha*, diciembre 1951.

182 *Ibid.*

El retrato crítico más conocido del batllismo lo realizó unos años después Carlos Real de Azúa en el ensayo que tituló *El impulso y su freno*¹⁸³, utilizando el concepto “freno” que Methol Ferré había usado unos años antes para caracterizarlo¹⁸⁴. Según Real de Azúa, desde su llegada al poder en 1903 la acción de gobierno de Batlle y Ordóñez se movió con la «seguridad apostólica», y la «petulancia dogmática» del liberalismo progresista de la época, resultante de «su doble vertiente científico-positivista y liberal-romántica con los trazos generales del pensamiento laico, burgués, “moderno”, secularizado»¹⁸⁵. Su acción de gobierno tuvo un tono «tolstoiano», en el que Real de Azúa identificó «el móvil y el estrato más profundo de toda la legislación batllista del trabajo, de sus reformas civiles y penales, de los instrumentos estatistas y paternalistas que las sirvieron»¹⁸⁶.

Los gobiernos de José Batlle tuvieron una orientación explícitamente anticatólica, solo comparable en su ambición y sus “logros” con los de la Revolución mexicana, aunque no con sus métodos violentos. El batllismo buscó, con minuciosidad sistemática, todos los resquicios para secularizar el país y obtuvo como resultado que «los elementos here-do-cristianos» se fueron «volatilizando de la superficie social»¹⁸⁷. El batllismo tuvo los rasgos de una utopía laicista y, en ese sentido, consiguió convertir Uruguay, en opinión de Real de Azúa, en «el laboratorio del mundo».

Estando fundamentalmente de acuerdo con el retrato que hizo Real de Azúa del batllismo, Methol Ferré no tuvo una interpretación completamente negativa del mismo, sino que acogió como bueno el carácter popular y social de sus políticas y valoró su papel de constructor del Uruguay: «El Uruguay acababa de recibir el gran impacto inmigratorio finisecular, la gente se apiñaba en el arrabal, había que encontrarle trabajo, medios de vida, y a la vez atender sus necesidades de consumo (comida, ropa, etc.). Por eso la temprana “justicia social”»¹⁸⁸ a la que apelaron los gobiernos de José Batlle.

El “batllismo”, según Methol, intentó compaginar los necesarios procesos de acumulación de capital, condición de posibilidad de la industrialización del país, con una política distribucionista. Intentó mantener un equilibrio «justicialista» entre ambos polos, y los resultados no fueron malos: «Los altos salarios, la reducción de la jornada de trabajo,

183 REAL DE AZÚA Carlos, *El impulso y su freno. Tres décadas de batllismo*. Ediciones de la Banda Oriental, Montevideo, 1964.

184 «La vida como representación nos ayudó a vivir nuestra paz, regalándonos aventuras. Hoy ella es freno y obstáculo para resolver las contradicciones a que nos vemos abocados», METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema. Geopolítica de la Cuenca del Plata*, p. 76.

185 REAL DE AZÚA Carlos, *El impulso y su freno. Tres décadas de batllismo*, p. 30.

186 Ibid., p. 39. Algunas de estas reformas legales que transformaron culturalmente al Uruguay fueron, además de la legislación laboral y de jubilaciones, la legalización del divorcio, leyes a favor de los hijos naturales, prohibición de la pena de muerte, leyes de tutela de menores, prohibición de las corridas de toros, entre otras.

187 Ibid., p. 42.

188 METHOL FERRÉ Alberto, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, p. 58.

etc., no han ido contra la industria liviana que se levantaba lentamente, sino que la han mantenido». Methol Ferré entendió que el batllismo, igual que el resto de movimientos “justicialistas” latinoamericanos, desde el peronismo a los gobiernos de Getulio Vargas o Lázaro Cárdenas en México, hicieron lo que el momento histórico les exigía, a saber, intentar ambas cosas, a pesar de que recorrer simultáneamente el camino de la acumulación de capital para la industrialización y llevar adelante políticas sociales redistributivas, exigía un difícil equilibrio, un «compás de estrangulamiento y expansión» si no se quería que colapsase la economía nacional¹⁸⁹.

En definitiva, Methol reconoció que «el Uruguay administró admirablemente bien los cincuenta años de prosperidad iniciales del siglo XX. No fue así en la segunda mitad, cuando el Uruguay empezó a ser incierto consigo mismo, a no saber cómo insertarse en el mundo»¹⁹⁰. Las soluciones de los gobiernos batllistas dieron respuesta a los problemas de la época, los del aluvión migratorio. Pero a mediados de los años 50, se empezó a ver que «los efectos de estas soluciones son hoy nuestro problema». Pero Methol no culpó al batllismo de esa situación: «¡a cada generación sus tareas propias, en la historia no hay soluciones eternas!»¹⁹¹.

El error del batllismo no fue su orientación distribucionista y populista, sino por el contrario el haber confiado excesivamente en el factor “espontaneidad”, el factor naturaleza, en lugar de fortalecer la generación de capital social¹⁹². Costaba demasiado poco ser rico en Uruguay, pues en aquellos momentos la ganadería exigía poco trabajo para el nivel de riqueza que producía su exportación.

El batllismo, por otro lado, no tocó nada fundamental de la estructura económica del país: ni se atrevió a atacar el problema del latifundio y la propiedad de la tierra, ni trató de modificar «el ensamble de nuestra producción ganadera»¹⁹³ con Gran Bretaña. Además, ese periodo produjo un efecto perverso, la «patológica burocracia» del país que triplicaba lo

189 Cf. *Ibid.*, p. 55.

190 METHOL FERRÉ Alberto, “Pensar el Uruguay: Evian, los centros de poder y el Mercosur”, conferencia pronunciada el 5 de julio de 2003, Palacio Legislativo del Uruguay, AAMF/UM, ESCRITOS, Caja 5, Reg. 393.

191 METHOL FERRÉ Alberto, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, pp. 16-17.

192 Se llevaron al límite las posibilidades de la “espontaneidad” y llegó el momento en que no se podían sostener las necesidades económicas y productivas del país. Y esto marcó el fin histórico del “batllismo”, que se había basado en una política fundamentada en el “georgismo”, teoría que no cuestionaba la concentración de la propiedad de la tierra y su productividad, sino que centraba la política del Estado sobre los impuestos a la tenencia de la tierra: «En el orden interno, Batlle siguió los planteos políticos de Henry George —de gran predicamento en el Río de la Plata en las dos primeras décadas del siglo XX». METHOL FERRÉ Alberto, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, p. 16. El norteamericano Henry George fue defensor de una política de propiedad general de la tierra, pero de la aplicación de impuestos a esta propiedad (*single tax*) justificada por el hecho de que la tierra, últimamente, era propiedad de toda la humanidad. Así se comportó la política batllista sobre la tierra, permitiendo el latifundio y cargando sobre él impuestos, pero sin acometer una reforma agraria, ni favorecer a los pequeños productores.

193 METHOL FERRÉ Alberto, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, p. 16.

realmente necesario y se convirtió en una fórmula de «desocupación disfrazada». Al no tener la gente «acceso a las formas de producción esenciales, trabadas por el latifundio»¹⁹⁴ quedó viciada «la estructura entera del país». En realidad, lo que creció no fue tanto el Estado sino, como señaló Alzaga, «los partidos políticos de gobierno y los grupos capitalistas que lo usufructúan»¹⁹⁵.

Tras la segunda guerra mundial se hizo necesario impulsar una industria ligera en el proceso de producción agropecuario, y entonces se manifestó la debilidad de la economía uruguaya. La inversión necesaria para la industria sólo podía salir de los beneficios del sector agropecuario, pero las necesidades de la capital y el incremento de la población por la inmigración absorbían la mayor parte de esos beneficios. Además, las carencias de servicios básicos en las zonas rurales: educación, vías de comunicación, sanidad, se hicieron escandalosas en comparación con Montevideo. Este desequilibrio social y la mala estructuración de la economía en un país netamente agropecuario fueron los factores que explicaron el malestar social y la primera y clamorosa derrota del partido colorado (el de Batlle) en las elecciones de 1958.

7. Consecuencias de la crisis uruguaya: la vida como representación.

A mediados del siglo XX Uruguay estaba atascado, era «un país detenido», y la consecuencia fue «la vida atrancada de su población»¹⁹⁶. Prueba de ello fue «el escepticismo, el descreimiento, que devasta hoy a la juventud, haciendo que los mejores se refugien en el “esteticismo”»¹⁹⁷. La sociedad uruguaya vivía en el «desasosiego» y el «marasmo», que empujó a muchos al oportunismo, «signo de todas nuestras clases sociales»¹⁹⁸. El juicio que Methol hizo sobre la situación del Uruguay fue muy convergente con el de los ensayos que se presentaron al concurso que convocó en 1954 la revista *Marcha* para identificar el «estado de ánimo generacional» entre los jóvenes uruguayos¹⁹⁹. Para Real de Azúa, coordinador del proyecto, los ensayos confirmaron rotundamente la situación de la juventud uruguaya: «es una juventud fatigada [...]. No escéptica, pero casi siempre desesperanzada»²⁰⁰.

194 Ibid., p. 17.

195 ALZAGA Aníbal, *El Uruguay frente a las dos revoluciones mundiales*, *Marcha*, diciembre 1951.

196 METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema. Geopolítica de la Cuenca del Plata*, p. 26.

197 METHOL FERRÉ Alberto, «Oribe y el Estado Nacional», *El Debate*, Montevideo 1957.

198 METHOL FERRÉ Alberto, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, p. 73.

199 REAL DE AZÚA Carlos, ARES PONS Roberto, RAMA Carlos, CASTRO Emilio, GOMENSORO Arnaldo, FLÓ Juan, *Problemas de la juventud uruguaya*, *Marcha*, Montevideo, 1954. La convocatoria la hicieron conjuntamente la revista *Marcha* y la Asociación Cristiana de Jóvenes. En lugar de una encuesta sobre la situación de la juventud, decidieron convocar un concurso de ensayos, donde los que se presentaban podrían redactar y desarrollar su visión de la realidad nacional. Los principales ensayos se reprodujeron un año después en el libro citado, que constituye un valioso testimonio de la situación cultural del país.

200 REAL DE AZÚA Carlos, «Introducción», en Ibid., p. 22.

La selección de ensayos mostró como síntoma dominante de la situación uruguaya, la «pérdida del sentido de la realidad». Uno de los jóvenes autores, Juan Fló, denunció: «todo ha sido reducido a imágenes y vocablos, donde la realidad ha huido»²⁰¹. En ese mismo sentido Methol empezó a usar el concepto “representación” para definir la actitud que asumían los uruguayos frente a la vida y al mundo. Lo usó en su acepción más teatral, de espectáculo: «Afrontamos todos los riesgos y angustias como si fueran nuestros, en una pantalla cinematográfica de dimensión mundial. Compensamos así nuestra pasividad en representación»²⁰². Real de Azúa en su artículo “¿A dónde va la cultura uruguaya?”²⁰³, también usó la idea de «cultura de espectadores» para caracterizar al Uruguay²⁰⁴.

Era un diagnóstico generacional en el cual Methol se incluyó: fue «una época de cultura bizantina, el mundo como espectáculo, como representación, teníamos una información impresionante, era la vida como representación no como acción»²⁰⁵. Esta posición de espectadores dejó en Methol y en sus amigos una fuerte insatisfacción para la que buscaron una salida: sintieron la necesidad de asumir una tarea histórica y encontrarse con la nación real, rompiendo con el clima de individualismo generalizado. Methol habló del Uruguay como «la multitud de los solos» que «carece de tarea común»²⁰⁶.

La pregunta que debía plantearse Uruguay era por el “nosotros”: «¿Qué somos y nos ocurre como comunidad histórica?»²⁰⁷. Y Methol avanzó una respuesta:

«El Uruguay no hace historia, simplemente “está” en ella. Ese “estar” uruguayo se funda en nuestra condición de país dependiente y en las modalidades propias de esa dependencia de la ya derruida estructura del Imperio Británico. El ser dependientes —desde nuestro origen mismo— nos coloca en una posición pasiva, receptiva, en lo que tiene que ver con las determinaciones fundamentales de nuestra sociedad. El Uruguay no ha sido el “actor”

201 FLÓ Juan, en *Ibid.*, p. 153.

202 METHOL FERRÉ Alberto, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, pp. 75-76.

203 REAL DE AZÚA Carlos, “¿A dónde va la cultura uruguaya?”, *Marcha* N.º 885 y 886, Montevideo, 1957. Este ensayo fue publicado inicialmente por el diario *El Comercio*, de Lima, en una separata sobre la situación cultural y espiritual de Hispanoamérica. Posteriormente lo reprodujo el semanario *Marcha* en Montevideo, Cf. TRUJILLO Valentín, *Real de Azúa. Una biografía intelectual*, 2017, p. 193.

204 No es difícil inducir que el ensayo de Methol sobre la crisis uruguaya que inicialmente publicó, como hemos visto, con el título “¿A dónde va el Uruguay?” en la revista *Tribuna Universitaria*, fue un homenaje al artículo “¿A dónde va la cultura uruguaya?” de Carlos Real de Azúa, y, al mismo tiempo, un modo de dialogar con él y avanzar más allá de sus ideas.

205 METHOL FERRÉ Alberto, “El ruralismo”, p. 4. Recordando este periodo Methol Ferré relató cómo él y sus amigos más cercanos de la FEUU cultivaron una pasión cultural extraordinaria, especialmente por el cine. Methol fue uno de los primeros socios del Cine Club de Montevideo y se interesó especialmente por el cine expresionista alemán, del que se convirtió en un experto.

206 METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema. Geopolítica de la Cuenca del Plata*, p. 27.

207 METHOL FERRÉ Alberto, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, p. 8.

de sí mismo. Y cuando una sociedad no es actor, protagonista, la historia la trata como “objeto” y no como “sujeto”»²⁰⁸.

Así pues, se trataba de ser por primera vez sujeto de la historia, de la propia historia y de la única historia, porque ahí residía el problema de la sociedad uruguaya: «Hay apatía porque no se ve salida histórica»²⁰⁹. La incapacidad de protagonismo ante el devenir de los acontecimientos fue un desafío dramático para el Uruguay que Methol describió con bellas metáforas: «la historia tiene para nosotros la opacidad de una cosa hecha, la fatalidad de una cosa redondeada sin nuestras manos»²¹⁰. No era fácil cambiar esa situación, porque tenía causas estructurales: «el Uruguay está condenado, por su propia estructura, a la pasividad frente a la historia, a vivir más como reflejo que como proyecto»²¹¹. La crisis no era, en primer lugar, una cuestión “moral”, sino “estructural” y al respecto señaló Methol: «La pequeña burguesía urbana seguramente preferirá creer que los vicios son de orden meramente moral y no estructurales. Pensando que si lo que ocurre es culpa de “ladrones” se obvia de problematizar su propia situación y el lugar que ocupa en la estructura viciosa»²¹².

La incapacidad del Uruguay para pensar y actuar en términos históricos fue consecuencia de la apacible dependencia uruguaya del Imperio británico, que hacía innecesario pensar por sí misma y asumir su responsabilidad. Para Uruguay era difícil tener «un sentido de la totalidad del proceso» y una comprensión de «su dialéctica»²¹³. Pero la retirada británica puso al Uruguay, por primera vez, a la intemperie de la historia. El país había vivido de cara a Gran Bretaña y de espaldas a América Latina, casi con una satisfecha prescindencia de sus vecinos²¹⁴.

208 Ibid., p. 11.

209 METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema. Geopolítica de la Cuenca del Plata*, p. 27.

210 METHOL FERRÉ Alberto, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, p. 79.

211 METHOL FERRÉ Alberto, “El fin de la representación”, *El Debate*, 20 noviembre de 1957. AAMF/UM. ESCRITOS. Caja 1, Reg. 34.

212 METHOL FERRÉ Alberto, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, p. 78.

213 METHOL FERRÉ Alberto, “El fin de la representación”, *El Debate*, 20 noviembre de 1957.

214 De manera sarcástica lo escribió en aquellos años Mario Benedetti: «Desde hace muchos años, el Uruguay, ha tenido la suerte de estar al margen del caos continental, de haberse afirmado en la normalidad política. Sin indios, ni problemas raciales, ni terremotos, ni *United Fruit*, ni siquiera petróleo, el país —y en especial Montevideo— vive una paz cansina, aletargante, sólo sacudida por algún crimen prestigioso o algún clásico de Peñarol y Nacional», cit. in TRUJILLO Valentín, *Real de Azúa. Una biografía intelectual*, 2017, p. 182, tomado de un artículo de Mario Benedetti en *Marcha*, febrero 1958. En términos más doloridos lo afirmó Carlos Real de Azúa un año antes: «Nuestra condición de país étnicamente europeizado, chico, sin desmesuras ni tragedias, de clima o de extensión o de raza (no éramos una “república de indios”) nos puso orgulosamente al margen de las características (entendidas como lastres y no como posibilidades) de lo americano. Nuestra ubicación en la periferia atlántica del hemisferio nos permitiría, así, ser personajes, sin ser protagonistas, de la peripecia común, estar a sus maduras sin estar a sus verdes, tener protegida la retaguardia sobre una Europa paterna, nutricia, segura a través de un océano que el poder inglés (o norteamericano) ansía firmemente», REAL DE AZÚA Carlos, “¿A dónde va la cultura uruguaya?”, *Marcha*, octubre 1957.

La sustitución del dominio británico por el estadounidense después de la segunda guerra mundial agudizó la incertidumbre. Estados Unidos no tenía necesidad de los productos agropecuarios que habían sido la base de la relación del Uruguay con Gran Bretaña. Esto generó gran incertidumbre en el sector agropecuario, base de la riqueza del país, y fue allí donde se incubó el deseo de cambio y germinó el ruralismo que en pocos años iba a cambiar la política nacional. Los Estados Unidos no necesitaban Uruguay desde un punto de vista económico, como sí necesitaban, por ejemplo, el cobre chileno o el petróleo venezolano, y todavía peor, tenían una producción que competía abrumadoramente con los recursos uruguayos. Estados Unidos sólo necesitaba al Uruguay en clave de seguridad continental, «en función de la coherencia del sistema panamericano»²¹⁵.

Sin embargo, tanto el periodo de dependencia económica del Imperio Británico, como la posterior orientación pronorteamericana que asumieron los gobiernos uruguayos de la posguerra, tuvieron en común el desentendimiento del Uruguay respecto de América Latina. Pero la crisis económica de la década de los 50 obligó al Uruguay a reinventarse: «El océano deja de ser la ruta de nuestras seguridades económicas, se ha trasmutado en incertidumbre. De ahí que tengamos que volver a la tierra americana»²¹⁶. En efecto, a mitad del siglo XX Uruguay se vio impelido a «volver, como el hijo pródigo, a la casa humilde de los mayores»²¹⁷: América Latina. La crisis puso al Uruguay al término de sus posibilidades de «marginalidad americana»²¹⁸. Por eso debía emprender el duro ejercicio de repensarlo todo: «será el principio ¡al fin! de un nuevo pensamiento político. Un pensamiento político realista, “pata en tierra”, de cara a los problemas, sin recetas prefabricadas, y con la vista puesta en el grandioso horizonte latinoamericano, empresa y misión de las nuevas generaciones»²¹⁹.

215 METHOL FERRÉ Alberto, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, p. 18.

216 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en STEWART VARGAS Guillermo, *Oribe y su significación frente a Rosas y Rivera*, Buenos Aires 1958, s. p. AAMF/UM. ESCRITOS. Caja 1. Reg. 43, original mecanografiado.

217 METHOL FERRÉ Alberto, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, p. 76.

218 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en STEWART VARGAS Guillermo, ob. cit., s. p.

219 METHOL FERRÉ Alberto, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, p. 6.

CAPÍTULO 2.

EL REALISMO DIALÉCTICO DE METHOL FERRÉ

1. La paradoja cristiana como liberación.

La percepción de la realidad que caracterizó el pensamiento de Methol Ferré la definió él mismo como “dialéctica”. Una definición que exige una comprensión genuina y que, como muchas de las palabras que constituyen los ejes de su pensamiento, fue “recreando” o “re-pensando” a lo largo de los años. Su concepción “dialéctica” hunde sus raíces en su primera juventud en la que, como hemos visto, vivió una crisis personal que le generó gran confusión y angustia que le puso de manera convulsa frente a las grandes preguntas sobre la muerte y la finitud, las contradicciones de la existencia y el sentido de la vida. En medio de esta crisis y siendo todavía alumno del Liceo Francés de Montevideo, se topó con la obra de Miguel de Unamuno que tuvo una influencia germinal en su vida y supuso para él una primera orientación en la tiniebla en la que se encontraba. Al respecto hay que señalar que, a pesar de estar inmerso en un contexto de formación francesa, en aquel periodo Methol se vio fuertemente atraído por el pensamiento español, y especialmente por la Generación del 98, debido a la orientación hispanista de los medios universitarios herreristas en los que se movía.

Unamuno tomaba en serio las radicales contradicciones de la vida y Methol sintonizó con su posición trágica: «¡Contradicción!, ¡naturalmente! Como que sólo vivimos de contradicciones, y por ellas; como que la vida es tragedia, y la tragedia es perpetua lucha, sin victoria ni esperanza de ella; es contradicción»²²⁰. En la lectura de Unamuno encontró Methol a alguien que vivía la dialéctica como dinámica de la realidad: «la dialéctica está llena de contradicciones íntimas, y por eso es fecunda. La dialéctica es el proceso de las antinomias y de las antítesis. La dialéctica es lo menos dogmático que cabe [...] La dialéctica supone el diálogo»²²¹. Methol admiró la apasionada defensa de la contradicción y la antinomia del filósofo vasco. Pero la dialéctica unamuniana «en el fondo es escéptica»²²², no dejaba salidas, era «paralizante»²²³. Así pues, Methol llegó a un punto en el que las contradicciones de la vida y las antinomias del pensamiento se convirtieron, en un callejón sin salida. En ese momento cayeron en sus manos las obras de Gilbert K. Chesterton, que le abrieron un horizonte nuevo. Recordó Methol muchos años después que la lectura de *El poeta y los lunáticos*²²⁴ le «marcó la inteligencia de la realidad profundamente»²²⁵.

220 UNAMUNO Miguel, *Del sentimiento trágico de la vida*, en *Obras Completas*, VII, Escelicer, Madrid, 1971, p. 117.

221 UNAMUNO Miguel, “Ni lógica, ni dialéctica, sino polémica”, 1915, en *Obras Completas*, III, Escelicer, Madrid, 1971, p. 747.

222 Ibid., p. 747.

223 “Conversación de Alberto Methol Ferré con Javier Restán”, Montevideo, 1990.

224 CHESTERTON Gilbert K., *El poeta y los lunáticos*, traducción de Rafael Moreno-Ruiz, Valdemar, Madrid, 2006.

225 Carta de Alberto Methol Ferré a Fernando González Guyer, Bogotá 21 junio 1982, AMMF/UM,

La comprensión de la realidad contradictoria que manifestaba el escritor inglés significó un cambio de perspectiva radical frente a la atormentada posición de Miguel de Unamuno, que se chocaba una y otra vez contra los polos opuestos de la vida y la razón, donde «todo lo racional es antivital y todo lo vital es antirracional; antinomia esta que constituye el fundamento todo del sentimiento trágico de la vida»²²⁶. Por el contrario, en Chesterton descubrió una posibilidad de vivir y comprender con esperanza las contradicciones de la vida y de la realidad, a las que fue tan sensible. De él aprendió que «el camino de la verdad es la paradoja, y el buen humor»²²⁷ y de esta forma adquirió el «gusto por los contrarios», muy lejos de cualquier intento de «abaratarlos»²²⁸, sino al contrario, de llevarlos a sus últimas consecuencias. La idea chestertoniana de “paradoja” era capaz de conducir a la verdad sin simplificar sus contradicciones. En su ensayo sobre Bernard Shaw, Chesterton señaló el núcleo de lo que él entendía por paradoja: «by paradox we mean truth inherent in a contradiction»²²⁹. Concepto que se convirtió en clave de pensamiento para Methol.

La paradoja en Chesterton no fue un mero recurso literario o estilístico, sino la materia de la que estaba hecha la realidad y el hombre mismo, expresión de la «complejidad del alma», que exige una actitud de reverencia, de distancia respetuosa. Chesterton contrapuso las virtudes en el mundo pagano y en el cristianismo y observó:

«el primer hecho evidente, digo, es que las virtudes paganas, como la justicia y la templanza, son las virtudes tristes, y que las virtudes místicas de fe, esperanza y caridad son las virtudes alegres y exuberantes. Y el segundo hecho evidente, que es aún más evidente, es el hecho de que las virtudes paganas son las virtudes razonables, y que las virtudes cristianas de fe, esperanza y caridad son en esencia todo lo irracionales que pueden ser. Como la palabra *irrational* se presta a malentendidos, lo mismo se puede expresar con más precisión diciendo que cada una de esas virtudes cristianas o místicas implica en su naturaleza misma una paradoja, y que lo mismo no es cierto de ninguna de las virtudes típicamente paganas o racionales»²³⁰.

Frente a la pretensión simplificadora del racionalismo pagano, Chesterton propuso la visión cristiana de la realidad como paradoja exuberante, imposible de aplanar en su complejidad.

CORRESPONDENCIA, Carpeta 26, Reg. 574.

226 SALMERÓN JIMÉNEZ María Angélica, “La filosofía hispánica o cómo pensar la tragedia”, *Ergo. Nueva Época*, Revista de Filosofía, Universidad Veracruzana, México, 2001, p. 43.

227 Carta de Alberto Methol Ferré a Fernando González Guyer, Bogotá 21 junio 1982.

228 “Conversación de Alberto Methol Ferré con Javier Restán”, Montevideo, 1990.

229 CHESTERTON Gilbert K., *Georges Bernard Shaw*, John Lane, popular ed., 1914, p. 179, cit. en CANOVAN Margaret, G.K. *Chesterton: radical populist*, Harcourt Brace Jovanovich, New York and London, 1977, p. 64.

230 CHESTERTON Gilbert K., *Herejes*, Acantilado, Barcelona, 2007, p. 120.

Por otro lado, la contradicción de la vida, que Unamuno consideró “irracional”, para Chesterton, lejos de ser tal, es paradójica, merecedora de una mirada no racionalista, sino más profundamente racional: «En aquel mundo antiguo —se refería Chesterton al mundo pagano— todo parecería haber sido limpio y evidente. Un hombre bueno era un hombre bueno; un hombre malo era un hombre malo. Por esa razón no tenían caridad; porque la caridad es un agnosticismo reverente hacia la complejidad del alma»²³¹.

Pero esto por sí solo no sería suficiente, pues Methol advirtió: «cuidado con la paradoja. Ella alimenta, conduce, pero puede matar como una enredadera»²³². Entonces, ¿qué hace que la contradicción en Chesterton no enrede sus personajes hasta la muerte sino que se transforme en claridad y esperanza? La respuesta de Methol fue: Chesterton «catoliza la antinomia unamuniana»²³³, es más, para Chesterton la paradoja constituye la esencia del cristianismo.

Este fue el salto en la comprensión de la contradicción que Methol había buscado dramáticamente. Pero “catolizar la antinomia” no era una idea tranquilizadora, pues para Methol «la salud de la paradoja es la cruz»²³⁴, algo que, sin duda, también supo Chesterton. En el inicio de *La esfera y la cruz*, Lucifer le dice a San Miguel: «la esfera es razonable; la cruz es irrazonable. Es un animal de cuatro patas, con una pata más larga que las otras. La esfera es inevitable; la cruz es arbitraria. Sobre todo, el globo constituye unidad en sí mismo; la cruz está primordialmente y sobre todas las cosas en discordia consigo misma»²³⁵. Lucifer tenía razón, la cruz, símbolo de la misteriosa profundidad del cristianismo es «irrazonable», «arbitraria», está «en discordia consigo misma», en definitiva, alberga la contradicción. Como ha señalado Amador Fernández Savater analizando la obra de Chesterton: «Si la esfera es el símbolo de las religiones y las filosofías plenas y circulares (del budismo al hegelianismo), la cruz es por el contrario “colisión, crujido, lucha en piedra”. La cruz salvaguarda la posibilidad del milagro, el exceso, la batalla, lo monstruoso, lo trágico. La esfera habla más bien de un mundo ya hecho: rueda perpetua de reencarnaciones o autodeterminación infinita del espíritu»²³⁶.

La lectura de Chesterton supuso para Methol Ferré el encuentro con un cristianismo que tenía capacidad para hacer cuentas con las “oposiciones” que se ponen de manifiesto en la realidad y que, en verdad, son paradojas que nos acercan a una verdad más grande y rica de lo que esperábamos. Chesterton se convirtió para Methol en la puerta abierta hacia la

231 Ibid., p. 122.

232 Carta de Alberto Methol Ferré a Fernando González Guyer, Bogotá 21 junio 1982.

233 “Conversación de Alberto Methol Ferré con Javier Restán”, Montevideo, 1990.

234 Carta de Alberto Methol Ferré a Fernando González Guyer, Bogotá 21 junio 1982.

235 CHESTERTON Gilbert K., *La esfera y la Cruz*, Espasa Calpe, Madrid, 1958, p. 14.

236 FERNÁNDEZ-SAVATER Amador, “GK Chesterton: siete paradojas para acabar de una vez por todas con la posmodernidad”, *Archipiélago: Cuadernos de crítica de la cultura*, 2005, N.º 65, pp. 77-86.

Iglesia católica, en cuyo ámbito era posible «que la tragedia se transmute en última instancia en alegría, en “resolución” de los contrarios»²³⁷. Y esto es posible, como ya hemos visto, no mediante una reducción o eliminación de la complejidad de la realidad o de la existencia humana, sino mirándolas dentro de un abrazo que no las niega ni censura, sino que rescata su carácter positivo último, hasta convertir la paradoja en «una expresión de teodicea»²³⁸, como apertura a una respuesta que reenvía al Misterio.

Frente a la mirada aparentemente “racional”, redonda como una esfera, de los paganismos antiguos y modernos, el cristianismo reconoce amorosamente la contradicción, la lucha, la imperfección, las implicaciones de la libertad humana en el mal y, en última instancia, la impotencia del hombre para responderse satisfactoriamente a sí mismo. Y esto lo hacía desde la confianza en que todas esas contradicciones e insuficiencias, han encontrado una misteriosa respuesta en la cruz y resurrección de Cristo. De esta forma, la asunción de estas contradicciones, e incluso la mirada colmada de amor y de humor de Chesterton, producía un extraño fenómeno, que acertadamente se ha descrito en estos términos: «Contra los aristócratas nihilistas, GKC defendió que sólo la ortodoxia católica protege la risa, la curiosidad, el cuerpo, la alegría de los sentidos, la capacidad de pensar, la posibilidad de lo absolutamente otro, la rebelión de los pobres y la libertad de actuar»²³⁹.

La paradoja cristiana se convirtió en el fundamento de una actitud de fondo que caracterizó a Methol y que se manifestó en una ausencia de prejuicios y en una firme determinación de encontrar la verdad en cualquier lugar donde se manifestase. Aquí está la raíz de esa sorprendente actitud de diálogo y colaboración que Methol Ferré desplegó en el ámbito intelectual, en la política y en las dramáticas controversias que en aquella época se vivieron dentro de la Iglesia latinoamericana. Ahora bien, Methol Ferré no ocultó nunca aquello que veía y en lo que creía. Por eso, también a Methol le pasó como a Chesterton, que en su *Autobiografía* recordaba: «los críticos eran casi por completo elogiosos a lo que les complació llamar mis brillantes paradojas hasta que descubrieron que realmente quería decir lo que dije»²⁴⁰.

La radical percepción de la paradoja en la realidad que estuvo en los orígenes de la fe cristiana y del quehacer intelectual de Methol Ferré, se fue haciendo cada vez más densa y determinante en su pensamiento en la medida en que acometió la lectura de autores tomistas y del propio Tomás de Aquino. Comprendió que la realidad está constituida por «la dialéctica de los contrarios, que es posición de las diferencias», que la realidad

237 “Conversación de Alberto Methol Ferré con Javier Restán”, Montevideo, 1990.

238 SILES GONZÁLEZ Ignacio, “A la fe por la duda: Una lectura metafísica de la paradoja en *El hombre que fue jueves* de GK Chesterton”, *Revista de Filosofía*, Univ. Costa Rica, XLIII (108), 111-119, enero-abril 2005, p. 115.

239 FERNÁNDEZ-SAVATER Amador, art. cit.

240 CHESTERTON Gilbert K., *Autobiografía*, Barcelona, 2003, p. 203.

es intrínsecamente relación y una relación de opuestos, y por tanto el pensamiento debe someterse a la realidad tal como es:

«La dinámica de las oposiciones signa todo lo real. Nada se puede pensar, sino por la mediación de los opuestos. Desde su comienzo la filosofía es el gran esfuerzo de reducción legítima a la unidad de las oposiciones. El fundamento total, es la razón unitiva de todas las oposiciones posibles. Las malas soluciones son aquellas que “aplanan” los opuestos, los diluyen en unidades ficticias. O que hacen estallar la unidad, desgranándola en oposiciones disgregadas, puramente antinómicas. Así, la educación de la inteligencia pasa por la maestría de las oposiciones. De un modo general, se llama esto un pensar “dialéctico”»²⁴¹.

Lo que permitió a Methol Ferré dar cuerpo filosófico y metodológico a su visión dialéctica, fue la lectura a mediados de los años 50 de la obra varios autores tomistas, pero muy especialmente del jesuita belga André Marc (1892-1961)²⁴², que fue un «hito capital»²⁴³ en el pensamiento filosófico y en la renovación de la metafísica tomista. En su libro *Dialectique de l'affirmation. Essai de métaphysique réflexive* (1952), Marc describió la realidad como una relación ordenada de opuestos que tiende a la analogía: la realidad no se nos presenta como pura diversidad ni como simple unidad, sino como la «unidad diversificada o la diversidad unificada»²⁴⁴. Toda la realidad está “vinculada” en sus diferencias, y por eso para comprenderla es necesario encontrar la vinculación, la «afirmación simultánea» de los opuestos, entendida como «síntesis» o analogía. Para Marc: «La analogía es verdaderamente el principio, el motor, la conclusión del razonamiento dialéctico. Ella es totalidad circular»²⁴⁵.

Los contrarios «luchan» entre sí, se oponen uno al otro, cada término es negación del otro y afirmación de sí, pero al mismo tiempo “se necesitan” mutuamente, hasta el punto de que es «imposible encerrarse en uno de los opuestos sin apelar al otro». La realidad tiene una estructura dialéctica y en consecuencia «la razón opera también dialécticamente, por

241 METHOL FERRÉ Alberto, “Reseña de: MELENDO GRANADOS Tomás, *Ontología de los opuestos*, Eunsá, Pamplona, 1982”, *Nexo*, N.º 2, marzo 1984, pp. 55-56.

242 Methol citó explícitamente su deuda intelectual con André Marc en varios artículos y trabajos: *La dialéctica hombre-naturaleza*, 1965; “Iglesia, pueblo entre los pueblos”, 1976; “Reseña de: MELENDO GRANADOS Tomás, *Ontología de los opuestos*”, 1984. Además, Methol escribió en 1957 una carta a André Marc manifestándole su admiración e interés por su obra. En correspondencia con el filósofo argentino Rodolfo Puiggrós, afirmó que seguía de cerca la obra del jesuita belga: «en el tomista André de Marc y en Louis Lavelle, los dos pensadores contemporáneos que más admiro y que más frecuento», Carta a Rodolfo Puiggrós, 7 de abril de 1958, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Carpeta 2, Reg. 38.

243 METHOL FERRÉ Alberto, “Reseña de: MELENDO GRANADOS Tomás, *Ontología de los opuestos*”, p. 56.

244 MARC André, *Dialéctica de la afirmación*, Madrid 1964, p. 316.

245 MARC André, “Méthode et Dialectique”, en VV. AA. *Aspects de la Dialectique*, Paris, 1956, p. 86.

contrastes, que pensados simultáneamente toman más relieve en su oposición»²⁴⁶. Por el contrario, intentar “reducir” las oposiciones hace que la realidad se haga incomprensible: «opacar los contrastes es disminuir la comprensión de los términos opuestos»²⁴⁷.

Siguiendo directamente el esquema formulado por André Marc²⁴⁸, señaló Methol que: «El tomismo ha distinguido en ese entramado el juego continuo de cuatro dialécticas: (1) de contrariedad; (2) de posesión y privación; (3) de contradicción y (4) de relación»²⁴⁹. La existencia de opuestos y la lucha de éstos en tanto que “contrarios” es constitutiva de la fragilidad y finitud de la existencia humana, y se despliega a lo largo de la historia según una dinámica que puede ir en dos direcciones:

a. Hacia la «exclusión radical» del otro: que es la contradicción (no la contrariedad).

Esta orientación avanza hacia la eliminación de la dialéctica: «La ley de los contradictorios es no poder existir simultáneamente, o sea el fin de toda conflictividad; en rigor es punto final de las dialécticas, la aniquilación de toda dialéctica, un anonadamiento»²⁵⁰, un camino hacia la nada. La lógica de la contradicción implica que «cesa la dialéctica, pues uno de los términos resulta excluido»²⁵¹.

b. Hacia la «relación pura»: en su movimiento los contrarios se niegan para no confundirse, pero se afirman en tanto son el uno para el otro, y se reconocen mutuamente. En este sentido, «la punta final de este movimiento» de la relación pura es Dios.

Avanzar en esta segunda dirección implica la búsqueda de la «síntesis» de los contrarios, que es la «analogía». La analogía es posible, según anotó Methol Ferré, porque: «Hay siempre una cierta unidad de los contrarios. Un cierto “mismo” es intrínseco a los opuestos y funda la relación con el otro. El otro no aparece como otro, si no es “mismo” en relación a sí, otro en relación al otro y uno con ese otro»²⁵². Este sería el método de la analogía, que consiste en encontrar en los opuestos «su elemento común que los une en su separación»²⁵³.

246 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, en VV. AA., *Conflicto social y compromiso cristiano en América Latina*, CELAM, N.º 25, Bogotá, 1976, reproducido en *Reflexiones sobre la historia de la Iglesia*, Montevideo, 2017, p. 59. Citaremos esta obra según esta última versión si no se hace explícito lo contrario.

247 Ibid., p. 59.

248 En los escritos de Methol no aparecen los esquemas dialécticos pertenecientes a otros pensadores cristianos de esta misma tradición, como los de Romano Guardini, quien desarrolló su propia tabla de los opuestos y su correspondiente desarrollo, de modo muy prolijo y sistemático. GUARDINI Romano, *El contraste: ensayo de una filosofía de lo viviente concreto*, estudio introductorio de Alfonso López Quintás, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1996.

249 Ibid., p. 54.

250 Ibid., p. 55.

251 METHOL FERRÉ Alberto, *La dialéctica hombre-naturaleza*, IEPAL, diciembre 1965, p. 21.

252 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 56.

253 Ibid., p. 56.

La búsqueda de la analogía, de la síntesis, de la totalidad integradora, es una dinámica permanente que constituye el tejido de la historia. Una dinámica que jamás termina, sino que, al contrario, perpetúa la dialéctica, tiene un carácter “circular”, pues renueva permanentemente la relación dinámica entre los opuestos²⁵⁴. Según esta concepción dialéctica es posible acceder a una visión de la totalidad, pero la totalidad no está nunca cerrada, sino que se abre una y otra vez ante nuevas oposiciones. Si no se da esta «circularidad», esta incesante búsqueda de la síntesis de los opuestos, la dinámica histórica se cierra en una afirmación que niega al opuesto aunque, en cualquier caso, siempre vuelve a aparecer. Sólo hay una disyuntiva: «Perpetuidad de la dialéctica o desaparición de toda dialéctica. Afirmación radical o negación radical»²⁵⁵, y la afirmación radical del ser implica la afirmación de la dialéctica continua²⁵⁶.

La dialéctica para Methol es afirmación del opuesto, es un “sí” al contrario, una afirmación de lo positivo del contrario. Esta dinámica de afirmación, a través de una apertura continua a nuevas síntesis frente a nuevos “otros” o “contrarios”, es una afirmación del ser como tal que últimamente lleva a Dios, de forma que «la analogía excluye una filosofía de la inmanencia integral»²⁵⁷. En cambio, la exclusión del opuesto, que en la terminología dialéctica tomista adoptada por Methol sería la relación de contradicción (no de contrariedad), lleva a la negación de lo otro, en última instancia, a la nada.

Tal como ha señalado el filósofo italiano Massimo Borghesi, se debe inscribir a Methol Ferré en la corriente de pensamiento católico moderno de la «filosofía de la polaridad»²⁵⁸. En el caso de Methol la introducción a este tipo de pensamiento fue, como hemos visto, a través de G. K. Chesterton, pero inmediatamente se profundizó filosófica y teológicamente con la intensiva lectura de los jesuitas André Marc, Henri de Lubac, Erich Przywara y Gaston Fessard²⁵⁹.

254 Como afirmó Marc: «L’analogie explique ces deux traits de la dialectique: la totalité, la circularité. Puisqu’à propos de chaque chose comprise du point de vue de l’être, elle permet de se faire proportionnellement une idée de toutes, de leur ensemble, une vue sur le tout est toujours possible», MARC André, “Méthode et Dialectique”, en VV. AA., *Aspects de la Dialectique*, Paris, 1956, p. 84.

255 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 55.

256 En ese sentido, Methol afirmó que «la dialéctica perpetua de la relación es la Trinidad», *ibid.*, p. 55.

257 Al respecto afirmó André Marc: «L’analogie permet donc de répartir dans les êtres le caractère de transcendance et d’immanence; elle exclut une philosophie de l’immanence intégral», MARC André, “Méthode et Dialectique”, en *ob. cit.*, p. 83.

258 Cf. BORGHESI Massimo, *Jorge Mario Bergoglio. Una biografia intellettuale*, Milano, Jaca Book, 2017, versión española *Jorge Mario Bergoglio. Una biografía intelectual*, traducción de M. M. Leonetti, Ediciones Encuentro, Madrid, 2018, pp. 93-138. En este trabajo citamos la versión española.

259 No fueron los únicos autores, por supuesto, además de la intensa lectura de autores tomistas que realizó en ese periodo, cabe señalar otros como Max Scheller, que denunció en Alemania la deriva a la que conducía el luteranismo al agudizar «una división entre Dios y el mundo, entre alma y cuerpo, entre intención y acción, entre fe y obras, entre libertad exterior político-social y libertad interior», SCHELLER Max, *De lo eterno en el hombre*, Madrid, 2007, cit. en BORGHESI Massimo, *Romano Guardini. Dialettica e antropologia*, Roma 1990. Otro autor muy trabajado por Methol en este periodo fue Louis Lavelle, aunque le pareció que su obra permaneció en un nivel ajeno a la historia.

La lectura de Erich Przywara, especialmente su obra sobre San Agustín causó un hondo impacto en Methol Ferré²⁶⁰. Para Przywara, Agustín de Hipona fue el «pensador de las oposiciones vivientes», que planteó de modo incomparable en un «estilo antitético» ajeno, por cierto, a cualquier tipo de optimismo tranquilo. Para Przywara: «El estilo de Agustín parece tender hacia una belleza antitética, pero no pregona la pacífica conciliación de los contrarios. Muy al revés, se trata de una actitud antitética en tensión. Es la postura antitética del “corazón inquieto” de la creatura contingente»²⁶¹. En Agustín, las antítesis sólo descansarían, igual que su corazón inquieto, en Dios: «... las antítesis [...] se van superando a medida que se aproximan a la esfera divina. Esta es en realidad la última y definitiva consecuencia de lo característico agustiniano —sostuvo Przywara—, a saber: Dios es objetivamente la Unidad de aquello que en la Creación aparece como antagónico»²⁶². Esta posición agustiniana, que era en gran manera la del propio Przywara²⁶³, entroncaba y respondía a la más original inquietud del joven Methol por la paradoja de la realidad y de la vida humana, y le abrió una ventana de esperanzada resolución en la fe, que integraba todos los elementos desde los que desarrolló su pensamiento.

Methol Ferré se sumergió en el cauce de pensamiento católico dialéctico europeo que tenía hondas raíces. Según el historiador y crítico literario francés Ferdinand Brunetière, convertido al catolicismo en 1900: «El cristianismo no sólo es en sí mismo una antítesis viviente, sino que además ha introducido la antítesis en el fondo del pensamiento moderno»²⁶⁴. Por su parte, André Marc reconoció: «hay que confesar que la religión cristiana es la única que da cuenta del carácter paradójico, en apariencia incomprensible, de la existencia humana»²⁶⁵.

260 Es muy probable que la de Przywara fuera una influencia muy temprana de Methol. La lectura de su libro sobre San Agustín, traducido en Argentina en 1949, un año después de su conversión al catolicismo, por la Revista de Occidente en traducción del agustino Lope Cilleruelo, «con un lenguaje de elegancia palpitante», le dejó muy impresionado y muchos años después reconoció: «nos dejó un sello inolvidable que quisiéramos comunicar a los nuevos jóvenes», METHOL FERRÉ Alberto, “Reseña de PRZYWARA Erich, *San Agustín. Trayectoria de su genio. Contextura de su espíritu*”, *Nexo*, N.º 12, junio, 1987, p. 32.

261 PRZYWARA Erich, *San Agustín. Trayectoria de su genio. Contextura de su espíritu*, traducción del P. Lope Cilleruelo, Revista de Occidente, Buenos Aires, 1949, p. 15, cit. en METHOL FERRÉ, art. cit., p. 30.

262 PRZYWARA Erich, ob. cit., p. 35, cit. en METHOL FERRÉ, art. cit., p. 30.

263 Cf. BORGHESI Massimo, *Romano Guardini. Dialettica e antropologia*, Studium, Roma, 1990.

264 BRUNETIÈRE Ferdinand, “Antithèse”, en *La Grande Encyclopédie*, p. 242, cit. en MARC André, *Dialéctica de la afirmación*, Madrid 1964, p. 52.

265 MARC André, *El ser y el espíritu*, Madrid, 1962, p. 244. En otro momento Marc afirmó: «Cristo, el Hombre-Dios, el fundador del Cristianismo, es una antítesis viviente. En Él, Dios se ha hecho carne, se ha ocultado y humillado para revelar en el hombre algo además del hombre y elevarlo de esa manera por encima de él mismo. Para demostrar que era la Vida, ha sacado de su muerte la resurrección, y de su flaqueza y locura aparentes un poder y una sabiduría sobrehumanos. Quien extrae del sufrimiento la felicidad, transformándola en su contrario, da pruebas evidentes de poder y de sabiduría», MARC André, *Dialéctica de la afirmación*, Madrid, 1964, p. 52.

Borghesi ha analizado en profundidad esta corriente de pensamiento dialéctico católico, entroncándolo y diferenciándolo con las diversas tradiciones modernas²⁶⁶. Además, en su libro sobre los orígenes intelectuales de Jorge Mario Bergoglio, ha incidido sobre la convergencia clara y las posibles influencias de Methol Ferré sobre el actual pontífice en este punto²⁶⁷. Ambos, Bergoglio y Methol Ferré, habrían bebido en las fuentes de esta línea de reflexión católica que hunde sus raíces en el siglo XIX y XX y que desarrolla la concepción tomista del ser como *coincidentia oppositorum*, y de la Iglesia como el lugar donde la coincidencia de los opuestos puede tender a la síntesis.

Esta concepción de la dialéctica, según ha puesto de relieve Borghesi, tuvo como precursor al teólogo alemán Johann Adam Möhler (1796-1838), que contrariamente a la cerrada dialéctica racionalista de su contemporáneo Hegel, desarrolló un pensamiento en el que el catolicismo era concebido como lugar donde podían convivir los opuestos, las diferencias. En Möhler la Iglesia se presentaba como lugar donde era posible la reconciliación de los opuestos, cuya síntesis definitiva se proyectaba hacia su consumación en Cristo²⁶⁸. La obra más famosa de Johann Adam Möhler, *Simbólica, o composición de las diferencias dogmáticas de católicos y protestantes según sus públicas profesiones de fe* (1832), es en este sentido un precioso ejemplo de ejercicio dialéctico. Partiendo de una exposición objetiva y muy precisa de todas las oposiciones o antítesis (diferencias) entre las declaraciones dogmáticas de la Iglesia Católica y de las varias confesiones protestantes, Möhler buscó afanosamente una posición integradora, por considerar que esto respondía a una verdadera visión católica, «no tanto aut... aut, sino et... et»²⁶⁹. En ese sentido, incluso las herejías tendrían una función positiva. Es cierto que, cuando las diferencias en aspectos dogmáticos se convierten en “contradicción” en lugar de ser “contraste” (Gegensätze), entonces se da un salto a una visión parcial que clausura la apertura a la verdad. En ese momento se convierten propiamente en herejía. Pero si no llegan a ese punto y mantienen una posición abierta de contraste, señalando con firmeza la “diferencia” pero sin cerrarse a la corrección, esas posiciones (todavía no heréticas) son un acicate a la búsqueda de la verdad. Möhler trató de reconocer en las herejías un punto de crítica que permitía avanzar en el camino de la verdad: «la herejía, a pesar de sí misma, sigue conservando un aspecto de verdad que ha de ser integrado en la fe verdadera»²⁷⁰. Resulta conmovedora esta posición que Möhler manifestó ya en su *Simbólica* de 1832. En términos muy parecidos a los de Möhler se pronunció Methol: «El acento de un polo lleva a la desviación, a la herejía, cuando se vuelve oposición contradictoria, si no admite

266 Cf. BORGHESI Massimo, *Romano Guardini. Dialettica e antropologia*, Studium, Roma, 1990.

267 BORGHESI Massimo, *Jorge Mario Bergoglio. Una biografía intelectual*, pp. 35-182.

268 Ibid., p. 121.

269 RODRÍGUEZ Pedro y VILLAR José R. “Introducción”, en MÖHLER Johann Adam, *Simbólica*, Ediciones Cristiandad, Madrid 2000, p. 39.

270 Ibid., p. 40.

el movimiento rectificatorio, corrector. No puede soltarse ninguno de los dos polos nunca, a la vez que es humanamente imposible no dar cierta primacía a uno de ellos. El equilibrio es siempre inestable, móvil, renovado»²⁷¹. Porque, como él mismo experimentó a lo largo de las muchas controversias de su vida: «La diferencia es siempre en la historia razón de amor y de conflicto»²⁷².

La estructura de pensamiento de Methol Ferré se debe vincular a esta gran tradición que comenzó con Möhler, cuya obra conoció bien y a la que dio una especial importancia por estar ligada a la expansión misionera de la Iglesia del siglo XIX que tan directa y positivamente afectó, después de las revoluciones hispanoamericanas de independencia, «a la reconstrucción de nuestras Iglesias, que habían quedado dismanteladas por las guerras, el parcelamiento y las persecuciones en América Latina»²⁷³. Por otro lado, Methol señaló que la *Simbólica* de Möhler «era bastante bien conocida en nuestros círculos eclesiásticos decimonónicos, a través de su traducción española y aún italiana»²⁷⁴.

Así pues, Möhler aparece como el gran precursor de esta actitud dentro de la Iglesia desde el siglo XIX y sus planteamientos dialécticos, incluso los términos concretos que acuñó el teólogo alemán fueron desarrollados por los autores citados en las décadas siguientes, incluido Methol. Es el caso de términos como «contrariedad» frente a «contradicción», la idea de «unidad en la multiplicidad» referida a la Iglesia, su rechazo a la mera «yuxtaposición» (*Nebeneinandersein*) de las oposiciones, tema recurrente en los escritos de Methol Ferré, la búsqueda de una «mutua implicación» de los opuestos, etc.

Esta posición dialéctica, de apertura constante a nuevas síntesis, sólo es posible en el horizonte de una apertura religiosa. Como señaló André Marc, «en tanto que esta dialéctica permanezca como exclusivamente filosófica y obra del hombre sólo, no logra unificar perfectamente a cada persona en sí misma y a todas las personas entre sí». Pero si esta posición meramente filosófica es auténtica, necesariamente apunta a una posibilidad que, aunque está fuera de su alcance, llega a indicar «de qué modo puede quedar definitivamente acabada esta unificación, reservando a título de hipótesis pura —que no puede ser

271 METHOL FERRÉ Alberto, “Iglesia: pueblo entre los pueblos”, p. 64

272 METHOL FERRÉ Alberto, “De Pistoia al Vaticano. Sobre la historia del anticlericalismo en América Latina”, en VV. AA., *Indiferentismo y sincretismo religiosos*, Bogotá, 1992, incluido en *Reflexiones sobre la Iglesia en América Latina*, p. 320. Citamos según está última publicación, a no ser que se indique lo contrario. El contexto en que hizo Methol esta afirmación fue el del laicismo anticlerical como “diferencia” radical con la presencia de la Iglesia Católica en América Latina.

273 METHOL FERRÉ Alberto, “Idea rectora: Pueblo”, en *Reflexiones sobre la Historia de la Iglesia*, Universidad de Montevideo, 2017, p. 90.

274 Ibid., p. 91. Methol recordó que él mismo compró en una tienda de libros usados en Montevideo un ejemplar de la *Simbólica* de Möhler que había pertenecido al obispo Mariano Soler, que fuera obispo de Montevideo desde 1891 hasta 1908, cf. “Momentos de Iglesia en la Historia de América Latina”, *Medellín*, vol. IX. N.º 35, septiembre 1983, en *Reflexiones sobre la Historia de la Iglesia*, p. 229.

una imposibilidad absoluta— la idea de una intervención divina enteramente gratuita»²⁷⁵. La hipótesis de la gratuita respuesta de Dios puede quedar “indicada” o, digamos, “presentida” por la reflexión filosófica. Pero la contrariedad de las oposiciones de la realidad en última instancia «trasciende la fuerza de la razón, ahonda en el misterio de Dios»²⁷⁶. Se trata de una apertura al Misterio que no es un camino paralelo o complementario al racional, sino una exigencia de la razón misma y del pensar dialéctico. Esta tradición de filosofía cristiana de la polaridad entiende la Iglesia como el lugar donde la coincidencia de opuestos se puede convertir en síntesis, algo que es posible porque toda ella está abierta y en tensión a la “respuesta” gratuita del Misterio.

El radical aspecto paradójico que Methol reconoció en la experiencia humana, lo describió Henri de Lubac de forma clarificadora al abordar la dinámica natural-sobrenatural: «Nosotros somos una criatura y, con todo, se nos ha hecho la promesa: veremos a Dios. El deseo de verle a Él está en nosotros, en nosotros mismos, y sin embargo no llega a colmarse, sino gracias a un puro beneficio»²⁷⁷. La paradoja cristiana del hombre se expresa bien en la afirmación de Santo Tomás: «*Ultimus finis creaturae rationalis facultatem naturae ipsius excedit*»²⁷⁸. Para De Lubac, «el fin de la criatura espiritual excede congénitamente a la potencia de su naturaleza y de cualquier naturaleza; y esto debido a que la criatura espiritual tiene una relación directa con Dios, que proviene de su mismo origen»²⁷⁹. Este hecho hace imposible separar completamente lo natural y lo sobrenatural en el hombre. Pese a ello, gran parte del pensamiento católico había sucumbido al vértigo que produce esta posición y había buscado abstractamente una especie de “fin natural” del hombre, que debería conseguirnos una tranquilidad “racionalmente” aceptable para nuestra vida y un espacio común y menos problemático para el desenvolverse del cristiano en la historia. Una posición que Methol rechazó siempre y que en cierta manera repugnó a su percepción más íntima de la realidad: «Si hombre y sociedad pudieran ser completos sin Dios, Encarnación y Salvación, Cristo e Iglesia, serían completamente superfluos»²⁸⁰, el cristianismo sería humanamente inútil.

Muy temprano, en el que fue su primer texto significativo, el manifiesto “Los católicos y la cultura occidental”, Methol identificó el drama de la modernidad en el hecho de haber «escindido lo sobrenatural y lo natural»²⁸¹. Una referencia explícita al gran debate que suscitó el teólogo jesuita francés Henri de Lubac con la publicación de su *Surnaturel*

275 MARC André, *El ser y el espíritu*, traducción de Antonio Puigcerver, Gredos, Madrid, 1962, p. 244.

276 BORGHESI Massimo, *Jorge Mario Bergoglio. Una biografía intelectual*, p. 117.

277 DE LUBAC Henri, *El misterio de lo sobrenatural*, traducción de Antonio Tomás Todolí, Encuentro, Madrid, 1991, p. 185.

278 TOMÁS DE AQUINO, *Compendium Theologiae*, I, C. 143.

279 DE LUBAC Henri, *El misterio de lo sobrenatural*, p. 127.

280 METHOL FERRÉ Alberto, *Puebla: proceso y tensiones*, Documenta, Buenos Aires, 1979, p. 110.

281 METHOL FERRÉ Alberto, “Los católicos y la cultura occidental”, *Nexo* N.º 2, 1955, p. 35.

(1946). Para Methol fue inmediato comprender lo que afirmó De Lubac: «Este misterio de lo sobrenatural que es el misterio de nuestro destino divino, representa algo así como la forma en cuyo interior se inscriben todos los demás misterios de la revelación»²⁸².

Hay una gran sintonía de Methol Ferré con Henri de Lubac²⁸³, que profundizó la idea de paradoja como categoría central del cristianismo. En efecto, De Lubac reconoció el carácter paradójico de la realidad y, en lo que se refiere a la teología afirmó que «todo el Dogma no es así más que una serie de “paradojas”»²⁸⁴, que en cierta manera son expresión superior y respuesta gratuita de la paradoja de la realidad natural. Años más tarde, en su libro titulado *Paradoja y misterio de la Iglesia* (1967) De Lubac afirmó también que la Iglesia toma «el aspecto de una paradoja, que únicamente puede expresarse por medio de una serie de antítesis o, si se prefiere, de enfrentamientos dialécticos»²⁸⁵. Ninguno de los polos de estos «enfrentamientos dialécticos» podía ser sacrificado ni suprimido. Para De Lubac, «la fe abarca varias verdades que parecen contradictorias», que en el ámbito de la Iglesia entran en concordia: la fe «es siempre concordia entre dos verdades opuestas»²⁸⁶.

La eliminación de la dialéctica esencial del sobrenatural y el natural que había operado la modernidad desde sus inicios y que se había radicalizado hasta el siglo XX, achataba la experiencia de la realidad y facilitaba esa tendencia tan propia de la cultura burguesa moderna, a poner «su confianza en la fecundidad del dinero»²⁸⁷, como antídoto impotente a la finitud. Por lo que respecta a la vida social y política, Methol Ferré señaló que la expulsión del sobrenatural de la historia producía un efecto nocivo: había «evacuado de ésta al espíritu y al milagro, cerrando una inmanencia cada vez más vacía»²⁸⁸. Con esa exclusión se intentaba eludir lo que Paul Ricoeur supo que era inextirpable condición humana y que definió agudamente como su «“constitución ontológica inestable” que la hace a la vez más grande y más pequeña que ella misma»²⁸⁹.

282 DE LUBAC Henri, *El misterio de lo sobrenatural*, p. 185. El libro *Surnaturel. Études Historiques*, Aubier, 1946, suscitó una polémica teológica que estuvo a punto de acarrear a su autor una condena por parte de la Iglesia. Años después, De Lubac publicó una revisión de su *Surnaturel* introduciendo algunos replanteamientos de su obra, a la luz de las correcciones recibidas y de la propia maduración de su pensamiento. Esta segunda versión se publicó con el título *Le mystère du surnaturel*, Aubier, 1965. En nuestra investigación citamos la versión española de este último: *El misterio de lo sobrenatural*, Encuentro, 1991. En cualquier caso, el libro que leyó Methol Ferré fue la primera versión de 1946.

283 Además de *Surnaturel* (1946), Methol leyó muy tempranamente varias obras de Henri de Lubac que le marcaron profundamente: *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme* (1938) y *Méditation sur l'Église* (1953), según testimonio de Elbio López, (E. López, comunicación personal, 12 agosto de 2019).

284 DE LUBAC Henri, *Catholicismo. Aspectos sociales del dogma*, Encuentro, Madrid, 1988, p. 230.

285 DE LUBAC Henri, *Paradoja y misterio de la Iglesia*, Sígueme, Salamanca, 2002, p. 53. Los más importantes que citó De Lubac fueron: «La Iglesia es de Dios (de Trinitate) y de los hombres (ex hominibus); es visible e invisible; es terrena e histórica y también escatológica y eterna».

286 DE LUBAC Henri, *El misterio de lo sobrenatural*, Madrid 1991, p. 185

287 METHOL FERRÉ Alberto, “Los católicos y la cultura occidental”, p. 35.

288 Ibid., p. 35.

289 RICOEUR Paul, *Finitud y culpabilidad*, Madrid, 2011, ref. en DE LUBAC Henri, *El misterio de lo*

Para Methol, no era posible prescindir de ninguno de los dos factores, natural y sobrenatural, lo cual introducía la gran paradoja de la historia y aportaba un dramatismo radical a la vida humana: «Todo el misterio de la Iglesia es un más allá de la historia, presente y coexistente con la historia misma»²⁹⁰. Un drama que no encuentra su “solución” en la reducción de la paradoja por exclusión de uno de sus términos, sino en la aceptación cristiana de que el sentido de la historia sólo «tendrá pleno acabamiento en la Parusía»²⁹¹.

En la “Nota preliminar” que escribió para la publicación del manifiesto en 1955 Methol se matizó a sí mismo²⁹², no porque hubiera “errores” sino porque percibía en algunas de sus afirmaciones: «un endurecimiento polémico en algunos planteos», precisamente en relación con la cuestión clave que estamos intentando explicar: «El tema, en su raíz, —decía Methol Ferré— es el de la dialéctica de la trascendencia y la encarnación, de lo divino y lo humano. Y en esa doble exigencia parece que acentuó demasiado la primera. O mejor: nunca hay peligro de acentuar la trascendencia (¡estaría bueno eso de extralimitarse con la trascendencia!), sino el de una cierta propensión a tratarla con rigidez, como a un “factor” y separarla así en exceso de lo que es su más preciosa y contraria modalidad: la encarnación»²⁹³. En definitiva, echaba en falta en el texto original una insuficiencia dialéctica en sus propios planteamientos.

Methol interpretó el dualismo moderno como consecuencia de «una especie de averroísmo continuado»²⁹⁴ en la cultura occidental. «Los averroístas latinos —explicó— dividieron el mundo en dos esferas perfectamente aparte, paralelas e incommunicables, por un lado, las verdades de la fe, por otro las verdades de razón. Y así se lavaban las manos»²⁹⁵. Para Methol este dualismo implicaba, en el fondo, una renuncia a pensar la realidad como totalidad, en toda su riqueza, sin sacrificar ninguna de sus dimensiones, ni yuxtaponer los polos opuestos.

Esta tensión fue, además de un eje esencial de su pensamiento, una de las características más notables de la trayectoria vital de Methol Ferré. Su doble condición, indisociable,

sobrenatural, Encuentro, 1991, p. 234.

290 METHOL FERRÉ Alberto, “Los católicos y la cultura occidental”, p. 33.

291 Ibid., p. 32.

292 Recordemos que el manifiesto “Los católicos y la cultura occidental” había sido escrito en 1952, pero ningún periódico quiso publicarlo hasta que lo hizo Methol Ferré en la revista *Nexo* en 1955. Ver capítulo “La crisis del Uruguay”.

293 METHOL FERRÉ Alberto, “Nota Preliminar”, para “Los católicos y la cultura occidental”, p. 31.

294 Ibid., p. 35.

295 METHOL FERRÉ Alberto, “Iglesia y pensar social totalizante”, p. 239. Apoyándose en el pensamiento de Henri de Lubac, Methol vio en el jesuita español Francisco Suárez, y en general en la segunda escolástica que tuvo gran influencia en la configuración cultural hispanoamericana, una excesiva desvinculación entre el natural y el sobrenatural que acentuó el divorcio entre todos los «pares dialécticos establecidos por Santo Tomás», cf. METHOL FERRÉ Alberto, “Ciencia y filosofía en América Latina. Una aproximación histórica”, *Vispera*, N.º 15, febrero 1970, p. 173.

de «intelectual político» y de católico comprometido en el núcleo mismo de la Iglesia latinoamericana, fue uno de los polos de tensión más fecundo y dramático que vivió a lo largo de su vida. Las «notas de “contingencia” y “ambigüedad” del fenómeno político»²⁹⁶, fueron entendidas por Methol desde una vertiginosa claridad cristiana como «aproximaciones relativas e impuras que exigen trascenderse a sí mismas, y a las que no se les niega valor, sino valor absoluto»²⁹⁷. La tensión por no separar natural y sobrenatural, adquirió en la vida y la obra de Methol Ferré pliegues muy concretos y dramáticos, tanto en su implicación política, como en su contribución al debate eclesial latinoamericano.

El primer trabajo estrictamente filosófico que escribió Methol Ferré terminaba afirmando, después de un exhaustivo y prolijo análisis, que la relación hombre-cosa lanzaba directa y necesariamente «a la dialéctica hombre-Dios, apareciendo esta última como condición de sentido y de posibilidad de la primera»²⁹⁸. En la explicación de esta afirmación, Methol apeló a la dinámica misma de la razón, pero iluminada por los datos positivos y revelados del cristianismo como fenómeno histórico y documentable. Methol afirmó que la forma de apertura de esa dinámica a la trascendencia y a la relación hombre-Dios, tenía como factor último de posibilidad la hipótesis de «la resurrección». De no ser así, de no abrirse esta dialéctica «a la relación hombre-Dios y a la resurrección», decía Methol, la consecuencia sería que «la dialéctica hombre-cosa desembocaría nuevamente en la anti-dialéctica, en la repetición, en la noria estúpida del eterno retorno, en el dominio definitivo de la cosa». Son afirmaciones que desarrollaban la inquietud que desde joven Methol Ferré tuvo en torno al problema de la finitud: «La muerte del hombre, como acontecer final e irremediable, arroja la historia universal entera a la esclavitud enajenada del mundo indiferente, incólume, es decir, que ni siquiera sería mundo sino impávido e irónico caos, que permite un efímero y superfluo simulacro de orden y sentido»²⁹⁹. Frente a este sinsentido, la paradoja cristiana, vivida en el seno de la Iglesia, se erigía como posibilidad de inicio de liberación de la razón y de la vida humana en la historia, y como esperanza de una síntesis definitiva en la resurrección.

2. Methol Ferré, un «realista dialéctico»

Methol fue ante todo un realista, en el sentido filosófico de la palabra, con una inmediata percepción de la realidad como algo sólido, consistente y susceptible de ser conocida por el hombre. El conocimiento «está intrínsecamente sujeto a la realidad», de forma que un pensamiento verdaderamente «independiente», riguroso y autónomo, es aquel que busca

296 REAL DE AZÚA Carlos, *Antología del ensayo contemporáneo uruguayo*, p. 633.

297 METHOL FERRÉ Alberto, “Los católicos y la cultura occidental”, p. 33.

298 METHOL FERRÉ Alberto, *La dialéctica hombre-naturaleza*, p. 21.

299 Ibid., p. 22.

«la máxima dependencia de la realidad»³⁰⁰. Quienes postulaban, por el contrario, la “autonomía” de la razón respecto de la realidad, hacían que esta decayera en «la más absoluta dependencia de sí misma», y conducían a un subjetivismo que se mata a sí mismo «como el escorpión»³⁰¹.

El realismo de Methol encontró expresión cumplida en la tradición del pensamiento tomista. Pero en las versiones modernas de esta tradición descubrió una profunda carencia que afectaba al conjunto del pensamiento cristiano de la época: la incapacidad de pensar la historia concreta en todas sus implicaciones, también materiales. El neotomismo moderno (el que se estudiaba en los seminarios y los manuales de filosofía cristiana) era un pensamiento “ahistórico” e incapaz de identificar la raíz de los procesos históricos. El drama del pensamiento cristiano contemporáneo consistía en no haber logrado todavía «reasumirse en la analítica concreta de la acción histórica global, y particularmente en sus conexiones con la política y la economía, salvo algunos adelantos, como los de Charles McCoy o de J. Y. Jolif»³⁰².

De manera convergente con las preocupaciones de Methol Ferré, el jesuita francés Gaston Fessard señaló que «los éxitos de los que se ufanaban los marxistas invitaban a filósofos y teólogos a interrogarse sobre el sentido y el alcance de una “dialéctica de la historia”»³⁰³. Este reclamo formulado en la introducción a su libro sobre los Ejercicios Espirituales de San Ignacio escrito en 1947, apenas terminada la II Guerra Mundial, encontró eco en el lejano Uruguay ya en los primeros textos de Methol Ferré. A mediados de los años 50 Methol se sumergió en el estudio de los textos de Karl Marx, fundamentalmente *El Capital*, en búsqueda de un pensamiento verdaderamente histórico, que no lograba encontrar en la literatura cristiana. En el marxismo reconoció un valioso intento de comprensión dialéctica de la relación hombre-naturaleza, aun dentro de las limitaciones y lastres que su prejuicio ateísta implicaba.

Methol entendió que el pensamiento ontológico tomista moderno, en general, procedía en términos abstractos, como si la realidad fuese «esencias estáticas, que borraban la exigencia de Aristóteles de acceder a la comprensión de la esencia de algo por su génesis y dinámica»³⁰⁴. La mayor parte de la literatura cristiana de la época miraba la realidad social e histórica con desconfianza y siempre desde un humanismo abstracto, moralizante.

300 METHOL FERRÉ Alberto, “La conversión de Ortega y Gasset”, *Marcha* N.º 788, 1955, p. 23.

301 Ibid., p. 23.

302 METHOL FERRÉ Alberto, “Itinerario de la praxis. De cómo fue llegando y anudándose en América Latina la filosofía de la praxis”, *Víspera*, N.º 29, noviembre, 1972, p. 42.

303 FESSARD Gaston, *La dialectique des Exercices de Saint Ignace de Loyola*, Aubier, Paris, 1956, p. 7. Las citas están tomadas del texto original y usamos la traducción de Josep Buades y Juan Irazábal, en la versión española: *La dialéctica de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao, 2010.

304 METHOL FERRÉ Alberto, “Política y Teología de la liberación”, *Víspera*, N.º 34, abril 1974, p. 39.

Esto dejaba «de lado el sentido del proceso, las estructuras económicas y sociales, su dialéctica»³⁰⁵. Comprender el sentido del proceso histórico, implica comprender la génesis y las dinámicas de la realidad histórica que, dada la condición precaria y necesitada del hombre, están ligadas a las formas de economía.

El problema de fondo del pensamiento cristiano de la época fue, en opinión de Methol, la prescindencia de la «mediación de la naturaleza», la renuncia a considerar en profundidad la dialéctica hombre-naturaleza: «La triple polaridad hombre - naturaleza - Dios, se interpenetra en nuestra vida social, y una tentación permanente del cristiano moderno es reducirse a la relación de amor del hombre con el hombre, sin mediación de la naturaleza. Es decir, sin crítica socio económica profunda»³⁰⁶. La recuperación de la dialéctica hombre-naturaleza y sus implicaciones económicas lo consideró Methol uno de los desafíos más importantes de la Iglesia, pues de lo contrario los cristianos quedarían inermes frente a los grandes debates históricos de la época y acabarían recostándose en los planteamientos que ofrecían las sociologías dominantes.

Esa fue una preocupación recurrente de Methol en el periodo 1950-1965 y fue el motivo de su texto *La dialéctica hombre-naturaleza*, que escribió para un curso de filosofía organizado por los dominicos de Montevideo. Fue su intento de abordar «la relación hombre-cosa en sus momentos dialécticos principales y mostrar su sentido»³⁰⁷, desde las formas que esta relación había adoptado en aquel momento histórico, caracterizado por los conflictos del desarrollo y el subdesarrollo, el capitalismo y el socialismo, el imperialismo y la lucha por la descolonización, la tensión entre las sociedades periféricas agrarias y los centros industriales. Todos eran problemas inscritos en el horizonte de lo que se podría llamar el surgimiento de la sociedad industrial, que tocaba de lleno el núcleo de la dialéctica hombre-naturaleza.

Comprender la cuestión de la industrialización comportaba un desafío notable. En primer lugar, en torno a la cuestión de la sociedad industrial había una inmensa pero confusa literatura que exigía una clarificación, pues se hablaba de ella desde registros muy diferentes e incommunicados entre sí. Por otro lado, el pensamiento cristiano no se había acercado en profundidad a estos problemas y por tanto Methol tuvo que moverse sin un mapa inicial. Lo que se necesitaba, en su opinión, era una buena filosofía que pudiese medirse con las «disciplinas intelectuales modernas sin perder sus mediaciones con la teología creyente»³⁰⁸. Resultaba necesario un trabajo de ordenación, de clarificación filosófica desde

305 METHOL FERRÉ Alberto, “El fin de la representación”, *El Debate*, 20 noviembre de 1957. Aunque esta afirmación se refiere al contexto cultural uruguayo en general, Methol aplicó estas mismas categorías para definir las carencias de parte del pensamiento tomista de la época.

306 METHOL FERRÉ Alberto, “Ciencia y filosofía en América Latina. Una aproximación histórica”, p. 15.

307 Ibid., p. 5.

308 Ibid., p. 15.

sus fundamentos. Methol trató de emprender esta tarea que era «un campo de pensamiento recién abierto por Gastón Fessard y André Marc»³⁰⁹.

Su estudio sobre la dialéctica hombre-naturaleza se centró en la perspectiva económica de esta relación, dejando fuera de su análisis otras posibilidades de la relación hombre-cosa en términos de «poética» o de «comunidad». Así pues, Methol se aplicó a desarrollar una dialéctica que explicase la relación económica hombre-cosa hasta llegar al proceso de industrialización, entendido como etapa culminante de esta relación. Lo intentó hacer desde categorías propias, teniendo presente todos los factores de la polaridad naturaleza-hombre-Dios, en lugar de asumir la reflexión de quienes miraban este proceso de manera trunca, como el marxismo.

En su prolijo estudio Methol advirtió que se ha producido un «crecimiento de la inmanencia humana en la eficiencia de las cosas», que implica la progresiva «emergencia racional del hombre por sobre la naturaleza». En este proceso Methol identificó tres grandes etapas históricas. En primer lugar, la «etapa de captura» que es «la posesión más externa de la cosa, la mínima penetración de la actividad inmanente del hombre en la cosa». En segundo lugar, «la producción», que implica una apropiación más íntima de la cosa, «pero a través del propio esfuerzo físico del hombre, con su actividad corporal inteligente, pero “forzosa”», y finalmente el «gobierno o administración de la cosa», el nivel más alto de inmanencia a la cosa que alcanza el hombre, de forma que «la cosa “hace” otras cosas con su energía motriz y hasta su cálculo, sólo concebida y piloteada por el hombre en última instancia». Este último nivel es «la apoteosis de la racionalidad del hombre por sobre la naturaleza»³¹⁰.

La generalización de la sociedad industrial apunta hacia «la liberación del peso ciego de la materia» sobre la vida del hombre, con lo que eso implica de paso del trabajo como arte servil al trabajo como arte liberal, y a mayores posibilidades para la creatividad humana. Por eso la lucha por la industrialización constituía, «el gran clamor, la gran rebelión y la gran esperanza de los pueblos»³¹¹. La industrialización era un deber, se imponía como una necesidad ética, y el pensamiento cristiano debía responder a ese clamor, en primer lugar, mediante una comprensión profunda de su significado.

Históricamente la Iglesia había fracasado en ese intento ya en dos ocasiones: «fue sorprendida en el siglo XIX, por la primera onda de industrialización, bajo formas de aceleración capitalista. Luego, en el siglo XX, una segunda ola de industrialización, bajo forma

309 METHOL FERRÉA Alberto, *La dialéctica hombre-naturaleza*, p. 13. Al hacer esta afirmación Methol citó en su texto dos obras: FESSARD Gaston, *De l'Actualité Historique*, Desclée de Brouwer, 1955 y MARC André, *El ser y el espíritu*, Gredos, Madrid, 1963. No obstante, cinco años antes, cuando André Marc no había publicado esta obra, Methol identificó también en el pensamiento de su autor favorito en aquel momento, André Marc, un cierto lastre “idealista”, cf. Carta de Alberto Methol Ferré a Rodolfo Puiggrós, 7 de abril 1958, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Caja 2, Reg. 38.

310 METHOL FERRÉA Alberto, *La dialéctica hombre-naturaleza*, p. 10.

311 Ibid., p. 20.

de aceleración socialista, se desencadenó en Europa Oriental y corrió hasta China»³¹², y volvió a tomarla poco preparada. En el momento en que Methol escribía esto, recién finalizado el Concilio Vaticano II, la Iglesia debía hacer un nuevo intento por comprender y sumarse al impulso histórico que suponía lo que llamó la tercera onda de industrialización, que se estaba produciendo al ritmo de los procesos de descolonización, y dentro de esa gran onda, la creciente autoafirmación de América Latina. La Iglesia debía ponerse «a la cabeza de la tarea», pero para ello debía «asumir, filosófica y teológicamente, a fondo, toda la Revolución Científica, integrarla en su misma sustancia cristiana, potenciarla»³¹³. En este punto, la reflexión de Methol se entrecruza con su reflexión sobre la modernidad y su asunción por parte de la Iglesia, que veremos más adelante.

3. La «dialéctica vivida» de Methol Ferré.

La dialéctica en el pensamiento de Methol Ferré fue, ante todo, una descripción del «proceso mismo de la realidad»³¹⁴ y, en consecuencia, también el método de conocimiento, que es impuesto por la propia realidad. El descubrimiento dramático en su juventud de la paradoja de la realidad y de sus contrariedades fue indisolublemente “existencial” e intelectual. La dialéctica, como afirmó Marc, no es «un puro juego de conceptos, sino una cuestión de existencia»³¹⁵.

Para definir este núcleo del pensamiento y de la actitud vital de Alberto Methol Ferré, podemos usar el concepto «dialéctica vivida»³¹⁶, sugerido por el jesuita francés Gaston Fessard en su libro sobre la dialéctica de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio. A Methol le pareció un término útil para describir el «ambular histórico del hombre y su sentido»³¹⁷ y señaló que Fessard, al profundizar en él describió «una verdadera fenomenología del espíritu, centrada en la actualidad histórica y la libre decisión por la cual se constituye la realidad humana, tanto social como individual: la libertad en la historia»³¹⁸. Veamos pues las principales declinaciones que fue adquiriendo la dialéctica en la obra de Methol Ferré.

Dialéctica y Encarnación. Gaston Fessard profundizó en la comprensión de los Ejercicios Espirituales de Ignacio de Loyola, a través del concepto «dialéctica», pues a través de él se podía comprender el «carácter esencialmente intelectual y eminentemente sintético del acto en el cual Ignacio, observando la oposición de los varios “espíritus” en torno a Cristo y la Iglesia, percibe y discierne la conexión de todas las cosas y de todas las verdades,

312 METHOL FERRÉ Alberto, “Medellín y los laicos”, *Nexo*, N.º 4, 1986, pp. 49-50.

313 Ibid., p. 50.

314 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 55.

315 MARC André, *El ser y el espíritu*, p. 243.

316 FESSARD Gaston, *La dialectique des Exercices de Saint Ignace de Loyola*, p. 6.

317 METHOL FERRÉ Alberto, “Vulgaridad y urgencia de la historia universal”, *Víspera*, N.º 2, 1967, Nota 5, p. 30.

318 Ibid., p. 30.

tanto las naturales como las reveladas, con la Majestad de la Trinidad»³¹⁹. Esta percepción de las conexiones de toda la realidad, y su discernimiento a la luz de su destino último, fue la concepción de dialéctica que Methol hizo suya.

Desde un punto de vista biográfico, la conversión al catolicismo de Methol Ferré fue contemporánea a su implicación cada vez más intensa en la política uruguaya. Y esta doble condición constituyó, en cierta forma, una experiencia de convivencia de los opuestos en su propia vida: «No somos cristianos paracaidistas que aterrizamos en los conflictos de América Latina, fuera de nuestros propios conflictos eclesiales. Ni viceversa. El compromiso con los conflictos de un polo se hace desde el compromiso con los conflictos con el otro polo»³²⁰. Esta tensión fue uno de los rasgos más originales e interesantes de su vida y su obra, propio de la naturaleza misma del cristianismo como encarnación.

Son numerosas las referencias que hizo Methol a la encarnación como misterio central de la fe cristiana y núcleo de la dinámica de la historia. Su escrito de 1952 sobre los cristianos y occidente lo concibió como un intento de exponer una «dialéctica de la trascendencia y la encarnación»³²¹. Frente a la polémica sobre la instalación de unas bases militares norteamericanas en Uruguay, Methol pretendió plantear directamente la cuestión de fondo que latía en el debate entre los católicos uruguayos: si su tarea histórica era la defensa de una forma de civilización en crisis³²², o más bien, estar abiertos a nuevas formas históricas a las que debían contribuir con toda la capacidad creativa que nace de la fe. Quienes se aferraban a la defensa de una supuesta “civilización occidental cristiana” como argumento para apoyar la instalación de las bases, se movían «en la pura inmanencia de la historia, de una historia sin Dios», manifestando un dualismo que absolutizaba una forma histórica contingente y, por cierto, decadente, mostrando su pereza para asumir la dinámica siempre abierta y vertiginosa de la dialéctica de lo divino y lo humano, es decir, de la encarnación.

La dialéctica es un abrazo a la realidad. Para el realista Methol Ferré la capacidad de conocer y de leer la realidad dependía de la insistente y sincera observación de los hechos, atravesando prejuicios e ideas preconcebidas. Este realismo lo expresó de manera bellísima cuando afirmó que el conocimiento depende del «grado de hospitalidad del ser»³²³ que cada uno tenga.

319 FESSARD Gaston, *La dialectique des Exercices de Saint Ignace de Loyola*, p. 13.

320 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 51.

321 METHOL FERRÉ Alberto, “Nota Preliminar”, en “Los católicos y la cultura occidental”, p. 31.

322 Methol se apoyó explícitamente para fundamentar su crítica en la obra *El ocaso de la Edad Moderna* (1950) de Romano Guardini, cf. Carta de Alberto Methol Ferré a César Luis Aguiar, director de *El Bien Común*, 12 agosto 1952, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Carpeta 1, Reg. 7.

323 METHOL FERRÉ Alberto, “La conversión de Ortega y Gasset”, p. 23.

La palabra «hospitalidad» escogida cuidadosamente por Methol, proviene del griego *philoxenia*, *φιλοξενία*, literalmente «amor a lo diferente, al extraño». El concepto «hospitalidad» como acogida de lo otro y amor al diferente, al “contrario” u “opuesto”, nos permite otro acceso a su concepción dialéctica.

Para Methol, una capacidad última de amor y amistad es condición de posibilidad para la comprensión de la realidad. Frente a la compleja situación de América Latina, que exigía un profundo discernimiento, Methol afirmó: «Para pensar, para ver, para comunicar nuestra realidad trágica de América Latina, para emprender su análisis objetivo, es necesaria la inteligencia, la penetración del amor»³²⁴. ¿En qué sentido se podía hablar de una “inteligencia del amor” como requisito para un verdadero conocimiento del ser y de la realidad histórica? Para responder cedió la palabra al dominico Jean Yves Jolif³²⁵, uno de los autores cuya lectura frecuentó hacia finales de los 60 y a quien consideró uno de los pocos que había intentado abordar en la Iglesia una verdadera dialéctica histórica: «No se puede examinar al hombre —afirmó Jolif—, hablar de él ni pensar en él, sin experimentar alguna pasión. Pues pensar al hombre, es evocar una esperanza; es escrutar pacientemente los signos que manifiestan la eclosión de una realidad siempre nueva y sorprendente. Quien no tiene en sí el poder de admiración, permanecerá incapaz de comprender al hombre»³²⁶.

Estas afirmaciones no fueron tomadas por Methol Ferré como evocaciones de tinte psicológico o emotivo, sino como principio de una teoría del conocimiento y criterio de juicio para comprender los procesos de la política latinoamericana y las controversias eclesiales. Methol se remitió a Pablo VI para explicar la comprensión del mundo que se abría paso con el Concilio Vaticano II: «Una simpatía inmensa lo ha penetrado todo»³²⁷.

La ausencia de esa apertura “simpática” hacia la realidad tuvo como consecuencia en América Latina y en la Iglesia latinoamericana, consecuencias graves: incapaces de “escuchar” la realidad popular latinoamericana, se aceptaron acríticamente las categorías

324 METHOL FERRÉ Alberto, “Las épocas. La Iglesia en la historia latinoamericana”, *Vispera* N.º 6, julio 1968, p. 84.

325 El dominico francés Jean Yves Jolif (1923-1979), además de varias investigaciones sobre la filosofía aristotélica y la traducción al francés de la *Ética* a Nicómaco, publicó dos obras que tuvieron una cierta repercusión en los años 60: *Comprendre l'homme I, Introduction à une anthropologie philosophique*, Les Éditions du Cerf, París, 1967; y el volumen de varios autores *Saint Thomas d'Aquin aujourd'hui*, Desclée de Brouwer, París, 1963, libros que con toda probabilidad fueron leídos por Methol Ferré a mediados de los años 60 cuando frecuentaba el centro que los dominicos franceses tenían abierto en Montevideo. En España se tradujo de J-Y Jolif, un breve texto con el título *Economía opulenta y destino del hombre*, ZYX, Madrid, 1971.

326 JOLIF Jean Yves, *Comprendre l'homme I, Introduction à une anthropologie philosophique*, Les Éditions du Cerf, París 1967, cit. en METHOL FERRÉ Alberto, “Las épocas. La Iglesia en la historia latinoamericana”, p. 84.

327 PABLO VI, “Alocución en la última sesión pública del Concilio Vaticano II”, 7 de diciembre 1965, cit. en METHOL FERRÉ Alberto, “Idea rectora: pueblo”, p. 98.

sociológicas dominantes que no tomaban en consideración toda la experiencia del pueblo y de las personas, pues previamente habían «disminuido las esperanzas que mueven a los hombres, al solo nivel de las “aspiraciones” o, peor, de las “expectativas”, con ese lenguaje higiénico del mundo de los negocios»³²⁸. Methol lo describió como una incapacidad de abrazar la realidad en toda su amplitud, más dolorosa por producirse en el corazón de la Iglesia. Por el contrario, lo que se necesitaba era «oír el fondo de la realidad», es decir: «oír, bajo mil formas y expresiones, logradas o trucas, a Cristo», que se deja escuchar en el moverse de los hombres y los pueblos. Y añadió: «es lo que supo Teilhard de Chardin»³²⁹. La mención a Teilhard de Chardin, que repitió en varios de sus escritos, mostraba su admiración por el jesuita que no tuvo miedo de entrar en un diálogo amistoso, dialéctico, con el evolucionismo de Darwin, pensamiento que se había planteado como “opuesto” a la tradición cristiana, y que mirado con esa capacidad de amistad hacia el contrario, que constituye el núcleo de la actitud dialéctica, se había transformado en la obra de Teilhard en una posibilidad de dar un paso adelante en el conocimiento de la verdad total, desde dentro de la tradición de la Iglesia.

La mención a la «admiración» que formuló el dominico Jolif nos remite sin duda a un elemento originario de la actitud filosófica. Pero también, en el pensamiento de Methol Ferré, «admiración», igual que «hospitalidad» o «amistad» fueron modos de referirse a otro aspecto original de su comprensión de la dialéctica, a saber, la necesidad de buscar el carácter positivo que tiene últimamente toda la realidad.

La capacidad de atender a la «positividad» de cada momento histórico fue para Methol Ferré, el signo de un verdadero espíritu dialéctico. El historiador alemán Leopold Von Ranke afirmó que «todas las épocas están igualmente cerca de Dios»³³⁰, frase que Methol entendió como exigencia de tomar en consideración todos los aspectos positivos presentes en cada proceso histórico: «cada momento, con sus ambigüedades y lacras, encierra algo de positividad, no se agota meramente en ese escalón de futuro»³³¹. En ese sentido, Methol afirmó tajante: «No hay negatividad pura», porque incluso en los elementos más negativos se «infiltra» algo verdadero y positivo que es necesario descubrir y rescatar. En esto consiste el ejercicio dialéctico. Por esta razón, reprochó a su amigo Jorge Abelardo Ramos que su magnífica obra *Revolución y Contrarrevolución en la Argentina*³³², cuya lectura entusiasmó a Methol, careciese de verdadero espíritu dialéctico: «excluyes de “lo

328 METHOL FERRÉ Alberto, “Las épocas. La Iglesia en la historia latinoamericana”, p. 84.

329 Ibid., p. 84.

330 RANKE Leopold von, *Sobre las épocas de la historia moderna*, edición de Dalmacio Negro Pavón, Editora Nacional, Madrid, 1984, cit. en Carta de Alberto Methol Ferré a Jorge Abelardo Ramos, 14 de noviembre 1957, CDJAR, Centro Documental Jorge Abelardo Ramos, Instituto Nacional de Revisionismo Histórico Argentino e Iberoamericano Manuel Dorrego.

331 Carta de Alberto Methol Ferré a Jorge Abelardo Ramos, 14 de noviembre 1957.

332 RAMOS Jorge Abelardo, *Revolución y Contrarrevolución en la Argentina*, Buenos Aires, 1957.

argentino” la negatividad, y ella es sin embargo un aspecto permanente y cambiante, que se infiltra y configura zosamente (sic) las “positividades”»³³³.

En la historia todo está “dialécticamente” mezclado y para proceder a su comprensión profunda es necesario un discernimiento no excluyente, en búsqueda de lo positivo, de lo verdadero y bueno, que habita en todo. En esto consiste, en opinión de Methol, la fuerza de la «tradición», entendida como hilo que «absorbe el polo positivo de los valores que juegan en la historia»³³⁴. Esta posición que podríamos llamar una “dialéctica de lo positivo”, fue para Methol la posibilidad de comprender la historia, la política y también la vida personal.

Methol introdujo en esta cuestión otro matiz sumamente interesante: la comprensión crítica y profunda de una realidad sólo se puede hacer partiendo de “lo positivo” de esa realidad. Esta actitud se contrapone a cualquier posible “maniqueísmo” o visión sesgada y prejuiciosa, pues obliga a encontrar el elemento positivo, es decir, verdadero, desde donde comprender y criticar lo diferente. Sólo desde lo mejor se puede entender lo que falta. Dirigiéndose a ciertos críticos de las insuficiencias de la Iglesia Methol recordó: «sólo desde lo mejor de la Iglesia se puede criticar lo peor de la Iglesia»³³⁵. Una afirmación que constituye todo un método, una verdadera dialéctica: «sólo se puede criticar a la Iglesia desde la Iglesia, implícita o explícitamente», es decir, se necesita una internalización de la realidad que se juzga. Lo contrario es recaer en simples lugares comunes, que es el fin de la crítica y de la búsqueda de la verdad.

Este “partir de lo positivo”, nos devuelve a los orígenes de su descubrimiento de la condición paradójica de la verdad. Methol no entendió la verdad como objeto monolítico y susceptible de ser apresado por nuestro conocimiento, sino como algo vivo y desbordante de nuestros pensamientos. La verdad no es un instrumento de poder, ni arma arrojada contra el diferente, sino misterio inabarcable, paradójico, que encuentra en el cristianismo una apertura nueva, y una esperanza completa de satisfacción, «proyectada en la espera escatológica de una consumación que solo Cristo puede llevar a cabo»³³⁶.

Su visión dolorida de Uruguay, por ejemplo, provenía de la percepción de que en su historia había prevalecido «la más atroz dialéctica de las expulsiones»³³⁷, lo que paralizaba

333 Carta de Alberto Methol Ferré a Jorge Abelardo Ramos, 14 de noviembre 1957.

334 METHOL FERRÉ Alberto, “El marxismo y Jorge Abelardo Ramos”, *Nexo*, N.º 1, 1955, p. 48.

335 METHOL FERRÉ Alberto, “Las épocas. La Iglesia en la historia latinoamericana”, p. 84.

336 BORGHESI Massimo, *Jorge Mario Bergoglio. Una biografía intelectual*, p. 121.

337 METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay en la encrucijada*, Política, 1 (1): s/n. Buenos Aires, 28 febrero de 1961, accesible en: CDJAR, Instituto Nacional de Revisionismo Histórico Argentino e Iberoamericano Manuel Dorrego, consultado on-line <http://jorgeabelardoramos.com/> Escrito al calor de la victoria de la alianza nacionalista-ruralista después de un siglo de gobiernos colorados, Methol intentó publicarlo en el semanario montevideano *Marcha*, pero por distintas vicisitudes no lo consiguió. Un año después, cuando Methol había roto con el nuevo gobierno, lo publicó en el periódico *Política* de Buenos

al país e impedía el reencuentro nacional. La historia de Uruguay, en su visión, estaba definida por la expulsión del diferente, los resentimientos y los «dogmatismos fáciles». Las elecciones de 1958 que trajeron un histórico recambio en el gobierno al que, como veremos, Methol contribuyó activamente, no fueron interpretadas como la ocasión de una nueva expulsión, sino como momento propicio para «la recapitulación sincera». Methol, que quedó rápidamente decepcionado con el nuevo gobierno³³⁸, escribió en esa ocasión su artículo *El deshielo*, en la revista argentina *Política* que dirigía Jorge Abelardo Ramos, que constituye una extraordinaria pieza de literatura política. Interpretó aquel momento como la coyuntura propicia para lo que llamó «el deshielo» de todos los esquematismos que paralizaban el país y la superación de las exclusiones. Aunque los resultados fueron exiguos, Methol permaneció abierto y apeló a la esperanza como factor último que explica la dinámica de la historia, y que excede las posibilidades de los hombres. Methol se apoyó en Charles Péguy, para reclamar «la entereza de esperar», de permanecer abiertos a nuevas posibilidades: «ser amigo del tiempo para conservar “la joven niña esperanza” matriz de las virtudes teologales»³³⁹.

Methol definió la «dialéctica primaria»³⁴⁰ del movimiento de la historia con un término completamente original: «dialéctica de la amistad»³⁴¹, que es «originaria y constitutiva». La “amistad” en el seno de la realidad, precede a toda posible contradicción. Es una dialéctica que viene primero. Por eso «la unidad de los opuestos o nace desde el comienzo o ya no la encontraremos»³⁴². Aunque la historia está atravesada por la lucha y parece orientarse continuamente hacia la exclusión, y últimamente hacia la nada, la «dialéctica de la amistad» está en la raíz y renace una y otra vez, porque está en el corazón de la dinámica de la historia. Este punto original constituye la esperanza del hombre y de la historia, y «adquiere su plenitud en la Iglesia de Cristo, que asume, confirma y transfigura el sentido de la historia»³⁴³.

Aires que dirigía Jorge Abelardo Ramos.

338 Ver capítulo “Methol Ferré, pensador del ruralismo uruguayo”.

339 Referencia a PÉGUY Charles, *El pórtico del misterio de la segunda virtud*, Madrid 1991, en METHOL FERRÉ Alberto, “El deshielo: Uruguay en la encrucijada”, *Política*, 1 (1), Buenos Aires, 28 febrero 1961.

340 METHOL FERRÉ Alberto, “Iglesia, pueblo entre los pueblos” p. 80.

341 Ibid., p. 80. El concepto de «dialéctica de la amistad» es completamente original de Alberto Methol Ferré. Como ya hemos dicho, está inspirado en la lectura de Gaston Fessard, pero no hemos encontrado esta expresión ni en Fessard ni en ninguno de los tomistas que leyó Methol en ese periodo. Lo enuncia por primera vez Methol Ferré en la conferencia de 1976 titulada “Actualidad de la Iglesia en América Latina”, en VV. AA., *Conflicto social y compromiso cristiano en América Latina*, CELAM, N.º 25, Bogotá 1976, luego republicado como “Iglesia, pueblo entre los pueblos”, que es el título que nosotros mantenemos. También aparece el término «dialéctica de la amistad» en su ensayo “Análisis de las raíces de la evangelización latinoamericana”, *Stromata*, N.º 33, Buenos Aires, 1977. Ambos textos han sido recogidos en *Reflexiones sobre la Historia de la Iglesia*, Universidad de Montevideo, 2017.

342 Ibid., p. 84.

343 Ibid., p. 80.

A esta clarividencia acerca del núcleo y origen de la dialéctica en la “amistad” constitutiva del ser y de la historia, contribuyó decisivamente la lectura de la obra del jesuita francés Gaston Fessard, especialmente su libro *De l'actualité historique*³⁴⁴, del que Henri de Lubac dijo que constituía «la síntesis más robusta que haya dado de sí en Francia, a lo largo de este siglo, la inteligencia católica»³⁴⁵. Fessard se refirió a la «dialéctica del “varón y la mujer”, del reconocimiento primario del hombre por el hombre, por sobre la dialéctica del “señor y el esclavo”, de la enemistad del hombre con el hombre, que es justamente la ruptura y corrupción de la dialéctica primaria»³⁴⁶. Según explicó Fessard, la dialéctica «varón-mujer» es opuesta a la del «amo-esclavo», y el jesuita la convirtió en clave de su interpretación de la historia³⁴⁷. Methol quedó «marcado» por esta idea y también él la hizo «eje de su comprensión de los procesos históricos»³⁴⁸.

La dialéctica varón-mujer, «se muestra capaz de superar la división de lo político y de lo económico, surgidas en el interior de las relaciones del amo y del esclavo», es decir, es capaz de superar las contradicciones de la historia. Ambas dialécticas conviven en el devenir histórico, pero la originaria es la del varón-mujer³⁴⁹. Por eso tiene un peso especial en la dinámica histórica, pues refleja al ser tal como ha sido “entregado”, “creado”. El teólogo suizo Hans Urs Von Balthasar comentando el planteamiento dialéctico de Fessard observó que «el Génesis refiere la diferencia sexual al acto creador del mismo Dios»³⁵⁰ y, por tanto, forma parte del dinamismo del ser de una forma genética. Así pues, esa “amistad” está en el origen de la realidad y de la historia, pero también está en el corazón de su dinámica, y está en el final de ella como su destino. De modo provocativo Fessard se atrevió a decir que «sólo el cristianismo está habilitado para presentarse como el ideal del Bien común universal, porque reconcilia en sí las verdades que el liberalismo, comunismo y nazismo disocian y pervierten»³⁵¹. En esta misma dirección, al final de su vida Methol afirmó que la posibilidad radical de una posición como la que llamó «dialéctica de la amistad» está solo en el cristianismo, en donde el enemigo también es recuperado:

344 FESSARD Gaston, *De l'actualité historique (I). A la recherche d'une méthode*, Desclée de Brouwer, Paris, 1959.

345 LUBAC Henri, *Memoria en torno a mis escritos*, Encuentro, Madrid, 2000, p. 418.

346 METHOL FERRÉ Alberto, “Iglesia, pueblo entre los pueblos” p. 80.

347 Cf. BALTHASAR Hans Urs von, *El todo en el fragmento*, Encuentro, Madrid, 2008, p. 309

348 BORGHESI, ob. cit. p. 120.

349 «Nous aurons à voir la forme que prend en regard le rapport homme-femme aux principaux degrés de la genèse de l'humanité. Mais dès maintenant, dès le premier degré, il nous fallait signaler que ce rapport est en quelque sorte le *module de la conversion dialectique* qui permet de surmonter à chaque fois les divisions autrement insolubles. Remarque dont nous aurons à nous souvenir lorsque nous retrouverons portée à l'absolu et sur le plan international, l'opposition du politique et de l'économique», FESSARD Gaston, *De l'actualité historique (I). A la recherche d'une méthode*, p. 170.

350 BALTHASAR Hans Urs von, ob. cit., p. 310.

351 FESSARD Gaston, “Prologo alla traduzione italiana di *Autorità e Bene comune*”, trad. italiana en VV. AA, *Tirannide e filosofia*, Venecia, 2015, cit. en BORGHESI Massimo, ob. cit., pp. 119-120.

«La originalidad de Cristo no es solo el amor al prójimo, sino particularmente el amor al enemigo. La dialéctica amigo-enemigo en términos cristianos no se resuelve con el aniquilamiento del enemigo, sino con la recuperación del enemigo como amigo»³⁵².

Asumir la diferencia: la dialéctica como búsqueda de la «síntesis viviente». La dialéctica para Methol es un proceso que tiende a la totalización, mediante la asunción de lo diverso, de lo contrario. La dialéctica de la amistad es un proceso que, en lugar de caminar hacia la contradicción excluyente, avanza sin eliminar las diferencias, discerniendo “lo positivo” de cada elemento para asumirlo. Esa “asunción”, no obstante, «incluye la polémica, pues de lo contrario sería acrítico, pero no se limita a la polémica: quiere ver todas las buenas razones del otro para aprender a reconocerse a sí mismo»³⁵³. De esta forma, el autoconocimiento ya se trate de un sujeto personal o social, exige este juego dialéctico de asunción del contrario. Una concepción bien lejana de una equívoca afirmación identitaria, porque la reclusión en la identidad entendida como realidad fija y delimitada significa detener el proceso, renunciar al movimiento continuo hacia la verdad: «Cuando se teme a la contradicción y se añora la mera identidad, entonces ha comenzado el exilio de la vida y de la fuerza de la fe y de la esperanza»³⁵⁴.

En el decurso de la historia se va produciendo una continua transformación de las «vigencias» o determinaciones dominantes que rigen una sociedad. Las vigencias, aunque no sean aceptadas, condicionan incluso a quienes las rechazan, pues están referidos inevitablemente a ellas. Frente a esta evidencia, según Methol, caben tres posibilidades: «1) resiste, 2) se adapta, 3) asume y orienta»³⁵⁵. Cabe otra posibilidad, y es que un determinado grupo social no haga ninguna de las tres cosas, pero la consecuencia es que «sencillamente desaparece, es arrasado por las vigencias que generan otros».

Para Methol «asumir y orientar un proceso histórico real requiere, obviamente, la *conditio sine qua non* de conocer al otro, de penetrar a fondo en la lógica de los actuales modelos, de adentrarse en ellos para poderlos superar realmente». “Asumir” es un término clave de

352 METHOL FERRÉ Alberto y METALLI Alver, *La América Latina del siglo XXI*, EDHASA, Buenos Aires 2006, p. 31. En una entrevista de 1995 ya había desarrollado el mismo concepto: «Como cristiano pienso que justamente ahí está la originalidad central de Cristo, que no fue el amor al prójimo, fue el amor al enemigo: pidió que amaran al enemigo. Me parece que es la originalidad esencial, en el sentido de que la dialéctica amigo-enemigo en términos cristianos no es el aniquilamiento del enemigo, sino el recuperarlo como amigo», METHOL FERRÉ Alberto, “Estamos en vísperas de la batalla por la religión universal”, *Postdata*, Montevideo, 29 septiembre de 1995, p. 51.

353 METHOL FERRÉ Alberto, “Idea rectora: pueblo”, p. 98.

354 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia latinoamericana en la dinámica mundial”, *SEDOI*, Año I, N.º 4, 1974, en *Reflexiones sobre la Historia de la Iglesia*, Montevideo, 2017, p. 195. Aunque el término usado por Methol es “contradicción”, según los términos que él mismo expuso reiteradamente el término adecuado, que creemos expresa el pensamiento del propio Methol, en este caso debería ser «contrariedad» u «oposición», puesto que contradicción define la dinámica de exclusión del opuesto.

355 Ibid., p. 196.

la concepción dialéctica de Methol, quien recordó su conocida utilización por San Ireneo: «lo que no es asumido no es redimido»³⁵⁶.

Ahora bien, si la dialéctica es un ejercicio de síntesis permanente, los dos polos opuestos ni se yuxtaponen ni se suman mecánicamente. Entre los dos polos «no hay equivalencia, porque si no, no habría dialéctica: es uno de los términos de la oposición el que imprime la dirección y el sentido al movimiento»³⁵⁷. La dialéctica exige un discernimiento permanente, porque siempre un polo lleva la iniciativa e integra al otro.

El concepto «asunción» de la diferencia, del opuesto, apareció por primera vez en la obra de Methol en una conferencia de 1973 que tuvo en Lima³⁵⁸. Tal vez no sea una casualidad que la intervención fuese en Perú, pues la «asunción» había sido un concepto desarrollado por el pensador Víctor Andrés Belaúnde³⁵⁹, al que Methol Ferré se refirió en varias ocasiones. En Belaúnde el concepto estaba ligado al análisis de la conformación de la cultura nacional peruana, la generación de lo que llamó una «corporeidad» nacional, que según su planteamiento se tejía a través de una larga y penosa obra «de inspiración, de impregnación y de asunción»³⁶⁰ de factores esenciales como la herencia cultural profunda, la geografía y la estructura económica. Así pues, en Belaúnde esta reflexión estuvo ligada a la búsqueda de los factores que constituían la nación peruana, lo que él llamó «la concepción de la peruanidad integral»³⁶¹.

356 IRENEO DE LYÓN, *Adversus haereses*, v. 2, 2. Basta el ejemplo del marxismo que tan importante fue para el desarrollo intelectual de Methol Ferré: en el caso del pensamiento hegeliano-marxista los teólogos del siglo XIX detectaron su carácter ateo y lo rechazaron como tal. Sin embargo, clamaba Methol: «eso no basta». Esa era sólo una posición de resistencia que no llevaba más que a la autoafirmación y el monólogo. Por el contrario, el propio Methol Ferré fue un ejemplo de cómo abordar la filosofía de la historia marxista, que se había convertido en un momento dado en América Latina en una de sus «vigencias», cuando afirmó que: «era necesario penetrar profundamente en sus motivaciones, descubrir los nuevos problemas que de ahí nacían», para conseguir incorporar en una nueva síntesis todos los elementos que abrían la puerta a una verdad más completa, METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia latinoamericana en la dinámica mundial”, p. 202.

357 METHOL FERRÉ Alberto, *La dialéctica hombre-naturaleza*, p. 16.

358 Fue el Seminario Latinoamericano sobre Fe y Política organizado por el Movimiento internacional de estudiantes católicos (MIEC), que tuvo lugar en Lima en agosto de 1973, y se publicó al año siguiente con el título *La Iglesia latinoamericana en la dinámica mundial*.

359 Fundamentalmente el pensador peruano desarrolló este concepto en dos libros: BELAÚNDE Víctor Andrés, *Peruanidad. Obras Completas*, Tomo V, Comisión Nacional del Centenario, Lima 1987; y *La síntesis viviente. Palabras de fe. Obras Completas*, Tomo VI, Comisión Nacional del Centenario, Lima 1993.

360 BELAÚNDE Víctor Andrés, *La síntesis viviente. Palabras de fe. Obras Completas*, Tomo VI, p. 6.

361 El concepto «asunción» usado por Víctor Andrés Belaúnde ha sido estudiado por Ramiro Podetti en dos textos: PODETTI Ramiro, *Cultura y alteridad. En torno al sentido de la experiencia latinoamericana*, Caracas, 2008, pp.171-196, y “Asunción y síntesis en Víctor Andrés Belaúnde”, Ponencia presentada en el II Coloquio Latinoamericano de Literatura y Teología “Identidad latinoamericana y cristianismo”, organizado por la Asociación Latinoamericana de Literatura y Teología, Pontificia Universidad Católica de Chile, 8-10 de octubre de 2008.

Esta «función asuntiva» fue calificada por Belaúnde como «síntesis viviente», preciosa expresión que se corresponde bien con todo lo descrito sobre la concepción de la dialéctica en Methol Ferré, que como él mismo decía, implicaba siempre una «singular dialéctica de la muerte y la resurrección»³⁶², que obliga a trascender al opuesto, y por tanto a “morir” algo a sí mismo para incorporarlo y encontrar una síntesis más completa que nos acerque a la verdad.

Si algo caracterizó precisamente al pensamiento de Methol Ferré fue su tendencia a la síntesis. La mayor parte de sus textos constituyen un esfuerzo sintético que a veces resulta extenuante porque trata de encontrar el hilo que une todos los elementos presentes en una situación, algo que pareció a algunos observadores superficiales, un déficit de “objetividad”. En 1973, reunido con un grupo de jóvenes uruguayos que le interrogaban sobre la idea de síntesis que continuamente suscitaba en sus conversaciones, Methol Ferré dejó escrito de su puño y letra estas afirmaciones: «El hombre no puede vivir sin sintetizar. Sin capacidad de síntesis, todo se disgrega, se descompone. Esto vale para la sociedad y para el pensamiento. Las sociedades existen en la medida que pueden sintetizar eficazmente. Distintos tipos de sociedad implican distintos tipos de síntesis»³⁶³.

La idea de síntesis nos devuelve al concepto analogía, expuesto por André Marc en estos términos: «El ser no es unidad pura en mayor medida que pura diversidad; es la unidad diversificada o la diversidad unificada, es decir, una vez más, Analogía»³⁶⁴. La renuncia a la analogía, a encontrar la síntesis integradora, para empeñarse en la “demostración” de uno de los polos, es una actitud que olvida la verdad fundamental de la dialéctica: que la realidad no es unidad pura, que hay que hacer cuentas con las oposiciones.

Dialéctica y diálogo. Para Methol, la dialéctica implica lo que llamó una «actitud dialógica». Tengamos en cuenta que Methol fue un gran polemista, tan persuasivo como temido por sus adversarios. No rechazó la confrontación, pero entendió la discusión como posibilidad de búsqueda de la verdad. Lo resumió en estos términos: «Actitud polémica es ver sólo las insuficiencias del otro. Actitud dialógica es ver también las virtudes del otro, para crítica de sí mismo. Lo primero es sólo rechazo; lo segundo abre camino a la asunción y superación. Pero no olvidemos tampoco que la polémica es movimiento necesario del diálogo»³⁶⁵.

Por eso, para Methol, «diálogo verdadero es comenzar por lo más radical del otro»³⁶⁶, por una búsqueda sincera del núcleo de la verdad que habita en el otro. Un ejercicio que

362 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia latinoamericana en la dinámica mundial”, p. 202.

363 “El hombre no puede vivir sin sintetizar”, manuscrito de Methol Ferré, abril 1973, Archivo personal de Elbio López.

364 MARC André, *Dialéctica de la afirmación*, Madrid, 1964, p. 316.

365 METOL FERRÉ Alberto, “Idea rectora: Pueblo”, p. 92.

366 METHOL FERRÉ Alberto, “Vulgaridad y urgencia de la historia universal”, p. 24.

necesita ser bidireccional. Para que haya diálogo, simplemente para que haya una comunicación verdadera, se necesita un “entrecruzamiento de los opuestos”: «La verdad de los opuestos exige que los dos entrecrucen, en dirección inversa»³⁶⁷. Un ejercicio difícil que tiene su método: «nunca se puede comenzar nada desde la sospecha. Hay que comenzar desde la confianza. Hay que dejar decir al otro antes lo que es»³⁶⁸.

Para dialogar, es decir, comprender al diferente y hacer una verdadera crítica de sus posiciones, no se puede partir de principios abstractos sino «pasar al plano de las perspectivas históricas, a sus causas, a sus significaciones particularizadas», porque sólo así nos situamos de modo propicio para la comprensión profunda:

«Sólo en este otro plano se puede cumplir con las reglas fundamentales de la crítica, y a la vez poner en juego una actitud cristiana: partir siempre de lo mejor del enemigo, para combatir lo peor del enemigo. Sólo desde las verdades del enemigo podemos destruir las mentiras del enemigo. Es estéril y maniqueo señalar al enemigo y quedarse allí. ¡La dialéctica amigo-enemigo es más profunda y dinámica! ¡No hacer con el enemigo lo que atribuimos al enemigo! Se nos exige ver el bien del enemigo para combatir al enemigo. Para conducir al enemigo al bien desde su propio bien»³⁶⁹.

La apertura de miras y de intereses que manifestó Methol Ferré y que era el fundamento de su deseo de auténtico diálogo, fue tan amplia que resulta desconcertante, precisamente por su falta de prejuicios, por la convicción sencilla de que la verdad es “sinfónica”, y por tanto se necesitaba el concurso del otro, de lo diferente, para acercarse más a ella. «Nada es absolutamente falso —se atrevió a afirmar Methol Ferré—, es impensable. La falsedad es un parásito, prolífico, que extrae su fuerza de la verdad en que anida y donde se sustenta. El poder de la falsedad está en sus verdades. Así es posible la contradicción y la comunicación entre vigencias y divergencias. De ahí también el poder envolvente de las vigencias ideológicas, su posibilidad. Por eso toda obra de discriminación es difícil, tanto como necesaria»³⁷⁰. Posición muy lejana de cualquier «ensimismamiento estático» que siempre deriva en actitudes reaccionarias. No hay en los escritos de Methol Ferré

367 Ibid., p. 24.

368 METHOL FERRÉ Alberto, *Puebla: proceso y tensiones*, Documenta, Buenos Aires, 1979, p. 87.

369 METHOL FERRÉ Alberto, “Sobre la actual Ideología de la Seguridad Nacional”, en COMBLIN José, METHOL FERRÉ Alberto, *Dos ensayos sobre seguridad nacional*, Vicaría de la Solidaridad, Santiago de Chile, 1979, p. 223. Estas afirmaciones las hizo Methol en una discusión sobre las dictaduras militares latinoamericanas de la época. Por esa razón, conviene considerarla en su contexto, puesto que Methol Ferré en esos momentos era “víctima” de la dictadura militar de seguridad nacional en Uruguay, que le había expulsado de su trabajo en la Autoridad Portuaria de Montevideo por su oposición pública al golpe militar, había clausurado la revista *Vispera* en la que estaba centrado su trabajo intelectual y le obligó a trabajar con un pie dentro y otro fuera de su patria, en una situación de gran precariedad económica para su familia.

370 METHOL FERRÉ Alberto, “Marco histórico de la religiosidad popular”, en VV. AA., *Iglesia y Religiosidad Popular en América Latina*, Bogotá, 1977, p. 48.

rastró de un “monólogo” autosatisfecho. Lejos de cualquier complacencia intelectual o personal, todo su pensamiento se construyó en diálogo con los otros, en una dialéctica incesante y, a veces, agotadora.

En la entrevista que mantuvo con el periodista italiano Alver Metalli al final de su vida, hablando del contexto histórico-cultural y eclesial del momento, Methol afirmó: «Época nueva, enemigo nuevo». Afirmación que hizo reaccionar al entrevistador para preguntarle: «¿La Iglesia tiene necesidad de un enemigo?». La respuesta resulta impresionante en su candor y profundidad evangélica: «En el enemigo está el amigo que debe ser rescatado y salvado [...] Es necesario retomar lo mejor del enemigo para convertirlo en amigo. Para eso hay que saber quién es, conocerlo»³⁷¹. Un planteamiento dialéctico de estas características implica que no hay nunca una síntesis definitiva, sino que la historia es tensión continua frente a nuevas oposiciones y hacia nuevas síntesis. Sin esta actitud de identificación del “enemigo”, del nuevo “adversario”, resulta imposible el dinamismo histórico y el mundo se convierte en algo «amorfo». En cambio, la identificación clara del “enemigo” y un conocimiento profundo de sus errores, pero sobre todo de la verdad que contiene su error, es lo que «pone orden en una estrategia de acción»³⁷², y finalmente es lo que impulsa el dinamismo de la historia. Por lo demás, Methol tuvo claro que: «Esta dialéctica está en la médula del Evangelio. Toda otra actitud, aun bajo rostros espiritualistas o idealistas, conduce al maniqueísmo, con desastrosas consecuencias pastorales y políticas»³⁷³.

Otro aspecto original de su concepción del diálogo es que este sólo existe cuando es «histórico-sistemático». Ambas cosas. El adjetivo sistemático nos remite a su obsesión por el rigor de un pensamiento articulado. Más novedosa resulta la idea de que el diálogo necesita tener una dimensión “histórica”, lo que implica «un viaje de ida y vuelta a las raíces». Sólo conociendo las propias raíces se puede dialogar, pero atención, no sólo para estar fundamentado y seguro en el propio pasado sino, paradójicamente, por lo contrario. Methol argumentó que el reconocimiento de las propias raíces era necesario «para poder establecer el diálogo con los otros», y aclaraba: «no para encerrarnos y autolimitarnos sólo a nuestras tradiciones, sino para que ellas nos faciliten la penetración y comprensión de otras tradiciones. Pero ya no como bloques, sino ambos “deshielados” por dentro, que es el único modo de comunicarse»³⁷⁴. De nuevo aparece su original metáfora del «deshielo», como exigencia para que haya un “contacto” real con la verdad del otro.

371 METHOL FERRÉ Alberto y METALLI Alver, *La América Latina del siglo XXI*, p. 30.

372 Ibid., p. 31.

373 METHOL FERRÉ Alberto, “Sobre la actual Ideología de la Seguridad Nacional”, en ob. cit. p. 224.

374 METHOL FERRÉ Alberto, “Iglesia y pensar social totalizante”, p. 240.

Ese viaje hacia las raíces permite el verdadero ejercicio dialéctico, al descubrir «hasta qué punto estamos ya comunicados, el uno en el otro, y bajo qué formas y antagonismos»³⁷⁵. El diálogo en Methol está muy lejos del mero acuerdo práctico o del respeto para favorecer la convivencia. Por el contrario, «un diálogo puramente presentista, no es diálogo»³⁷⁶, se agota en sí mismo. Si se partiese de la realidad presente sin ir hacia la raíz, hacia la historia, no sería posible descubrir si ya existe en la profundidad, en el origen, una verdadera comunicación entre los opuestos.

El diálogo, por fin, exige «un tiempo de larga duración» y es siempre «dramático». Este dramatismo viene, entre otras cosas, porque los polos en una relación dialéctica nunca son equivalentes, siempre hay un polo que «asume y orienta» la nueva síntesis. La síntesis no es un abstracto equilibrio entre los polos, sino que exige un discernimiento que no puede surgir de un cálculo sino de una profundidad en la mirada.

El paradigma del diálogo fue para Methol Ferré el Concilio Vaticano II. En aquel magno acontecimiento se exigió a la Iglesia, para ponerse en el camino del diálogo, una capacidad enorme «de audición»³⁷⁷ de los grandes movimientos de la historia que se habían colocado como contrarios a la Iglesia y a la fe católica. Lo que hizo que el Vaticano II marcara la historia de la Iglesia y del mundo moderno fue, en primer lugar, que se dio esa capacidad de escucha inteligente. Pero, después, se necesitó un discernimiento que permitió ir más al fondo de la verdad “depositada” en la vida y la historia de la Iglesia.

375 Ibid., p. 240.

376 Ibid., p. 240.

377 METOL FERRÉ Alberto, “Idea rectora: Pueblo”, p. 79.

CAPÍTULO 3.

EL «PUEBLO» EN EL PENSAMIENTO DE METHOL FERRÉ.

La reflexión de Alberto Methol Ferré sobre el “pueblo” ocupó un lugar central en su obra y fue abordado desde diversas perspectivas: histórica, política, filosófica y teológica. A convertir este tema en uno de los fundamentos de su pensamiento confluyeron dos elementos. Por un lado, sus precoces experiencias políticas y las lecturas de pensadores que, desde muy joven, decantaron su simpatía hacia las corrientes nacionales y populares latinoamericanas de la época. Por otro lado, su temprana conversión al catolicismo le hizo descubrir la realidad de la Iglesia y le introdujo en la experiencia de pueblo que la constituye, abriéndole a una reflexión intelectual de insospechada riqueza.

Haciendo un rápido rastreo de las primeras fuentes de su pensamiento sobre el pueblo, hay que constatar en primer lugar la temprana impronta que le dejó la lectura del peruano Víctor Raúl Haya de la Torre (1895-1979), que tuvo un fuerte influjo en medios universitarios rioplatenses durante un periodo. Pero fue el político uruguayo Eduardo Víctor Haedo, por entonces la mano derecha del líder del Partido Nacional del Uruguay, Luis Alberto de Herrera, quien marcó de forma indeleble su sensibilidad y su perspectiva política. La participación en las filas del nacionalismo herrerista desde su etapa universitaria y posteriormente el trato personal y el magisterio de Haedo y el propio Herrera, le hicieron definirse a sí mismo como «herrerista-haedista», es decir, perteneciente a la versión más popular del Partido Nacional. Además, Haedo fue para Methol el primer puente para su acercamiento al peronismo argentino, que le marcó profundamente. Por fin, fue fundamental para Methol la obra del filósofo y jurista Arturo Sampay, inspirador y redactor de la constitución argentina de 1949.

Por otro lado, Methol estuvo marcado durante una década por el diálogo permanente con los principales miembros de la rica y plural “izquierda nacional” rioplatense en los años 50 y 60. En Argentina, tuvo estrecha amistad y colaboró intensamente con Jorge Abelardo Ramos, Juan José Hernández Arregui y Rodolfo Puiggrós, entre otros; y en Uruguay, su diálogo fue principalmente con el líder socialista Vivian Trías. En Argentina la izquierda nacional estaba comprometida en una revisión de sus ideas a partir de la experiencia del peronismo, cuya capacidad de movilización de los trabajadores argentinos con un discurso que apelaba a su pertenencia a un pueblo con identidad propia les hizo «darse de narices con el hecho nacional»³⁷⁸, lo que los llevó a una honesta y radical revisión de sus esquemas marxistas previos.

Coincidiendo con la asimilación de sus primeras ideas políticas de orientación popular, tuvo lugar su conversión al catolicismo (1948). A partir de ese momento, Methol comenzó una lectura intensiva de libros sobre la Iglesia, que hasta ese momento era una

378 METHOL FERRÉ Alberto, “La cuestión nacional”, *Marcha* N.º 881, 27 septiembre 1957.

realidad completamente ajena a sus intereses por desconocimiento absoluto. Su trayectoria hacia el catolicismo había sido muy individual e introspectiva pero el salesiano Arturo Mossman, le abrió «las puertas de la eclesiología y de la comprensión de la Iglesia, fundamentalmente a través de la lectura de Karl Adam»³⁷⁹. Además del gran teólogo alemán, Methol leyó enseguida la obra de Yves Congar, Henri de Lubac, Jean Daniélou y otros grandes precursores del Concilio Vaticano II, que dotaron a su pensamiento de una fuerte impronta eclesiológica y le introdujeron desde el primer momento de su camino cristiano en los «aspectos sociales»³⁸⁰ del catolicismo.

En este rápido viaje por las fuentes del pensamiento sobre el pueblo que alimentaron las originales ideas de Methol Ferré habría que referirse, al menos, a otros dos elementos. Su implicación en el movimiento ruralista uruguayo, del cual se convirtió en uno de sus principales generadores de ideas, pero que supuso para él una novedad personal de primera magnitud, al permitirle una experiencia «real con el pueblo»³⁸¹ a través de los “cabildos abiertos” y sus continuos viajes al interior rural del Uruguay; y por fin, sus notables afinidades con el pensamiento del peruano Víctor Andrés Belaúnde, con el que compartió una similar sensibilidad cristiana y dialéctica, y el mismo enfoque histórico.

Pero fue a partir de los años 60 cuando Methol Ferré desarrolló su reflexión más madura sobre el pueblo. Las constituciones dogmáticas aprobadas en el Concilio Vaticano II, y especialmente la recuperación del concepto “pueblo de Dios” en la *Lumen Gentium*, fueron determinantes para dar un nuevo impulso a los planteamientos que Methol venía anticipando. Su participación en el círculo de la Pastoral Popular argentina y el camino eclesial latinoamericano que se inició en el posconcilio hicieron que su pensamiento sobre el pueblo y lo popular adquiriese un nuevo sesgo, y la relación existente entre la Iglesia, “pueblo de Dios”³⁸², y los pueblos seculares se convirtió en centro de su interés.

En ese punto de profunda interconexión entre el pueblo de Dios y el pueblo latinoamericano, la religiosidad popular emergió como elemento clave desde donde profundizó no sólo la naturaleza de la Iglesia como sacramento y la fe cristiana como acontecimiento, sino también la identidad latinoamericana, rescatando esta cuestión de los entramados de la sociología, donde se había enredado, y avanzando en la comprensión de la dialéctica siempre abierta entre ambos pueblos que coinciden en la diferencia.

379 “Conversación de Alberto Methol Ferré con Javier Restán”, Montevideo, 1990.

380 Como afirmó el teólogo jesuita francés Henri de Lubac, en un libro que leyó tempranamente Methol Ferré: «el catolicismo es esencialmente social. Social, en el más profundo sentido del término: no solamente por sus aplicaciones en el dominio de las instituciones naturales, sino en sí mismo, en su centro más misterioso, en la esencia de su dogmática», DE LUBAC Henri, *Catolicismo. Aspectos sociales del dogma*, trad. Juan Costa, Encuentro, Madrid, 1988, p. 17.

381 METHOL FERRÉ Alberto, “El ruralismo”, p. 6.

382 *Lumen Gentium*, c.2.

1. Bases tomistas de la reflexión sobre el pueblo: “la amistad cívica”.

Cuando Alberto Methol fue invitado a Buenos Aires para pronunciar una conferencia sobre “El pueblo en América Latina” en 1973, no pudo por menos que comenzar reconociendo la amplitud inabarcable de la cuestión: «Se nos ha fijado un tema que desborda. Y hemos tenido el atrevimiento de asumirlo, porque es tan amplio, tan imposible, que sólo reduciéndolo a algunos aspectos básicos es factible considerarlo»³⁸³. En efecto, el concepto «pueblo» es difícil de aprehender, pero «no por pobreza sino por riqueza»³⁸⁴ de contenido. Methol en aquella ocasión se propuso aislar «algunas cosas esenciales» sobre esta «singularidad compleja, diversa»³⁸⁵ que es el pueblo y esa tarea la volvió a acometer en otros momentos de su obra. Trataremos de identificar en su pensamiento esos elementos esenciales.

Methol partió de la constatación de que el surgimiento de los pueblos, que es un dinamismo «operante desde el comienzo mismo de la historia»³⁸⁶, está siempre ligado a la amistad: «la idea de pueblo implica la idea de amistad, aunque sea en forma imperfecta»³⁸⁷. La amistad como origen constituyente de un pueblo revela la base tomista de su reflexión. Tomás de Aquino identificó la «amicitia politica»³⁸⁸, entendida como vinculación esencial y comunicación fundamental entre los hombres, como el «alma de la sociedad»³⁸⁹.

Esta fundamentación del pueblo en bases tomistas, la pudo alimentar Methol en la lectura de Étienne Gilson o Jacques Maritain, pero la influencia más determinante fue la del jurista argentino Arturo Sampay (1911-1977), catedrático de Derecho y principal artífice de la constitución elaborada durante los primeros años del gobierno de Juan Perón. Impartió clases en la Universidad de La Plata, donde también trabajaba el teólogo y filósofo tomista Octavio Derisi, director de la revista *Sapientia*, con quien Methol mantuvo relación epistolar por aquellos años. En opinión de Derisi, el trabajo intelectual de Sampay consistió en un intento de esclarecer filosóficamente lo que llamó una «Sociología Tomista del Estado», un esfuerzo que hasta ese momento nadie se había atrevido a llevar a cabo: «La contribución de Sampay —escribió Derisi— es haber incorporado todos los auténticos aportes de las distintas Teorías del Estado a la luz de aquellos principios de la *Philosophia Perennis* en un admirable cuerpo de doctrina, en donde aquellos logran su

383 METHOL FERRÉ Alberto, *Pueblo e Iglesia en América Latina*, Paulinas, Bogotá, 1973, p. 9.

384 SCANNONE Juan Carlos, *La Teología del Pueblo*, Sal Terrae, 2016, p. 20.

385 METHOL FERRÉ Alberto, *Pueblo e Iglesia en América Latina*, p. 10.

386 Ibid., p. 39.

387 Ibid., p. 41.

388 El asunto fue abordado en numerosas ocasiones por Tomás de Aquino: «in societate humana hoc este maxime necessarium ut sit amicitia inter multos» (Cont. Gent. L. 3, c. 125). «Amicitia política fundamentum habet communicationem in operibus honestis in quibus simul aliqui conversatur» (Sent. L. 3, d. 29, a 6). «Omnes communicationes continentur sub política» (Com. Eth. n. 1671).

389 SAMPAY Arturo, *La crisis del Estado de Derecho liberal-burgués*, Buenos Aires, 1942, p. 272.

auténtico valor»³⁹⁰. Methol acometió un estudio muy detallado de la obra de Sampay y especialmente de su *Introducción a la Teoría del Estado*³⁹¹, que según su propio testimonio marcó profundamente su pensamiento político inicial, y su reflexión sobre el pueblo, el estado y la nación³⁹².

El enfoque de Sampay fue jurídico-político. Sin embargo, los fundamentos de su historia del derecho político arrastraban ideas fundamentales que Methol asimiló desde su propia perspectiva. Según señaló Sampay, para que exista un orden democrático verdadero, que vaya parejo con el respeto de la dignidad de la persona, es necesario lo que él denominó «una efectiva homogeneidad social» que sólo es posible gracias a una «energía de integración que supera a todas las desavenencias accidentales»³⁹³. Pues bien, para Arturo Sampay, esa energía capaz de integrar las diferencias era la amistad política, que constituye un *principium unitatis* necesario a cualquier organización política, y un impulso hacia la unidad, *ordenatio ad unum*, en los términos de la filosofía política tomista³⁹⁴.

El pensamiento político de Santo Tomás se apoyó, como es sabido, en la interpretación de la obra de Aristóteles. En su *Política*, el filósofo griego afirmó que «la amistad es el más grande de los bienes de las ciudades»³⁹⁵, y condición de posibilidad de una vida como

390 DERISI Octavio, cit. in GONZÁLEZ ARZAC Alberto, *Arturo E. Sampay y la Constitución de 1949*, Buenos Aires, 2009, p. 38.

391 Methol reconoció la influencia de Arturo Enrique Sampay en estos términos: «La obra “Introducción a la Teoría del Estado”. Ed. Politeia. Bs. As. 1951, del tomista argentino Enrique Sampay, es la más brillante crítica a las teorías modernas del Estado y la mejor circunscripción de los objetos de la Filosofía Política y la “Praxeología”, o ciencias positivas sociales. Esta obra nos es singularmente preciosa», METHOL FERRÉ Alberto, “Política y Teología de la liberación”, *Vispera* N.º 34, 1974, p. 51. En el archivo Methol Ferré de la Universidad de Montevideo se encuentra un largo documento personal donde se constata el trabajo de síntesis que realizó Methol sobre este libro: METHOL FERRÉ Alberto, “Resumen y comentarios de *Introducción a la Teoría del Estado*, de Arturo Sampay”, AAMF/UM, ESCRITOS, Caja 1, Reg. 12, 1951. Methol continuó leyendo y trabajando la obra de Arturo Sampay a lo largo de su vida, como lo demuestra su nota sobre una conferencia que Sampay pronunció en la Universidad de La Plata en 1966, cfr. METHOL FERRÉ Alberto, “Ley histórica de Maquiavelo”, *Nexo* N.º 2, marzo 1984, p. 16.

392 Arturo Sampay tuvo que salir clandestinamente de Argentina en 1954, en el momento en que la figura de su mentor político, Domingo Mercante, perdió influencia dentro del peronismo y se deterioró profundamente la relación del gobierno peronista con la Iglesia católica. Después de pasar por Paraguay y Bolivia, se estableció en Montevideo, donde colaboró estrechamente con Luis Alberto de Herrera, por lo cual no es descartable que Methol, entonces joven militante del herrerismo universitario, le llegase a conocer personalmente. Hasta 1958, durante el gobierno de Arturo Frondizi, Arturo Sampay no pudo regresar a la Argentina, y sólo en 1973, bajo la presidencia de Héctor Cámpora, recuperó su puesto en la universidad. Cf. GONZÁLEZ ARZAC Alberto, *Arturo E. Sampay y la Constitución de 1949*, Buenos Aires, 2009, p. 49.

393 SAMPAY Arturo, *La crisis del Estado de Derecho liberal-burgués*, p. 272.

394 Cf. *Ibid.*, p. 272.

395 ARISTÓTELES, *Política*, introducción, traducción y notas de Manuela García Valdés, II, 3, 1262b, Gredos, Madrid, 1988. El pensamiento de Sampay se apoyó en «los principios de la Filosofía Perenne, donde está la cifra racional de esa recuperación del orden natural que reclama nuestra civilización», SAMPAY Arturo, *Introducción a la Teoría del Estado*, Buenos Aires 1951, p. 18. Esta línea de investigación sobre la amistad como fundamento de la filosofía política tomista fue recogida por SAMPAY, ob. cit. p. 272, refiriéndose a otros autores que estudiaban esta orientación política del

ciudadanos, es decir, de la libre asociación de los hombres en una vida común: «todo es obra de la amistad, pues la elección de la vida en común supone amistad»³⁹⁶. Así pues, la amistad está —como recogió casi literalmente Methol Ferré—, en la raíz de la experiencia del pueblo. En su *Ética* Aristóteles reiteró estas ideas, poniendo la amistad no sólo en el origen sino como dinámica permanente de la vida en común, como “conquista” que una y otra vez es necesario emprender. La amistad, de esta forma, fue para Aristóteles todavía más necesaria que la justicia³⁹⁷ para la constitución de una ciudad. Esta fue la matriz tomista y aristotélica del modo de pensar el pueblo que tuvo Methol Ferré.

2. La «dialéctica de la amistad» como génesis y dinámica del pueblo.

Para Methol «el sentido originario de la idea de pueblo [...] se confundía con la de patria, nación»³⁹⁸. El rico debate histórico sobre las diferencias o similitudes entre los conceptos de nación, patria y pueblo, con sus múltiples matices y declinaciones históricas, culturales e ideológicas, no fue materia de gran preocupación para Methol Ferré. En los textos en que abordó la cuestión, usó todos esos conceptos para acercarse a la misma realidad: «“Pueblo” es nación»³⁹⁹, y utilizó expresiones como «los pueblos-naciones», o el «pueblo que son las naciones»⁴⁰⁰, señalando con estas expresiones una misma realidad: «los sujetos colectivos primarios de la historia»⁴⁰¹.

Nada hubo más lejano al modo de pensar de Methol que un pueblo entendido como esencia ahistórica, como una especie de ente inmune al devenir de la historia o, mucho menos, como una bruma irracional y sentimental. En ese sentido, Methol estuvo completamente alejado de un nacionalismo esencialista: «las naciones no son realidad estática ni definitiva, sino dinámica y absolutamente histórica»⁴⁰². Los pueblos son históricos, y por tanto contingentes, «crecen o se encogen» e incluso desaparecen para siempre. Un pueblo

tomismo: PHILIPPE Paul, *Le rôle de l'amitié dans la vie chrétienne selon Saint Thomas d'Aquin*, Rome, Angelicum, 1938, p. 110; RENARD Georges, “Amitié et société”, en: *Archives de philosophie du droit et de sociologie juridique*, 1939, N.º 1-2, p. 198 y ss. Más recientemente, entre otros, ver CORTÉS PACHECO Carmen, “La amistad política en santo Tomás de Aquino: entre la justicia y la misericordia”, *Espíritu, Cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana*, Año 65, N.º 151 (enero-junio), pp. 101-127.

396 Ibid., III, 9, 1280b.

397 ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, traducción y notas Julio Pallí Bonet VIII, 1155 a, Gredos, Madrid 1985: «Parece además que la amistad mantiene unidas a las ciudades y que los legisladores consagran más esfuerzos a ella que a la justicia: en efecto, la concordia parece ser algo semejante a la amistad, y es a ella a lo que más aspiran, mientras que lo que con más empeño procuran expulsar es la discordia que es enemistad. Y cuando los hombres son amigos ninguna necesidad hay de justicia, mientras que aun siendo justos necesitan además de la amistad, y parece que los justos son más capaces de amistad».

398 METHOL FERRÉ Alberto, *Pueblo e Iglesia en América Latina*, Paulinas, p. 40.

399 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 81.

400 Ibid., p. 62.

401 Ibid., p. 79.

402 Ibid., p. 80.

es una realidad «frágil, tiene algo de riesgo y aventura, como todo lo humano, como todo lo que nace y muere», y por tanto puede comprenderse sólo «en el único lugar donde hay pueblos: en la historia»⁴⁰³.

Para Methol la nación «no es una hipóstasis, sino un peculiar sistema histórico de relaciones»⁴⁰⁴, una realidad dinámica. El pueblo es una «comunidad de hombres» en la que se verifica «un proceso dialéctico permanente»⁴⁰⁵ entre todos los elementos presentes: un «sistema de vinculación orgánico»⁴⁰⁶, siempre en movimiento. Lo que detiene y fosiliza este proceso dialéctico es la «exclusión», pues si «uno de los términos resulta excluido», cesa la dialéctica generadora del pueblo⁴⁰⁷. Por el contrario, para Methol Ferré, ni siquiera los hechos y factores más negativos quedarían fuera de esta dialéctica, de este complejo y dinámico «sistema de relaciones» que es el pueblo.

Un pueblo nace y vive en el permanente trabajo por descubrir «lo “mismo”» que habita en los opuestos y que «funda la relación con el otro». Esa dialéctica constituye «la médula de todo auténtico esfuerzo de reflexión y autoconciencia “nacional”»⁴⁰⁸.

Methol utilizó, como hemos visto, la expresión «dialéctica de la amistad»⁴⁰⁹ para describir la dinámica de reconocimiento mutuo de las diferencias a partir de la cual surge un pueblo en la historia y se mantiene en el tiempo. Por eso «el fundamento de una colectividad es siempre el primado del tú y de la amistad»⁴¹⁰.

La fórmula que usó el jesuita Fessard para definir esta primera dialéctica que moviliza la historia humana fue «dialéctica del varón y la mujer»⁴¹¹, apoyándose en la concentrada expresión de san Pablo (Gal. 3, 28) en la que enunció las tres grandes dialécticas de la his-

403 METHOL FERRÉ Alberto, *Pueblo e Iglesia en América Latina*, p. 10.

404 METHOL FERRÉ Alberto, «Una sinopsis», *Nexo*, N.º 3, 1984, p. 45.

405 Carta de Alberto Methol Ferré a Jorge Abelardo Ramos, 1 diciembre 1957, CDJAR, Instituto Nacional de Revisionismo Histórico Argentino e Iberoamericano Manuel Dorrego, consultado on-line <http://jorgeabelardoramos.com/> Esta concepción le llevó a polemizar con Jorge Abelardo Ramos en quien detectó una tendencia a esquematizar, a excluir elementos que no “encajaban” dentro de su narración nacional argentina o latinoamericana. Por el contrario, se sintió más afín a la concepción de nación que desarrolló Juan José Hernández Arregui en su libro *Imperialismo y Cultura. La política en la inteligencia argentina*, Buenos Aires, 1957, pues lo consideró más capaz de integrar elementos diferentes y opuestos en su comprensión de la vida del pueblo.

406 Así lo ha definido el filósofo italiano Rocco Buttiglione analizando precisamente el pensamiento argentino y latinoamericano nacional y popular: BUTTIGLIONE Rocco, Cf. “Sindicalismo, democracia y justicia social”, respuesta del filósofo italiano en la revista *Semana Social*, Buenos Aires, 1984, p. 95, cit. en SCANNONE Juan Carlos, *Evangelización, cultura y teología*, Editorial Guadalupe, Buenos Aires, 1990, p. 83.

407 Cf. METHOL FERRÉ Alberto, *La dialéctica hombre-naturaleza*, p. 21.

408 METHOL FERRÉ Alberto, «Brasil nuestro vecino desconocido», *Nexo* N.º 2, 1955, p. 2.

409 METHOL FERRÉ Alberto, «La Iglesia, pueblo entre los pueblos», p. 80.

410 METHOL FERRÉ Alberto, METALLI Alver, *La América Latina del siglo XXI*, p. 116.

411 FESSARD Gaston, *De l'actualité historique (I)*, Desclée de Brouwer, París 1959, pp. 163-175.

toria: hombre-mujer, amo-esclavo, judío-gentil. En el núcleo de relación hombre-mujer se da la acogida y aceptación más original de la diferencia del otro, poniéndose en marcha con ella el dinamismo que da origen a un pueblo. La «amistad» entre el hombre y la mujer es la primera y radical aceptación de la diferencia humana básica.

Analizando la obra de Fessard, Methol explicó que la percepción que tuvo Fessard de la dialéctica varón-mujer como dinamismo original de la historia, se le impuso precisamente al analizar la dialéctica hegeliana del señor-esclavo⁴¹². Fessard se dio cuenta de que la dialéctica señor-esclavo considerada por sí sola y sin otra dialéctica que la trascienda, se convierte en «mera repetición histórica», en un movimiento circular donde «el esclavo anula al señor y engendra otro esclavo»⁴¹³, así una y otra vez. Fue entonces, según la lectura que Methol hizo de Fessard, cuando comprendió que «la dialéctica del señor y del esclavo, implicaba un tercer elemento que era la amistad»⁴¹⁴. No se trata de negar o diluir la dialéctica del poder del hombre sobre el hombre, tan palpable y evidente a lo largo de la historia, sino de descubrir en el interior de esa dialéctica, otra más profunda, sin la cual ni siquiera se podría comprender la dialéctica amo-esclavo, porque la amistad es más original, es una dinámica más radical, que subsiste como último horizonte incluso dentro de la lucha amo-esclavo.

Gaston Fessard afirmó que primero Hegel, pero sobre todo Carlos Marx en sus *Manuscritos*, ya habían reparado en la dialéctica varón-mujer como dinámica original, «como principio de la génesis natural e histórica del hombre». En el caso de Marx este reconocimiento fue explícito y muy clarividente en su tercer manuscrito: «El misterio de esta relación [del hombre con el hombre] tiene su expresión *inequívoca*, decisiva, *manifiesta*, sin velos, en la relación del hombre con la *mujer* y en la forma de concebir la *inmediata* y *natural* relación genérica. La relación inmediata, natural y necesaria del hombre con el hombre, es la *relación* del *hombre* con la *mujer*»⁴¹⁵. Sin embargo, Marx no desarrolló este aspecto clave para la comprensión de la historia, ni sacó las consecuencias que implicaba reconocerlo como origen de las relaciones sociales.

Methol “amplió” la formulación «hombre-mujer» de la dialéctica paulina retomada por Fessard, y se refirió a un proceso que se iba diversificando desde la relación del varón y la mujer hacia otras formas de relación «esposos, madre, padre-hijos, hermano»⁴¹⁶. En

412 Cf. METHOL FERRÉ Alberto, *Pueblo e Iglesia en América Latina*, p. 40.

413 Ibid., p. 40.

414 Ibid., p. 40.

415 MARX Karl, *Manuscritos: economía y filosofía*, trad. Francisco Rubio Llorente, Madrid, 1968, p. 142. Gaston Fessard consideró este párrafo de Marx un «texto capital» para la comprensión de la dinámica histórica, cfr. FESSARD Gaston, *De l'actualité historique (I)*, Desclée de Brouwer, París 1959, p. 163.

416 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 81. Gaston Fessard ya había planteado esta ampliación de la dialéctica histórica original.

todos los casos se trata de relaciones fundantes, generativas, amorosas: «Pueblo significa nacimiento: madre, padre. Significa una cierta fraternidad, hermandad. Es el sentido mismo de la dialéctica del padre y la madre que genera en el hermano la universalización de la relación humana, que trasciende lo sexual como tal»⁴¹⁷. Cuando la dialéctica hombre-mujer se «universaliza» a través de la filiación y de la fraternidad, la dinámica de reconocimiento de la diferencia también se amplía y genera «pueblo». Esta relación es fundante no sólo del pueblo, sino todavía antes del hombre mismo, en una circularidad permanente: «El hombre existe solamente en el encuentro con el hombre, en el pueblo. El hombre se genera en el lenguaje, y los pueblos son lenguaje», por tanto, «el hombre se forma solamente en el pueblo»⁴¹⁸.

Según los términos dialécticos que asumió Methol Ferré para describir la génesis de la constitución del pueblo, la relación varón-mujer es una «oposición de relación pura»⁴¹⁹, es decir, donde los opuestos se niegan para no confundirse, pero se afirman y reconocen mutuamente, pues descubren un punto último de unidad y se buscan para afirmarlo. Sin embargo, una y otra vez esta dialéctica original se ve atravesada por el enfrentamiento y la ruptura, es decir que la dialéctica varón-mujer y la dialéctica amo-esclavo, se entrecruzan y contaminan permanentemente en el devenir de la historia⁴²⁰.

La primacía original de la «dialéctica de la amistad» no puede ignorar la existencia de la otra dialéctica activa en la historia que es la del rechazo y la negación del otro, la dialéctica del señor y del esclavo, que «es justamente la ruptura y corrupción de la dialéctica primaria»⁴²¹. La dialéctica amo-esclavo, está siempre presente en todos los grados de las relaciones sociales, desde las más personales hasta las relaciones internacionales⁴²² y, por tanto, forma parte del mismo movimiento de la historia: «En la historia son dialécticas inseparables, cuya correlación configura toda la base de la realidad y la interpretación de sus procesos»⁴²³. No puede comprenderse un pueblo desde la dialéctica del amo y el esclavo, pero tampoco es posible prescindir de ella en la definición del pueblo y en la interpretación de la historia, pues reaparece una y otra vez con su tremendo peso. El pueblo

417 METHOL FERRÉ Alberto, *Pueblo e Iglesia en América Latina*, p. 40.

418 METHOL FERRÉ Alberto, «La Iglesia, pueblo entre los pueblos», p. 81.

419 Ibid., p. 81.

420 Al respecto Gaston Fessard afirmó: «la genèse concrète de l'humanité ne se réalise pas sans que se produise entre ceux deux dialectiques inversées, une continuelle interférence ou contamination des deux mouvements qui leur sont propres», en FESSARD Gaston, *De l'actualité historique (I)*, Desclée de Brouwer, París 1959, p. 170.

421 METHOL FERRÉ, Alberto, «La Iglesia, pueblo entre los pueblos», p. 80.

422 Cf. FESSARD Gaston, *De l'actualité historique (I)*, pp. 162-173.

423 METHOL FERRÉ Alberto, «La Iglesia, pueblo entre los pueblos», p. 80.

no puede entenderse nunca como una «homogeneidad abstracta» sino más bien como una paradójica «unidad de hermanos divididos, en lucha»⁴²⁴.

Así pues, ambas dialécticas conviven siempre en la historia, se entrecruzan en formas insospechadas generando configuraciones históricas diferentes, irrepetibles, «cambiando continuamente el cuadro de las cuatro formas universales de las oposiciones, que asumen múltiples y diversos rostros»⁴²⁵: contrariedad, posesión y privación, contradicción y relación, todas ellas en interconexión íntima⁴²⁶.

Que el pueblo nace y se desarrolla como dialéctica del reconocimiento y de la amistad, implica que la historia está últimamente sostenida por una dinámica que no es de negación del otro ni de dominio sobre el otro. Por debajo de esa dinámica de negación, que pareciera la más visible en la historia, hay una cadena continua y persistente de intentos por “alcanzar” al otro y reconstruir el vínculo original.

Puede darse el caso de que la radicalización de la dialéctica señor-esclavo debilite tanto al pueblo que lo haga inviable. Si en un momento de la historia de un pueblo «domina la dialéctica señor-esclavo, entonces ya no es más “tal” pueblo»⁴²⁷, llegó a decir Methol. El pueblo subsiste a través de la resolución incesante de las oposiciones que van surgiendo. Se trata de una resolución siempre precaria, pero necesariamente implica la prevalencia última de la dialéctica de la amistad. En última instancia «si la amistad no es anterior, todo está perdido»⁴²⁸, se haría imposible la existencia del pueblo y la historia sería inviable. La dinámica que sostiene la historia es «la lucha por el reconocimiento del hombre por el hombre», aunque ese reconocimiento sea «una conquista en una innumerable cadena de no reconocimientos»⁴²⁹.

La tentación de reducir las oposiciones en la historia, de dulcificarlas y disolverlas prematuramente para atenuar el conflicto —tentación típica de un cierto pensamiento cristiano—, choca siempre con la realidad, pero también con la esencia misma del misterio cristiano. Porque la permanencia en la historia del tremendo dato de los hermanos que una y otra vez «se desgarran en señor y esclavo», es la que «funda la necesidad de la salvación»⁴³⁰. La pretensión de eliminar la dialéctica amo-esclavo, no sólo niega la esencia del proceso histórico mismo, sino que implica también la evacuación del núcleo de la

424 METHOL FERRÉ Alberto, “Introducción a las raíces de la evangelización latinoamericana”, *Stromata*, N.º 33, pp. 93-112, Buenos Aires, 1977, reproducido en *Reflexiones sobre la Historia de la Iglesia*, p. 269.

425 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 80.

426 Ibid., p. 54.

427 Ibid., p. 81.

428 METHOL FERRÉ Alberto, “Introducción a las raíces de la evangelización latinoamericana”, p. 269.

429 METHOL FERRÉ Alberto, METALLI Alver, *La América Latina del siglo XXI*, p. 30.

430 METHOL FERRÉ Alberto, *Pueblo e Iglesia en América Latina*, p. 41.

revelación cristiana. Por el contrario, esta contradicción que atraviesa siempre la historia llevó a Methol a reconocer que «el centro esencial del pensamiento católico es la crucifixión»⁴³¹. Cristo en la cruz desvela el fondo dramático de la historia, que es un proceso de recuperación permanente de la unidad, la vinculación, la comunión entre los hombres y de los hombres con Dios a través del amor, como muestra la implicación de Cristo en la historia de los hombres hasta el sacrificio de su vida.

Para que exista un pueblo es necesaria una recomposición permanente de la unidad y eso implica la prevalencia de la dialéctica originaria, la de la amistad, como superación de las «sucesivas apariciones o desapariciones de distintas figuras de “señor-esclavo”». Esta dialéctica de la amistad atraviesa grupos y clases sociales, de forma que «las totaliza en sus conflictos, las comunica en la ruptura, es la unidad de sus movimientos»⁴³². Esta afirmación sobre la fuerza extraordinaria que tiene la dialéctica original de la amistad como tensión hacia el encuentro y el reconocimiento, de modo especial en la ruptura y el conflicto, nos pone ante el factor actuante más profundo en el proceso de constitución de un pueblo, de una nación.

Incluso donde prevalece la dialéctica señor-esclavo, no necesariamente se llega a la desaparición de un pueblo: puede acontecer que el enfrentamiento y la enemistad generen nuevos impulsos positivos. Es la paradoja de la historia. De hecho, la convicción de Methol fue que también «a través de la dialéctica señor-esclavo se recomponen nuevas formas de fraternidad»⁴³³, una paradoja que se produce porque también de lo negativo pueden emerger nuevas potencialidades de bien y de reconocimiento. Recordemos su firme convicción de que «no hay negatividad pura»⁴³⁴ y que también en las peores situaciones se «infiltran» las «positividades», lo cual supone afirmar la prevalencia de la dialéctica de la amistad en toda coyuntura histórica. Son muchos los ejemplos que Methol Ferré ofreció sobre esta paradoja que constituye el núcleo de la dinámica histórica. Uno clamoroso fue el surgimiento de la América hispana, que «nace de un acto de dominación»⁴³⁵, es decir, de una dialéctica amo-esclavo, pero aun así, en el mismo seno de esa dominación, desde el inicio, fue surgiendo y regenerándose una «hermandad» que, a través de «una dialéctica muy precaria y sutil», hizo nacer una «positividad», una nación nueva, un pueblo nuevo: América Latina.

Como hemos insistido, en el entrelazamiento de las dialécticas del dominio y la amistad, la existencia de un pueblo sólo es posible por la primacía, siempre precaria, de esta última. Esta primacía está ligada a la libertad de los hombres, y exige siempre un factor que

431 Ibid., p. 41.

432 METHOL FERRÉ, Alberto, “Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 81.

433 Ibid., p. 80.

434 Carta de Alberto Methol Ferré a Jorge Abelardo Ramos, 1 diciembre 1957.

435 METHOL FERRÉ Alberto, “Introducción a las raíces de la evangelización latinoamericana”, p. 269.

Methol expresó con la palabra «santidad». En efecto: «La constitución de la nación, de un pueblo, está ligada a grandes actos de amor, al poder del amor de la santidad»⁴³⁶. Sin este factor, no puede nacer y constituirse el pueblo.

La introducción de estos nuevos factores («grandes actos de amor», «santidad») nos obliga a abrir un nuevo horizonte en la comprensión del entrecruzamiento de la dialéctica de la amistad y la del amo-esclavo en el pensamiento de Methol Ferré, en el que podemos señalar al menos dos elementos:

- a. En primer lugar, el amor, factor que, en su manifestación más completa, Methol identificó con la santidad. El amor es el elemento que permite la comunicación dentro de las rupturas, la reconstrucción en la división y, por tanto, apunta a la experiencia del perdón. Sin el perdón resulta imposible el mantenimiento de la dialéctica de la amistad en el tiempo. Sin embargo, el sacrificio y el amor de los santos «es capaz de reparar al otro»⁴³⁷ y poner de nuevo en movimiento la historia. Así pues, para pensar el pueblo y la historia es necesario dar espacio al perdón, pues sin él no hay posible cura de las heridas que inevitablemente deja el devenir de la historia y, en consecuencia, todo se reduce a lucha de poder. La existencia de los santos, «símbolo de la primacía absoluta del amor»⁴³⁸ dentro de la historia, permite entender la génesis del pueblo como recuperación permanente de la dialéctica de la amistad. Esta dinámica del perdón tiene traducciones históricas muy concretas, que no necesariamente están ligadas a la santidad canónica reconocida por la Iglesia, aunque últimamente siempre tienen su raíz en la sobreabundancia de la Gracia en la historia⁴³⁹.
- b. El otro factor clave viene de la consideración que hizo Methol sobre el sentido de la historia: «ningún acto del hombre se acaba en el individuo hombre, sino que hay una penetración en toda la historia del hombre»⁴⁴⁰. Hay una coparticipación de los actos de cualquier hombre en la marcha de la historia: «todo hombre está comprometiendo a todos los hombres, salvándolos o perdiéndolos», proyecta este dinamismo como «horizonte radical de toda la historia del hombre», entendiendo la humanidad como

436 Ibid., p. 277.

437 Ibid., p. 280.

438 Ibid., p. 279.

439 Un ejemplo concreto lo formuló Methol a cuenta de la discusión sobre los juicios respecto de la dictadura en Uruguay, para la cual, en un ámbito informal Methol propuso el ejemplo del general De Gaulle: «yo pienso que tenemos que hacer como De Gaulle. Seis meses antes de irse del poder fue a la tumba de Petain y le rindió el mayor homenaje, como diciendo: la historia de la segunda guerra mundial se cerró con Petain y conmigo; nos abrazamos para que Francia siga en paz; no dejo como herencia una llaga», METHOL FERRÉ Alberto, “Exposición de Methol”, transcripción de un diálogo entre Alberto Methol Ferré, Pedro Morandé, Luis Horacio Vignolo, Aníbal Fornari, María Celia Meyer y Martín Crespo, s/f, (circa 2002), AAMF/UM, ESCRITOS, Texto no clasificado, fotocopia con notas manuscritas de Methol Ferré, p. 7.

440 METHOL FERRÉ Alberto, “Introducción a las raíces de la evangelización latinoamericana”, p. 280.

“pueblo”. Este horizonte tiene un nombre: comunión de los santos, que para Methol es modelo de toda empresa histórica en tanto que es «la mejor formulación posible del momento de la reconciliación, del reconocimiento del hombre por el hombre»⁴⁴¹.

Estos fueron los primeros elementos con los que Methol introdujo sus esbozos de una filosofía de la historia que fue siempre su objetivo final y que apenas pudo bosquejar a lo largo de años de intensa reflexión: «Todo en la historia —reconoció Methol— es muy precario y complejo», pero si la historia existe es porque, en última instancia, está tejida por un hilo sutil y fuerte, que es el amor, núcleo de la dialéctica de la amistad, que constituye incansable las relaciones entre los hombres y en consecuencia la unidad del pueblo. Por eso, la radical dialéctica de la historia alcanza su plenitud en la Iglesia de Cristo, pues es en ella donde toda esta dinámica de recuperación de la unidad, desde dentro de la división y el desgarró, «asume, confirma y transfigura el sentido de la historia»⁴⁴².

3. Pueblo y participación.

Si la exclusión, que lleva en su extremo a la anulación del otro, fue señalada por Methol como el principal obstáculo para la constitución de un pueblo, tampoco la mera yuxtaposición de los factores diferentes lo puede constituir. Un pueblo no nace por la mera suma de elementos yuxtapuestos «en una perspectiva atomística»⁴⁴³. Para que nazca un pueblo no basta la “pacífica” convivencia de los factores presentes en un momento histórico, yuxtapuestos unos al lado de los otros. De hecho, la mayor parte de las veces, la yuxtaposición no es sino separación intransigente y vacía, llena de pereza y de inercia. Se necesita “mezcla”, mutua implicación de las partes, para que se constituya un pueblo.

Para referirse aproximativamente a este factor Methol usó en varias ocasiones una metáfora: la «contaminación» mutua. Un pueblo es el fruto de la interrelación de factores que «se “contaminan” recíprocamente»⁴⁴⁴ a lo largo del tiempo, un proceso siempre abierto de implicación mutua. Contaminación implica comunicación continua, encuentro entre personas, mezcla de tradiciones, clases sociales y posiciones políticas contrarias.

Otra imagen que utilizó fue la del «deshielo». Un pueblo «no hace más que componerse y descomponerse»⁴⁴⁵ en una permanente superación de oposiciones, pero en muchos momentos y periodos de la historia ese proceso se «congela», es decir, deja de fluir por distintas razones: por miedo a la incertidumbre y la contingencia, por el rechazo del otro

441 Se apoyó Methol para hacer esta afirmación en el libro GARAUDY Roger, *Marxisme du XXe siècle*, La Palatine, Paris-Genève, 1966, donde el pensador marxista francés reconoció que la comunión de los santos era la imagen completa de la reconciliación total. Cf. METHOL FERRÉ Alberto, “Introducción a las raíces de la evangelización latinoamericana”, p. 280.

442 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 81.

443 Ibid., p. 81.

444 Carta de Alberto Methol Ferré a Jorge Abelardo Ramos, 1 diciembre 1957.

445 METHOL FERRÉ Alberto, “Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 81.

diferente, por la percepción de la finitud que empuja a los hombres a buscar una cierta seguridad en lo sabido y conocido. Su propio país le pareció a Methol, a mitad del siglo XX, un ejemplo de esa “congelación” o estancamiento, algo que consideró, precisamente, el drama nacional del Uruguay⁴⁴⁶.

Ahora bien, el movimiento de la historia, con sus acontecimientos imprevisibles, ofrece permanentemente oportunidades para romper las barreras y diluir los hielos paralizantes. En el caso de su interpretación del Uruguay de finales de los años 50, Methol apreció la posibilidad de un «deshielo» en la vida de la nación⁴⁴⁷, es decir, de un «retorno a la historia», entendido como un fluir en las posiciones “congeladas” de las personas, de los partidos políticos y grupos sociales, que obligaba a reemprender el camino del encuentro, del diálogo, del reconocimiento de lo diferente.

Junto a las imágenes de la «contaminación» y el «deshielo», Methol usó un término de mucho mayor calado filosófico para adentrarse en la dinámica constituyente del pueblo y la nación: «participación». Se trata de un concepto fundamental de la filosofía y específicamente de la filosofía tomista, que está cargado de connotaciones ontológicas, religiosas e históricas⁴⁴⁸, y es «susceptible de vastas complicaciones, ahondamientos y ramificaciones»⁴⁴⁹, hasta el punto de convertirse en «centro de todo el sistema» para toda una línea del tomismo contemporáneo⁴⁵⁰.

Participación envuelve un «conjunto unificado de significaciones» que, como observó Methol «se refracta a todos los ámbitos, políticos, económicos, sociales, eclesiales, pero que conserva su unidad radical»⁴⁵¹, y por este motivo es útil para pensar en mayor profundidad al pueblo. Para que un pueblo se configure y sostenga en el tiempo, es necesario que las personas y grupos que lo conforman participen de un sustento que los vincula, pues los pueblos se nutren de la participación en determinados «estilos de vida, formas culturales,

446 La dicotomía política uruguaya blancos-colorados era un ejemplo de lo que Methol llamó, usando su terminología dialéctica, “yuxtaposición”, es decir, una diferencia incomunicada, que podía permitir una coexistencia, pero era lo más contrario a un pueblo, a una nación. En su análisis de la situación uruguaya Methol percibió la negación de esta posición dialéctica que él argumentó, en una difundida expresión en Uruguay que sancionaba la división histórica, política y cultural que precisamente paralizaba el país: «“los blancos con los blancos” y “los colorados con los colorados”».

447 METHOL FERRÉ Alberto, “El deshielo: Uruguay en la encrucijada”.

448 Como afirmó Methol Ferré: «participación, en el orden ontológico, implica afirmar la noción de creatura del hombre, y a la vez su potencial dinámico y autónomo», “Medellín y los laicos”, *Nexo*, N.º 8, 1986, p. 45.

449 METHOL FERRÉ Alberto, “Medellín y los laicos”, p. 45.

450 Se refirió Methol a la obra de los tomistas Cornelio Fabro (*La nozione metafisica di partecipazione*, 1939) y Louis-Bertrand Geiger (*La participation dans la philosophie de S. Thomas d'Aquin*, 1941), continuada posteriormente en la obra de Louis de Raeymaeker, G. Siewerth, Joseph De Finance, André Hayen, y otros, y que tuvo «su máximo esplendor en el filósofo cristiano francés Louis Lavalley», Cf. METHOL FERRÉ Alberto, “Medellín y los laicos”, p. 44.

451 Ibid., p. 44.

valores, ámbitos de realización de la libertad»⁴⁵². En este sentido, «no toda sociedad es un pueblo»⁴⁵³, sino aquella en la que existe esta participación en un sustento común. En ausencia de estos elementos no hay pueblo: «Sin ciertos valores comunes, sin tradición compartida, sin soberanía colectiva, la nación se disgrega, se vuelve colonia, factoría, imperio absoluto del señor y del esclavo»⁴⁵⁴. Sin embargo, esta afirmación, podría inducir a una percepción “estática” de la participación que era exactamente lo contrario del pensamiento de Methol Ferré.

Ese «sustento común» no fue para Methol una especie de vademécum de valores fijos que dotan a una comunidad de una identidad. Para Methol el sustento participado de un pueblo está siempre “en movimiento”, y su contenido es dinámico: «participación implica totalidad, pero con un contenido activo y dinámico»⁴⁵⁵. De esta forma, participación no se refiere a realidades estáticas ya dadas de forma definitiva, sino a un movimiento dialéctico en el que los elementos compartidos se ahondan continuamente. Desde esta concepción de participación Methol redefinió los conceptos básicos de ese sustento común que constituye un pueblo: tradición, proyecto histórico común y soberanía nacional.

La concepción de la participación que tuvo Methol se percibe con claridad en su idea de «tradición compartida»⁴⁵⁶, elemento esencial en la configuración de cualquier pueblo. La tradición de un pueblo es una común «autoconciencia de su pasado»⁴⁵⁷, que en el caso de Latinoamérica es todavía más urgente, dado que, como afirmó Methol, los pueblos «coloniales» tienden a perder la memoria y asumir la mirada del otro sobre ellos. Sin embargo, la tradición para Methol no es algo dado de forma definitiva, sino que es una «tradición viviente»⁴⁵⁸, en permanente movimiento, un constante esfuerzo actual por acoger los elementos nuevos que aparecen en el camino de la historia. Por esta razón, para Methol la tradición es la negación de la expulsión, pues no se trata de un depósito estático que excluye a quien no lo comparte, sino una dialéctica viva, de acogida y síntesis en el presente. Esto explica el paradójico juicio que formuló Methol sobre la situación uruguaya a finales de los años 50, donde planteó la tradición como resultado de un nuevo dinamismo en el país que, precisamente, rompía con lo ya sabido, lo ya fijado como necesario: «El tiempo nos mueve a la recapitulación sincera y el premio final está claro: nos brindará por

452 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 80

453 METHOL FERRÉ Alberto, *Pueblo e Iglesia en América Latina*, p. 41

454 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 81.

455 METHOL FERRÉ Alberto, “Medellín y los laicos”, p. 45.

456 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 81.

457 Ibid., p. 83.

458 Ibid., p. 80

primera vez una tradición, nos propondrá una vasta misión nacional rioplatense y latinoamericana. Así se culminará y derogará la dialéctica de las expulsiones»⁴⁵⁹.

En segundo lugar, un pueblo necesita compartir un horizonte común, un proyecto histórico, que Methol definió en numerosas ocasiones, en lo que se refiere al Uruguay y a América Latina, como proyecto de «liberación nacional». De nuevo, en el modo en que Methol comprendió este horizonte común, se manifiesta su idea de participación, pues este proyecto común no se entiende como algo deseable en el futuro, abstracto, utópico, fijo, sino ante todo como búsqueda de eso «valioso» que ya está en la vida común presente: «esa lucha por la liberación nacional es también redescubrir lo valioso que vive en nuestros pueblos»⁴⁶⁰. El proyecto histórico, elemento esencial en la configuración de un pueblo, no es una utopía imaginada, un proyecto abstracto, sino que parte de la valoración de lo que ya hay, del bien presente, de la valoración de lo que ya existe en un pueblo ahora.

Finalmente, un pueblo necesita «soberanía colectiva», o «poder nacional» entendida como capacidad autónoma de regir su propia andadura. Todo pueblo tiende necesariamente a la configuración de un “poder nacional”: «Que los miembros de una nación deseen el «poder nacional», me parece normal, pues si no lo quisieran, sencillamente eligen desaparecer de la historia»⁴⁶¹. Sin embargo, de nuevo el planteamiento de Methol incide en que un «poder nacional» sólo contribuye a la maduración de un pueblo si es la resultante de una vigorosa «constelación» de «poderes valiosos que lo configuran» con anterioridad, es decir, de la afirmación del valor que ya existe en las relaciones que se viven en una comunidad humana en un determinado momento histórico. Si se busca el poder nacional por sí mismo, se cae en la «idolatría». Sin esta perspectiva de participación dinámica, la afirmación de la soberanía nacional «lleva en sí —advirtió Methol— la contradicción de los ídolos, de los falsos dioses»⁴⁶².

Por tanto, “participación” es un concepto esencial para la comprensión del pueblo en el pensamiento de Methol Ferré por su carácter dialéctico, abierto y dinámico. Lo que constituye un pueblo es esta dinámica permanente de participación, y no la búsqueda de una especie de «justo medio» entre extremos, como una especie de «conciliación artificiosa» de las partes, un «punto medio imaginado» entre los extremos. Tampoco constituye un pueblo la coexistencia en un mismo espacio y lugar de cosas diversas puestas una al lado de las otras (yuxtaposición). En ambos casos se conciben los elementos presentes en la sociedad como realidades fijas e inmutables, los elementos permanecen exteriores los unos a los otros, sin compenetrarse, sin apertura mutua y por tanto sin una comunicación profunda y verdadera. Al contrario, para Methol Ferré “participación” implicó la

459 METHOL FERRÉ Alberto, “El deshielo: Uruguay en la encrucijada”, s. p.

460 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 83.

461 METHOL FERRÉ Alberto, “Una sinopsis”, *Nexo*, N.º 3, 1984, p. 45.

462 Ibid., p. 45.

búsqueda de los elementos de verdad que pueden articular la unidad profunda entre los términos opuestos, una búsqueda siempre inacabada de las «positividades»⁴⁶³ presentes en lo diferente. En definitiva: «“participación” no connota ningún eclecticismo o yuxtaposición derivada, sino que vertebra desde sí misma todos los niveles de la realidad y es principio hermenéutico para entender las oposiciones»⁴⁶⁴.

El rico concepto de participación lo consideró Methol la «idea capital» sobre la que pivotó la renovación de la Iglesia a partir del Vaticano II permitiendo retomar muchos temas que habían quedado en los márgenes de su reflexión. “Participación” surgió en oposición a “orden”, concepto que había estructurado la autoconciencia y la vida de la Iglesia desde el siglo XIX. Por supuesto, “orden” era una «idea muy rica y compleja», pero en el devenir histórico se había ido reduciendo a una «connotación estática, casi exclusivamente jerárquica, de reglas a conformarse, de mandato»⁴⁶⁵.

Este paso del “orden” a la “participación” como concepto estructurante de la vida interna de la Iglesia y de la comprensión de la Iglesia en la historia, fue posible por «la inclusión de la libertad, antes demasiado borrosa»⁴⁶⁶. En efecto: «participación, en el orden ontológico, implica afirmar la noción de creatura del hombre, y a la vez su potencial dinámico y autónomo»⁴⁶⁷. Methol tomó una frase prestada del tomista francés Louis Lavelle, uno de sus filósofos más leídos⁴⁶⁸, para expresar esta dimensión de libertad: «No es una participación en algo ya realizado, que nos permitiría apropiarnos de una parte [...] Se participa en un acto en tren de realización, pero que se realiza en nosotros y por nosotros, gracias a una operación original»⁴⁶⁹.

Por otro lado, el acento sobre la idea de participación permitió a la Iglesia «reasumir» desde sí misma corrientes y tradiciones que había ido dejando al margen, como las tradiciones democráticas y de libertad política «que en gran parte se habían formado fuera de ella y aun contra ella», e igualmente las exigencias populares y colectivas que se habían

463 Carta de Alberto Methol Ferré a Jorge Abelardo Ramos, 1 diciembre 1957.

464 METHOL FERRÉ Alberto, “Medellín y los laicos”, p. 45.

465 Ibid., p. 45.

466 Ibid., p. 45.

467 Ibid., p. 45.

468 Aunque Methol en una carta al filósofo argentino Rodolfo Puiggrós, reconoció que sus reflexiones en aquel momento se alimentaban en: «el tomista André Marc y en Luis Lavelle, los dos pensadores contemporáneos que más admiro, y que más frecuento», Carta de Alberto Methol Ferré a Rodolfo Puiggrós, 7 abril 1958, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Carpeta 2, Reg. 40. No obstante, Methol no tuvo una gran sintonía con Lavelle, por «su distancia con respecto a lo histórico concreto», cf. “Medellín y los laicos”, p. 44.

469 LAVELLE Louis, *La dialectique de l'éternel présent: de l'acte*, Fernand Aubier, Paris, 1946, cit. en METHOL FERRÉ Alberto, “Medellín y los laicos”, p. 44.

manifestado en corrientes socialistas no dogmáticas, aunque fuese necesario romper «con sus supuestos “inmanentistas”»⁴⁷⁰.

La participación como dinámica íntima del constituirse de un pueblo implica radicalmente la libertad, y no el pasivo compartir de una historia fijada. No hay un punto fijo y estable que permita apuntalar la existencia de un pueblo de una manera definitiva e incuestionable, que elimine el surgimiento continuo de nuevas oposiciones. Por otro lado, la vida de los pueblos está afectada por la decadencia y la corrupción, en términos cristianos, por el pecado: «el pecado en la historia —afirmó Methol—, tanto en su dimensión colectiva estructural, como personal, corroe e impide toda plenitud de participación, lo que no la hace menos exigible»⁴⁷¹.

Methol describió la participación como «alma de todo dinamismo positivo, principio y meta»⁴⁷². Es movimiento que tiende al reconocimiento y la comprensión del otro. Estamos ante otra perspectiva de la dialéctica de la amistad. Una y otra vez constatamos que en Methol hay una profunda confianza cristiana en que la historia está atravesada radicalmente por una dinámica de amistad, de reconocimiento. Como recogió Methol Ferré citando de nuevo a Lavelle: «La participación guarda siempre en sí misma un carácter personal, no sólo porque supone el acto de la persona, sino porque en lugar de ponernos en relación con un principio universal y abstracto, ella nos une a un Ser viviente y concreto, cuya presencia reconocemos en todo, con el cual formamos sociedad y anudamos lazos de amistad»⁴⁷³.

470 Cf. METHOL FERRÉ Alberto, “Medellín y los laicos”, p. 45.

471 Ibid., p. 45.

472 Ibid., p. 45.

473 LAVELLE Louis, *La dialectique de l'éternel présent: de l'acte*, Fernand Aubier, Paris, 1946., cit. in. METHOL FERRÉ Alberto, “Medellín y los laicos”, p. 44.

CAPÍTULO 4.

PUEBLO SECULAR Y PUEBLO DE DIOS. UNA RELACIÓN DIALÉCTICA.

En los documentos del Concilio Vaticano II el concepto participación se convirtió en la clave para repensar numerosos temas⁴⁷⁴, y fue especialmente pertinente para la recuperación de la comprensión de la Iglesia como pueblo de Dios. Posteriormente la participación fue la «idea-fuerza» en la conferencia de obispos de Medellín.

1. Pueblo de Dios y autoconciencia de la Iglesia en los siglos XIX y XX.

La reflexión sobre la Iglesia fue tema central en la teología católica del siglo XX⁴⁷⁵. También Methol Ferré centró gran parte de su trabajo intelectual en la interpretación histórica de esta conciencia moderna de la Iglesia, especialmente en América Latina: «Prolífico ha sido nuestro siglo XX, no en vano llamado “siglo de la Iglesia”; maravillan tan profundas y numerosas meditaciones sobre el ser de la Iglesia, es algo que no tiene igual en ninguna otra época. Y el Vaticano II ha sido providencial condensación de tantas vertientes, y a la vez un nuevo impulso adelante»⁴⁷⁶, escribió Methol. Su indagación en el tema comenzó en el mismo momento de su conversión al catolicismo y se extendió por décadas en una sistemática lectura de los principales autores cristianos que desarrollaron una reflexión sobre la Iglesia.

Entre los autores anteriores al Concilio Vaticano II que estarían en el origen de este gran giro eclesiológico de la reflexión católica, Methol Ferré consideró los más significativos a Adrien Gréa, Karl Adam, Ludwig Kusters, Ansgar Vonier, M. D. Koster, entre otros. Las primeras lecturas de Methol sobre el tema, inmediatamente después de su conversión a finales de los años 40, fueron los libros del teólogo alemán Karl Adam⁴⁷⁷, que dejaron una primera y fundamental huella en su pensamiento sobre la Iglesia. El teólogo argentino

474 «Allí tocó todas las formas de vida de la Iglesia, introdujo grandes variantes desde la liturgia hasta los modos de relación con el mundo, pasando todo a través del acento de la Iglesia como pueblo de Dios. Como es obvio, el laicado en la Iglesia cambió su situación, tanto en relación a ella, como en lo que respecta a sus tareas en el mundo. Los últimos veinte años de vida eclesial serían ininteligibles sin esa clave de la participación», Ibid., p. 44.

475 Este tema ha sido estudiado de manera muy amplia y profunda en la tesis doctoral de Carlos María Galli, en la cual Alberto Methol Ferré comparece como uno de los autores que contribuyeron con sus aportes al desarrollo de una eclesiología latinoamericana. Cf. GALLI Carlos María, “La encarnación del Pueblo de Dios en los pueblos del mundo. Catolicidad, encarnación e intercambio en la eclesiología actual”, Separata del capítulo V de la tesis doctoral: *La encarnación del pueblo de Dios en la Iglesia y en la eclesiología latinoamericanas*, Buenos Aires, 1994.

476 METHOL FERRÉ Alberto, “Idea rectora: Pueblo”, en *Reflexiones sobre la Historia de la Iglesia*, Montevideo, 2017, p. 91. Señalamos, entre la ingente bibliografía existente al respecto, un libro que reúne algunos textos sintéticos sobre el tema, entre otros el de Joseph Ratzinger, que tuvo un papel muy notable en los trabajos conciliares sobre la idea de “Pueblo de Dios”, Hans Urs von Balthasar o Angelo Scola: VV. AA., *La Chiesa del Concilio*, ISTR, Milano, 1985.

477 “Conversación de Alberto Methol Ferré con Javier Restán”, Montevideo, 1990.

Carlos Galli señala que Karl Adam anticipó «varios puntos de la eclesiología conciliar del Pueblo de Dios, especialmente la relación entre la Iglesia, el pueblo y los pueblos»⁴⁷⁸, que fue tema central del pensamiento de Methol Ferré. Profesor de la facultad de teología en la Universidad de Tubinga, Karl Adam compartió el espíritu de la escuela teológica que nació en esa universidad⁴⁷⁹, una de cuyas primeras cabezas fue Johann Adam Möhler, iniciador de la gran tradición dialéctica católica a la que, como hemos visto, se puede remontar el modo de pensar de Methol Ferré.

Por su parte, el dominico Yves Congar, uno de los teólogos más leídos por Methol Ferré en el periodo previo y durante la celebración del Concilio Vaticano II⁴⁸⁰, dató de modo muy exacto la recuperación de la idea de pueblo de Dios en la teología católica: entre los años 1937 y 1942, y apuntó que esta recuperación vino ligada a la necesidad de superar una concepción de Iglesia predominantemente jurídica para entenderla como realidad «compuesta por los hombres que Dios llama y que responden a este llamamiento»⁴⁸¹. De esta forma, vinculó la Iglesia a la implicación total de Dios con la historia humana y a la respuesta libre de los hombres a esta implicación. Congar señaló que el concepto pueblo de Dios que reformuló el Concilio Vaticano II aludía ya no tanto a una institución dentro de la historia, como «al elemento de vida, vida total de Dios en la humanidad»⁴⁸².

Para recuperar su autoconciencia de ser pueblo de Dios, la Iglesia debió atravesar durante la modernidad, un proceso que Methol esquematizó en tres etapas básicas⁴⁸³, en las que la reflexión eclesiológica fue adoptando acentos diversos que respondían a circunstancias históricas diferentes, pero todos ellos cargados de elementos verdaderos y profundamente valiosos. Para comprender esa evolución Methol contempló la Iglesia como una realidad completamente ligada a factores históricos contingentes que concretó en tres niveles entrecruzados: en primer lugar, «la Iglesia en cuanto implica la relación con Dios, o sea en sus oposiciones con otras Iglesias, religiones, ateísmos»; en segundo lugar, la Iglesia en su relación con los Estados; y por fin la Iglesia dentro de los pueblos, con todas sus oposiciones y contradicciones internas. Desde estas tres oposiciones Methol trató de describir las «figuras de la autoconciencia eclesial» en el siglo XX.

478 GALLI Carlos María, “Tres precursores de la eclesiología conciliar del Pueblo de Dios”, *Teología*, Revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina, 1988, N.º 52, p. 173.

479 Karl Adam «se identificó con el “espíritu” de esta tradición teológica tanto en el recurso a las fuentes bíblicas y patrísticas como en el intento de hacer una “teología de la vida”, una teología que concibiera al cristianismo no como un sistema sino como la verdad histórica de la fe en su devenir histórico y en sus relaciones orgánicas», en GALLI Carlos María, art. cit., p. 184.

480 “Conversación de Alberto Methol Ferré con Javier Restán”, Montevideo, 1990.

481 CONGAR Yves, “La Iglesia como pueblo de Dios”, *Concilium*, 1965, vol. 1, N.º 1, p. 12.

482 Ibid., p. 14. Aquí Congar estaba glosando la concepción de Ansgar Vonier, monje austriaco citado por Methol Ferré que terminó sus días en la abadía de Buckfast en el sur de Inglaterra, y escribió un importante opúsculo sobre la cuestión: VONIER Ansgar, *The People of God*, London, 1937.

483 Cf. METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, pp. 65-67.

Una primera etapa, que Methol definió aproximativamente como la etapa de la «Iglesia-Institución», estuvo caracterizada por el deseo de marcar defensivamente sus propios límites: frente al protestantismo y frente a los Estados que, tanto en Europa como en América Latina, la acosaban y trataban de derribar. Methol dedicó mucha atención a este periodo puesto que fue en ese contexto en el que se produjo la ruptura con la cristiandad indiana condicionando la posición de la Iglesia en las nuevas repúblicas hispanoamericanas⁴⁸⁴. En ese contexto, la Iglesia tendió a una extrema verticalidad en sus modo de manifestarse, acentuando los aspectos externos y más formales de su identidad, como cualquier entidad acosada. Esta concepción «visibilista» de la Iglesia tuvo un sesgo muy jurídico e institucional, incluso formalista. Fue una eclesiología estática⁴⁸⁵.

Como movimiento contrario a esta orientación, se verificó una vigorosa tendencia que buscó redescubrir, a través del estudio de la Biblia y de los Padres los elementos sobrenaturales y místicos de la Iglesia; pero cayó también en la exageración de considerar la Iglesia como pura interioridad. Después de la I Guerra Mundial, la Iglesia dio un paso muy importante hacia su autocomprensión como misterio de relación con Cristo y se desarrolló la concepción de Iglesia como Cuerpo Místico de Cristo, en la que se corregían ambos excesos, el «visibilismo» institucional y una concepción exclusivamente interior o espiritualista. Con la encíclica *Mystici corporis*⁴⁸⁶, se superó la percepción demasiado rígida y legalista de la Iglesia, reafirmando su dimensión cristológica y pneumatológica. Finalmente, en el camino hacia el Concilio Vaticano II y durante los años de su celebración, la Iglesia retomó su conciencia de ser «Pueblo de Dios visible, histórico»⁴⁸⁷.

Inmersos ya en el gran proceso de reforma que suscitó el Concilio Vaticano II, Methol quedó profundamente marcado por la concepción de la Iglesia que asimiló del dominico Yves Congar y los jesuitas Jean Daniélou y Henri de Lubac. Methol recordó que «la Iglesia siempre fue y se mantuvo como pueblo; la revelación se hizo a un pueblo y el anuncio genera el pueblo de quienes lo acogen»⁴⁸⁸. Sin embargo, en la edad moderna esa concepción se fue difuminando hasta que en el Concilio Vaticano II «se verificó una

484 Son muchos los textos de Methol en donde abordó la situación concreta de las Iglesias hispanoamericanas en el momento de las independencias. Sin embargo, hay dos textos donde construyó una auténtica síntesis de este proceso complejo y de enorme importancia para el futuro de la Iglesia en América Latina: «La ruptura de la Cristiandad Indiana», *Medellín*, separata vol. XI. N.º 43, septiembre 1985; y «De Pistoia al Vaticano. Sobre la historia del anticlericalismo en América Latina», en VV. AA., *Indiferentismo y sincretismo religiosos*, CELAM, Bogotá, 1992, pp. 23-57. Ambos reproducidos en METHOL FERRÉ Alberto, *Reflexiones sobre la Historia de la Iglesia*, Montevideo, 2017.

485 Cf. METHOL FERRÉ Alberto, «La Iglesia, pueblo entre los pueblos», p. 77.

486 PÍO XII, *Mystici corporis*, 1943.

487 Cf. METHOL FERRÉ Alberto, «La Iglesia, pueblo entre los pueblos», p. 85.

488 METHOL Alberto, METALLI Alver, *La América Latina del siglo XXI*, p. 77.

recuperación de la concepción de la Iglesia como pueblo de Dios, inmerso en los pueblos seculares, como nación entre las naciones»⁴⁸⁹.

La influencia del catolicismo francés fue muy determinante en la primera configuración del modo de pensar de Methol Ferré y especialmente de su concepción de la Iglesia como pueblo. Methol fue un adelantado en Latinoamérica (y ciertamente en el Uruguay) en la lectura de la *Nouvelle Théologie* desde los años 50, que estuvo en la raíz de su pensamiento sobre la Iglesia y sobre el pueblo. Los teólogos de esta corriente, que alimentaron la reflexión sobre la Iglesia en el Vaticano II, tuvieron un primer antecedente en el escritor francés Charles Péguy tal como ha recordado Charles Taylor al respecto:

«No es difícil reconocer en Péguy parte de los temas que acabaron siendo centrales para las reformas del Concilio Vaticano II: la rehabilitación de la libertad, la concepción de la Iglesia como pueblo de Dios o la apertura de la misma a otros credos, entre otras. Y, de hecho, hubo una corriente de influencia aquí. Gran parte de los escritos teológicos cruciales que sentaron los cimientos intelectuales para el Concilio procedían de Francia. Estoy pensando en Congar, Daniélou o De Lubac. Sus principales fuentes intelectuales eran los Padres de la Iglesia, pero emergieron de un entorno de pensamiento y sensibilidad católicos que habían sido señalados por Péguy»⁴⁹⁰.

Taylor habla de «rehabilitación» de la autocomprensión de la Iglesia como pueblo de Dios, porque en efecto, esta conciencia existió desde los orígenes. La Iglesia entendida como pueblo de Dios en la historia, formado por gentes de entre todos los pueblos históricos, la encontramos en la primera tradición cristiana primitiva, pero fue en las iglesias siríacas en el siglo IV⁴⁹¹, donde se desarrolló el paso de la idea del «pueblo elegido de Dios», de matriz veterotestamentaria, a una concepción de Iglesia como «nación de entre las naciones», como «Iglesia de los gentiles», pueblo nuevo formado en el seno de los pueblos históricos que toma sus miembros de esos mismos pueblos⁴⁹². Esta fue la concep-

489 RESTÁN Javier, “Alberto Methol Ferré y las raíces latinoamericanas en el pensamiento del Papa Francisco”, *Studium*, Roma, mag./giu., N.º3, 2021, p. 410.

490 TAYLOR Charles, *A secular age*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts & London, 2007, p. 752. Citamos la edición española: TAYLOR Charles, *La era secular*, tomo II, Gedisa, Barcelona, 2015, p. 707. Debemos esta cita y esta referencia que remonta la reflexión sobre el pueblo de Dios en el Concilio Vaticano II a la obra de Charles Péguy, a la introducción de Javier Prades, que ha hilvanado una preciosa reflexión sobre el pueblo cristiano a partir de la obra de Péguy: PRADES Javier, “El cristianismo de los sencillos”, en PÉGUY Charles, *Un nuevo teólogo: el Sr. Fernand Laudet*, Nuevo Inicio, Granada, 2022, pp. VII-XXXVIII.

491 Debo esta pista sobre la concepción de la Iglesia como «pueblo de entre los pueblos» en la iglesia siríaca a monseñor Francisco Javier Martínez Fernández, arzobispo emérito de Granada, gran estudioso y conocedor del cristianismo siríaco y traductor de la obra de san Efrén el Sirio.

492 La matriz judía veterotestamentaria de la idea de “pueblo de Dios”, se vio transformada dentro de la Iglesia desde los primeros momentos del cristianismo por la apertura a los pueblos gentiles. En los Padres de la Iglesia esta conciencia fue muy clara, y sin embargo la comprensión explícita de la Iglesia como un pueblo escogido y formado por Dios dentro de la historia de las múltiples naciones del mundo, es decir,

ción que desarrolló y profundizó el Concilio Vaticano II. La Iglesia recuperó la conciencia de ser un pueblo «sui generis»⁴⁹³ formado por hombres y mujeres que pertenecen a distintos pueblos seculares y que vive dentro de ellos.

2. La relación dialéctica entre los pueblos seculares y el pueblo de Dios.

Methol vivió la cuestión de la relación del pueblo de Dios con los pueblos seculares con una urgencia intelectual, pero también como una necesidad personal: «El asunto nos importa por ser latinoamericanos comprometidos en la Iglesia, y cristianos comprometidos en América Latina»⁴⁹⁴.

En muchas ocasiones Methol Ferré manifestó que sus dos grandes pasiones en la vida fueron la Iglesia Católica y América Latina⁴⁹⁵, dos realidades diferentes pero que no discurren en paralelo, ni racionalmente, porque no pueden pensarse la una sin la otra, ni en la práctica histórica. Al ser Methol un laico cristiano fuertemente implicado en las vicisitudes políticas uruguayas y latinoamericanas, fue bien consciente de que la relación entre ambos polos constituye una «circularidad irrompible»⁴⁹⁶, siempre dinámica, que se entreteje continuamente en formas nuevas, pues cada polo penetra en los conflictos del otro llevando también los suyos propios: estamos «comprometidos en los conflictos de los dos polos, el eclesial y el secular, que se interpenetran»⁴⁹⁷.

Esta preocupación por encontrar una “síntesis” que permitiese no sacrificar ninguno de los dos polos, ni reducirlos en su diferencia, ni mucho menos vivirlos en paralelo, se vio

como «pueblo de entre los pueblos» o «nación de entre las naciones» se manifestó de manera potente y clara dentro de la tradición cristiana siríaca del siglo IV, y allí encontró su expresión más completa. Así lo señaló de forma pionera el jesuita Robert Murray: «When seeking the best starting-point for survey of the fourth-century Syriac Fathers' thought on the Church, one cannot but be struck by predominance of the doctrine that the chosen people of God has been replaced by a new people, the 'nation from the nations', the Church of the Gentiles», in MURRAY Robert, *Symbols of Church and Kingdom. A study in early Syriac tradition*, Gorgias Press, New Jersey, 2004, p. 41. Esta concepción de «nación de entre naciones» tan central al pensamiento de Methol Ferré tal vez pudo rastrearla en su temprana lectura de la historia de la Iglesia de Martin y Fliche, donde se daba cuenta de esta concepción desarrollada en la Iglesia de Siria en el siglo IV. Cf. FLICHE Augustin, MARTIN Victor, *Historia de la Iglesia*, tomo III, Valencia, 1977.

493 PABLO VI, Discurso del 23 de julio de 1975: «¿Dónde está el “pueblo de Dios”, del que tanto se ha hablado, y todavía se habla? ¿Dónde está? ¿Dónde está esa entidad étnica sui generis, que se distingue y se califica por su carácter religioso y mesiánico, sacerdotal y profético, si queréis, que confluye totalmente hacia Cristo, como su centro focal, y que hace derivar todo de Cristo? (...) Tiene históricamente un nombre que a todos nos resulta familiar; es la Iglesia».

494 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 51.

495 Cf. METHOL FERRÉ Alberto, “Un profeta realizado: del Uruguay opulento al Mercosur”, p. 33.

496 METHOL FERRÉ Alberto, “Actualidad de la Iglesia en América Latina”, en AA.VV. *Conflicto social y compromiso cristiano en América Latina*, CELAM, N.º 25, Bogotá, 1976, p. 201. Esta frase no se recoge en la versión publicada con el título posterior “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, en *Reflexiones sobre la historia de la Iglesia*, Montevideo, 2017. Sin embargo, nos parece sumamente expresiva esta idea tanto del “círculo” como de su carácter “irrompible”, y en cualquier caso pertenece a la primera versión publicada de esta intervención clave en el pensamiento de Methol Ferré.

497 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 51.

potenciada cuando Methol fue llamado a asumir una responsabilidad creciente en el departamento de laicos del CELAM⁴⁹⁸. La cuestión del laicado hizo aún más perentoria su reflexión sobre la relación entre pueblo secular y pueblo de Dios, porque en el laicado se verifican de manera especial las dificultades de este entrelazamiento. Los laicos son «la “parte” de la Iglesia que seculariza, que “laiciza” a la Iglesia»⁴⁹⁹, es decir, que la introduce de modo más concreto en la historia. Esto no significa que en la vida del laico se reduzca la Iglesia a una dimensión política, sino que, al darse en la vida de los laicos cristianos una implicación en las vicisitudes políticas de los pueblos y en el Estado, la participación en ambos polos, en ambos “pueblos”, conlleva una mayor urgencia y plantea una paradoja más evidente.

Si bien Methol consideró muy oportuna la clásica distinción maritainiana según la cual «una cosa es actuar en cristiano, otra es actuar en cuanto cristiano», también fue consciente de que esa diferencia era siempre débil y sinuosa: «Es una frontera a veces muy sutil, que borra en lo concreto las distinciones, pero que no nos eximen de ellas. Todo lo contrario, las exigen más que nunca»⁵⁰⁰, aunque también reconoció que «en múltiples casos el pasaje de uno a otro es inevitable e indiscernible»⁵⁰¹.

La relación de lo eclesial y lo secular, del pueblo de Dios y los pueblos “seculares”, fue elemento central del pensamiento de Methol Ferré y clave de comprensión de toda su obra. Para él abordar este problema significó ponerse ante la concreción histórica del misterio cristiano de la “encarnación”: la implicación radical de lo divino en la historia,

498 Desde 1971 Methol Ferré colaboró como asesor del paraguayo Luis Meyer, entonces secretario de ese departamento y tres años después, en 1974, él mismo sustituyó a Meyer como secretario. Todavía, en 1977 fue nombrado consultor del Consejo Pontificio para los Laicos, en Roma. Estos nombramientos tuvieron lugar cuando en Uruguay se precipitó la dictadura militar, como consecuencia de la cual la situación de Methol Ferré se vio abocada a cambios drásticos. Por un lado, fue despedido de su trabajo en la Autoridad Portuaria de Montevideo, tras adherirse a una huelga contra el golpe militar (1973); por otro lado, la revista *Vispera*, donde había concentrado durante una década su trabajo de reflexión y producción intelectual, fue clausurada por el gobierno militar (1975). En ese contexto su implicación con el CELAM se hizo más continuada, tanto en el departamento de laicos como en el Equipo de reflexión teológico-pastoral del CELAM, lo que redundó en un trabajo intelectual muy intenso en el seno de la Iglesia latinoamericana.

499 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia y el Estado”, p. 108.

500 METHOL FERRÉ Alberto, “Medellín y los laicos”, p. 59.

501 Methol abordó la cuestión de manera provisoria en estos términos «Actuar en cristiano, corresponde a todos los cristianos, en todo momento y circunstancia. Pero no es lo mismo actuar en cuanto cristiano, eso corresponde, en el laicado, a instituciones específicas y primordialmente evangelizadoras, apostólicas. Las relaciones con la Jerarquía serán así muy distintas en un caso y en otro. Quien actúa en cristiano, será sin duda más autónomo de ella que quien actúe en cuanto. La regla parece muy sencilla: quien quiera la mayor autonomía, que cargue con la mayor responsabilidad propia. Que no pretenda desasirse de la jerarquía en las maduras, y corra exigente a su protección en las verdes. Cosa que encierra un cierto infantilismo e inmadurez en la carga del riesgo de los propios actos. Y cuando se actúa en cuanto cristiano, será responsabilidad la máxima atención a la colaboración y mutua comprensión con la jerarquía, y es asunto que tiene de suyo más límites que el otro caso», METHOL FERRÉ Alberto, “Medellín y los laicos”, p. 60. No obstante, reconoció que a pesar de este juicio práctico el problema estaba lejos de tener una solución inequívoca.

manifestada plenamente en Jesús de Nazaret y, tras su muerte y resurrección, en la Iglesia. Methol denunció en numerosas ocasiones la ausencia de una verdadera actitud dialéctica en la mayor parte del pensamiento católico⁵⁰² que al ignorar la dinámica de las oposiciones presentes en la historia generaba teologías abstractas, especialmente eclesiologías incapaces de tener en cuenta la vida real de la Iglesia, que sólo se puede entender “en” la historia, en medio de los pueblos y los estados.

Methol quiso comprender la «actualidad histórica en función de sus conflictos primordiales, en un esfuerzo totalizante para lograr cierta unidad en lo diverso, o sea, lo común de la Iglesia y América Latina»⁵⁰³. El problema no lo planteó en términos genéricos sino completamente históricos y localizados: Iglesia y Latinoamérica son términos de una oposición, dos polos contrarios: el «polo nacional» y el «polo eclesial».

En toda relación de opuestos hay un nexo, un punto de unidad, pues «un cierto “mismo” es intrínseco a los opuestos y funda la relación con el otro»⁵⁰⁴. Ese “mismo”, ese punto de conexión a partir del cual se puede intentar comprender la riqueza que entrañaba esa oposición fue para Methol el pueblo:

«No podemos entonces entrar en las oposiciones entre Iglesia y América Latina sin ver cuál es su elemento común que los une en su separación. No es cualquier cosa ni puede ser arbitraria. La unidad de los diferentes, Iglesia y América Latina, no puede ser abordada superficialmente. Tiene el mismo punto de partida, una necesaria comunidad genérica. ¿Cuál es? El Pueblo. Sólo a partir de la noción común de “pueblo”, es posible plantearse las oposiciones, los conflictos y los acuerdos, las rupturas y las reconciliaciones de la Iglesia y América Latina»⁵⁰⁵.

Así pues, la polaridad concreta había que establecerla entre el pueblo de Dios y el pueblo latinoamericano. Su punto de partida lo estableció en estos términos:

«Mi intención, tal vez oscura es mostrar una comprensión de la idea de pueblo de forma tal que abarcara por igual a los pueblos en sentido natural y al “pueblo celestial”, pues por lo común, no se intenta hacer una comprensión de la Iglesia y de los pueblos desde las mismas categorías fundamentales,

502 Entre los principales escritos donde formula esta afirmación señalamos tres textos: METHOL FERRÉ Alberto, *La dialéctica hombre-naturaleza*, IEPAL, 1965; “Itinerario de la praxis. De cómo fue llegando y anudándose en América Latina la filosofía de la praxis”, *Víspera* N.º 29, 1972; “La Iglesia, Pueblo entre los pueblos”, en AA.VV. *Conflicto social y compromiso cristiano en América Latina*, CELAM, N.º 25, Bogotá, 1976.

503 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 52.

504 Ibid., p. 56.

505 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 56.

aunque varíe su sentido. Sin esto no podremos encontrar nunca un entrelazamiento. No habrá encuentro sino yuxtaposición»⁵⁰⁶.

El pueblo de Dios y los pueblos seculares «tienen una relación *intrínseca*»⁵⁰⁷ y comprenderla en su identidad y en su diferencia fue el objeto del planteamiento dialéctico que desarrolló Methol. Un objetivo intelectual ambicioso, que debía tener como fruto un extraordinario enriquecimiento: «seremos así, en el pueblo, más “pueblo de Dios”»⁵⁰⁸.

Esta reflexión de Methol entroncó con las potentes corrientes de pensamiento que en aquellos momentos pugnaban por restablecer una nueva conciencia de “lo latinoamericano” tanto en el ámbito político como dentro de la Iglesia.

En el «polo eclesial», esta reflexión se venía elaborando desde las primeras décadas del siglo XX y tuvo su punto culminante en el Concilio Vaticano II, encontrando una fecunda resonancia en la Iglesia de Argentina que luego comenzó a formularse en Medellín, alcanzó una mayor madurez en Puebla y, desde allí siguió profundizándose hasta la V Conferencia del episcopado latinoamericano de Aparecida (2007), tratando siempre de pensar la Iglesia como pueblo con fisonomía propia dentro del pueblo latinoamericano.

Desde una perspectiva estrictamente histórico-política, es decir, desde el «polo nacional», tal como lo denominó Methol Ferré, desde principios del siglo XX se comenzó a sentir la necesidad de pensar América Latina desde sí misma, desde sus propias raíces. Este movimiento de afirmación de la fisonomía propia latinoamericana facilitó que se volvieran los ojos a la Iglesia Católica, «ya que ella, de un modo u otro, circula por todas las venas de nuestros pueblos»⁵⁰⁹. Este esfuerzo de repensamiento como pueblo tuvo radical importancia, porque América Latina es un pueblo, o un conjunto de pueblos, que Methol llamó «semicoloniales»⁵¹⁰, es decir, que «pierden la memoria» y adoptan sin saberlo la mirada de los otros, normalmente dominadores. Este gran movimiento de mirada hacia «nuestra América» empujó al redescubrimiento de «lo valioso que vive en nuestros pueblos», y ese ejercicio de memoria de las raíces exigía la consideración de la Iglesia católica. Para Methol esto debía tener un efecto en ambas direcciones, porque reconocer a la Iglesia en

506 METHOL FERRÉ Alberto, *Pueblo e Iglesia en América Latina*, p. 41.

507 Ibid., p. 11.

508 METHOL FERRÉ Alberto, “La sociología latinoamericana en proceso”, *Vispera*, N.º 37, 1975, p. 42.

509 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 83.

510 La utilización del término «semicoloniales», para definir los pueblos latinoamericanos, permitió a Methol Ferré insertar América Latina en el gran «movimiento de la revolución mundial» del que habló Christopher Dawson (Cf. DAWSON Christopher, *The movement of world revolution*, Sheed & Ward, London, 1959), pero ese término no se refiere en absoluto al carácter de la presencia española en América durante el periodo virreinal, que no tuvo un carácter “colonial”. Más bien esta situación semicolonial a la que se refiere Methol es la que adquirieron los nuevos países independientes de Hispanoamérica, fundamentalmente en su dependencia respecto del Reino Unido.

las raíces era «conocernos en gran medida, nacionalmente»⁵¹¹ y, por otro lado, permite a la Iglesia tomar conciencia de sí misma: «la vuelta al “pueblo” es una vuelta a la historia, al arraigo y eso nos permitirá conocer los esfuerzos y luchas de las generaciones de cristianos que nos precedieron»⁵¹².

Esta pregunta por la Iglesia en América Latina no podía ser sólo, según Methol, una búsqueda de raíces históricas, como un factor condicionante del pasado, aunque evidentemente Methol consideró la Iglesia como raíz de los pueblos y factor clave de la tradición constitutiva de América Latina. No era un problema del pasado, sino una necesidad para comprender la actualidad histórica latinoamericana, porque la Iglesia es factor de generación permanente del pueblo, y por tanto incide en todas las coyunturas contingentes del devenir histórico de América Latina.

Pero ¿cómo se da el engarce entre los dos pueblos? Iglesia y América Latina son «dos sujetos distintos, parcialmente idénticos, donde uno de los sujetos, la Iglesia, solo existe “en” el otro sujeto, nación; es un pueblo universal “dentro” de los pueblos»⁵¹³. Una afirmación que retomaba la conciencia expresada en *Lumen Gentium*: «el único Pueblo de Dios está presente en todos los pueblos de la tierra porque de ellos toma sus miembros» (LG 13b).

El pueblo de Dios sólo existe «dentro» los pueblos seculares y, por tanto, participa íntimamente en la vida de las naciones, se ve zarandeado por las vicisitudes de la historia de los pueblos seculares, y se verá «sometido a todas sus contradicciones, hasta el último día de la historia»⁵¹⁴. El pueblo de Dios no es un pueblo secular más, no puede alinearse con el resto de los pueblos seculares, porque «no es uno entre otros sino que es uno sumergido en el conjunto de varios. No hay una residencia por sí misma. No hay espacio propio del mundo eclesial sino en la intimidad de los pueblos seculares»⁵¹⁵.

Así pues, la contrariedad Iglesia-Pueblo Secular es distinta de la que existe entre dos pueblos seculares, «pues la Iglesia es un pueblo que no tiene otro lugar que ser en el “interior” de cada pueblo. La Iglesia es distinta de los pueblos seculares, pues su “fuera” está siempre “adentro” de los pueblos seculares. Es la gran e insólita paradoja de la Iglesia en la historia»⁵¹⁶. Se establece entre la Iglesia y los pueblos seculares una relación dialéctica que Methol describió en estos términos: la Iglesia «penetra de afuera para hacerse adentro, convirtiendo también el afuera eclesial en adentro del pueblo secular»⁵¹⁷.

511 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 83.

512 METHOL FERRÉ Alberto, “La sociología latinoamericana en proceso”, p. 42.

513 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 62.

514 Ibid., p. 62.

515 METHOL FERRÉ Alberto, “Introducción a las raíces de la evangelización latinoamericana”, p. 262.

516 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 57.

517 Ibid., p. 62.

Ahora bien, que la Iglesia no tenga un «espacio propio» sino en el seno de los diferentes pueblos históricos, no quiere decir que carezca de una fisonomía propia, porque el pueblo de Dios es realmente un pueblo, que comparte por analogía con los pueblos seculares algunas de sus características: una tradición propia, una institucionalidad que le dota de “corporeidad” histórica y, ciertamente, un horizonte de esperanza compartido por sus miembros. Por esto Methol señaló que «la Iglesia toma las tradiciones de los pueblos, se alimenta de ellas, pero a la vez forma su tradición propia, distinta de todos los pueblos seculares». Todo esto configura una compleja relación dialéctica:

«La Iglesia no es los pueblos seculares, pero sólo habita y se forma en ellos, se despliega en ellos, participa de sus caídas y ascensos, de sus contradicciones y logros, trascendiéndolos. La Iglesia al evangelizar, forma el Pueblo de Dios, pero a la vez forma e imprime carácter a los pueblos seculares. Los pueblos seculares dan su impronta a la Iglesia, y la Iglesia a los pueblos seculares. Es un círculo inevitable, necesario, que exige siempre atento discernimiento, distinción y unidad, nunca separación. Separación en que caen fácilmente los secularismos ahistóricos»⁵¹⁸.

Dentro de la contrariedad Iglesia-Pueblos seculares, se produce un doble movimiento: por un lado, la Iglesia «sufrir en su intimidad los desgarros o las conciliaciones de la dinámica de las oposiciones de los pueblos seculares», lo cual produce nuevas oposiciones dentro de la propia Iglesia. Y de manera inversa, la historia atestigua que las oposiciones dentro de la Iglesia han afectado y afectan también dentro de la historia secular de cada nación.

Methol diseñó un cuadro que permitía comprender la «compleja dinámica de las oposiciones»⁵¹⁹ del pueblo:

1. Contrariedad Pueblo secular – Pueblo secular.
2. Contrariedad Pueblo secular – Pueblo eclesial.
 - 2.1. Oposiciones internas dentro de los pueblos seculares (que afectan a la Iglesia y «sufrir en su intimidad los desgarros o las conciliaciones» de sus vicisitudes históricas).
 - 2.2. Oposiciones internas dentro de la Iglesia (que afectan a los pueblos seculares, suscitando dentro de ellos oposiciones nuevas, como ha sido evidente en la historia en los cismas, herejías, presencia de nuevas religiones, irrupción de ateísmos...)

Así como la primera oposición de contrariedad que se da entre pueblos seculares «implica su exterioridad excluyente» geográfica y política, en la segunda oposición, esa exterioridad excluyente no se produce, porque en el caso del pueblo eclesial, «su fuera está

518 METHOL FERRÉ Alberto, “Pueblo nuevo en la Ecúmene”, *Nexo* N.º 5, 1985, p. 74.

519 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 58.

siempre “adentro” de los pueblos seculares»⁵²⁰. Esta es la paradoja histórica de la existencia de un “pueblo de Dios” en medio de los pueblos.

El pueblo de Dios, pueblo dentro de los pueblos o nación de entre las naciones, toma sus miembros de los pueblos seculares y se constituye dentro de los pueblos seculares, pero también el “pueblo eclesial” configura los pueblos seculares. Una realidad que se verifica, de una forma u otra, en cualquier lugar del mundo donde surge este pueblo eclesial, nunca de forma mecánica pero siempre efectiva, siempre introduciendo una novedad y un cambio profundo en los pueblos seculares. En cualquier caso, para comprender la Iglesia latinoamericana y para comprender América Latina, hay que pensar ambos polos simultáneamente:

«imposible encerrarse en uno de los opuestos sin apelar al otro. Imposible profundizar en la Iglesia, sin profundizar en los pueblos seculares. Imposible comprender a la Iglesia, sin comprender al Estado. Y viceversa. Los contrarios se convocan para impulsar la inteligencia al movimiento de la distinción, del reconocer por el otro, del relevamiento de los caracteres que lo distinguen del otro»⁵²¹.

La reflexión eclesiológica que prescinde de la implicación del pueblo de Dios con los pueblos seculares cae en un narcisismo, en un monólogo estéril y abstracto. Por el contrario, dirá Methol Ferré: «por los pueblos seculares, entenderemos más a la Iglesia en la historia; así como por la Iglesia entenderemos más el sentido de la plenitud de las naciones»⁵²². Esta dialéctica del pueblo permite una comprensión de la historia en su totalidad, en la cual no se sacrifica ninguno de los dos polos, pero tampoco se confunden.

Methol introdujo todavía un tercer polo en la dialéctica histórica: el Estado. Parcialmente identificable con los pueblos seculares, pues no hay pueblo histórico que no aspire a una concreción estatal, pero también diferenciable con la dialéctica descrita hasta ahora. Como ha señalado Carlos Galli, Methol pensó que para una comprensión global del devenir histórico era necesario incluir también este factor y ha recordado que cuando hacía su tesis doctoral Methol le reconoció que había llegado a la convicción de que: «la dialéctica no es de dos sino de tres, hay que pensar la relación pueblo de Dios – pueblos – estados, para tener una comprensión global del proceso histórico»⁵²³.

El nacimiento de la Iglesia de Cristo, del «nuevo pueblo de Dios», acabó con la identificación que hasta ese momento existía entre el pueblo escogido y «la estructura

520 Ibid., p. 57.

521 Ibid., p. 59.

522 Ibid., p. 60.

523 GALLI Carlos, Entrevista, en BESADA Victoria, ob. cit., p.148.

político-nacional que tenía en Israel». De esta forma, «Cristo disocia a su Iglesia de todo Estado»⁵²⁴, y precisamente por ello, los estados se constituyen en un tercer polo de la dialéctica de la historia: «se puede abordar el problema también desde otro ángulo: desde el punto de vista Iglesia-Estado, que es parcialmente similar al de Iglesia-Pueblo, pues la culminación de un pueblo secular es su organización en “sociedad política global”, suprema, el Estado»⁵²⁵. No es un problema menor porque, de hecho, la Iglesia no sólo es un pueblo dentro de otro pueblo, sino que es «parte» del Estado: «La Iglesia es siempre intra-estatal. La Iglesia es una totalidad “parte” del Estado (de los Estados)»⁵²⁶, aunque sea irreductible al Estado, de la misma forma que el Estado es irreductible a la Iglesia.

Esa doble condición de la Iglesia de ser parte del Estado e irreductible a él, introduce una nueva contrariedad histórica, siempre dramática, nunca resuelta, pues al Estado le es connatural «la tendencia a afirmarse con la total soberanía, como la ley suprema absolutamente» y por tanto la irreductibilidad de la Iglesia dentro del Estado resulta «siempre potencialmente subversiva»⁵²⁷. Por otro lado, «la intraestatalidad de las Iglesias las lleva a participar, desgarrada y conflictualmente, en todos los conflictos y determinaciones interestatales»⁵²⁸, con la particularidad de que la Iglesia, por su naturaleza irreductible al Estado, «está condenada de suyo a no hacer política» en su acepción de conducción del Estado o de actividad orientada al Estado. Así pues, el “polo Estado” introduce una perspectiva política de la relación Iglesia—Pueblos seculares, íntimamente relacionada con ella, sin el cual la reflexión sobre la relación entre el pueblo de Dios y los pueblos seculares quedaría sin un último anclaje histórico.

El cuadro de esta dialéctica entrecruzada implica un dinamismo continuo, una reconfiguración permanente de las relaciones y, por tanto, conlleva una inevitable «ambigüedad de la historia y de la Iglesia»⁵²⁹. El movimiento del pueblo de Dios en la historia está afectado por esta «ambigüedad», pues por su condición de pueblo «pecador, militante, sufriente», necesariamente «se mueve en el círculo del mal y el error en la historia, y el pecado de los hombres, objetivado en estructuras sociales, puede ocultar el poder indefectible del amor y verdad que sostiene y constituye el fondo de la misma Iglesia»⁵³⁰. Esta concepción de la Iglesia como pueblo de Dios en la historia, subraya la “debilidad” de la Iglesia, en tanto que está afectada por la contingencia de lo histórico y el pecado de sus miembros, pero

524 Documento de Consulta de Puebla, 533.

525 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 58.

526 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia y el Estado”, p. 105.

527 Ibid., p. 106.

528 Ibid., p. 121.

529 METHOL FERRÉ Alberto, “Pueblo nuevo en la Ecúmene”, *Nexo*, N.º 5, 1985, p. 74.

530 METHOL FERRÉ Alberto, “La revolución religiosa en el umbral del tercer Milenio”, en VV. AA. *Eclesiologías: tendencias actuales*, CELAM, Bogotá, 1990, p. 182.

al mismo tiempo muestra a la Iglesia en su capacidad de participar y alentar en todas las vicisitudes de la historia.

La «ambigüedad» de la historia y esa «opacidad» que alcanza también a la vida del pueblo de Dios, no llevó a Methol Ferré al escepticismo, sino a una profunda esperanza. Por un lado, el pueblo eclesial en tanto que es «sacramento de Cristo en la humanidad»⁵³¹, dentro de la historia de cada pueblo, está llamado a ser generador actual de dialéctica de amistad y de reconstrucción de la unidad. Por otro lado, toda la realidad de la historia apunta a un horizonte de esperanza más allá de la historia: «El caldero de los pueblos transforma pueblos antiguos y hace surgir nuevos, no implica una insensata repetición cíclica de nacimiento y muerte. Ese morir y renacer tiene una dirección, el horizonte del Reino de Dios, que es la síntesis total»⁵³².

La reflexión de Methol Ferré, imbuida desde su raíz en la esperanza y el agradecimiento cristiano, se caracterizó por una certeza respecto del sentido de la historia. El Señor comenzó en este mundo esta dinámica y debe ser extendida hasta que Él mismo la lleve a perfección (LG 9). «El sentido de todos los pueblos es el Reino de Dios. Horizonte y levadura de toda la historia (aún bajo formas secularizadas) es el Reino de Dios, raíz, sentido y exigencia de toda liberación (aún bajo rostros deformados)»⁵³³.

Así pues, la «ambigüedad» de la historia, las oposiciones siempre provisionales y en movimiento, no constituyen una dinámica «insensata», sino que mostrarían que «El conflicto dialéctico, dinámico y variable, sólo será superado en la plenitud de los tiempos, en la Iglesia triunfante, cuando Cristo sea “todo, en todos”»⁵³⁴.

531 Ibid., p. 181.

532 METHOL FERRÉ Alberto, “Pueblo nuevo en la Ecúmene”, p. 74.

533 Ibid., p. 74.

534 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia y el Estado”, p. 109.

CAPÍTULO 5.

EN LOS ORÍGENES DE LA TEOLOGÍA DEL PUEBLO.

1. La Iglesia latinoamericana retoma el hilo perdido del pueblo.

La recuperación de una autoconciencia de la Iglesia como pueblo fue una de las grandes novedades que se produjeron en el Concilio Vaticano II culminando una reflexión eclesiológica que desde los años 50 venía madurando⁵³⁵. La constitución dogmática del Concilio afirmó que el “pueblo” forma parte del designio salvífico, pues «fue voluntad de Dios el santificar y salvar a los hombres, no aisladamente, sin conexión alguna de unos con otros, sino constituyendo un pueblo»⁵³⁶. Un pueblo que, como acabamos de analizar, nace y vive dentro de los pueblos y naciones seculares⁵³⁷, asumiendo las condiciones contingentes que los caracterizan.

La recuperación de la idea de pueblo fue el factor sintético de la renovación conciliar. Methol señaló que el pensador y dirigente comunista italiano Antonio Gramsci «uno de los pocos marxistas que han examinado con sagacidad a la Iglesia Católica, pensaba que uno de los aspectos más admirables de la Iglesia había sido su capacidad de evitar la ruptura de sus élites y las masas». Sin embargo, Gramsci estaba persuadido de que debido al desgaste irreversible de la Iglesia en la modernidad, esa unidad «ya no era posible»⁵³⁸. Gramsci no pudo prever el acontecimiento del Concilio Vaticano II, donde la Iglesia católica recuperó su conciencia de ser, tal como afirmó Charles Péguy, «una religión pueblo, la religión de todo un pueblo, temporal, eterno, una religión enraizada en las mayores profundidades incluso temporales»⁵³⁹.

535 «Es un dato evidente que la autocomprensión de la Iglesia como Pueblo de Dios es uno de los aportes nuevo y decisivo de la eclesiología conciliar», en GALLI Carlos María, “Tres precursores de la eclesiología conciliar del Pueblo de Dios”, *Teología*: revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina, 1988, N.º 52, p. 171.

536 *Lumen Gentium*, 9.a.

537 La *Lumen Gentium* afirma en este sentido: «Así, pues, el único Pueblo de Dios está presente en todas las razas de la tierra, pues de todas ellas reúne sus ciudadanos, y éstos lo son de un reino no terrestre, sino celestial. Todos los fieles dispersos por el orbe comunican con los demás en el Espíritu Santo, y así, «quien habita en Roma sabe que los de la India son miembros suyos» [Cf. San J. Crisóstomo, *In Io.*, hom. 65, 1: PG 59, 361]. Y como el reino de Cristo no es de este mundo (cf. *Jn* 18,36), la Iglesia o el Pueblo de Dios, introduciendo este reino, no disminuye el bien temporal de ningún pueblo; antes, al contrario, fomenta y asume, y al asumirlas, las purifica, fortalece y eleva todas las capacidades y riquezas y costumbres de los pueblos en lo que tienen de bueno. Pues es muy consciente de que ella debe congrega en unión de aquel Rey a quien han sido dadas en herencia todas las naciones (cf. *Sal* 2,8) y a cuya ciudad ellas traen sus dones y tributos (cf. *Sal* 71 [72], 10; *Is* 60,4-7; *Ap* 21,24). Este carácter de universalidad que distingue al Pueblo de Dios es un don del mismo Señor con el que la Iglesia católica tiende, eficaz y perpetuamente, a recapitular toda la humanidad, con todos sus bienes, bajo Cristo Cabeza, en la unidad de su Espíritu [Cf. San Ireneo, *Adv. haer.* III, 16, 6; III, 22, 1-3: PG 7, 925C-926A y 958A, Harvey, 2, 87 y 120-123. Sagnard, Ed. *Sources Chrét.*, p. 290-292 y 372 ss.] », *Lumen Gentium*, 13, b.

538 METHOL FERRÉ Alberto, “Novedad de Schönstadt en América”, *Nexo*, N.º 6, 1985, p. 40.

539 PÉGUY Charles, *Notre jeunesse*, Paris, 1910; versión española *Nuestra juventud*, traducción Sebastián Montiel, Nuevo Inicio, Granada, 2017, p. 145.

Conviene hacer en este momento un inciso sobre la vinculación en el pensamiento de Methol Ferré entre la idea de pueblo y la realidad de los pobres en América Latina. Para Methol, poco amigo de retóricas “pauperistas”, los pobres desde un punto de vista socioeconómico no eran sólo un asunto de la sociología. La cuestión para él fue mucho más radical, pues a través de ellos es como se puede dar el «abordaje al misterio central de la Iglesia de Cristo, a la raíz histórica y concreta de su dinámica desgarrada. En una palabra, al sentido mismo de la historia y su dinámica real»⁵⁴⁰.

Fue en el Vaticano II cuando, al retomarse la idea de Iglesia-pueblo, se abrió una nueva perspectiva en la consideración de “los pobres” que no se limitaba a una consideración ética, sino que tocaba el «misterio central» de la presencia del Misterio en la historia. Se trata de una insistencia subrayada de manera nítida por los dos papas protagonistas del Concilio Vaticano II⁵⁴¹. En el desarrollo de estas ideas en el concilio, Methol señaló la importancia que tuvo el padre Paul Gauthier⁵⁴² para que la Iglesia asumiese esta cuestión. Sus escritos publicados durante la celebración del concilio tuvieron gran incidencia en la reflexión de los padres conciliares e introdujeron una «perspectiva cristiana de los pobres»⁵⁴³, aunque, se quejó Methol, su figura quedó después completamente olvidada.

Este olvido de las propuestas de Gauthier fue apenas una manifestación del oscurecimiento de la idea de pueblo y de los pobres en el posconcilio. La novedad prometedora y cargada de ricas implicaciones de una Iglesia concebida como pueblo entre los pueblos, arraigada en los pueblos seculares y, de manera especial en los pobres, lejos de desarrollarse en el inmediato posconcilio, «no se ahondó, sino que se empobreció»⁵⁴⁴ hasta llegar, en el límite, a su completa negación en las llamadas teologías de la secularización. Como señaló Methol, después del Concilio, «el asunto de la “pobreza” ha sufrido una singular coagulación en lo amorfo. Purificó a la Iglesia de pompas anacrónicas, impuso una saludable sobriedad, pero fue dejando a la “inteligencia” y quedando sólo presa de “sentimientos”»⁵⁴⁵. Este abandono de la inteligencia por parte de la Iglesia a la hora de abordar

540 METHOL FERRÉ Alberto, “Los dos rostros visibles y alienados de la Iglesia una”, *Vispera*, N.º 18, 1970, p. 28.

541 Methol recordó que un mes antes del inicio de las sesiones del concilio, Juan XXIII afirmó: «Frente a los países subdesarrollados, la Iglesia se presenta tal como es y quiere ser: la Iglesia de todos y particularmente de los pobres». Por su parte «en 1963, Pablo VI afirmaba que los pobres están vinculados, “pertenecen” a la Iglesia por “derecho evangélico”», cit. en METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 74.

542 El sacerdote francés Paul Gauthier (1914-2002) fundó en Nazaret en 1958 una asociación católica denominada “Los compañeros de Jesús carpintero”. Invitado a hablar ante los padres conciliares, instó a la Iglesia a comprometerse con los pobres del mundo. Las dos obras del padre Gauthier a las que se refirió Methol Ferré fueron: GAUTHIER Paul, *Los pobres, Jesús y la Iglesia*, Estela, Barcelona, 1964; y *La pobreza en el mundo*, Estela, Barcelona, 1966.

543 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 76

544 Ibid., p. 63.

545 METHOL FERRÉ Alberto, “Los dos rostros visibles y alienados de la Iglesia una”, p. 29.

la cuestión de los pobres dejó todo el espacio a los enfoques de una sociología abstracta, de visión reducida y desarraigada, que se complementó con una amplia producción de «morralla moralista» que no podía cubrir la desnudez de sus enfoques desprovistos de dimensión teológica y cultural⁵⁴⁶.

Era urgente por tanto salvar la reflexión sobre el pueblo y de los pobres de su reducción por parte de una reflexión católica deprimida, muy lejana a la fuerza teológica que un Gauthier o un Congar⁵⁴⁷ habían propuesto durante el concilio y tras su finalización. Para Methol era imprescindible rescatar la cuestión del pueblo y de los pobres de quienes incurrieran en: «un moralismo sin historia, sin comprensión ni inteligencia alguna de la historia real, en que se mueven oscilantes entre la vaguedad de la “generalidad” y el “casuismo” de lo individual. Hay que salvar la compleja y vasta dinámica de Cristo, la Iglesia y los pobres, de un mero anarquismo afectivo. Con éste, los únicos gananciosos son los poderes reales de la dominación»⁵⁴⁸.

Para Methol «pueblo» es una categoría histórico-cultural y no sociológica. Pueblo es totalidad y no parte, es vínculo, nexos. Methol no aceptó la dicotomía élite-masa típica de investigaciones sociológicas y de algunos documentos de la Iglesia, porque la consideró «destructora de la idea misma de pueblo», pues implica su «descoyuntamiento»⁵⁴⁹, porque las partes que lo componen «no comunican entre sí, les falta un “tercer término” que sea mediador, que los unifique», precisamente ese tercer término era “pueblo”.

En ese sentido, pueblo y pobres no coinciden. Sin embargo, en un sentido profundo hay una confluencia esencial entre ellos, de forma que en Puebla ambos términos se integran en uno solo⁵⁵⁰, porque como señaló el jesuita Juan Carlos Scannone «son los *pobres*

546 El cardenal francés Jean Daniélou, que fue uno de los teólogos que más trabajó para la recuperación de una eclesiología del pueblo de Dios durante el concilio, recordó que fue Charles Péguy uno de los grandes inspiradores de esta idea de pueblo. Pues bien, a este respecto afirma Daniélou: «El pueblo cristiano es absolutamente necesario para Péguy, porque no puede haber autenticidad y vitalidad sino donde está presente el pueblo para garantizar un contacto directo con lo concreto: sin él, no permanecen más que unos intelectuales “desarraigados”, que sostienen categorías abstractas, ideologías que son el último término inútiles y sofocantes. También a los socialistas de su tiempo Péguy les reprochaba el haber perdido el contacto auténtico con el pueblo y el ser unos “modernos”, porque habían sustituido la verdadera experiencia obrera por una ideología marxista nacida en el cerebro de algunos intelectuales. Y es que, para él, el pueblo no fue nunca sentido como un proletariado anónimo, sino que tuvo siempre un valor cualitativo, de una entidad capaz de contacto directo con las cosas», DANIÉLOU Jean, “Attualità di Charles Péguy”, en PIGNATARI Gianpaolo, *Charles Péguy. Non ti ho ancora detto tutto*, Società Editrice Fiorentina, Firenze, 2014 (ebook).

547 CONGAR Yves, *El servicio y la pobreza en la Iglesia*, traducción de Pedro Damell, Estela, Barcelona, 1964.

548 METHOL FERRÉ Alberto, “Los dos rostros visibles y alienados de la Iglesia una”, p. 29.

549 METHOL FERRÉ Alberto, “Medellín y los laicos”, p. 51.

550 Cf. SCANNONE Juan Carlos, *Evangelización, cultura y teología*, Editorial Guadalupe, Buenos Aires, 1990, p. 255.

quienes, al menos *de hecho* en América Latina, conservan como *estructurante de su vida y convivencia* la cultura propia de su pueblo»⁵⁵¹.

Methol Ferré luchó contra una concepción abstracta del pueblo y para ello profundizó en su dimensión histórica y cultural. Fue esta la dimensión que recuperó de modo especial la Pastoral popular argentina, que analizaremos más adelante. Methol señaló que el teólogo Lucio Gera fue el mejor ejemplo de esta recuperación: «En Gera hay un rescate del “pobre cristiano” latinoamericano, la impronta cristiana original de nuestros pueblos pobres: no todo es alienación, también hay grandes valores»⁵⁵². Así pues, hay una riqueza en la pobreza. El pobre no es reducible a un hombre explotado, ni está a merced de una situación y unas “estructuras” frente a las que no es nada. Para Methol, la idea de pueblo tiene un valor cualitativo, concorde plenamente con la visión de Péguy, y se identifica con la capacidad «de contacto directo con las cosas»⁵⁵³, según la expresión de J. Daniélou. De ahí la centralidad de la religiosidad popular en su pensamiento, como veremos, signo de una “opción preferencial por los pobres” que antes que nada, es una afirmación de lo que el pueblo y los pobres son y tienen, y no de lo que les falta y otros deberían darles.

Aunque el Vaticano II fue el momento del retorno a una eclesiología del pueblo de Dios, en el posconcilio se impuso la tendencia a la abstracción de algunas eclesiologías «monologantes» y con «tendencia al ensimismamiento», como las definió Methol. Se dio, paradójicamente, un alejamiento del pueblo. Primero, de manera suave, mediante la reducción del “pueblo” a “comunidad”, para dar luego paso a las teologías de la secularización que negaron la idea misma de pueblo y, en el fondo, de la Iglesia.

El primer deslizamiento desde la Iglesia-pueblo de Dios hacia la Iglesia-comunidad se debió a factores de diversa índole. El contexto histórico en el que se desenvolvió el primer posconcilio, estuvo caracterizado en Europa por un clima de estabilización de la guerra fría, en el que «la prosperidad amenguaba tensiones», verificándose un crecimiento de las clases medias urbanas en medio de una «pacificación de la sociedad del consumo». En ese contexto de aparente repliegue de las contradicciones políticas «la Iglesia-Comunidad —afirmó Methol Ferré— aparecía como el “suplemento del alma” a la sociedad industrial neocapitalista en plena *belle époque*»⁵⁵⁴.

551 SCANNONE Juan Carlos, *La Teología del Pueblo*, Sal Terrae, 2016, p. 20. Esta interpretación la recoge Puebla en su número 414. Ver también para la profundización en este punto: BOASSO Fernando, ¿Qué es la pastoral popular?, Editora Patria Grande, Buenos Aires, 1974, pp. 27-48.

552 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 76.

553 Esta afirmación del cardenal Daniélou que se refiere a Charles Péguy, es perfectamente aplicable, como queda claro en este apartado, al pensamiento de Alberto Methol Ferré, cf. DANIELLOU Jean, art. cit., en PIGNATARI Gianpaolo, ob. cit. 2014 (ebook).

554 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 69.

Por otro lado, la revalorización de la comunidad se inscribía en un clima cultural y sociológico que subrayaba la diferencia teorizada por el sociólogo alemán Ferdinand Tönnies entre «comunidad y sociedad». La asunción de este criterio en el ámbito eclesiológico llevó a contraponer la comunidad, «cálida, cara a cara, íntima, alma —o persona—, auténtica», frente a la sociedad, «fría, anónima, exterior —o social—, artificial, legalista». Una división falsa que, a juicio de Methol, redujo «la noción misma de pueblo en su contenido histórico»⁵⁵⁵. En el campo de la teología y de la eclesiología esta oposición generó una especie de «platonismo eclesial», que acentuó el valor de las “pequeñas comunidades”, vivenciales y concretas, frente al pueblo, difuso y múltiple. Para Methol esto supuso una gran reducción de miras, porque: «la noción de “pueblo” tiene una mayor amplitud y densidad histórica. La pequeña comunidad puede ser puro presente; en cambio, no hay pueblo sin historia»⁵⁵⁶.

Como consecuencia se produjo el «exilio de todo contexto histórico» en la reflexión teológica y, en el campo de la pastoral se verificó «la atomización eclesial más amorfa»⁵⁵⁷. Methol no negó los aspectos positivos de la comprensión de la Iglesia como comunidad, por ejemplo el estímulo a una participación de los laicos en la Iglesia, o la progresiva desaparición de ciertas fórmulas anacrónicas de la institucionalidad eclesial. En Latinoamérica tuvo como consecuencia particular el multiplicarse de “comunidades de base”, que cumplieron un papel eclesial importante, especialmente en las zonas más pobres. Pero el refugio en la comunidad, al desdeñar la historia y las contradicciones de la Iglesia en sus implicaciones históricas, dejó «anémico al Pueblo de Dios».

El deslizamiento desde la Iglesia-pueblo a una Iglesia-comunidad, la planteó de manera muy concreta Methol Ferré en un controvertido artículo titulado “Iglesia y sociedad opulenta”⁵⁵⁸, en el que confrontó minuciosamente las posiciones manifestadas por el cardenal belga Josef Suenens en *Informations Catholiques Internationales* poco antes de la celebración de la Primera Asamblea General Extraordinaria convocada por Pablo VI donde se iba a abordar la relación entre la Santa Sede y las Conferencias episcopales. Methol criticó el «vivencialismo comunitario»⁵⁵⁹ de Suenens. Las declaraciones del cardenal belga encontraron el respaldo del teólogo suizo Hans Küng, y por tanto el artículo de Methol Ferré confrontó la posición de ambos⁵⁶⁰.

555 Ibid., p. 67.

556 METHOL FERRÉ Alberto, *Puebla: proceso y tensiones*, Documenta, Buenos Aires, 1979, p. 34.

557 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 67.

558 METHOL FERRÉ Alberto, “Iglesia y sociedad opulenta. Una crítica a Suenens desde América Latina”, *Vispera* N.º 12, Separata, septiembre 1969.

559 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 77.

560 Esta polémica tuvo un cierto recorrido, y no sólo en América Latina. A ello contribuyó la relevancia de los interlocutores aludidos en el texto y, seguramente, la expectativa respecto del primer Sínodo Extraordinario que se convocaba después del Concilio Vaticano II. No conocemos que hubiese contestación alguna del cardenal Suenens o de Hans Küng al artículo de Alberto Methol. Posteriormente

En su entrevista Suenens defendió la participación de las iglesias particulares en la marcha y conducción de la Iglesia universal y una mayor colegialidad en el gobierno de la Iglesia. En expresión del cardenal belga, se trataba de replantear las relaciones entre el “centro” y la “periferia” de la Iglesia Católica. Methol Ferré reconoció estar de acuerdo con las críticas formuladas por Suenens: «compartimos todas sus críticas de “hechos”», concretamente a la endogamia de la organización vaticana, excesivamente encerrada y verticalista. Algunas de las propuestas que Methol Ferré formuló al respecto fueron más lejos, por cierto, que los planteamientos del cardenal belga⁵⁶¹.

Sin embargo, a Methol Ferré lo que le importaba no eran estas cuestiones coyunturales, sino «la lógica de la respuesta» de Suenens, que revelaba su debilidad metodológica original: era una aproximación ahistórica a los problemas de la Iglesia, propia de un cierto catolicismo europeo. En opinión de Methol, el cardenal realizó una especie de «“*epojé*” de los rasgos fundamentales de la realidad histórica actual», sin comprender que esos factores históricos «no están “fuera” sino “dentro” de la misma Iglesia»⁵⁶². Al ignorar esa historicidad, se hacía imposible una comprensión profunda de la «actualidad histórica» y de la propia Iglesia, porque esa “exterioridad” era “interioridad” de la Iglesia. El resultado de ese planteamiento era una «teología celeste» —acusó Methol—, en lugar de «una teología de la encarnación, radicalmente humano-divina»⁵⁶³.

Para hacer una teología auténticamente encarnada se necesita partir de un conocimiento del «proceso histórico», sin el cual el esquema de las relaciones de las Iglesias locales con el papado que hizo Suenens se desmoronaba. Desde una perspectiva latinoamericana, Methol observó, por ejemplo, que durante los procesos de independencia del siglo XIX se produjo el desmantelamiento completo de las Iglesias hispanoamericanas, y fue precisamente «el centro romano»⁵⁶⁴ el que tomó a su cargo la reconstrucción de las Iglesias locales, abocadas a su decadencia inexorable, igual que fue también Roma la que tomó la iniciativa de impulsar el Consejo episcopal latinoamericano, la instancia colegial más importante de la Iglesia en América Latina. Estos hechos mostraban la debilidad de la lectura que hizo Suenens, pues no concebía la Iglesia como realidad inmersa en el proceso histórico y rompía la «unidad dialéctica de la Iglesia en el mundo y del mundo en la Iglesia»⁵⁶⁵, abocándose a planteamientos abstractos.

se interesó por este artículo la revista *Selecciones de Teología* que dirigía en Barcelona el jesuita José Ignacio González Faus, que parece ser que reprodujo el artículo, aunque no hemos podido verificar ese extremo. Cf. Carta de José Ignacio González Faus a Alberto Methol Ferré, 17 enero 1973, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Caja 8, Reg. 190.

561 Un ejemplo de esto fue la posición de Methol Ferré en lo que se refería al sistema de selección de los candidatos a obispo. Cf. METHOL FERRÉ Alberto, “Iglesia y sociedad opulenta”, p. 23.

562 Ibid., p. 3.

563 Ibid., p. 3.

564 Ibid., p. 4.

565 Ibid., p. 3.

La incapacidad de partir de la Iglesia como un pueblo entre los pueblos, no sólo producía una enclenque visión de la Iglesia, sino que afectaba a la comprensión del momento histórico. En la década de los 60, cuando se produjo esta controversia, el escenario mundial estaba dividido «en un “centro metropolitano” y una “periferia dependiente”»⁵⁶⁶, y había un riesgo real de que esa situación geopolítica se trasladase también al seno de la Iglesia. La lógica de la posición de Suenens era una «lógica de la particularización pura», que ponía a todas las iglesias locales en el mismo nivel, sin tener en cuenta el contexto histórico y dejando a las Iglesias de los países del Tercer Mundo a merced de tendencias que avanzaban en las Iglesias europeas y que no respondían a la realidad de los países del resto del mundo. Contrariamente a las críticas de Suenens, la función del papado en el periodo posconciliar adquirió una importancia esencial, impidiendo que el dominio geopolítico mundial se reprodujese dentro de la Iglesia: «Sólo el peso del “conjunto de la Iglesia” —esto es la centralidad— puede compensar, controlar, rectificar, la fuerza de una “particularidad grande” auxiliando a la “chica”»⁵⁶⁷.

La crítica de Methol dio la vuelta completamente al planteamiento de sus interlocutores, desde una perspectiva latinoamericanista: «el planteo de Suenens, por su omisión, no corre hacia una “democratización” de la Iglesia, sino hacia nuevos dominadores, hoy muy concretos, y localizados en el área de donde provienen Suenens y Küng, el mundo noratlántico, “centro” económicopolíticocultural del Tercer Mundo»⁵⁶⁸.

Aunque su polémica explícita fue con las posiciones de Suenens, en realidad Methol estaba respondiendo a un clima generalizado en la Iglesia en los años 60, que ejemplificó en su compatriota Juan Luis Segundo y, fundamentalmente, en Karl Rahner, «que imagina a la Iglesia como una diáspora, una red mundial de pequeñas comunidades, que han perdido en “extensión” pero han ganado en “intensidad” o “calidad”»⁵⁶⁹. Era la idea del pequeño “resto de Israel”, que inevitablemente se contraponía a la idea del “pueblo”, del pueblo de Dios, amplio, inmerso en los pueblos seculares, a veces con tenues límites con ellos. Para Methol se trataba de una concepción de Iglesia como «élites en diáspora» que llevaba inevitablemente a «un camino sectario, presuntuoso, que termina en la sequedad del espíritu y el verbalismo»⁵⁷⁰.

La concepción de una Iglesia “resto”, una Iglesia de “minorías” y “pequeñas comunidades”, fue rechazada siempre por Methol: «confieso que no me gusta nada la resignación elitista y petulante del “pequeño resto”. Me gusta que la Iglesia sea más pueblo en todos

566 Ibid., p. 22.

567 Ibid., p. 22.

568 Ibid., p. 20.

569 METHOL FERRÉ Alberto, “Novedad de Schoenstatt en América”, *Nexo* N.º 6, 1985, p. 39.

570 Ibid., p. 39.

los pueblos»⁵⁷¹. El cristianismo para Methol fue siempre concebido como una «religión pueblo», en el mismo sentido que Charles Péguy: «una religión enraizada en las mayores profundidades incluso temporales»⁵⁷². Tal como testimonió el jesuita Daniélou, esta tentación de concebir la Iglesia como «pequeño grupo espiritual», ya se manifestó durante los debates conciliares⁵⁷³. En ese contexto, Daniélou reconoció el peso determinante de la obra de Charles Péguy a la hora de «aquilatar su concepción del Pueblo de Dios, precisamente en los años en que se gestaban los documentos conciliares»⁵⁷⁴.

Si la expansión de la idea de Iglesia-comunidad redujo el potencial de la Iglesia-pueblo, mucho más grave fue el embate de las teologías de la secularización de origen protestante, que gozaron de gran predicamento en muchas facultades de teología católicas. Estas corrientes teológicas estuvieron animadas de una suerte de «obsesión de la “pureza”» que Methol interpretó como el «retorno del espíritu sectario en la Iglesia»⁵⁷⁵.

La lógica de las tendencias secularizadoras, consciente o inconscientemente, fue la de eliminar la visibilidad de lo cristiano en la historia para que la fe se mantuviese limpia de cualquier «objetivación» en el mundo. Para ello, en primer lugar, tenían que «hacer desaparecer la visibilidad de la Iglesia, del Pueblo de Dios»⁵⁷⁶. En todo caso, escribió irónicamente Methol, admitirían un «pueblo de ángeles en un mundo mundano»⁵⁷⁷. Este dualismo radical implicaba una «contradicción insanable entre secularización y Pueblo de Dios, sujeto histórico visible, que se ha encarnado en la historia en tales o cuales ámbitos concretos». La comprensión dialéctica de la Iglesia como pueblo entre los pueblos llevaba, por el contrario, a una comprensión de la secularidad entrelazada con la dimensión religiosa, al reconocimiento de la presencia del Misterio en la historia a través del

571 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia latinoamericana en la dinámica mundial”, *SEDOI*, Año I, N.º 4, 1974, reproducido en *Reflexiones sobre la Historia de la Iglesia*, Montevideo, 2017, p. 205.

572 PÉGUY Charles, *Nuestra juventud*, Nuevo Inicio, Granada, 2017, p. 145.

573 Daniélou recordó aquel momento en los siguientes términos: «Cuando, durante la discusión conciliar sobre el texto dedicado al pueblo de Dios, veía que algunos teólogos parecían resignarse a que el cristianismo fuese una especie de élite, de *pusillus grex*, en una humanidad que se descristianizaba progresivamente en sus capas populares, yo sentía que algo se rebelaba dentro de mí; y fue entonces cuando he vuelto a leer a Péguy, y he entendido. Péguy ha captado profundamente que el único drama del mundo moderno era la descristianización de las masas, una pérdida de contacto entre cristianismo y pueblo», “Attualità di Charles Péguy”, Sintesi della conversazione tenuta da Jean Daniélou il 12 maggio 1965 a Milano, nella Sala Congressi della Provincia, *Vita e Pensiero*, N.º 6, 1965, en PIGNATARI Gianpaolo, *Charles Péguy. Non ti ho ancora detto tutto*, Società Editrice Fiorentina, Firenze, 2014 (ebook), p. 123, cit. en. PRADES Javier, “El cristianismo de los sencillos”, presentación de PÉGUY Charles, *Un nuevo teólogo: el Sr. Fernand Laudet*, Nuevo Inicio, Granada, 2022, pp. xviii-xix.

574 PRADES Javier, “El cristianismo de los sencillos”, presentación de PÉGUY Charles, *Un nuevo teólogo: el Sr. Fernand Laudet*, Nuevo Inicio, Granada, 2022, pp. vii-xxxviii. Este texto del teólogo Javier Prades aporta una riqueza extraordinaria de planteamientos que sorprenden por la sintonía con el pensamiento que podríamos llamar “eclesiológico” de Alberto Methol Ferré.

575 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 71.

576 Ibid., p. 71.

577 Ibid., p. 71.

pueblo elegido de Dios: «Con esta dinámica, inevitable, no hay prolijidad posible de la secularización. La vida cristiana penetra en el corazón de la secularidad [...] En la historia concreta no hay separación, pues de variadas maneras el uno está en el otro»⁵⁷⁸.

2. Protagonismo de la Iglesia argentina en la recuperación latinoamericana de una perspectiva popular.

Mientras la conciencia de «pueblo» se oscureció en las Iglesias europeas después del Concilio Vaticano II, en América Latina se empezó a cumplir un proceso inverso de recuperación de la conciencia de pueblo eclesial en medio de los pueblos latinoamericanos: «La reflexión sobre la Iglesia-Pueblo de Dios, esmirriada en el posconcilio, retomaba desde la experiencia cristiana latinoamericana»⁵⁷⁹, afirmó Methol.

Esta tendencia a contracorriente, por tanto, fue «hija de la coyuntura concreta latinoamericana», en la que Methol observó que se estaba produciendo una convergencia eclesial y secular en torno a la idea de pueblo: «la situación nacional y eclesial latinoamericana impele a ahondar e historizar la noción de “pueblo”»⁵⁸⁰.

Methol se refería «a una de las tendencias de la teología latinoamericana actual»⁵⁸¹, en concreto a la «tendencia de la Pastoral Popular»⁵⁸² que nació en Argentina a mediados de los años 60. Aunque hubo manifestaciones de esta “tendencia” en otros países, en Argentina se concentró una reflexión y una experiencia muy potentes capaces de introducir una novedad histórica en el conjunto de la Iglesia en América Latina.

En su primera asamblea plenaria después de la finalización del Concilio Vaticano II, en mayo de 1966, la Conferencia episcopal argentina decidió crear la Comisión episcopal de pastoral (COEPAL) cuyo primer objetivo fue la elaboración de un plan nacional de pastoral según el espíritu del Concilio. Dirigió esta Comisión el obispo de la diócesis argentina de Azul, monseñor Manuel Marengo, acompañado de los obispos Vicente Zazpe y Enrique Angelelli. En torno a ellos se aglutinó un equipo de teólogos y sacerdotes que alimentaron un vigoroso movimiento cuyas figuras más destacados fueron, el presbítero Lucio Gera, decano de la Facultad de Teología de Argentina desde 1966, considerado por todos como la persona de mayor autoridad intelectual del grupo⁵⁸³, y junto a él, de modo muy destacado, Rafael Tello, impulsor de la peregrinación nacional a la Virgen

578 METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico latinoamericano”, en VV. AA., *Religión y cultura*, CELAM, N.º 47, Bogotá, 1981, p. 72.

579 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 79.

580 Ibid., p. 63.

581 Ibid., p. 63.

582 Ibid., p. 76.

583 BOASSO Fernando, “El contexto histórico eclesial”, en *Escritos Teológico-Pastorales de Lucio Gera*, Ágape, Buenos Aires, 2006, p. 177.

de Luján⁵⁸⁴; el secretario ejecutivo de la COEPAL fue el sacerdote Gerardo Farrell, más tarde nombrado obispo auxiliar de Quilmes; en el equipo trabajaron varios sacerdotes jesuitas: Fernando Boasso y Alberto Sily, ambos del Centro de Investigación y Acción Social (CIAS) de la Compañía de Jesús en Buenos Aires, y Juan Carlos Scannone, que tuvo una larga amistad y colaboración con Methol Ferré, y posteriormente se convirtió en el teólogo que divulgó y desarrolló la tendencia llamada de la “Teología del pueblo” nacida en el entorno de la Pastoral popular argentina y a la cual se asocia la formación teológica del papa Francisco⁵⁸⁵.

En la COEPAL se comenzó a elaborar una propuesta de Pastoral popular partiendo de una valoración profunda de la religiosidad popular, de la cultura popular argentina y de las experiencias de presencia de la Iglesia entre el pueblo argentino más pobre. Una de las primeras formulaciones de esta incipiente propuesta fue la que ensayó el padre Justino O’Farrell en un trabajo preparatorio para la elaboración del Plan Nacional de Pastoral de la Iglesia argentina, en el que, tras constatar que el catolicismo popular argentino «estremece por su sinceridad», propuso como clave pastoral para la Iglesia volver los ojos a ese pueblo argentino católico, en lugar de permanecer en una distancia ajena y desconfiada respecto del sentir del pueblo y de su modo de vivir la fe⁵⁸⁶.

Los documentos de la COEPAL no sólo marcaron el rumbo de la Iglesia argentina, sino que tuvieron una significativa influencia sobre algunas de las orientaciones de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Medellín. En efecto, el tímido reconocimiento de la religiosidad popular latinoamericana que se verificó en Medellín tuvo un sello argentino, igual que la insistencia en las categorías de «pueblo» y «pueblo de Dios», o la aparición de una propuesta de «pastoral popular» en el Documento Final⁵⁸⁷.

La influencia argentina en la conferencia de Medellín se canalizó a través de monseñor Eduardo Pironio, obispo auxiliar de La Plata, que era en aquel momento secretario general

584 Para un mayor conocimiento del padre Tello que tuvo una influencia muy notable sobre muchos sacerdotes y teólogos argentinos de aquel momento, ver BIANCHI Enrique, *Pobres en este mundo, ricos en la fe. La fe de los pobres de América Latina según Rafael Tello*, Editorial Ágape, Buenos Aires, 2012, p. 15.

585 También formaron parte del núcleo inicial de COEPAL Mateo Perdía, Laura Renard, Aída López, Justino O’Farrell, Esther Sastre, Carmelo Giaquinta o Domingo Castagna, entre otros.

586 En ese trabajo O’Farrell constató la paradoja de que en vastos sectores de la sociedad argentina la Iglesia era vista como una institución distante del pueblo y sus necesidades, mientras que entre la mayoría de la población argentina estaba plenamente vigente un «catolicismo popular» en el que se «cultivan valores evangélicos humanos dotados de una fuerza que estremece por su sinceridad», y que la vinculación de ese pueblo con la Iglesia se verifica «sobre todo a través de los grandes santuarios y de los grandes eventos de la vida: bautismos, matrimonios, fallecimientos». La propuesta de O’Farrell fue la de trabajar para hacer converger aquella fuerte cultura popular con la Iglesia. O’FARRELL Justino, “La acción pastoral de la Iglesia en Argentina. Su evolución”, *Teología*, N.º 9, 1966, cit. en POLITI Sebastián, *Teología del pueblo, una propuesta argentina a la teología latinoamericana (1967-1975)*, Editorial Castañeda y Editorial Guadalupe, Buenos Aires, 1992. Reproducido como número monográfico de *Nuevo Mundo, Revista de Teología Latinoamericana*, N.º 43/44, 1992, p. 192.

587 CELAM, *Documento Final Medellín*, apartado VI, 1968.

del CELAM. Pironio fue a Medellín acompañado por Lucio Gera y el jesuita Alberto Sily, y pronunció la segunda ponencia de la conferencia que tituló “Interpretación cristiana de los signos de los tiempos hoy”⁵⁸⁸ y propuso a la Iglesia latinoamericana un elemento que en aquellos momentos era propio y original de la reflexión teológica y pastoral argentina: que «la religiosidad popular es un punto de partida para una nueva evangelización»⁵⁸⁹.

Desde Medellín la Iglesia argentina siguió profundizando su acercamiento al pueblo en el llamado “Documento de San Miguel” (1969), en cuya redacción estuvieron implicados varios de los responsables de la COEPAL, especialmente Lucio Gera⁵⁹⁰. Este documento consagró la idea de “pastoral popular”, entendida como la asunción por parte de la Iglesia de «la perspectiva del pueblo y de sus intereses»⁵⁹¹, algo que había que entender como parte de la exigencia para la Iglesia de su «encarnación en el Pueblo»⁵⁹². Para ello, se afirmó en el Documento de San Miguel, «siguiendo el ejemplo y el mandato de Cristo, debe acercarse especialmente a los pobres, oprimidos y necesitados viviendo ella su propia pobreza y renunciando a todo lo que pueda parecer deseo de dominio». En este temprano documento del episcopado argentino se entendió por pueblo al pueblo-nación, al pueblo-comunidad histórica, donde vive el pueblo de Dios, un concepto que se formuló de forma explícita en estos términos: la Iglesia está llamada a «insertarse y encarnarse en la experiencia nacional del Pueblo argentino»⁵⁹³.

Por otro lado, también en 1969, se puso en marcha el Equipo de pastoral de villas, para trabajar en las periferias urbanas del país, y con ella iniciaron su tarea los primeros “curas villeros”. De esta forma los planteamientos teológicos que se estaban elaborando tuvieron un contraste pastoral frente a la realidad del pueblo más pobre en Argentina⁵⁹⁴.

Para terminar de esbozar el vibrante contexto eclesial argentino de aquel momento hay que reseñar el nacimiento del Movimiento Sacerdotes para el Tercer Mundo en 1967 como adhesión de un amplio grupo de sacerdotes argentinos a la publicación del llamado “Manifiesto de Obispos del Tercer Mundo”, la carta en la que monseñor Hélder Câmara y otros 18 obispos de Brasil y otros países, ofrecieron su juicio sobre la situación del mundo

588 PIRONIO Eduardo, *Signos en la Iglesia latinoamericana: evangelización y liberación*, Guadalupe-Facultad de Teología, Buenos Aires, 2012.

589 GALLI Carlos María, “Lucio Gera, buen pastor y maestro en teología. Estudio introductorio”, en AZCUY, CAAMAÑO, GALLI (Eds.), *Lucio Gera. Meditaciones sacerdotales*, Buenos Aires, 2015 p. 37.

590 Cf. IVEREIGH Austen, *El gran reformador: Francisco, retrato de un Papa radical*, Barcelona 2015, p. 141.

591 CONFERENCIA EPISCOPAL ARGENTINA, *Documento del Episcopado argentino sobre la adaptación a la realidad actual del país, de las conclusiones de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, Buenos Aires 1969, Conclusiones, n.4.

592 Cf. GALLI Carlos, *La encarnación del pueblo de Dios en la Iglesia y en la eclesiología latinoamericanas*, Buenos Aires, 1994, p. 31.

593 CONFERENCIA EPISCOPAL ARGENTINA, doc. cit. Conclusiones, n.3.

594 Cf. VERNAZZA Jorge, *Una vida con los pobres: los curas villeros*, Guadalupe, Buenos Aires, 1989.

a partir de la encíclica *Populorum Progressio* de Pablo VI. Este documento produjo gran conmoción dentro de la Iglesia en Argentina, y unos meses después de su publicación más de 320 sacerdotes argentinos se adhirieron a su contenido, dando así acta de nacimiento a este movimiento. Aunque la iniciativa de Hélder Câmara fue el detonante, este movimiento venía fraguándose desde hacía años entre un sector del clero argentino⁵⁹⁵. En el grupo original de este movimiento participaron algunos miembros de COEPAL, y Lucio Gera ejerció lo que calificó como un «acompañamiento crítico»⁵⁹⁶.

Por su parte, Methol Ferré estuvo en permanente diálogo con varios de los protagonistas de la Pastoral Popular y, en términos más amplios, de la que luego se ha llamado Teología latinoamericana del pueblo. El trabajo de ahondamiento que llevó a cabo Methol Ferré en estos temas fue especialmente fecundo entre 1973 y 1976, aunque se extendió a lo largo de todo el proceso que llevó hasta la III Conferencia de obispos en Puebla (1979). Además de sus múltiples artículos y ensayos en la revista *Víspera*, y de su trabajo en el departamento de laicos del CELAM y en el Equipo de reflexión teológico-pastoral⁵⁹⁷, en aquellos años Methol participó en las Jornadas Académicas de Filosofía y Teología que se celebraron en el Colegio Máximo de los jesuitas de Buenos Aires, precisamente cuando Jorge Bergoglio era provincial de la Compañía en Argentina. En estas jornadas se dieron cita los principales teólogos y pensadores cristianos de la Argentina que compartían este enfoque centrado en el “pueblo”.

595 Para un conocimiento en profundidad de este movimiento en Argentina, ver MARTÍN José Pablo, *El Movimiento Sacerdotes para el Tercer Mundo. Un debate argentino*, Editorial Guadalupe, Buenos Aires, 1992. Reproducido en *Nuevo Mundo. Revista de Teología Latinoamericana*, N.º 41/42, 1991.

596 GALLI Carlos María, “Lucio Gera, buen pastor y maestro en teología, Estudio introductorio”, en ob. cit., p. 24.

597 Methol participó en 1973 en un importante seminario sobre este asunto organizado por el IPLA (Instituto de Pastoral de Latinoamérica), organismo especializado del CELAM que dirigía entonces Segundo Galilea, junto con el Secretariado Nacional de Pastoral de Argentina (29 abril-2 de mayo, en Buenos Aires). El encuentro llevó un título que podría definir la preocupación central de Methol Ferré en aquel momento, en absoluta consonancia con la preocupación del conjunto de la Iglesia: “El Pueblo de Dios en América Latina”. En la carta en la que se invitó a participar a Methol en dicho encuentro, la secretaria del IPLA, expresó con claridad la centralidad del asunto para la Iglesia latinoamericana: «Creemos que la reflexión de expertos del Cono Sur puede iluminar algo de la búsqueda en que hoy está la Iglesia del Continente, en esas materias», Carta de Mónica González a Alberto Methol Ferré, 1 enero 1973, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Carpeta 8, Reg. 187. En aquel encuentro participaron los obispos argentinos Angelelli, Pironio y Zazpe, además de Gerardo Farrelll, Lucio Gera, Rafael Tello, Justino O’Farrell, Leonardo Boff, Joaquín Alliende, Segundo Galilea y Alberto Methol Ferré, entre otros. Las dos intervenciones de Methol marcaron el tono del encuentro, cuyas principales aportaciones se recogieron en el libro VV. AA., *Pueblo e Iglesia en América Latina*, Paulinas 1973. Ese mismo año, apenas unos meses después del seminario del IPLA, se celebró otro específico sobre Pastoral Popular organizado por el Secretariado de Pastoral de la Iglesia argentina, en San Miguel (Buenos Aires), 6-9 septiembre, del que se recopilaron las ideas básicas en el opúsculo BOASSO Fernando, *¿Qué es la Pastoral Popular?*, Editora Patria Grande, Buenos Aires, 1974. No tenemos certeza de que Methol Ferré participara en este encuentro, pues poco después lo encontramos en un encuentro del CELAM en México, pero algunas de sus reflexiones están recogidas de modo fragmentario a lo largo de este pequeño pero valioso libro que redactó Fernando Boasso y que trató de plasmar la experiencia pastoral argentina.

Desde las primeras etapas de la revista *Vispera* a finales de la década de los 60, Methol Ferré cultivó una gran amistad con Lucio Gera⁵⁹⁸, el principal exponente de esta Teología del pueblo. A partir de ese momento su relación se fue estrechando en el trabajo común en el Equipo de reflexión teológico-pastoral del CELAM, en el intenso periodo de preparación de la III Conferencia de obispos latinoamericanos en Puebla (México). Incluso después de Puebla, esta colaboración entre Methol y Lucio Gera continuó en la segunda etapa de la revista *Nexo*⁵⁹⁹.

En 1970 la revista *Vispera* publicó un número centrado en la situación de la Argentina donde colaboraron algunos de los mejores pensadores del país sudamericano⁶⁰⁰. En esa ocasión Gera hizo una lectura de la situación de la Iglesia argentina a la luz del Concilio Vaticano II y de Medellín, que puede considerarse la primera exposición de la corriente de la Pastoral popular y de la Teología del pueblo.

Según el análisis de Lucio Gera la Iglesia argentina todavía estaba inmersa en un «momento liberal» caracterizado por un «dualismo» que tenía raíces muy profundas en su historia. Este dualismo seguía «aferrado a la tesis del “doble orden” y de la autonomía de ambos órdenes», haciendo una «lectura puramente “religiosa” de la fe y del Evangelio» y proponiendo la fe cristiana «como momento puramente individual de la conciencia»⁶⁰¹, pero sin capacidad de incidencia en la realidad política y social del país. Esta incapacidad de juicio e implicación histórica se camuflaba detrás de una fuerte presencia institucional de la Iglesia en el país que, en realidad, ocultaba «la debilidad de un cristianismo apolítico, prescindente, atemporal, que no se encarna». Como señaló Gera: «Muchas veces lo revisten de un aspecto cultural —no ciertamente de una cultura nacional— que le da apariencia de “estar presente en el mundo” y le permite presentarse como “no evadido”»,

598 Lo confirma un testigo de excepción como Carlos Galli que refiriéndose a Alberto Methol Ferré afirmó: «él era muy amigo del padre Lucio Gera», en BESADA Victoria, ob. cit. p.136. Lucio Gera pasó a formar parte del equipo de redacción de *Vispera*, en mayo de 1969, (número 10 de la revista) en un momento en que la redacción se potenció ampliamente con varios nombres que mostraban el deseo de pluralidad de la revista, y de su editor responsable, Héctor Borrat. Los autores que ampliaron el *staff* de la revista recorrían el amplio espectro de las orientaciones de la teología latinoamericana en aquel momento: junto a Lucio Gera destacaban Gustavo Gutiérrez (Lima), José Alfonso de Moura Nunes (Belo Horizonte), Gilberto Giménez (Asunción), Ernesto Cardenal y Bayardo Arce (Nicaragua), o Guillermo Rodríguez Melgarejo (Buenos Aires), entre otros.

599 Cf. RESTÁN Javier, *Alberto Methol Ferré, su pensamiento en Nexo*, especialmente pp. 89-142.

600 Héctor Borrat y Methol Ferré buscaron que la revista *Vispera* tuviera una implantación mayor en la Argentina, donde a diferencia de otros países de Latinoamérica todavía tenía escaso seguimiento. Se intentó recabar la colaboración de Justino O’Farrell, Rogelio García Lupo, Norberto Hebegger, Lucio Gera, Gonzalo Cárdenas, Arturo Jauretche, Jorge Abelardo Ramos, Guillermo Rodríguez Melgarejo... Algunas de estas colaboraciones no llegaron a concretarse, aunque el número de *Vispera* sobre la Argentina tuvo un alto nivel, destacando el largo artículo de Lucio Gera, escrito en colaboración con Guillermo Rodríguez Melgarejo. Cf. Carta de Alberto Methol Ferré a Jorge Abelardo Ramos, 1 noviembre 1969, CDJAR, Instituto Nacional de Revisionismo Histórico Argentino e Iberoamericano Manuel Dorrego, consultado on-line <http://jorgeabelardoramos.com/>.

601 GERA Lucio, “Apuntes para una interpretación de la Iglesia argentina”, *Vispera* N.º 15, 1970, p. 78.

pero en realidad, según el juicio de Gera, la Iglesia se mantenía distante del pueblo, ajena a sus vicisitudes y a su historia real⁶⁰².

La alternativa a esta situación pasaba por impulsar una auténtica Pastoral popular, que debía orientarse «hacia una superación del dualismo impuesto por la separación de los *dos órdenes* proponiendo una vía *encarnacionista* sin caer ni en el *cesaropapismo* ni en formas de nueva o vieja cristiandad»⁶⁰³. El «eje clave» teológico y pastoral debía ser el replanteamiento de «la relación de la Iglesia con las dimensiones temporales de la existencia», a partir de la certeza de que «la fe está llamada a realizarse como acontecimiento histórico en un pueblo»⁶⁰⁴. Para el teólogo argentino la mayor urgencia para la Iglesia en aquellos momentos era «descubrir dónde está el pueblo desde una perspectiva histórica, desde una interpretación histórica de los signos de los tiempos»⁶⁰⁵.

Methol consideró a Gera «la versión teológica de la constelación intelectual del movimiento nacional y popular argentino»⁶⁰⁶. Por eso es necesario entender la tendencia teológico-pastoral, en relación con el movimiento peronista que desde mitad de los años 40 era el centro de la vida política y cultural del país, especialmente entre los sectores populares más pobres, que en los años 70 experimentó un nuevo «fervor peronista»⁶⁰⁷ debido al retorno de Perón a la Argentina tras su largo exilio⁶⁰⁸.

El fenómeno es complejo, puesto que la relación entre la Iglesia católica y el peronismo fue tortuosa y tuvo grandes oscilaciones. La Iglesia en su conjunto acogió con expectación y un creciente entusiasmo la llegada de Juan Domingo Perón al gobierno en sus primeras elecciones de 1946. Contribuyeron a ello las garantías dadas a la enseñanza religiosa en la escuela pública argentina, el esfuerzo de Perón por entroncar la ideología peronista, en plena formación, con la doctrina social de la Iglesia, la elaboración de una nueva Constitución con fundamentos cristianos y, en fin, los múltiples gestos simbólicos de respeto

602 En una entrevista concedida años después Lucio Gera reconoció que aquel artículo produjo malestar en algunos obispos argentinos. «¡Yo lo dije con una ingenuidad! Sin pensar que hacía una crítica al episcopado; la idea no era hablar contra los obispos y, en mi interior, ni se me ocurrió que podían enojarse. Era la candidez que teníamos después del Concilio: si en todos lados el clima era de crítica, ¿por qué no podíamos hacerlo en la Argentina? Además, yo tenía muchos amigos entre los obispos; pero muchos reaccionaron como si hubiera escrito contra ellos», en AZCUY Virginia, «La teología y la Iglesia en la Argentina. Entrevista a Lucio Gera», *Revista Teología*, Tomo LII, N.º 116, abril 2015, p. 172.

603 GERA Lucio, «Apuntes para una interpretación de la Iglesia argentina», p. 71.

604 Ibid., p. 71.

605 Ibid., p. 72.

606 METHOL FERRÉ Alberto, «Para un itinerario», en RAMOS Jorge Abelardo, *La nación inconclusa*, Ediciones de La Plaza, 1994, p. 21.

607 VERNAZZA Jorge, ob. cit. p. 39.

608 El presidente Juan Domingo Perón se exilió tras el golpe de estado de 1955 que acabó con su gobierno. En 1973 después de 18 años de exilio y tras unos pactos políticos que volvieron a reconocer el derecho del peronismo a presentarse a las elecciones, Perón volvió a la Argentina y venció con un abrumador 62% de los votos.

hacia la tradición católica y hacia la autoridad eclesiástica. Ese primer entusiasmo católico se fue enfriando, por razones que aquí no podemos desarrollar, hasta convertirse en abierta hostilidad durante su segundo mandato (1952-1955)⁶⁰⁹. Lo que agudizó el enfrentamiento fue el intento del peronismo de extender su control a todos los ámbitos de la sociedad (sistema educativo, prensa, juventud...) que llevó a un choque con la Iglesia de «proporciones escandalosas»⁶¹⁰. Cuando en 1955 se produjo el golpe de estado llamado “Revolución Libertadora” que derrocó a Juan Domingo Perón, la mayoría de las clases medias católicas, la mayor parte del episcopado, así como las organizaciones apostólicas y sociales católicas, apoyaron el proceso y combatieron de modo abierto al peronismo en el poder⁶¹¹. Las repercusiones de este enfrentamiento con el peronismo fueron muy graves, alcanzando incluso al mismo Papa⁶¹².

Este alejamiento de la Iglesia respecto del peronismo tuvo como consecuencia el alejamiento de la Iglesia de los sectores populares del país, que masivamente estaban identificados con el peronismo, generándose gran perplejidad y confusión en muchas personas y en enteros sectores de la sociedad⁶¹³.

609 Son muchos los estudios que han abordado la evolución de la relación de Perón con la Iglesia Católica, que comenzó siendo muy positiva y de amplia colaboración y terminó en abierta hostilidad mutua. Ver al respecto: CAIMARI Lila, *Perón y la Iglesia católica. Religión, estado y sociedad en la Argentina, 1943-1955*, Ariel, Buenos Aires 1995; MC GEAGH Robert, *Relaciones entre el poder político y el poder eclesiástico en la Argentina*, Buenos Aires, 1987; POLITI Sebastián, *Teología del pueblo, una propuesta argentina a la teología latinoamericana (1967-1975)*, Editorial Castañeda y Editorial Guadalupe, Buenos Aires 1992. Reproducido como número monográfico de *Nuevo Mundo, Revista de Teología Latinoamericana*, N.º 43-44, 1992, especialmente pp. 98-116; CORALLINI Diego, RODRÍGUEZ LAMAS Daniel, *Encuentros y desencuentros del pueblo. La Iglesia durante los gobiernos justicialistas*, Guadalupe, Buenos Aires, 1988.

610 CAIMARI Lila, *Perón y la Iglesia católica. Religión, estado y sociedad en la Argentina, 1943-1955*, Ariel, Buenos Aires 1995, p. 249.

611 Cf. MÁSPERO Emilio, *América Latina, hora cero*, Nuevas Estructuras, Buenos Aires, 1961. En este libro testimonial del dirigente sindical argentino que lideró la Central Latinoamericana de Trabajadores (CLAT) se refleja con dramatismo la contradicción de los militantes obreros cristianos que, por un lado, se daban cuenta de que todo el pueblo y los trabajadores estaban con Perón, pero al mismo tiempo vivían la hostilidad creciente del gobierno peronista contra la Iglesia. Ver también sobre este tema, POLITI Sebastián, *Teología del pueblo, una propuesta argentina a la teología latinoamericana (1967-1975)*, Editorial Castañeda y Editorial Guadalupe, Buenos Aires 1992. Reproducido como número monográfico de *Nuevo Mundo, Revista de Teología Latinoamericana*, N.º 43-44, 1992, pp. 98-116.

612 Methol afirmó en una entrevista que «el pontificado de Pío XII tuvo una cierta hostilidad hacia él (Perón)», en METHOL FERRÉ Alberto, *Conversaciones con Alberto Methol Ferré*, Entrevistas de Marcelo Gullo, Buenos Aires, Fabro, 2013, pp. 54-55.

613 El teólogo Lucio Gera explicó esta vinculación entre el pueblo trabajador argentino y el peronismo, en términos más amplios, situando el movimiento peronista dentro de una gran tradición histórica: «Es un hecho de nuestra historia, que el Pueblo ha combinado su fe católica con una línea nacional —ya desde el grito de Facundo: *Religión o muerte*, y más recientemente en el peronismo —más allá de los dictados de la Iglesia oficial y de todas las élites. Se puede afirmar que aún hoy, gran parte del Pueblo se identifica políticamente con el peronismo. Es una corriente mayoritaria aun no teniendo formulaciones teóricas totalmente elaboradas. Pueblo es tierra, patria, religión, tradición autóctona, folklore. El Movimiento de los Sacerdotes para el Tercer Mundo, originariamente identificable con la corriente de protesta social, se daría ahora más bien esta línea popular nacional, intentando una presencia profética y de liberación dentro de la problemática argentina y latinoamericana. Pareciera que el *catolicismo popular* tiene la virtud de

Pues bien, durante la década de los 60, al tiempo que la Iglesia argentina profundizó su autoconciencia como pueblo de Dios, secundando la novedad del Concilio Vaticano II de manera pionera, se produjo en su seno un giro histórico, volviendo a acercarse al peronismo tras la traumática ruptura que se arrastraba desde los años 50. Algunos investigadores han hablado incluso de una «peronización de los cuadros de Iglesia» que, en realidad, fue la dimensión política de un fenómeno más profundo y netamente pastoral y eclesial: «el reencuentro práctico y teórico con lo popular»⁶¹⁴.

Este acercamiento se verificó cuando todavía el peronismo estaba proscrito de la vida política argentina. La Pastoral popular, de hecho, se configuró durante los gobiernos cívico-militares antiperonistas que inició el general Juan Carlos Onganía (1966-1973)⁶¹⁵. Precisamente en esos años la Iglesia argentina estaba evolucionando rápidamente como consecuencia de los acontecimientos eclesiales que se estaban produciendo: la recepción del Vaticano II, la publicación de la *Populorum Progressio* de Pablo VI y la celebración de la II Conferencia de obispos latinoamericanos en Medellín. Muchos obispos, sacerdotes y laicos argentinos se “recontraron” con el peronismo, después de años de distancia mutua. De una manera muy testimonial lo explicó el padre Jorge Vernazza desde la perspectiva de los sacerdotes que se implicaron con las poblaciones urbanas más pobres: «los curas villeros, fieles a su consigna de convivir con la gente, participar en sus dolores y esperanzas, interpretar su cultura y sus aspiraciones, fueron descubriendo su sentir peronista que era mucho más profundo y valioso que el que podía suponerse en una denominación entendida exclusivamente como “partidista”»⁶¹⁶. Y continuaba explicando la vinculación profunda del peronismo y el pueblo argentino: «El peronismo expresaba su modo concreto, directo de sentir las cosas. No se les presentaba como teoría; lo percibían como un sentimiento. Un sentimiento que recogía las vetas profundas del alma popular, buscaba solidaridad, compañerismo, y abrevaba en la fe cristiana: Dios, un solo Padre y Señor, y todos los demás, hermanos. Este sentimiento era vivido, no como una aceptación de programas o plataformas, sino como fervorosa adhesión a un hombre que los había sabido interpretar»⁶¹⁷.

operar una purificación de las izquierdas *europaizantes*, despojándolas de su carácter marxista-elitista, y tornándolas nacionales al reconocerse en las tradiciones de caudillos como Facundo Quiroga, el “Chacho” Pañaloza, Artigas, Ramírez, López pasando por Irigoyen y el fenómeno peronista. El humanismo universitario se conecta con el peronismo revolucionario. El líder Raimundo Ongaro es uno de los representantes más conocidos de esta línea popular», GERA Lucio, “Apuntes para una interpretación de la Iglesia argentina”, *Vispera*, N.º 15, febrero 1970, p. 63.

614 POLITI Sebastián, ob. cit. p. 116.

615 Fue la llamada “Revolución Argentina” que depuso al presidente radical Arturo Illia. Este proceso llevó al poder inicialmente al general Juan Carlos Onganía, sucedido por el general Marcelo Levingston después de los grandes disturbios sociales conocidos como “*el cordobazo*” (1969), para finalizar con el mandato del general Alejandro Lanusse, quien pactó con Juan Domingo Perón, exiliado en España, el retorno a la democracia y la legalización del peronismo en 1973.

616 VERNAZZA Jorge, ob. cit., p. 39.

617 Ibid., p. 40.

No se puede comprender el surgimiento y la evolución de la autoconciencia eclesial argentina en este periodo, y de la Pastoral popular en concreto, sin entender que la situación política, el «polo secular», incidió profundamente en la forma en que la Iglesia se comprendió a sí misma, al igual que, desde el otro polo, tampoco la turbulencia social y política del país podía entenderse sin la múltiple incidencia de la Iglesia y la vertiginosa evolución de los cuadros eclesiales, en el devenir de la nación argentina en ese periodo⁶¹⁸.

3. Las Cátedras nacionales de la Universidad de Buenos Aires y sus conexiones con la Pastoral popular de la Iglesia argentina.

El golpe de estado de 1955 no sólo sacó al peronismo del gobierno sino de todos los ámbitos de la sociedad, incluida la universidad. Precisamente en ese periodo fue cuando se crearon los estudios de sociología (1957) en la Universidad de Buenos Aires, dentro de la Facultad de Filosofía y Letras. La implantación de la nueva carrera fue obra del sociólogo Gino Germani y sus contenidos se organizaron en torno a las teorías de la modernización de orientación liberal funcionalista de fuerte impronta norteamericana.

Esta orientación dejó paso en poco tiempo a un nuevo «momento» de la sociología que Methol definió como «sociología comprometida», en la cual las distintas versiones del marxismo se hicieron predominantes. Este proceso fue complejo y Methol advirtió que «no puede trazarse una divisoria tajante entre las dos fases, la científica y la comprometida», porque la una nació de la otra: «el viraje (hacia el marxismo) tiene como protagonistas a muchos de los representantes de la “sociología científica”»⁶¹⁹.

En ese agitado proceso de cambio en las orientaciones de las enseñanzas de sociología se hizo paso otra línea de reflexión académica que tomó el nombre de «sociología nacional»⁶²⁰. Esta línea de pensamiento no había tenido hasta entonces un espacio significativo en la universidad argentina, pues era despectivamente considerada por los sociólogos

618 Entre 1973 y 1976, se editaron varios textos que trataron de mostrar esta mutua implicación de la pastoral argentina con el clima político nacional. Quizá el más significativo fue el pequeño opúsculo BOASSO Fernando, *¿Qué es la Pastoral Popular?*, Patria Grande, Buenos Aires, 1974, que recogió las reflexiones realizadas en un seminario sobre el tema apenas unas semanas antes de las elecciones que volvió a ganar Juan Domingo Perón, en lo que fue su último retorno a la escena política argentina antes de fallecer. Según Boasso, el contexto histórico, político y cultural «expresa un “*signo de los tiempos*” —en el lenguaje de la Iglesia conciliar— que solicita nuestra atención de creyentes; signo que la pastoral eclesial ha de escrutar tratando de discernir *dónde transita la acción salvadora de Dios* en la historia de los hombres y de los pueblos. Discernir, pues, cuál es el designio de Dios que apunta a inscribir su *salvación en la historia* convirtiendo a ésta en historia de salvación», ob. cit. p. 11. Para este jesuita, en Argentina y en toda América Latina, se vivía una recuperación del protagonismo de los pueblos y naciones que retomaban su identidad y una nueva iniciativa política, lo que llamó «la hora de los pueblos», en referencia explícita a la obra del mismo título publicada por el político argentino: PERÓN Juan Domingo, *La hora de los pueblos* (1968), reedición del libro *Latinoamérica: ahora o nunca* (1967), Biblioteca del Congreso de la Nación, 2017.

619 Se refirió Methol explícitamente al libro *La reducción sociológica* (1958) del brasileño Alberto Guerreiro Ramos.

620 METHOL FERRÉ Alberto, “La sociología latinoamericana en proceso”, p. 37.

“modernizadores” como “ensayismo”, falto de rigor. El primero que utilizó este término fue el argentino Arturo Jauretche (1901-1974) en su obra *El medio pelo en la sociedad argentina*, que subtitólo precisamente *Apuntes para una sociología nacional*⁶²¹. En sus páginas Jauretche desmitificó las pretensiones científicas de la sociología positivista apoyándose, por un lado, en una penetrante observación de los tipos humanos y de la sociedad argentina («con el oído pegado al suelo») y, por otro lado, en un profundo conocimiento de la historia de su país y de su pueblo⁶²². Arturo Jauretche formuló con «prosa descarada», una «ciencia indócil»⁶²³, que en la práctica fue una «muda recusación del cientifismo riguroso pero inerte»⁶²⁴. En opinión de Methol, la lectura de las obras de Jauretche aportaba «una inteligencia superior de la realidad social argentina que todos los equipos de Gino Germani, que lo habían excomulgado a priori»⁶²⁵.

Hasta mediados de los años 60 esta orientación de sociología nacional había estado excluida de las aulas de la universidad de Buenos Aires. Sin embargo, a mediados de la década, llegaron a la dirección de los estudios de sociología de la UBA los profesores Justino O’Farrell, colaborador de la COEPAL, y Gonzalo Cárdenas⁶²⁶, con los que cambió

621 JAURETCHE Arturo, *El medio pelo en la sociedad argentina. Apuntes para una sociología nacional*, Peña Lillo, Buenos Aires, 1966.

622 Su método de acercamiento a la realidad argentina fue «tener calle» y «tener estaño», expresiones que hacían referencia al conocimiento nacido en la conversación del bar o el café, en la convivencia entre los hombres en el trabajo, en las tertulias, en definitiva, en el vivir y el “decir” populares. Cf. Ibid., p. 14.

623 MANUELE Matías, “Arquetipos de una sociología orillera: tilingos y guarangos en Arturo Jauretche”, en GONZÁLEZ Horacio, *Historia crítica de la sociología argentina*, Buenos Aires, 2000, p. 301.

624 GONZÁLEZ Horacio, *Historia crítica de la sociología argentina*, Buenos Aires, 2000, p. 85.

625 METHOL FERRÉ Alberto, “La sociología latinoamericana en proceso”, p. 37.

626 Justino O’Farrell era sacerdote y sociólogo formado en Estados Unidos, miembro destacado de la COEPAL desde sus inicios; Gonzalo Cárdenas provenía del catolicismo militante de orientación democristiana, había estudiado en Lovaina y absorbido inicialmente los planteamientos de economía política del padre Lebreton y su grupo *Economía y Humanismo*, pero se acercó progresivamente al peronismo. Cf. GONZÁLEZ Horacio, ob. cit., p. 82.

notablemente la orientación del programa de estudios⁶²⁷. La presencia de O'Farrell, favoreció la permeabilidad entre los dos ámbitos, universitario y eclesial⁶²⁸.

En ese nuevo contexto, nacieron las llamadas “Cátedras nacionales de sociología y filosofía política”⁶²⁹, que reintrodujeron en la universidad temáticas más históricas⁶³⁰, así como los autores del llamado “pensamiento nacional argentino” hasta entonces “censurados” en la universidad: el propio Arturo Jauretche, Raúl Scalabrini Ortiz, Juan José Hernández Arregui, Rodolfo Puiggrós, Jorge Abelardo Ramos, entre otros muchos. Se abrieron paso enfoques que ponían su atención en la realidad histórica y sociopolítica argentina y latinoamericana, obteniendo gran seguimiento entre los universitarios.

627 Este cambio en la universidad argentina que devolvió a los programas de estudio algunos de los mejores autores del pensamiento nacional argentino, se produjo de manera verdaderamente sorprendente. Por una ironía de la historia, fue un golpe de Estado antiperonista el que devolvió el peronismo al centro de la Universidad. En efecto, en 1966 se produjo el golpe de Estado contra el presidente radical Arturo Illia y se implantó una dictadura cívico-militar autodenominada “Revolución Argentina” que llevó al poder al general Juan Carlos Onganía. El presidente *de facto* decretó la intervención de las universidades, al estimar que estaban dominadas por un profesorado de orientación izquierdista y marxista, lo cual, por otra parte, era cierto (Cf. FEINMANN José Pablo, *El peronismo. Filosofía política de una persistencia argentina*, Tomo I, Buenos Aires 2010, pp. 452-461). Se sucedieron las dimisiones voluntarias y los ceses de profesores en todas las universidades, generándose un vacío que llenaron, al menos en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, algunos profesores provenientes de un mundo católico posconciliar en efervescencia, que asumieron la responsabilidad de los estudios de sociología en aquellos momentos turbulentos, aunque paradójicamente estaban bien lejos del régimen militar gobernante. Este sorprendente fenómeno se debió a varias razones. Ante todo, hay que tener en cuenta que el general Juan Carlos Onganía era un sincero católico y durante su mandato (1966-1970) trató de rodearse de personas de área católica. En la subsecretaría de educación se nombró a Emilio Mignone, que seguramente tuvo un papel determinante en el nombramiento de O'Farrell y Cárdenas, ambos provenientes de la Universidad Católica Argentina. Pero la Iglesia católica en aquel momento estaba en plena transformación posconciliar y una parte importante de sus miembros evolucionaba hacia posiciones social y políticamente cercanas al peronismo. Esto no era precisamente lo que podía desear el general Onganía, pues el principal motivo de su golpe de Estado fue impedir la vuelta a la legalidad del peronismo que estaba preparando el presidente constitucional Arturo Illia, pero los rápidos cambios y la indefinición del momento hicieron posible que llegaran a cargos de responsabilidad universitaria dos católicos que estaban en posiciones abiertamente contrarias a la dictadura militar. (Cf. MALLIMACI Fortunato, GIORGI Guido, “Nacionalismos y catolicismos en la Facultad de Filosofía y Letras en la Universidad de Buenos Aires”, VII Jornadas de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, 2007). Una de las protagonistas de ese proceso de “renacionalización” de los programas académicos de la Universidad argentina, Alcira Argumedo, escribió irónicamente al respecto que, sin quererlo, «Onganía hizo más por la nacionalización del estudiantado que cincuenta años de Reforma», en referencia al proceso de Reforma Universitaria que comenzó en Córdoba, en 1918, que tuvo un enorme impacto en Argentina y en toda América Latina (Cf. ARGUMEDO Alcira, “Cátedras Nacionales: una experiencia peronista en la universidad”, Revista Envido, 1971, N.º 3, p. 55).

628 Cf. SCANNONE Juan Carlos, *La Teología del Pueblo*, Sal Terrae, 2016, p. 19.

629 Los principales profesores universitarios implicados en esta experiencia fueron, según varios estudios sobre este fenómeno: Alcira Argumedo, Horacio González, Juan Pablo Franco, Fernando Álvarez, Roberto Carri, Enrique Pecoraro, Ernesto Villanueva, Susana Checa, Gunnar Olson, Norberto Wilner, Rolando Concatti, Norberto Hebegger y Amelia Podetti. Este listado está tomado de VÁZQUEZ Pablo, “Revista Hechos e Ideas. Tercera Época (1973-1975)”, XIII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, 2019. Otros autores varían levemente el listado.

630 Un elenco parcial de cursos que se impartieron en las cátedras puede consultarse en GHILINI Anabela, “Sociología y liberación nacional. La experiencia del grupo universitario de las ‘Cátedras Nacionales’”, *Question*, vol. 1, N.º 29, Universidad Nacional de La Plata / CONICET, 2011.

Lo propio de esta sociología nacional fue que introdujo «la variable historia en el análisis sociológico»⁶³¹. Como señaló Methol: «Ya no son sólo “estructuras socio-económicas”, son “pueblos” de América Latina los que se convierten en foco de atención. De la “población” abstracta de la sociología científica, nos aproximamos también, por otra vía, a “los pueblos”»⁶³². Según apreció Methol, hubo en la sociología nacional una «atención diferente, cualitativa, en relación al “pueblo”. A un pueblo determinado, con su vida histórica propia»⁶³³, que le llevó, incluso, a considerar que esa corriente podía interpretarse como una «repercusión en la sociología del revisionismo histórico rioplatense»⁶³⁴. Esta «visión mucho más “histórica”» de los procesos sociales, conllevó una crítica tanto del estructuralismo funcionalista como del marxismo.

Methol señaló la convergencia de la sociología nacional argentina con algunas articulaciones académicas y políticas que se estaban dando en Brasil, concretamente el *Instituto Superior de Estudos Brasileiros*, con sede en Río de Janeiro. El ISEB fue para Methol una auténtica «excepción» en América Latina durante la década desde 1955 hasta 1965, y lo consideró pionero en la elaboración de una sociología que tomaba en consideración el pueblo y la cuestión nacional, y por ello auténtica vanguardia del pensamiento latinoamericano⁶³⁵. En el ISEB se reunieron algunos destacados intelectuales brasileños, como Helio Jaguaribe, que publicaron la revista *Cadernos do nosso tempo*⁶³⁶.

La influencia brasileña llegó a la sociología nacional argentina, fundamentalmente, a través de la “teoría de la dependencia” que estaban elaborando los economistas brasileños Fernando Henrique Cardoso y Enzo Faletto. El esquema interpretativo centro-periferia propio de la teoría de la dependencia, que había comenzado a elaborarse en la Comisión Económica para América Latina bajo la batuta de Raúl Prébisch, se radicalizó en la famosa obra *Dependencia y desarrollo en América Latina*⁶³⁷. Así, la sociología nacional adquirió «títulos académicos suficientes» que le permitieron hacer «su ingreso en la ciencia social latinoamericana»⁶³⁸.

631 PECORARO Enrique, “La sociología nacional, los sociólogos y la sociología”, *Antropología Tercer Mundo*, N.º 5, 1971, pp. 75-85.

632 METHOL FERRÉ Alberto, “La sociología latinoamericana en proceso”, p. 39.

633 Ibid., p. 38.

634 Ibid., p. 37.

635 Cf. Ibid., pp. 35-37.

636 La temprana relación de Methol con intelectuales y políticos brasileños merecería un estudio en profundidad que no puede llevarse a cabo en esta investigación. Alberto Methol Ferré estuvo siempre en diálogo con el pensamiento brasileño y fue amigo de varios de los más importantes pensadores del Brasil en el siglo XX como fueron Helio Jaguaribe y Darcy Ribeiro, entre otros. En el Archivo Alberto Methol Ferré, se conserva la correspondencia entre Methol y Jaguaribe, que comenzó en 1955 cuando Methol colaboraba con la primera revista *Nexo* (1955-1958).

637 CARDOSO Fernando Henrique, FALETTO Enzo, *Dependencia y desarrollo en América Latina*, Siglo XXI, México, 1969.

638 METHOL FERRÉ Alberto, “La sociología latinoamericana en proceso”, p. 37.

Estas corrientes de “sociología nacional” no pueden entenderse de manera simplista como una “tercera posición” en la sociología, como si se abriese paso una nueva orientación entre el cientifismo funcionalista y el marxismo en sus numerosas variantes. Aunque es posible sostener esta interpretación⁶³⁹, en realidad la sociología nacional experimentó una rápida y creciente influencia de las corrientes marxistas que circulaban por América Latina⁶⁴⁰. En las Cátedras nacionales se verificó, de modo muy especial, «la introducción de las lecturas gramscianas» que se estaba dando en la universidad argentina⁶⁴¹. El pensamiento de Antonio Gramsci y especialmente su concepto de «voluntad colectiva nacional-popular»⁶⁴² fue asumido por profesores y publicaciones del área “nacional”⁶⁴³. Así, tanto las Cátedras nacionales, como las revistas que nacieron en su ámbito, se sumergieron en un confuso entrecruzamiento con el marxismo en sus diversas variantes. Methol se refirió a este fenómeno hablando de «esa atmósfera informe, tan impregnante, del “marxismo” en América Latina, aunque no sean sólo marxistas sus portadores»⁶⁴⁴. Así, esta influencia difusa afectó profundamente a la sociología nacional en un contexto en que el clima intelectual y político argentino se fue degradando en una creciente abstracción hasta que «estalló en contradicciones»⁶⁴⁵ a principios de los años 70. Lo que

639 SCANNONE Juan Carlos, “Perspectivas eclesiológicas de la “Teología del pueblo” en la Argentina”, en CHICA, PANIZZOLO, WAGNER (Eds.) *Ecclesia Tertii Milennii Advenientis. Omaggio al P. Ángel Antón*, PIEMME, Casale Monferrato, 1997, pp. 686-704.

640 La mayor parte de los protagonistas de las Cátedras nacionales fueron muy porosos al marxismo en sus modalidades más antiimperialista, en su versión maoísta, como a la literatura y la práctica de las luchas de liberación nacional en los procesos de descolonización (Frantz Fanon y otros). El marxismo “tercermundista”, impregnó a algunos sectores del peronismo, que se reconocían en una lectura de la historia entendida como lucha entre pueblos e Imperios y en la praxis antiimperialista que se ponía de manifiesto en la revolución china. Esta interpretación encontró posibles “enganches” en algunas obras de Perón (cf. PERÓN Juan Domingo, *La hora de los pueblos*, 1968). Ver a este respecto POLITI Sebastián, *Teología del pueblo, una propuesta argentina a la teología latinoamericana (1967-1975)*, Editorial Castañeda y Editorial Guadalupe, Buenos Aires, 1992. Reproducido como número monográfico de *Nuevo Mundo, Revista de Teología Latinoamericana*, N.º 43/44, 1992, pp. 219-267.

641 Cf. GONZÁLEZ Horacio, *Historia crítica de la sociología argentina*, Buenos Aires 2000, p. 72.

642 GRAMSCI Antonio, *Quaderni del carcere*, t. III, Einaudi, Turín, 1975, p. 2116; en español, en *Literatura y vida nacional*, Juan Pablos Editor, México, 1976, p. 125.

643 Una aproximación a la influencia del pensamiento de Antonio Gramsci en el peronismo en aquel momento se puede encontrar en GHILINI Anabela, “Sociología y liberación nacional. La experiencia del grupo universitario de las ‘Cátedras Nacionales’”, *Question*, vol. 1, N.º 29, Universidad Nacional de La Plata / CONICET, 2011. Para un conocimiento en profundidad de la entrada del pensamiento de Gramsci en Argentina, ver: ARICÓ José, *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina*, Puntosur, Buenos Aires, 1988. En este libro, se describe el nacimiento y la evolución de la revista *Pasado y presente*, en Córdoba, Argentina, precisamente en 1963, cuando se estaban verificando los cambios en la universidad que estamos describiendo. También ver PORTANTIERO Juan Carlos, “Gramsci en clave latinoamericana”, *Nueva Sociedad*, N.º 115, septiembre-octubre, 1991.

644 METHOL FERRÉ Alberto, “La sociología latinoamericana en proceso”, p. 38.

645 Ha señalado Juan Pedro Denaday: «Las revistas *Antropología 3er Mundo*, *Envido*, *HeI* y *Pasado y Presente* son ilustrativas de los cruces ideológicos y las transformaciones dinámicas que vivía en su interior el movimiento peronista y que estalló en contradicciones durante la convulsionada coyuntura de 1973», en DENADAY Juan Pedro, “Amelia Podetti: una trayectoria olvidada de las Cátedras Nacionales”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Cuestiones del tiempo presente, Puesto en línea el 29 agosto 2013, consultado el 11 noviembre 2018. URL: <http://journals.openedition.org/nuevomundo/65663>; DOI:

comenzó como una recuperación de la concreción histórica latinoamericana se fue deslizando hacia una abstracta y confusa ideología que Methol criticó en estos términos: «el uso de términos como “estructura”, “dominación”, imperialismo”, etc., tomados con una generalidad tal que vuelven a sustituir los análisis históricos reales por un mundo gris de conceptos que, aunque fundados en la realidad, luego sustituyen a la realidad misma, y de referencia clarificadora se vuelven obstáculo a una percepción de las cosas»⁶⁴⁶.

Esta no fue la única versión de las Cátedras nacionales. La filósofa Amelia Podetti, auténtica pionera de las Cátedras, constituye una «trayectoria olvidada»⁶⁴⁷ de esta rica experiencia. El hecho de que esta línea que encarnó Podetti se haya visto opacada, se debe a que las Cátedras nacionales han quedado sumergidas en un “relato neomontonero” en el que su figura no encaja, aunque de hecho fue la más importante representante de las cátedras en el campo de la filosofía. Con ella Methol tuvo no sólo una «amistad grande»⁶⁴⁸, sino también una fecunda relación intelectual.

Amelia Podetti tuvo un alto perfil intelectual y gran ascendiente entre los estudiantes y profesores que participaron en las Cátedras nacionales⁶⁴⁹. En 1968 dirigió un seminario de “Pensamiento argentino” que se alargó durante varios años, en el que se fueron leyendo los grandes libros de la tradición política, cultural y literaria argentina⁶⁵⁰. Fue una novedosa experiencia de lectura crítica y abierta del pensamiento argentino más genuino, un intento de «ir más allá del universalismo abstracto para avanzar en la construcción de un pensamiento situado»⁶⁵¹. Estuvo vinculada con el peronismo “ortodoxo” que representó el grupo Guardia de Hierro⁶⁵², pero no fue nunca una “intelectual orgánica” sino una

10.4000/nuevomundo.65663

646 METHOL FERRÉ Alberto, “La sociología latinoamericana en proceso”, p. 38.

647 DENADAY Juan Pedro, art. cit.

648 METHOL FERRÉ Alberto, “En la apertura de la cuarta época del Uruguay”, en PODETTI Ramiro, *La política entre la cooperación y el conflicto. Balance del cogobierno blanco entre 1995 y 1999*, La Plaza, Montevideo, 2003, p. 9.

649 Recordando las cátedras nacionales de la UBA, José Pablo Feinmann, aún desde una distancia ideológica grande con la filósofa argentina reconoce que de las cátedras nacionales lo que más le impactó fue la personalidad y el pensamiento de Amelia Podetti: «el fervor y la deslumbrante inteligencia de Amelia Podetti [es] lo que más recuerdo de esa experiencia», en FEINMANN José Pablo, *El peronismo. Filosofía política de una persistencia argentina*, Vol. 1, Buenos Aires, 2010.

650 Este seminario fue codirigido por la profesora Guillermina Garmendia de Camusso, cf. DENADAY Juan Pedro, art. cit. También se recoge este dato en FEINMANN José Pablo, ob. cit., Vol. 2, p. 313.

651 Del discurso de Cristina Reigadas en el acto de presentación del libro de Amelia Podetti *Comentario a la Introducción de la Fenomenología del Espíritu*, en la Biblioteca Nacional de Buenos Aires (28-11-2007), cit. en COLOTTI Ana, “Amelia Podetti, una pensadora latinoamericana para el mundo del siglo XXI”, ponencia en las III Jornadas Académicas Alberto Methol Ferré, Universidad Nacional de Lomas de Zamora, 2014.

652 A diferencia de la mayoría de los que protagonizaron la experiencia de las Cátedras nacionales, Amelia Podetti no secundó la Tendencia revolucionaria, peronismo radicalizado de izquierdas, sino que optó por la vía del peronismo llamado “ortodoxo” dentro de la organización Guardia de Hierro, siguiendo un camino personal que tuvo siempre una fuerte impronta intelectual. Guardia de Hierro fue un

pensadora con iniciativa propia y autónoma⁶⁵³. Cuando la organización se autodisolvió, Amelia Podetti continuó su personal trayectoria intelectual como editora y como profesora universitaria, ocupando durante un breve periodo la Secretaría de Cultura en el último gobierno peronista antes del golpe de estado de 1976.

Methol Ferré consideró a Amelia Podetti parte de «la generación heredera» de los grandes pensadores nacionales argentinos, «los Arturo Jauretche, José María Rosa, Raúl Scalabrini Ortiz, Abelardo Ramos, Ernesto Palacio, Eduardo Astesano, Rodolfo Puiggrós, Juan José Hernández Arregui y tantos otros»⁶⁵⁴. Por su parte, Amelia Podetti conoció pronto la obra de Methol Ferré, pues su primer libro *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, formó parte de la biblioteca familiar en cuanto fue publicado en Argentina⁶⁵⁵. Ambos se conocieron personalmente en Montevideo en torno a 1970, en un encuentro de la revista *Vispera* para promover una mayor presencia y difusión de la publicación en la Argentina. Esta reunión se produjo en la capital uruguaya con la participación, precisamente, de Lucio Gera y Amelia Podetti⁶⁵⁶, que podrían simbolizar la Pastoral popular por un lado y las Cátedras nacionales por otro.

Cuando la revista *Vispera* fue clausurada por la dictadura militar uruguaya (abril 1975), Amelia Podetti reprodujo en la revista *Hechos e Ideas* que ella dirigía en Buenos Aires⁶⁵⁷,

movimiento fundado en 1962 y liderado por Alejandro Álvarez hasta 1974, año en el que se autodisolvió tras la muerte del general Perón.

653 Pablo Vázquez distingue a Amelia Podetti con el calificativo de “autora”, y por tanto generadora de ideas, algo muy diferente de una “intelectual orgánica” cuyo pensar estaría en función de un proyecto político, en VÁZQUEZ Pablo, “Revista Hechos e Ideas. Tercera Época (1973-1975)”, XIII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, 2019, p. 9.

654 METHOL FERRÉ Alberto, “En la apertura de la cuarta época del Uruguay”, en PODETTI Ramiro, *La política entre la cooperación y el conflicto. Balance del cogobierno blanco entre 1995 y 1999*, La Plaza, Montevideo, 2003, p. 9.

655 R. Podetti, comunicación personal, 2 agosto 2021. El primer libro de Methol Ferré, *La crisis del Uruguay y el Imperio británico* fue publicado por Peña Lillo en Buenos Aires en 1959.

656 Esta valiosa información se la debemos a Romeo Pérez Antón, que participó en aquella primera reunión que duró un día completo. Además, parece ser que luego tuvo lugar, al menos, otra reunión de estas características en Buenos Aires, (R. Pérez Antón, comunicación personal, 3 agosto 2021).

657 La revista *Hechos e Ideas* había desaparecido tras la Revolución Libertadora que acabó con el gobierno constitucional de Juan Domingo Perón en 1955. *Hechos e Ideas* pasó por varias fases diferentes. En su primera etapa (1935-1941), fue expresión de las ideas del radicalismo argentino que representaba Hipólito Yrigoyen, y secundó su pensamiento populista y democrático. Durante el gobierno de Perón tuvo su segunda etapa (1947-1955) desarrollando las ideas del peronismo que en aquellos momentos desplegaba todas sus potencialidades de gobierno y de reflexión política, y desapareció tras el golpe de Estado de 1955. Amelia Podetti, a principios de los años 70, se entrevistó con el fundador de la revista, Enrique Eduardo García, ya anciano, que vio con simpatía las ideas de Amelia y la posibilidad de una tercera época de la revista. Así pues, *Hechos e Ideas* inició una tercera época (1973-1975), casi 20 años después de su cierre tras el golpe contra Perón, y en la inminencia de su retorno a la Argentina desde el exilio. Amelia Podetti refundó por tanto la revista que, por otro lado, tenía una trayectoria afín con la suya personal: la familia de Podetti era de origen yrigoyenista, y su padre había sido militante del grupo FORJA de los radicales “personalistas” que apoyaron a Juan Domingo Perón. Amelia asimiló esta trayectoria y la representó durante el tiempo que ejerció la dirección en la tercera etapa de la revista, en la cual su tirada alcanzó los 2.000 ejemplares. La pensadora argentina llevaba un tiempo valorando

el ensayo de Methol “La sociología latinoamericana en proceso”⁶⁵⁸, el último gran artículo que había publicado en *Vispera* y que, debido al cierre forzado de la publicación, no había tenido apenas difusión. *Hechos e Ideas* era seguida por un amplio público universitario e intelectual, entre los que se encontraba Jorge Bergoglio, entonces superior de los jesuitas en Argentina⁶⁵⁹. Precisamente el papa Francisco, ha señalado la vinculación entre Methol Ferré y Amelia Podetti, reconociendo la influencia de ambos en su propio pensamiento⁶⁶⁰.

Methol y Podetti, participaron en 1975 en la IV Semana Académica de la Universidad del Salvador, celebrada en la sede de esta universidad de los jesuitas en San Miguel, Buenos Aires⁶⁶¹. Estas jornadas se empezaron a gestar en 1969 en el diálogo entre el jesuita Juan Carlos Scannone y el filósofo y teólogo Enrique Dussel, que en su deseo de elaborar una “filosofía latinoamericana de la liberación”, decidieron realizar Jornadas Académicas interdisciplinarias de teología, filosofía y ciencias sociales: «Las primeras se tuvieron en 1970, se extendieron hasta 1975 inclusive, y fueron publicadas anualmente en la revista *Stromata*»⁶⁶². Pasaron por esas jornadas algunos de los más importantes pensadores argentinos y latinoamericanos que, desde una diversidad de enfoques y planteamientos,

la posibilidad de lanzar una publicación donde dar cauce a la orientación de ideas en las que estaba embarcada, pero desechó la idea de crear una nueva publicación y se hizo con la cabecera histórica de la revista *Hechos e Ideas*, asumiendo la dirección de su tercera etapa (1973-1975): «Ella venía con la idea de hacer una revista hace bastante, hace unos cuantos años. Quería ponerle “Cuadrante”, que es un instrumento para guiarse en la navegación, entonces la idea era la revista que viniera a marcar rumbo. Pero después apareció *Hechos e Ideas* porque ahí había una cuestión medio familiar, que era reivindicar la historia familiar con el radicalismo. Yo no me acuerdo si apareció o consiguió una colección completa de la revista y apareció la idea de recuperar el nombre, porque daba mucho con el perfil que ella buscaba. Una revista comprometida con el peronismo, pero al mismo tiempo independiente, no apéndice de una organización política», testimonio de su hermano Ramiro Podetti, Buenos Aires, 24 de abril de 2012, en DENADAY Juan Pedro, “Amelia Podetti: una trayectoria olvidada de las Cátedras Nacionales”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Cuestiones del tiempo presente, Puesto en línea el 29 agosto 2013, consultado el 11 noviembre 2018. URL: <http://journals.openedition.org/nuevomundo/65663>; DOI: 10.4000/nuevomundo.65663 Para profundizar en las dos primeras etapas de la revista *Hechos e Ideas*, ver: CATTARUZZA Alejandro, “Una empresa cultural del primer peronismo: la Revista «Hechos e ideas» (1947-1955)”, *Revista Complutense de Historia de América*, vol. 19, Madrid, 1993. En el ámbito de las Cátedras Nacionales se generaron varias revistas: *Antropología Tercer Mundo*, *Envido*, la segunda etapa de *Pasado y Presente*, y finalmente la tercera etapa de *Hechos e Ideas*, que dirigió Amelia Podetti. Todas ellas con enfoques diferentes, pero compartiendo su deseo de continuar un pensamiento argentino “nacional” y en vinculación crítica con el peronismo.

658 En *Hechos e Ideas*, año 2, N.º 9, tercera época, mayo-julio 1975.

659 IVEREIGH Austen, *El gran reformador: Francisco, retrato de un Papa radical*, Barcelona, 2015, p. 154.

660 Concretamente el Papa Francisco ha recordado que «leyendo a Methol Ferré y a Podetti tomé algunas cosas de la dialéctica, en una forma antihegeliana», PAPA FRANCISCO, Grabación de audio (3 de enero de 2017), en BORGHESI Massimo, *Jorge Mario Bergoglio. Biografía intelectual*, cit., p. 68.

661 Methol disertó sobre de las raíces de la evangelización de América Latina. El título de la ponencia de Amelia Podetti fue: “El proceso de construcción de la Nación: conflicto permanente entre diversas concepciones de la organización nacional”. En esas jornadas (14-17 agosto 1975) intervinieron también el jesuita Juan Carlos Scannone y el profesor Andrés Mercado Vera, titular de la cátedra de Historia de la Filosofía Moderna donde era profesora adjunta Amelia Podetti.

662 SCANNONE Juan Carlos, “Autobiografía intelectual”, en CANTÓ José María y FIGUEROA, Pablo (eds.), *Filosofía y teología en diálogo desde América Latina. Homenaje a Juan Carlos Scannone, sj en su 80 cumpleaños*, Editorial de la Universidad Católica de Córdoba, Córdoba (Argentina) 2013, p. 24.

compartieron la exigencia de construir un nuevo pensamiento que naciera de las entrañas de la historia y del pueblo latinoamericano. En esas fecundas jornadas que se realizaron durante cinco años hasta el golpe militar de 1976, participaron, por ejemplo, el peruano Augusto Salazar Bondy o el mexicano Leopoldo Zea (en dos ocasiones), que también reflexionaban en aquellos momentos sobre la posibilidad y el sentido de una filosofía latinoamericana⁶⁶³ y, en general, de un pensamiento propiamente latinoamericano. Participaron también en aquellas jornadas Rodolfo Kusch, Osvaldo Ardiles, Hugo Assmann, Héctor Borrat, Mario Casalla, Julio Terán Dutari, Ignacio Palacio Videla, Lucio Gera, Amelia Podetti, Juan Carlos Scannone y, como hemos visto, Alberto Methol Ferré, entre otros muchos⁶⁶⁴.

Las jornadas que compartieron Methol Ferré y Amelia Podetti en 1975, fueron las últimas, pues las del año siguiente, a las que ya estaba invitado Methol Ferré para hablar sobre “Afirmación de la Nación y fe cristiana en América Latina” y donde iba a participar junto a José Comblin como ponentes únicos, fueron suspendidas debido al golpe militar⁶⁶⁵.

Todo lo que hemos descrito, desde la COEPAL y la Pastoral popular a las Cátedras nacionales, pasando por las Jornadas Académicas de San Miguel dibujan un contexto único, de una gran fluidez, de ricas aperturas en busca de un nuevo pensamiento católico latinoamericano, que desembocó en la conferencia de Puebla (1979) donde se alcanzó una formulación reposada y madura de muchas de las intuiciones que empezaron a formularse en este intenso periodo. El documento final de Puebla caracterizó ese periodo previo que estamos describiendo como: «años de problemas, de búsqueda angustiosa de la propia identidad, marcados por un despertar de las masas populares y por ensayos de integración latinoamericana [...] Esto ha preparado el ambiente en el pueblo católico para abrirse con cierta facilidad a una Iglesia que también se presenta como “Pueblo”»⁶⁶⁶.

Este camino argentino experimentó un freno radical con el golpe militar de 1976, que lo congeló todo. Fue la trágica conclusión de un proceso de radicalización y violencia que

663 Tal como describe Scannone (“Autobiografía intelectual”, p. 24), se realizó en 1971 por iniciativa de Enrique Dussel un encuentro en Córdoba (Argentina) para debatir el libro *¿Existe una filosofía de nuestra América?* (México, 1968), de Augusto Salazar Bondy, y responder a esta pregunta del filósofo peruano. Methol Ferré había escrito unos meses antes un largo comentario sobre esta misma obra en la revista *Vispera*, nº18, pp. 42-44. Como puede comprobarse había un sentimiento ampliamente compartido sobre la necesidad de elaborar un pensamiento propiamente latinoamericano en todos los ámbitos.

664 Carlos Galli, actual decano de la Facultad de Teología de la Universidad Católica de Argentina recuerda la participación de Methol Ferré en aquellos encuentros en San Miguel: «lo conocí a partir del año 74 o 75, ya personalmente, aquí en Buenos Aires, en uno de los encuentros que organizaban los jesuitas en el Colegio Máximo de San Miguel. Allí funcionaban las facultades de Filosofía y Teología de la Compañía de Jesús en la Argentina, en tiempos en que Jorge Bergoglio era provincial de los jesuitas», cfr. GALLI Carlos, Entrevista, en BESADA Victoria, ob. cit., p.136.

665 Carta de Juan Carlos Scannone a Alberto Methol Ferré, 19 mayo 1976, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Caja 14, Reg. 310.

666 CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, Documento de Puebla, n. 233.

se dio tanto en las palabras y el pensamiento como en la calle, dentro de una «secuencia de rupturas que se sucedieron en las más diversas tradiciones políticas (la izquierda, el peronismo, el mundo católico)»⁶⁶⁷. Esta idea de “ruptura” dentro de todas las tradiciones argentinas nos parece muy explicativa: se produjo una polarización extrema y se exacerbó aquella dinámica de las exclusiones que repudió Methol Ferré. Desde luego no es este el lugar para abordar las múltiples causas de este desenlace argentino, pero podemos apuntar que las hubo de orden interno, como la progresiva radicalización del peronismo y su fragmentación, a la que no fue ajena la propia Iglesia católica y, en el ámbito latinoamericano el impacto de la revolución cubana.

667 TORTTI María Cristina, “La nueva izquierda en la historia reciente de la Argentina”, *Cuestiones de Sociología*, N.º 3, 2006, pp. 19-32, cit. en GHILINI Anabela, “Peronismo y universidad: la intervención de Justino O’Farrell en la Facultad de Filosofía y Letras (1973-1974)”, *Revista del Programa de Investigaciones sobre Conflicto Social*, ISSN 1852-2262 - Vol. 11, N.º 20, julio-diciembre 2018, p. 127.

CAPÍTULO 6.

RELIGIOSIDAD POPULAR: RAÍZ DE LA EXPERIENCIA DEL PUEBLO.

El oscurecimiento de la conciencia de la Iglesia-pueblo que se produjo tras el Concilio Vaticano II llevó aparejado la negación teórica y práctica de la religiosidad popular. Aunque los documentos del concilio ofrecían una amplia base para su valoración y maduración, durante ese periodo la religiosidad popular sufrió el «más grave eclipse, en siglos, por lo menos en la consideración de estratos sacerdotales e intelectuales de la Iglesia»⁶⁶⁸. Se la negó, se la despreció y, mientras el clima intelectual católico aparentemente «hervía por la participación y la liberación del pueblo»⁶⁶⁹, se dio una suerte de persecución de las expresiones más propias de ese pueblo, especialmente por parte del clero. Methol se preguntó: «¿Por qué a lo más pueblo del pueblo católico se le atropelló así?». Esta tremenda paradoja no tiene una explicación sencilla. Methol señaló algunas causas ligadas a la evolución del catolicismo en el inmediato posconcilio. En primer lugar, apuntó a la influencia del protestantismo europeo en la Iglesia católica después del concilio, como fruto del desplazamiento del “centro” intelectual de la Iglesia hacia el mundo germánico, muy dominado por el diálogo con las Iglesias evangélicas. En ese sentido, Methol observó que el acento cristocéntrico del Concilio, necesario y muy positivo, favoreció, sin embargo, una cierta sospecha frente a las manifestaciones católicas de religiosidad popular, donde abunda la presencia exuberante de la Virgen María y de los santos⁶⁷⁰.

Otro factor que empujó en esta dirección de sospecha y rechazo de la religiosidad popular fue el impacto que tuvieron las teologías de la secularización en los primeros intentos de renovación posconciliar, que distorsionó, a veces muy gravemente, el proceso de *aggiornamento* eclesial. Las manifestaciones de religiosidad popular representaban la negación misma de las posiciones secularizadoras y por tanto eran inaceptables.

También influyó en esta dirección la generalización de visiones eclesiológicas que subrayaban la importancia de la «pequeña comunidad», lo que en muchas ocasiones implicó un retraimiento eclesial hacia «lo micro»⁶⁷¹, en busca de una “pureza” de la experiencia de fe, que desconfiaba profundamente de la religiosidad popular. Eran concepciones del cristianismo para «almas bellas», como las calificó Methol, alejadas del aparente desorden y de la “contaminación” que conlleva siempre la religiosidad popular.

668 METHOL FERRÉ Alberto, “Marco histórico de la religiosidad popular”, en VV. AA., *Iglesia y religiosidad popular en América Latina*, CELAM, Bogotá 1977, p. 47.

669 Ibid., p. 47.

670 Una explicación resumida pero completa la hizo Methol en uno de los debates del encuentro de 1976 que se recoge en VV. AA., *Iglesia y religiosidad popular en América Latina*, CELAM, Bogotá 1977, pp. 119-120.

671 Cf. METHOL FERRÉ Alberto, “Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 67.

Recordemos, por otro lado, que el clima cultural dominante en aquel periodo fue el impuesto por las sociologías modernizadoras, cuyo objetivo era precisamente la “superación” de las “sociedades tradicionales” y sus formas características entre cuyas manifestaciones más “primitivas” estarían las de la piedad popular. Para estas corrientes “modernizadoras”, tanto las liberales como las más influidas por el marxismo, «modernizar era secularizar»⁶⁷², y este presupuesto se impuso también entre las élites intelectuales católicas, que asumieron acríticamente una percepción de la religiosidad popular como algo incómodamente premoderno y llamado a ser superado. Fue un proceso de «abstracción» creciente y «fragmentación» en la concepción de la Iglesia y del pueblo que llevó aparejado necesariamente el rechazo de las expresiones de su religiosidad.

Todos estos factores configuraron en la Iglesia católica un clima hostil y un rechazo explícito de la religiosidad popular que hizo exclamar a Methol: «Nunca, dentro de la Iglesia Católica, se asistió a una iconoclastia tan extendida y agresiva»⁶⁷³.

Para Methol Ferré el aspecto explicativo más englobante del rechazo de la religiosidad popular en América Latina fue el distanciamiento de las élites latinoamericanas respecto del pueblo en un sentido absolutamente concreto, tanto social como histórico. Ahora bien, en la Iglesia Católica el rechazo de la religiosidad popular tuvo las características de un odio hacia sí misma y fue una posición suicida, pues en América Latina la Iglesia históricamente «había mantenido más arraigo en el pueblo que en sus élites», y este hecho, añadió, «se prolonga hasta hoy»⁶⁷⁴. El arraigo del pueblo en la Iglesia y de la Iglesia en el pueblo, con sus formas y manifestaciones propias, resultó un hecho difícil de entender para los sociólogos e incluso para no pocos hombres de Iglesia. Methol destacó en este sentido la agudeza del padre Álvarez Mejía, director de la pionera revista *Latinoamérica*⁶⁷⁵, que en un editorial de 1954 exclamó:

«Positivismo y materialismo se dan la mano en las altas esferas donde se teoriza sobre arte y cultura, sobre política y sistemas sociales. [...] Pero nos queda el pueblo. Este pueblo católico de América Latina, que organiza fiestas suntuosas, que levanta templos y sobre todo que sabe sufrir resignadamente las más desesperadas situaciones, es como un milagro viviente [...]. La fidelidad de las masas latinoamericanas que resulta incomprensible al sociólogo

672 Ibid., p. 75.

673 METHOL FERRÉ Alberto, “Marco histórico de la religiosidad popular”, p. 47.

674 METHOL FERRÉ Alberto, “Medellín y los laicos”, p. 53.

675 Una mayor información sobre esta revista, con sedes en México y La Habana, y la interpretación que hizo Methol Ferré de su significado en América Latina en RESTÁN Javier, *Alberto Methol Ferré, su pensamiento en Nexo*, p. 38-40.

es uno de los interrogantes más angustiosos que pueda plantearse el catolicismo en este continente»⁶⁷⁶.

La sorpresa admirada de Álvarez Mejía ante la realidad conmovedora de un pueblo de Dios, pobre y fielmente arraigado en la fe católica, de manifestaciones religiosas exuberantes, no fue compartida por las «“élites” intelectuales de la Iglesia» en el posconcilio, para las que la simple mención a la religiosidad popular suscitó una repulsa y la sospecha de una «regresión» que debería ser superada. En sus formas radicales o más suaves, este rechazo «venía bien con la crítica masiva a la «cristiandad»», pues el pueblo y su religiosidad, en la mente de estos secularizadores «quedaba sumergido sin más en una «cristiandad de masas», mágica, supersticiosa»⁶⁷⁷.

Las élites, también las católicas, se caracterizaban por un «profundo desarraigo en la vida nacional latinoamericana, un apartamiento de sus corrientes culturales», que las llevaba a tener «una actitud sin curiosidad, apriorística, respecto a la cultura y el pueblo latinoamericano»⁶⁷⁸. Incluso en el acercamiento, serio y a veces muy sistemático de la sociología de las religiones, que tuvo muchos cultores en la Iglesia católica en el periodo posconciliar⁶⁷⁹, se partía de una posición recelosa y abstracta: «esta sociología religiosa —señaló Methol— ignora la historia del catolicismo latinoamericano, y por ende no está en condiciones de evaluar a fondo la “religiosidad popular” en sus múltiples formas. Incluso la tiene en cierta minusvalía, si no se ajusta a “cánones de ortodoxia” abstractos. No intenta comprender su “lógica interna”»⁶⁸⁰.

La incapacidad para un franco reconocimiento del fenómeno de la religiosidad popular produjo un alejamiento aún mayor de las «élites clericales» respecto del pueblo cristiano real: «En su fervor renovador se escindieron dramáticamente del pueblo»⁶⁸¹, sentenció Methol. De manera profética el director de *Latinoamérica* había advertido: «Ya es tiempo que pensemos seriamente en cumplir la consigna de León XIII de ir al pueblo. Si en esta mitad del siglo XX la Iglesia latinoamericana no se pone decidida y audazmente del lado del pueblo, nadie podría predecir las consecuencias»⁶⁸².

676 ÁLVAREZ MEJÍA Juan, “¿Inflación religiosa o devaluación de métodos?”, *Latinoamérica*, N.º 61, enero 1954, p. 4, cit. en METHOL FERRÉ Alberto, *La Iglesia en la historia de Latinoamérica. Desde la postguerra a nuestros días*, Editorial Nexo, Buenos Aires, 1987, p. 11-12.

677 METHOL FERRÉ Alberto, “La sociología latinoamericana en proceso”, p. 41.

678 Ibid., p. 40.

679 Entre los autores que Methol citó en esta corriente de sociología de la religión, tuvieron especial peso los franceses seguidores de la línea abierta por Gabriel Le Bras, y tras él François Houtard, Antonio Donini y Emilio Pin entre otros. Cf. METHOL FERRÉ Alberto, “La sociología latinoamericana en proceso”, p. 39.

680 Ibid., p. 39.

681 METHOL FERRÉ Alberto, “Comentario del libro: MALDONADO Luis, *Introducción a la Religiosidad Popular*”, *Nexo* N.º 11, 1987, p. 66.

682 ÁLVAREZ MEJÍA Juan, “Editorial”, *Latinoamérica*, enero 1954, p. 4, cit. en METHOL FERRÉ

1. La religiosidad popular latinoamericana, de Medellín a Puebla.

A contracorriente de las tendencias dominantes en el occidente noratlántico durante el primer posconcilio, en América Latina, y especialmente en Argentina, en Chile y en Brasil, se fue generando una nueva valoración de la religiosidad popular. Methol Ferré, junto con un vasto movimiento de la Iglesia latinoamericana, identificó en la religiosidad popular el factor más radical que permitía una comprensión del pueblo latinoamericano, hasta el punto de convertirlo en centro de toda su reflexión, en el «supuesto y atmósfera que envuelve todos los temas» que abordó⁶⁸³.

El punto más articulado de renovación en esta dirección fue el amplio movimiento de la Pastoral popular argentina, dentro de la cual se revitalizaron las grandes peregrinaciones al santuario de san Cayetano, al santuario de Nuestra Señora de Luján, además de tantas otras iniciativas dirigidas a una presencia evangelizadora entre el pueblo más pobre, de las que ya hemos hablado. En Chile también fue naciendo una actitud más comprensiva hacia la religiosidad popular al que contribuyó decisivamente el movimiento de revitalización de los santuarios, impulsado por los sacerdotes Joaquín Alliende y Hernán Alessandri⁶⁸⁴. Un fenómeno al que Methol concedió extraordinaria importancia pues consideró el santuario lugar privilegiado de encuentro de Dios con el pueblo: «El Santuario es un lugar de irrupción colectivo de lo Santo, de Dios. El Santuario es siempre una gracia al pueblo, y a los individuos en cuanto participantes de la masa popular. No hay verdadero Santuario si no congrega masas populares»⁶⁸⁵.

Durante la conferencia de obispos de Medellín (1968) empezó a producirse una tímida revaloración de la religiosidad popular en la Iglesia latinoamericana. Fue un inicio de cambio que tuvo impronta argentina como ya hemos visto, pues desde ese país llegó el influjo de la Pastoral popular. El teólogo argentino Lucio Gera puntualizó: «En Medellín, introducir el tema “religiosidad popular”, cuando estaba en pleno auge la teología de la secularización y Harvey Cox, es un aporte nuestro»⁶⁸⁶, refiriéndose al movimiento de la teología argentina del pueblo.

En Medellín se reconoció, al menos, que no era posible prescindir de la religiosidad popular en América Latina debido a «la importancia, seriedad y autenticidad con la que es

Alberto, La Iglesia en la historia de Latinoamérica. Desde la postguerra a nuestros días, p.12.

683 Así lo afirmó en una nota introductoria al dossier “Religiosidad popular”, *Nexo*, N.º 7, 1986, p. 54.

684 Joaquín Alliende vinculó el renacimiento del santuario de Maipú al movimiento general de revitalización de la religiosidad popular en el que tuvieron especial importancia las reflexiones de Lucio Gera y Alberto Methol Ferré. Cf. ALLIENDE Joaquín, “El significado del Santuario”, *Nexo* N.º 7, p. 64.

685 METHOL FERRÉ Alberto, “Novedad de Schoenstatt en América”, p. 39.

686 GERA Lucio, “La teología y la Iglesia en la Argentina”, entrevista de Virginia Azcuy, *Teología*, Tomo LII, N.º 116, abril 2015, p. 181.

vivida por muchas personas, sobre todo en los ambientes populares»⁶⁸⁷. Pero los términos en que se reflejó la cuestión en el Documento final de Medellín, después de ser discutida en el seno de la conferencia, fueron muy limitados. La religiosidad popular fue analizada a la luz de una sospecha, como algo que había que corregir y encauzar, y en ningún caso como un elemento del que partir, como realidad viva, rica y positiva desde el punto de vista antropológico, cultural y fundamentalmente evangelizador. Uno de los mayores expertos en esta materia, el chileno Maximino Arias, juzgó en estos términos la visión de la religiosidad popular que describió el Documento final de Medellín: «es corta e insuficiente: se nos avisa que ha entrado en crisis, que es de tipo cósmico; se nos la describe como *balbuceos, gérmenes, semillas, caña quebrada, preparación evangélica*, etc. Las raíces cristianas de esta religiosidad no están notadas. (...) Aparecen insuficientemente resaltadas la validez y la riqueza antropológica de las expresiones religiosas populares. El texto transmite una inexplicable e inexplicada conciencia de que es posible *superar* los símbolos culturales religiosos para llegar a una fe cristiana litúrgica, personalizante y comunitaria»⁶⁸⁸.

En la misma dirección que Arias, pero varios años antes, Methol Ferré había considerado el resultado de Medellín «limitadísimo» en lo que respecta a la religiosidad popular, «pues virtualmente —decía— se concentra en una interpretación genérica y algo exterior»⁶⁸⁹. ¿Por qué en Medellín se siguió dando esa falta de simpatía, esa incapacidad de comprender la religiosidad popular? Y, de nuevo, la respuesta de Methol fue neta y rotunda: los documentos de Medellín «no ahondan en la idea de “pueblo”»⁶⁹⁰. Se asumieron de modo simplista los planteamientos de las sociologías de la modernización que empujaban lo popular al olvido. «¿Ninguna práctica colectiva, popular, vale? —se preguntaba Methol Ferré al leer los documentos preparatorios de Medellín— ¿De qué pueblo hablamos si empezamos por no revalorarlo?»⁶⁹¹. Methol detectó el núcleo de la cuestión en una dificultad para «escuchar» al pueblo⁶⁹². Una dificultad que revelaba un dualismo y delataba que la fe no era fuente de conocimiento: faltaba disposición para «oír el fondo de la realidad [...] las mil formas y rostros de la esperanza que anima la historia, la historia

687 CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, Documento de Medellín, 1968, n. 314.

688 ARIAS Maximino, “Latinoamérica: misión y pueblo”, en VV. AA., *Evangelización y religiosidad popular*, Ediciones Paulinas, Bogotá, 1978, p. 147. Las cursivas son del original.

689 METHOL FERRÉ Alberto, “Medellín y los laicos”, p. 51.

690 Ibid., p. 51.

691 METHOL FERRÉ Alberto, “Las épocas. La Iglesia en la historia latinoamericana”, p. 85.

692 El chileno Joaquín Alliende, subrayando esta intuición afirmó: «La pastoral tiene su raíz en la escucha, en un momento auditivo. La Iglesia pastoral está celosamente atenta a la acción del Espíritu en su propia entraña y en las arterias del mundo», ALLIENDE Joaquín, “Líneas pastorales para la piedad popular en América Latina”, en VV. AA., *Iglesia y religiosidad popular en América Latina*, CELAM N.º 29, Bogotá, 1977, p. 345.

latinoamericana actual, las mil formas y rostros de Cristo que allí palpitan, operantes»⁶⁹³. Aun en medio de ambigüedades e incomprensiones, Medellín abrió la grieta y, en la década siguiente fue creciendo una nueva valoración de la religiosidad popular que alcanzó su plenitud en la conferencia de Puebla (1979).

Esta nueva orientación se hizo muy visible en la Pastoral popular argentina. Desde un deseo de comprender al pueblo cristiano argentino, la Pastoral popular desarrolló una riquísima reflexión sobre su identidad, su historia y sus expectativas. Se inició una nueva pastoral de los santuarios que potenció la peregrinación a san Cayetano, patrono del trabajo en Argentina, que era una peregrinación de origen estrictamente popular. También se impulsó la peregrinación juvenil a Luján, promovida por Rafael Tello y por el padre Gerardo Farrell, que en 1975 era coordinador de los encuentros de rectores de santuarios de Argentina. Farrell recordó cómo en una época en que no pocos jóvenes católicos «se comprometían en tareas políticas paraguerrilleras o directamente guerrilleras», la opción que tomó la Iglesia para reorientar esta dramática equivocación fue favorecer entre los jóvenes «su reencuentro con el pueblo». Para ello decidieron «poner en vigencia lo que creíamos de la religiosidad popular. Que no eran sólo ritos agrarios, sino en lo fundamental, expresiones antropológicas esenciales. Si era así los jóvenes tenían que poder encontrarse en algún gesto religioso popular. Y se ideó la peregrinación juvenil a Luján»⁶⁹⁴.

Por su parte, la experiencia de los “curas villeros” fue «un modo de encarar la tarea pastoral “desde el pueblo mismo”, no imponiéndole esquemas o ideas previas, evitando todo vanguardismo, realista y sólidamente articulada con el sentir de la religiosidad popular»⁶⁹⁵. Uno de los impulsores de esta experiencia de inmersión en las periferias urbanas argentinas, Jorge Vernazza, relató la experiencia del surgir de esta pastoral villera reconociendo que su descubrimiento más notable fue: «el enorme poder de convocatoria y el potencial liberador de la religiosidad popular, muchos años antes de que todo esto fuera señalado y asumido por el Magisterio en Puebla»⁶⁹⁶.

En algunos sectores eclesiales se empezó a asumir una perspectiva más histórica para la comprensión de la realidad latinoamericana, y se consolidó un intento de “arraigar” el pensamiento en el pueblo latinoamericano. De manera generosa Methol señaló dos

693 METHOL FERRÉ Alberto, “Las épocas. La Iglesia en la historia latinoamericana”, p. 84.

694 FARRELL Gerardo, “Argentina, cultura nacional y modernidad”, *Hechos e Ideas*, N.º 14, noviembre-diciembre 1984, p. 79. En ese mismo artículo Farrell continuaba explicando: «se tocaba raíces muy hondas. Eran jóvenes urbanos, pero en gestos coincidieron en la misma conciencia espontánea del Pueblo. Desde esos gestos se podía reorientar contenidos sociales que, transmitidos abstractamente, a pesar de ser deducidos del Evangelio, habían compartido actitudes antievangélicas de violencia». Como es conocido, la peregrinación a Luján suele reunir alrededor de un millón de personas, especialmente jóvenes todos los años.

695 POLITI Sebastián, ob. cit. p. 176.

696 Ibid., p. 176, ref. VERNAZZA Jorge, *Una vida con los pobres: los curas villeros*, Guadalupe, Buenos Aires, 1986, pp. 31-34.

autores que marcaron el giro en esta dirección: «[Enrique] Dussel y [José] Comblin son vanguardia»⁶⁹⁷. Ambos autores fueron pioneros en la investigación sobre la religiosidad popular latinoamericana. Dussel formó parte del Equipo Coordinador de Investigaciones de Sociedad y Religión (ECOISYR) desde el que produjo ya en 1969 un primer estudio de la religiosidad popular argentina⁶⁹⁸. Por su parte José Comblin publicó un artículo en 1968 sobre las formas populares y “tradicionales” del catolicismo, donde «señalaba los orígenes históricos del catolicismo brasileño destacando los diferentes estratos que lo han ido conformando»⁶⁹⁹. De esta forma, «Comblin inauguraba, sin pretenderlo, la lista de autores que han estudiado la conformación histórica de la religiosidad popular en un momento en el que se la consideraba únicamente como una desviación sincretista y supersticiosa del catolicismo oficial»⁷⁰⁰. El CELAM, por su parte, encargó poco después la realización de análisis sobre la religiosidad popular en distintos países y áreas culturales latinoamericanas, iniciativa muy celebrada por Methol, pues era una ausencia clamorosa.

La novedad de estas incipientes perspectivas latinoamericanas de valoración de la religiosidad popular se puso de manifiesto en el encuentro que tuvo lugar en 1972 en El Escorial (España) convocada por el Instituto Fe y Secularidad que dirigía el jesuita español Alfonso Álvarez Bolado⁷⁰¹. Este encuentro, que se ha interpretado como uno de los momentos fundacionales de la Teología de la liberación, fue celebrado por Methol Ferré como un intento de tender puentes entre posiciones católicas distintas y alcanzar una comprensión genuina e integradora de la realidad latinoamericana⁷⁰². La sorpresa para los asistentes europeos, y no sólo, fue precisamente el protagonismo que adquirió la religiosidad popular en los debates. El jesuita Víctor Codina, recordó años más tarde: «Personalmente me llamó la atención la importancia que se dio en este encuentro a la religión del pueblo (...) Las ponencias de Büntig, S. Galilea y la simpatía de J. C. Scannone por este tema resultaban novedosas y chocantes para el mundo secular europeo, muy crítico frente a la religiosidad popular que consideraba preconiliar y alienante»⁷⁰³.

Para esa fecha la cuestión de la religiosidad popular estaba adquiriendo una centralidad sorprendente en el debate teológico latinoamericano, especialmente en el cono sur.

697 METHOL FERRÉ Alberto, “La sociología latinoamericana en proceso”, p. 41.

698 DUSSEL Enrique, ESANDI Mercedes, *El catolicismo popular en la Argentina*, Buenos Aires, 1970, cit. en SARANYANA Josep-Ignasi, ob. cit., p. 406.

699 LABARGA GARCÍA Fermín, “La religiosidad popular”, en ob. cit. p. 398.

700 Ibid., p. 398.

701 VV. AA., *Fe cristiana y cambio social en América Latina*, Sígueme, Salamanca, 1973. En este volumen se recogieron las principales ponencias de este encuentro organizado por el instituto “Fe y Secularidad” de los jesuitas en España.

702 METHOL FERRÉ Alberto, “Fe y nueva sensibilidad histórica”, *Vispera* N.º 30, febrero 1973, p. 34.

703 CODINA Víctor, “Teología de la Liberación 40 años después. Balance y perspectivas”, *Horizonte-Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*, vol. 11, N.º 32, Belo Horizonte, 2013, p. 1361.

El teólogo chileno Segundo Galilea, entonces encargado del Instituto de Pastoral del CELAM, explicó el fenómeno en estos términos:

«el creciente interés por la religiosidad popular coincide con el interés continental por lo autóctono, por la cultura propia, por restablecer la propia identidad. Incluso por la influencia de los nacionalismos. Está naciendo una nueva conciencia de ‘lo latinoamericano’. En el nivel eclesial, esto se traduce en la percepción de una Iglesia, de un cristianismo en América Latina con rasgos propios, que requieren respuestas apropiadas. De ahí la emergencia de una teología latinoamericana y de una *pastoral latinoamericana más fiel a nuestra realidad*. En ese contexto, el encuentro con la religiosidad popular es inevitable»⁷⁰⁴.

Otro chileno, el sociólogo Pedro Morandé, coincide en afirmar que la recuperación de la religiosidad popular abrió «una posibilidad inédita de reconciliación entre el catolicismo y la tradición popular nacional»⁷⁰⁵.

El mismo año en que se celebró el encuentro de El Escorial, en Argentina tuvo lugar el XI Encuentro nacional de catequesis, cuyo tema central fue la relación entre religiosidad popular y la acción pastoral⁷⁰⁶. También ese año, el Instituto de Cultura Religiosa Superior de Buenos Aires convocó un seminario sobre la misma temática en el que participó un amplísimo elenco de religiosos y religiosas, laicos y sacerdotes incluidos los obispos Pironio y Angelelli. En un nivel latinoamericano, desde el Instituto de Pastoral Latinoamericano (IPLA) se reunió a un grupo muy cualificado para reflexionar sobre este punto, por iniciativa de Segundo Galilea⁷⁰⁷. Participaron Gera, Alliende, Farrell, Boasso, Methol, Scannone, y otros, casi todos ellos provenientes del Cono Sur.

La religiosidad popular entró así de lleno en las preocupaciones de un número creciente de teólogos y pensadores, y de las instituciones de la Iglesia Latinoamericana. Methol Ferré estuvo en el núcleo de este movimiento de revaloración de la religiosidad popular⁷⁰⁸, y fue uno de los intelectuales que más contribuyó a situarla en el centro de la reflexión teológica y como factor clave de comprensión de la realidad latinoamericana. El chileno Joaquín Alliende situó a Methol como cabeza de una corriente que denominó «Escuela del Plata»,

704 GALILEA Segundo, *Religiosidad popular y pastoral*, Madrid, 1979, p. 17.

705 MORANDÉ Pedro, “Fe y cultura como hermenéutica de la historia”, Conferencia inaugural de las I Jornadas Académicas “Alberto Methol Ferré”, Universidad de Montevideo, 2010.

706 LABARGA GARCÍA Fermín, “La religiosidad popular”, en ob. cit. p. 402.

707 En realidad, Segundo Galilea había sido, según escribió Methol, uno de los «promotores de la secularización en estos terrenos» de la religiosidad popular, pero su talante abierto y su cercanía a las experiencias más populares, le abrió positivamente a la religiosidad del pueblo. Cf. METHOL FERRÉ Alberto, “Comentario al libro: MALDONADO Luis, *Introducción a la religiosidad popular*”, *Nexo* N.º 11, marzo 1987, p. 66.

708 Cf. LABARGA GARCÍA Fermín, “La religiosidad popular”, en ob. cit., pp. 393-441.

junto al argentino Lucio Gera, y otros miembros de la COEPAL argentina. Desde esta «Escuela del Plata» se propició, en sus palabras, «un cambio fundamental de la Iglesia Latinoamericana frente al fenómeno de la religiosidad popular»⁷⁰⁹. En general, en este periodo, se consolidó un extenso movimiento que mostró nuevos enfoques eclesiológicos centrados en el pueblo, la historia y la cultura.

Pocos meses después de la publicación de la *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI (1975), el CELAM organizó una importante reunión en Bogotá sobre “Iglesia y Religiosidad Popular en América Latina”, en la que participaron los exponentes más destacados de la recuperación de la religiosidad popular (Methol Ferré, Lucio Gera, Joaquín Alliende, Manuel Marzal, Eduardo Cárdenas, Maximino Arias, Javier Lozano, Guillermo Rodríguez Melgarejo...). Methol pronunció la conferencia introductoria, aportando un cuadro histórico y cultural para la comprensión del fenómeno que se convirtió en punto de referencia de los debates posteriores. En este encuentro aparecieron la mayor parte de las nuevas orientaciones de la Iglesia latinoamericana⁷¹⁰, que encontraron su expresión completa tres años después en la Conferencia de Puebla⁷¹¹, tal como reconocieron los obispos latinoamericanos: «Ahora la inteligencia teológica latinoamericana redescubre a su pueblo, y están puestas las bases para una fecundación mutua, creadora y dinámica, a la altura de los nuevos desafíos de nuestro tiempo»⁷¹².

Esta «fecundación mutua» a la que se hizo referencia en Puebla, encontró uno de sus puntos de conexión fundamentales en la religiosidad popular, porque ella obligaba a un “desentrañamiento” de la historia más profunda de América Latina:

«la reflexión nueva sobre la religiosidad popular nos impulsa a recuperar la historia de la Iglesia en América Latina. La Iglesia de la restauración romántica fue ahistórica, la Iglesia latinoamericana de la primera etapa posconciliar también fue ahistórica. Pero sus remociones reabrieron a la Iglesia a su

709 ALLIENDE Joaquín, “Significación del santuario”, *Nexo*, N.º 7, 1986, p. 64.

710 MORANDÉ Pedro, “Fe y cultura como hermenéutica de la historia”, conferencia inaugural de las I Jornadas Académicas “Alberto Methol Ferré”, Universidad de Montevideo, 2010.

711 Desde nuestro punto de vista y a la luz de lo expuesto en este apartado, nos parece que en la década que va desde la reunión de Medellín a la de Puebla, en lo que se refiere a la comprensión y valoración del fenómeno de la religiosidad popular en el interior de la Iglesia latinoamericana el cambio fue radical y por eso hablamos de «cambio cualitativo». No obstante, otros autores prefieren hablar de un proceso más lineal de progresiva profundización. Así, Carlos Galli afirma: «La actitud eclesial de acercamiento al pueblo real, creyente y pobre, que comenzó por el lacerante nivel socioeconómico, se fue ahondando hasta el nivel religioso, llevando a recuperar las raíces de la cultura y la religiosidad populares, retomando la tradición eclesial de América Latina y contribuyendo a su propia autoconciencia histórica. *Puebla* es un testimonio elocuente de aquel reencuentro y de esta autoconciencia», en GALLI Carlos María, “La encarnación del Pueblo de Dios en los pueblos del mundo. catolicidad, encarnación e intercambio en la eclesiología actual. El pueblo de Dios en los pueblos del mundo. Catolicidad, encarnación e intercambio en la eclesiología actual”. Separata del capítulo V de la tesis doctoral: *La encarnación del pueblo de Dios en la Iglesia y en la eclesiología latinoamericanas*, Buenos Aires, 1994, p. 42.

712 CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, Documento de Puebla, 1979, n. 39.

historia, y a la historia de América Latina. Así, la Iglesia latinoamericana se eleva ahora, por primera vez, hacia su propia autoconciencia histórica, de modo dinámico. Se pone en condiciones de volver a ser protagonista»⁷¹³.

2. Religiosidad popular: «participación ontológica de lo divino».

Se ha calificado a Methol Ferré como principal representante de una corriente de «interpretación culturalista»⁷¹⁴ de la religiosidad popular. Pero de ninguna forma se produjo en el pensamiento de Methol la reducción de la religiosidad popular a expresión cultural, aun con toda su riqueza de implicaciones. Es cierto que para Methol lo esencial del pueblo es su cultura, pero lo más esencial de la cultura es la religiosidad. Además, en lo que se refiere a la religiosidad popular latinoamericana no tuvo duda de que se trata de una manifestación de la fe católica: «Nosotros pensamos que la religiosidad popular está ligada, en su estructura fundamental, al ser de la Iglesia»⁷¹⁵. Afirmación que contrastó con las muchas dudas que había al respecto en extensos sectores de la Iglesia.

A pesar del inmovilismo de las formas y el abandono al que fue sometida por la mayor parte del clero católico, la religiosidad popular conservó su autenticidad y su potencial extraordinario, debido al apego a lo esencial del cristianismo que se manifestaba en sus expresiones más típicas. Para Methol: «la “religiosidad popular” más que un tema específico, integra la eclesiología. Es “eclesiología”, la Iglesia vivida en la historia por el pueblo»⁷¹⁶.

La feroz crítica a la religiosidad popular que se produjo en el posconcilio no fue sólo debida a una supuesta insuficiencia “doctrinal” o a su sincretismo aparente o real, como sucedió en el siglo XIX con tantas asociaciones y cofradías afroamericanas, que fueron expulsadas de la Iglesia «por supersticiosas», algo que hizo exclamar a Methol: «¡Impaciencias abstractas y formales! Las marginalizó de la Iglesia por “europeocentrismo”, por falta de asumir y dejarse asumir y enriquecer por el “otro”. Bien caro ha pagado la Iglesia ese radical error pastoral»⁷¹⁷. La sospecha “doctrinal” no desapareció, pero en el posconcilio, el rechazo tuvo un acento ético: se atacaron las manifestaciones de piedad popular señalando su supuesta falta de consecuencias éticas, «protesta a la injusticia, utilidad, eficacia»⁷¹⁸, e incluso la “incoherencia” moral de sus seguidores. Esa crítica de la religiosidad popular, en opinión de Methol, ponía de manifiesto en quienes la hacían un «eticismo mundano» incapaz de percibir y valorar la experiencia de participación en

713 METHOL FERRÉ Alberto, “Marco histórico de la religiosidad popular”, p. 68.

714 LABARGA GARCÍA Fermín, “La religiosidad popular”, en ob. cit. p. 415.

715 METHOL FERRÉ, ALBERTO, “Marco histórico de la religiosidad popular”, p. 47.

716 METHOL FERRÉ Alberto, “Comentario del libro: MALDONADO Luis, *Introducción a la Religiosidad Popular*”, *Nexo* N.º 11, 1987, p. 66.

717 METHOL FERRÉ Alberto, “Comentario del libro: BATIDE Roger, *Las Américas negras*”, *Vispera* N.º 19-20, octubre-diciembre, 1970, p. 68.

718 METHOL FERRÉ Alberto, “Marco histórico de la religiosidad popular”, p. 71.

lo divino que se da en estas expresiones de piedad popular. Ese “eticismo” o moralismo, «quiere consecuencias, no raíces», denunció Methol. Fue precisamente esa «subjetivización moralista de la religión»⁷¹⁹ la que hizo imposible una comprensión adecuada de la religiosidad popular en determinados sectores.

Los orígenes de esa actitud moralista había que remontarlos al catolicismo ilustrado latinoamericano del siglo XVIII, momento en que se adoptó de forma mayoritaria una orientación neojansenista, especialmente entre el clero⁷²⁰. Esa mentalidad seguía viva en el siglo XX y tenía la misma tentación de antaño: «disolver el misterio de la realidad, de lo sagrado, en ética, en moral del deber y la utilidad, en convertir la liturgia en pedagogía»⁷²¹. Algo que seguía caracterizando las tendencias secularizadoras del postconcilio en sus varias manifestaciones.

Frente a esa posición moralista, la religiosidad popular revela una experiencia del cristianismo como acontecer de lo divino en el mundo. En la religiosidad popular domina «un sentido de participación ontológica» en el Misterio. La religiosidad popular latinoamericana no apunta en primer lugar a la moral, sino a la raíz de la moral, que es la ontología: «En la forma de religiosidad popular —afirmó Methol Ferré— me parece que hay una experiencia religiosa de lo sagrado ontológicamente, es decir, de la raíz misma de la ética, del ser creatura amada. Es decir, pobre, perdonada, auxiliada, reverenciosa»⁷²². Al reconocer el origen de la moral en la experiencia de la misericordia (la criatura «pobre, perdonada»), la religiosidad popular manifiesta la naturaleza misma del cristianismo.

En este sentido, Methol reconoció en la religiosidad popular una lógica sacramental, y afirmó que «el “hilo conductor”» para comprenderla «todavía más que la Iglesia-pueblo, es la Iglesia-Sacramento»⁷²³. Curiosamente, algunas de las suspicacias que suscitó la religiosidad popular fueron debidas a su supuesta lejanía de los sacramentos. Desde el punto de vista de Methol la realidad era la inversa: la estructura de la religiosidad popular era profundamente sacramental y plenamente predispuesta a los sacramentos de la Iglesia.

Así pues, las formas de religiosidad popular manifiestan un «regreso a la fuente de participación con lo divino en lo mundano», que constituye precisamente la raíz del “método” cristiano: la encarnación. La religiosidad popular, en la lectura que realizó Methol Ferré, nos habla de los temas esenciales del cristianismo:

719 Ibid., p. 71.

720 Estas raíces históricas del rechazo de la religiosidad popular específicamente latinoamericano en la ilustración católica, lo analizó Methol Ferré en varios trabajos, sobre todo en METHOL FERRÉ Alberto, “De Pistoia al Vaticano. Sobre la historia del anticlericalismo en América Latina”, pp. 317-355.

721 METHOL FERRÉ Alberto, “Marco histórico de la religiosidad popular”, p. 65.

722 Ibid., p. 71.

723 METHOL FERRÉ Alberto, “Comentario del libro: MALDONADO Luis, *Introducción a la Religiosidad Popular*”, p. 66.

«de la presencia de lo eterno en la historia, del sentido de la contingencia, del mesianismo y la mística, de política y oración. La religiosidad popular está en el engarce de teología y antropología, de naturaleza y Dios. Nos obliga a ensanchar los horizontes convencionales de las vigencias actuales. Pues lo divino es desmedido. La desmesura de lo divino es siempre peligrosa, pues aloja en lo más pequeño y rebasa lo más grande, perturbando toda definición»⁷²⁴.

Precisamente por esta característica la Iglesia, afirmó Methol, «tiende a ser sobria» frente a los “peligros” que se insinúan en este ámbito. Pero la religiosidad popular, con toda la «riqueza de sus sentidos»⁷²⁵ implicará siempre el “riesgo” de la encarnación. Sin embargo, Methol se atrevió a sugerir: «no hay que inhibirse, pues ese peligro está en el ser de la Iglesia misma, le es constitutivo. La misma sobriedad de la Iglesia, en la paz de Cristo, se alimenta de ese peligro»⁷²⁶.

3. Religiosidad popular: «principio de crítica cultural».

La religiosidad popular es manifestación de la pertenencia a un pueblo, y por esa razón «lugar» donde se vive y se genera cultura. Methol recordó que en Puebla se alcanzó una claridad respecto al hecho de que «lo que volvía cultas a las personas era la pertenencia a un lugar, como ocurre con la religiosidad popular»⁷²⁷. Desde ese punto de vista, la actitud de algunas élites intelectuales católicas de colocarse ellas como “medida” frente a la religión del pueblo con el objeto de «“purificar” a la religiosidad popular» para Methol no era sino una «presuntuosidad ingenua de intelectuales»⁷²⁸, pues la religiosidad popular «no sólo es algo que exige discernimiento, sino que ella misma es eje de discernimiento»⁷²⁹. El discernimiento crítico debía ser en ambas direcciones, y también la reflexión de los intelectuales debía ser “purificada” desde la religiosidad popular.

La fuerza imponente de la religiosidad popular reside en su capacidad de mostrar de forma pública y sencilla que «lo más radical que existe en la cultura es el “sentido total”». Por eso, el hombre culto «es el hombre auténticamente religioso», afirmó Methol, y siguiendo las conclusiones de Puebla, añadió que, «paradójicamente, el hombre religioso, con mayor razón si es cristiano, es culto aunque sea analfabeto»⁷³⁰. Desde estas premisas, tal como ha señalado Juan Carlos Scannone: «la religión del pueblo, más que un mero

724 METHOL FERRÉ Alberto, “Marco histórico de la religiosidad popular”, p. 49.

725 Ibid., p. 48.

726 Ibid., p. 49.

727 METHOL FERRÉ Alberto, METALLI Alver, *La América Latina del siglo XXI*, p. 139.

728 METHOL FERRÉ Alberto, “Marco histórico de la religiosidad popular”, p. 48.

729 «Es presuntuosidad ingenua de intelectuales el suponerse ya “medida” de pureza cristiana, exentos de supersticiones y mitos y contaminaciones de toda laya, así tengan rótulos académicos fugazmente prestigiosos», Cf. METHOL FERRÉ Alberto, “Marco histórico de la religiosidad popular”, pp. 47-48.

730 METHOL FERRÉ Alberto; METALLI Alver, *La América Latina del siglo XXI*, p. 139.

tema pastoral y teológico entre otros, se fue reafirmando como *lugar hermenéutico* tanto para la reinterpretación de la historia de la evangelización latinoamericana como para la reflexión teológica y la acción pastoral»⁷³¹.

Methol, no obstante, fue consciente de la necesidad de renovación de la religiosidad popular que, por inercia y por la continuada falta de atención por parte de los pastores, había asumido un carácter «estático». Las formas de la religiosidad popular latinoamericana tuvieron su origen histórico en «una situación globalmente cristiana», es decir, en contextos de cristiandad, originalmente en la España medieval y luego en el barroco mestizo hispanoamericano. La religiosidad popular, en esos contextos culturales, «reproducía gestos primordiales» que acogían y comenzaban a dar respuesta a las experiencias humanas y cristianas elementales: el sentido de la vida, el dolor, la muerte, la necesidad de una fraternidad cotidiana, etc., pero al mismo tiempo «carecía de dinamismo histórico»⁷³², algo que ni siquiera sentía como necesario.

Ahora bien, dado que «la Iglesia ya no está más en un “mundo cristiano”», se abría una posibilidad para que la religiosidad popular ofreciera una visión nueva, «futurista», «dinámica», en un mundo lastrado por las insuficiencias de la “razón instrumental” y sus «vigencias unidimensionales»⁷³³.

En ese nuevo contexto histórico-cultural Methol introdujo un nuevo juicio: «una revalorización de la religiosidad popular nos obliga a una teología estética, a una teología poética»⁷³⁴. Methol no abordó todos los temas teológicos, antropológicos, sociológicos, que abría la religiosidad popular⁷³⁵, pero dejó claro que la belleza era el aspecto desde el que ésta podía ser un factor de «futuro» que abriese nuevas perspectivas de diálogo entre evangelización y cultura: el «trascendental del *pulchrum*» podía abrir la cultura contemporánea a lo simbólico y lo religioso⁷³⁶.

731 SCANNONE Juan Carlos, *La teología del pueblo*, Sal Terrae, 2016, p. 62.

732 METHOL FERRÉ Alberto, “Marco histórico de la religiosidad popular”, p. 72.

733 Ibid., p. 48.

734 Ibid., p. 72.

735 Methol Ferré dejó espacio a otros pensadores autorizados para que desarrollaran esta cuestión en las publicaciones en las que él tuvo un papel directivo, primero *Víspera* y especialmente en el segundo *Nexo*. En este ámbito Methol invitó a escribir no sólo a Lucio Gera que consideró la cabeza de la recuperación de la religiosidad popular en América Latina, sino también al jesuita español nacionalizado peruano Manuel Marzal, o el sacerdote chileno Joaquín Alliende del movimiento Schoenstatt, con quien tuvo una gran amistad. Sin embargo, fue el sociólogo chileno Pedro Morandé el que más desarrolló esta dimensión de “crítica” cultural propia de la experiencia religiosa popular. En este sentido, ver fundamentalmente: MORANDÉ Pedro, “La religiosidad popular como crítica. Contracultura de la Ilustración”, *Nexo*, N.º 7, 1986, pp. 54-60, y el capítulo “La religiosidad popular como crítica al neoiluminismo latinoamericano”, en MORANDÉ Pedro, *Cultura y modernización en América Latina*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1987, pp. 149-166.

736 METHOL FERRÉ Alberto, “Marco histórico de la religiosidad popular”, p. 72.

El pensamiento cristiano, dominado largo tiempo por una escolástica conceptualista, había perdido el «sentido de la belleza, de lo poético y dramático»⁷³⁷, de lo que se derivó una incapacidad para «establecer un diálogo hondo entre la imaginación simbólica del mundo de la religiosidad popular y la aprehensión intelectual de la teología»⁷³⁸. Desde una renovada toma en consideración de la religiosidad popular era posible «repensar la simbólica mucho más hondamente» como acceso a la verdad, atravesando el limitado racionalismo ilustrado. En opinión de Methol, la Iglesia había perdido «su conexión con el teatro, con la danza, con la poesía»⁷³⁹, y la religiosidad popular era precisamente la posibilidad de retomar esa conexión, también en lo que se refiere a la catequesis, demasiado «didáctica» o «pedagógica», que debía abrirse a «lo poético» retomando la experiencia religiosa popular.

La religiosidad popular no podía recluirse en un ángulo oscuro de la experiencia personal, sino que debía convertirse en principio de crítica cultural: «las formas de religiosidad popular [...] encierran virtualmente la fuerza más poderosa para la crítica de esa sociedad industrial y sus vigencias. Todo el desasosiego actual contra las formas institucionalizadas de la “razón instrumental”, de algún modo nos remite también a ese recinto difuso, multiforme, que se expresa de modo privilegiado en la religiosidad popular»⁷⁴⁰. Precisamente cuando en la cultura contemporánea y en sus ideologías dominantes aparecen «los síntomas de esa vacancia y de ese anhelo», la religiosidad popular puede mostrar toda su secreta potencia cultural. Son muchos los «síntomas de las rupturas internas de un racionalismo que necesita reabrirse a un mundo simbólico», y a éste se puede acceder a través de la belleza manifestada en la religiosidad popular.

Esta necesidad que ya en los años 70 del siglo XX se sintió con agudeza por parte de las mejores cabezas del marxismo crítico y del psicoanálisis⁷⁴¹, se hizo todavía más radical en los comienzos del siglo XXI, cuando las ideologías mesiánicas han dejado sitio al retorno de un «ateísmo libertino», según el término que Methol tomó de Augusto Del Noce. Pues bien, para Methol «la verdad del ateísmo libertino es la percepción de que el existir tiene un íntimo destino de gozo [...] En otras palabras: el núcleo profundo del ateísmo libertino

737 El intento de una Estética Teológica que había iniciado el teólogo suizo Hans Urs Von Balthasar le pareció una «extraordinaria excepción actual» que abría caminos inéditos para la Iglesia en general y particularmente para una revitalización de la religiosidad popular. Cf. METHOL FERRÉ Alberto, “Marco histórico de la religiosidad popular”, p. 72.

738 Ibid., p. 71.

739 Ibid., p. 71.

740 Ibid., p. 48.

741 Methol Ferré entroncó la religiosidad popular con otras manifestaciones de la cultura laica que se estaban dando en aquellos años, desde la psicología (Jung, Reich...), el pensamiento marxista crítico (Marcuse, Horkheimer...), como respuesta a una insatisfacción cultural. Cf. METHOL FERRÉ Alberto, “Marco histórico de la religiosidad popular”, p. 48.

es una necesidad recóndita de belleza»⁷⁴². Por caminos insospechados se establecía una conexión entre los anhelos del mundo contemporáneo y la religiosidad del pueblo, que obliga a «ensanchar los horizontes convencionales de las vigencias actuales»⁷⁴³. La religiosidad popular, al afirmar «claves universales de la existencia», se puede transformar en punto de luz y de apertura, algo bien distinto de la rémora histórica a la que una cierta teología y el racionalismo dominante la habían tratado de reducir.

742 METHOL FERRÉ Alberto, METALLI Alver, *La América Latina del siglo XXI*, p. 114. A este respecto el jesuita argentino Scannone señala la confluencia de Methol Ferré con el papa Francisco: «Atracción de la belleza: otra característica del enfoque del Papa, que no deja de converger con enfoques de Methol», SCANNONE Juan Carlos, “El papa Francisco y la teología del pueblo”, *Razón y Fe*, N.º 1395, enero 2015, p. 45.

743 METHOL FERRÉ Alberto, “Marco histórico de la religiosidad popular”, p. 49.

CAPÍTULO 7.

EL MÉTODO HISTÓRICO-CULTURAL EN LA OBRA DE METHOL FERRÉ.

En la gran obra sobre la historia de la teología latinoamericana dirigida por Josep-Ignasi Saranyana se incluye a Methol Ferré como «figura clave» de una corriente de pensamiento cristiano cuya característica principal sería el estudio de los acontecimientos que subraya la relación entre historia, religión y cultura en América Latina⁷⁴⁴. Del mismo modo el jesuita Juan Carlos Scannone señaló a Methol Ferré como uno de los protagonistas de una corriente de la teología latinoamericana, la teología del pueblo, que ha privilegiado un «uso del análisis histórico-cultural»⁷⁴⁵ en contraposición al recurso a métodos de la sociología funcionalista o al marxismo, a los que fue más proclive la teología de la liberación.

Methol se refirió explícitamente a este método al hablar de las investigaciones específicas sobre religiosidad popular: «nos inclinamos a sostener la validez de los enfoques de la escuela del método histórico cultural de Koppers y el padre Guillermo Schmidt, que ha repercutido en diversas corrientes de América Latina»⁷⁴⁶, cuya característica principal fue el intento de «unificación de la historia con etnología, antropología y prehistoria en un solo saber»⁷⁴⁷. Ahora bien, en Methol este método histórico-cultural hay que entenderlo en un sentido mucho más amplio y constituye el enfoque que aplicó en todos los ámbitos de estudio que merecieron su interés. Veamos a continuación cómo se fue configurando el modo de pensar histórico-cultural que es característico de la obra de Methol Ferré.

1. Methol Ferré y el revisionismo histórico rioplatense.

El despertar intelectual de Methol Ferré se produjo de la mano del político e historiador Luis Alberto de Herrera. Ya hemos visto cómo impresionó a un Methol adolescente la interpelación parlamentaria que realizó Eduardo Víctor Haedo al gobierno uruguayo, en nombre de Luis Alberto de Herrera. Tal vez estimulado por ese debate, Methol comenzó a leer las obras de investigación histórica de Herrera: «La primera obra que me impacta, muy jovencito, todavía en el Liceo, es *Orígenes de la Guerra Grande* de Herrera, libro que condena la intervención anglo francesa en Uruguay. Nazco así intelectualmente en el revisionismo histórico»⁷⁴⁸.

744 LABARGA GARCÍA Fermín, «La religiosidad popular», en SARANYANA Josep-Ignasi (Dir.), ob. cit., p. 415.

745 SCANNONE Juan Carlos, «El papa Francisco y la teología del pueblo», *Razón y Fe*, N.º 1.395, 2015, p. 37. Ver también al respecto FIORITO Miguel Ángel, *Escritos 1972-1975*, La Civiltà Cattolica, Roma, 2019, pp. 243-277.

746 METHOL FERRÉ Alberto, «Marco histórico de la religiosidad popular», en VV. AA., *Iglesia y religiosidad popular en América Latina*, CELAM, Bogotá, 1977, p. 54.

747 Ibid., p. 54.

748 METHOL FERRÉ Alberto, «Un profeta realizado: del Uruguay opulento al Mercosur», p. 35.

A partir de entonces Methol leyó de manera sistemática las obras de Herrera, sin que su interés decayera nunca, más allá de sus acuerdos o desacuerdos políticos. En los últimos años de su vida confesó: «por momentos pienso que todo lo que he hecho en mi vida es glosar a Herrera»⁷⁴⁹ y cuando la editorial de la Cámara de Representantes del Uruguay le pidió la que fue su última contribución sobre su maestro, Methol respondió: «realmente el Dr. Luis Alberto Herrera tiene en mi vida un lugar preferencial. Es quien me ha enseñado a comprender históricamente el Uruguay, mi patria»⁷⁵⁰.

Aunque la figura política de Herrera como líder del Partido Nacional es unánimemente reconocida en el Uruguay, no lo es igualmente su perfil como historiador a pesar de contar con una extraordinaria obra en esta materia. Este oscurecimiento de su figura intelectual fue la consecuencia de haber sido, como afirmó Methol: «el primer “revisionista” de la historia uruguaya posterior al ciclo artiguista. Hasta ahora el de más entidad. Ha hincado el diente al tiempo crucial que transcurre desde los orígenes de la Guerra Grande hasta la Triple Alianza. Y ello le ha valido el silencio, pues el clima ideológico del país se ha mantenido dentro de las vigencias coloradas, o sea “unitarias”»⁷⁵¹.

La prolija obra de investigación histórica de Luis Alberto de Herrera se encontró frente a un muro de silencio, pues «no tenía contrincantes serios» en Uruguay: «la batalla contra el Herrera intelectual y revisionista fue solo —y nada menos— que el silencio. El silencio es un arma terrible, habitual de los mediocres. Pero el silencio solo puede amortiguar la palabra. A la larga, la palabra cierta vence al silencio»⁷⁵².

Muy joven comenzó Herrera a investigar los archivos de su padre, Juan José de Herrera (1832-1898), uno de los fundadores del Partido Nacional y ministro de Relaciones Exteriores del presidente Bernardo Berro. Esa investigación le proporcionó elementos para una reinterpretación de los procesos más determinantes de la historia del Uruguay independiente: la Guerra Grande⁷⁵³ y la Guerra de la Triple Alianza⁷⁵⁴. Pero no fueron los

749 R. Podetti, comunicación personal, 17 julio 2019.

750 Carta de Alberto Methol Ferré al Dr. Walter Santoro y al Sr. Agapo Palomeque, 24 mayo 1989, AAMF/UM, CORRESPONENCIA, Carpeta 35, Reg. 762.

751 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en HERRERA Luis Alberto, *La formación histórica rioplatense*, 1961, p. 8.

752 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en HERRERA Luis Alberto, *Buenos Aires, Urquiza y el Uruguay*, Edición de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, Serie Revisión Histórica, Volumen 13, Montevideo, 1990.

753 La Guerra Grande es el nombre con que se conoce el gran conflicto civil uruguayo entre 1839 y 1851 y que enfrentó a las dos “divisas”, blanca y colorada, que representaban los dos bandos uruguayos que luego, de distintas formas, constituyeron las fuerzas políticas y sociales dominantes en la historia uruguaya hasta finales del siglo XX. Esta Guerra implicó a las potencias europeas, Francia y el Reino Unido, haciendo aún más compleja la interpretación de este complejo e importante proceso histórico.

754 La Guerra del Paraguay o Guerra de la Triple Alianza (1864-1871) fue la guerra que implicó a todos los países de la cuenca del Río de la Plata: Argentina, Paraguay, Brasil y Uruguay, y que se saldó con la práctica aniquilación del Paraguay.

únicos archivos históricos que manejó Herrera. Destinado como primer secretario a la embajada uruguaya en Washington, tuvo acceso a documentación diplomática de primer nivel de cuya indagación nacieron dos libros: *Desde Washington* (1903) y posteriormente un volumen que recogió documentación y notas para la cancillería de Montevideo, y que tituló *Labor Diplomática en Norte América* (1905). Después de pasar por París, fue nombrado en 1927 embajador plenipotenciario en misión especial en Gran Bretaña, donde tuvo acceso a los archivos del Lord Ponsonby (1770-1855) a través de su sobrino nieto. Ponsonby fue ministro del Reino Unido en Buenos Aires y luego en Río de Janeiro, teniendo un papel clave en el proceso de “segunda” independencia del Uruguay, en el que la diplomacia inglesa tuvo gran protagonismo. Como resultado de esta investigación histórica publicó Herrera su libro *La misión Ponsonby. La diplomacia británica y la independencia del Uruguay* (1930), donde hizo aportaciones originales que cambiaron la interpretación de los hechos históricos estudiados hasta entonces vigente.

Es sorprendente cómo un hombre de su ingente iniciativa política, de su activismo constante, incluida su participación militar en varios momentos de su vida, pudo mantener una tensión permanente de investigación, como lo hizo Luis Alberto de Herrera. Aunque, si aceptamos la semblanza que hizo de él Eduardo Víctor Haedo, fue precisamente su implicación en todas las controversias y en la polémica política, el principal incentivo de su investigación, sin el cual no habría tenido la energía suficiente para llevarla a cabo⁷⁵⁵.

Luis Alberto de Herrera mantuvo una relación muy intensa con una red amplia de historiadores latinoamericanos, entre ellos fundamentalmente el mexicano Carlos Pereyra, el venezolano Rufino Blanco Fombona, y el paraguayo Juan O’Leary⁷⁵⁶, con los que cultivó una amistad más allá de la colaboración académica. Todos ellos formaron parte de la rica generación novecentista de investigadores que dieron un giro a la lectura hasta entonces dominante de la historia hispanoamericana. Sus interpretaciones se articularon «en torno a un programa que combinaba la recuperación de las raíces hispánicas y del proyecto bolivariano con una crítica del espíritu nacional estrecho en algunos países y de las tendencias expansivas y materialistas norteamericanas»⁷⁵⁷.

En lo que se refiere a la Argentina, Herrera mantuvo una relación muy fructífera con Manuel Gálvez, Carlos Ibarguren o Raúl Scalabrini Ortiz, todos ellos en la corriente de pensamiento historiográfico revisionista⁷⁵⁸. Pero no sólo mantuvo relación con estos grandes

755 Cf. HAEDO Eduardo Víctor, *Herrera, caudillo oriental*, Montevideo, 1990, p. 181.

756 Ver al respecto, HAEDO Eduardo Víctor, ob. cit.; también: REALI María Laura, “La conformación de un movimiento historiográfico revisionista en torno a la Guerra del Paraguay: Polémicas, intercambios y estrategias de difusión a través de la correspondencia de Luis Alberto de Herrera”, *Prohistoria: historia, políticas de la historia*, N.º 8, 2004, pp. 193-228.

757 REALI María Laura, “Al margen de “El Relato”. Circulación transnacional de lecturas revisionistas sobre el pasado en América Latina (1900-1930)”, *Nuevo Mundo. Mundos Nuevos*, 2016.

758 HAEDO Eduardo Víctor, ob. cit., p. 180. Haedo ofrece en este libro una imagen de Luis Alberto

autores, sino con toda una serie de notables investigadores de provincia argentinos: «a partir de los años 1920 se incrementa el contacto con escritores provinciales argentinos como Alfredo F. De Urquiza, Martín Ruiz Moreno, Juan N. Puyol Vedoya y Félix E. Etchegoyen. Este acercamiento se produce en el marco de una reinterpretación global del pasado regional en la que Herrera apunta a establecer una asociación entre, por un lado, federales argentinos y blancos uruguayos y, por otra, unitarios argentinos y colorados uruguayos»⁷⁵⁹.

Su profundo conocimiento del pasado americano y su esfuerzo investigador fue reconocido por la comunidad científica, como se demostró en el IV Congreso de Historia de América celebrado en 1950 en Santiago de Chile, donde fue proclamado, a propuesta del mexicano Silvio Zabala, “padre del revisionismo americano”. Por su parte, Methol Ferré, desde una perspectiva uruguaya, consideró a Herrera: «el historiador más profundo de su generación. Quien ha calado más hondo en las paradojas de la existencia del país. Una existencia tan precaria y sólida a la vez. Me atrevería a decir que es esa la razón fundamental del ocultamiento del sentido de su obra»⁷⁶⁰.

Mientras que «el relato» liberal-unitarista siempre mantuvo un sesgo oficialista y se fue imponiendo desde la acción de los gobiernos a través de la enseñanza pública, los historiadores revisionistas desarrollaron su trabajo normalmente desde instancias libres fruto de amistades y solidaridades espontáneas. El venezolano Rufino Blanco Fombona «puso a disposición de estos autores las prensas de su Editorial América, experiencia que favoreció los intercambios entre escritores hispanoamericanos»⁷⁶¹ que investigaban en la misma dirección revisionista. En ese sentido puede decirse que este movimiento fue libre y de base, no dirigido o condicionado por el poder, casi puede decirse que surgió «desde los márgenes»⁷⁶² de la historia “oficialista”, y tuvo un carácter abierto, plural, aunque sus detractores han querido siempre presentarla como una corriente ideológica homogénea.

de Herrera como pionero del revisionismo rioplatense: «La verdad de sus libros alienta a Alfredo Berro, José María Rosa, Luis Alberto Candiotti, José María Funes y Clementino Paredes, que le escriben deslumbrados, esperando sus nuevos aportes. Con ellos comparte la bancada en el Congreso de Historia realizado en Santa Fe, en 1920», p. 180.

759 REALI María Laura, art. cit.

760 METHOL FERRÉ Alberto, “Herrera y su generación”, *El Debate*, 1957, AAMF/UM, ESCRITOS, Caja 1, Reg. 22 y 23. No obstante, y a pesar de estos datos abrumadores sobre la investigación documental de Luis Alberto de Herrera como historiador, algunos autores mantienen una evaluación negativa del revisionismo histórico y concretamente de la obra de Herrera, pues consideran que en esta corriente se da un «desencuentro entre el análisis histórico y sus métodos, y también la formulación de afirmaciones fundamentalistas de diverso tenor. De esta manera, el revisionismo tenía como primera forma escrituraria el ensayo, como método de trabajo una pobre consulta y análisis documental y, finalmente, su articulación lógica terminaba siendo puro reduccionismo causal», ESPECHE, Ximena, *Uruguay latinoamericano. Carlos Quijano, Alberto Methol Ferré y Carlos Real de Azúa: entre la crisis estructural y la cuestión de la viabilidad nacional (1958-1968)*, pp. 223-224.

761 REALI María Laura, art. cit.

762 Ibid.

En el caso de Herrera, a pesar de ser el líder de una de las facciones políticas que dividieron por medio el Uruguay durante décadas, su investigación no tuvo un carácter partidista, sino que mantuvo siempre una «flexibilidad juvenil para situarse frente a lo nuevo» manteniendo siempre un «radical anticonformismo y anticonservadorismo»⁷⁶³. Tanto él como muchos de sus amigos investigadores, huyendo de cualquier sectarismo, mantuvieron un intercambio muy transversal con autores no revisionistas⁷⁶⁴.

El alumbramiento intelectual de Methol Ferré en el ámbito del revisionismo histórico y en el cauce de una investigación de enorme envergadura como la de Herrera, le proporcionó los parámetros fundamentales de interpretación del Uruguay: «Herrera es sin duda el personaje uruguayo más complejo y profundo de nuestra historia. En él cohabitan todas las contradicciones propias del país. Por eso en el Uruguay nadie lo entiende bien. Nadie sin embargo más lucido que él de la situación histórica del Uruguay»⁷⁶⁵.

Si la lectura de la obra de Herrera marcó inicialmente el pensamiento y la actitud intelectual de Methol Ferré, al profundizar sistemáticamente en la obra del maestro y en su significado, Methol se convirtió, a su vez, en uno de los restauradores de su dimensión intelectual e historiográfica en Uruguay: «Con los años, creo haber contribuido junto con Carlos Real de Azúa a la revalorización intelectual de Herrera en mi país, donde se le desconocía o negaba esa dimensión de su personalidad»⁷⁶⁶. Los numerosos escritos de Methol sobre la obra de Herrera, justifican sobradamente esta afirmación⁷⁶⁷. Por lo demás,

763 HAEDO Eduardo Víctor, *Herrera, caudillo oriental*, p. 42.

764 Así lo constata la investigadora María Laura Realí: «Lo ponen de manifiesto el contacto establecido por O’Leary con el escritor peruano Francisco García Calderón, con el filósofo José Enrique Rodó y con el poeta Juan Zorrilla de San Martín –ambos uruguayos– y, en el caso de Herrera, los intercambios epistolares con intelectuales latinoamericanos entre los que se cuentan Juan Silvano Godoi, Héctor F. Decoud y Arsenio López Decoud en Paraguay, Estanislao Zeballos en Argentina, Helio Lobo y Jorge Maia en Brasil y Alcides Arguedas en Bolivia», REALI María Laura, art. cit. “

765 Carta de Alberto Methol Ferré a Jorge Abelardo Ramos, 26 septiembre 1957, CDJAR, Instituto Nacional de Revisionismo Histórico Argentino e Iberoamericano Manuel Dorrego, consultado on-line <http://jorgeabelardoramos.com/>

766 METHOL FERRÉ Alberto, “Un profeta realizado: del Uruguay opulento al Mercosur”, p. 36; METHOL FERRÉ Alberto, “Memoria tardía de Carlos Real de Azúa”, p. 45. Este reconocimiento a Carlos Real de Azúa tiene más valor si tenemos en cuenta que Methol en 1957 criticó a Real de Azúa por su ignorancia de Luis Alberto de Herrera como intelectual e historiador (ver: METHOL FERRÉ Alberto, “Herrera y su generación”, *El Debate*, 1957, AAMF/UM. ESCRITOS, Caja 1, Reg. 22 y 23.). Una década después, sin embargo, Real de Azúa escribió tres ensayos que contribuyeron decisivamente a esta recuperación de la figura intelectual de Luis Alberto Herrera. Estos ensayos están reunidos en: REAL DE AZÚA Carlos, “Herrera: el nacionalismo agrario”, *Historia de América Latina*, Col. Los Hombres, Cedal y Editores Reunidos, Montevideo, 1969.

767 Los principales escritos de Methol Ferré sobre temática histórica centrada en Luis Alberto de Herrera son: “Herrera y su generación”, *El Debate*, 1957; “Oribe y el Estado Nacional”, *El Debate*, 1957; “Prólogo”, en STEWART VARGAS Guillermo, *Oribe y su significación frente a Rozas y Rivera*, Buenos Aires, 1958; “Prólogo”, en ROSA José María, *Artigas. La revolución de mayo y la unidad hispanoamericana*, Cuaderno N.º 2, Fundación Raúl Scalabrini Ortiz, Buenos Aires, 1960; “Artigas o la esfinge criolla”, *Marcha* N.º 1.058, 19 mayo 1961; “El último clavo del zapatero”, *Marcha* N.º 1.056, 5 mayo 1961; también en 1961 Methol realizó para la editorial Coyoacán de Buenos Aires, una antología

las primeras obras de pensamiento político de Methol, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico* (1959) y *El Uruguay como problema* (1967), están atravesadas por la reflexión sobre la obra de Herrera, al tiempo que por la necesidad de superarla.

Herrera se atrevió a entrar en el periodo convulso que «define al país»⁷⁶⁸, y dio la «batalla ideológica contra las vigencias existentes en el país, en cuanto a su auto comprensión histórica»⁷⁶⁹, rompiendo tabúes y desvelando datos y documentos nuevos para una comprensión más cabal de la historia de la cuenca del Río de la Plata.

La reconstrucción histórica de la Guerra Grande, la abordó en tres libros: el primero *Buenos Aires, Urquiza y el Uruguay*, continuó con *La clausura de los ríos* y concluyó en *Los orígenes de la Guerra Grande*, donde desveló «las raíces internacionales de nuestras guerras civiles»⁷⁷⁰. En lo que se refiere a la Guerra de la Triple Alianza, en su primer y temprano libro dedicado al tema, *La tierra charrúa* (1901), Herrera afirmó que ésta constituyó «el crimen internacional más grande que se haya consumado en la América del Sur», pero todavía en esa obra no alcanzó la agudeza y profundidad de la serie de investigaciones posteriores. En efecto, a partir del estudio del archivo de su padre, escribió los dos volúmenes de *La Diplomacia Oriental en el Paraguay*, donde revisó radicalmente la interpretación oficial de la guerra que se enseñaba en todas las escuelas del país. Más tarde, Herrera escribió su obra clave y sintética sobre los orígenes de la Guerra de la Triple Alianza: *El drama del 65. La culpa mitrista*⁷⁷¹, aunque todavía vendría un último libro dedicado a este tema: *Antes y después de la Triple Alianza* (1951). En todos ellos Herrera aportó una documentación abrumadora y sin estudiar durante décadas, que le permitió desmontar las interpretaciones oficiales que presentaban la guerra contra el Paraguay como una lucha contra el tirano presidente paraguayo Francisco Solano López, y sus pretensiones expansionistas. La verdad fue muy distinta y Herrera aportó un respaldo documental impresionante para demostrar que el objetivo directo de la guerra fue la desmembración de la nación paraguaya⁷⁷². Frente al discurso liberal que había esquematizado

mínima de los dos libros que él consideró claves en la prolija obra del viejo Herrera: *El Uruguay internacional y La Revolución Francesa y Sudamérica*, para la que escribió un indispensable ensayo introductorio: “Prólogo”, en *La formación histórica rioplatense*, Ediciones Coyoacán, Buenos Aires, 1961; “Adiós Sr. Nardone”, *Marcha* N.º 1.047, 24 de febrero 1961; “Réquiem por el último caudillo muerto”, *Marcha* N.º 1.051, 24 marzo 1961; el texto más tardío en que Methol abordó la figura de Herrera y su significado para la historiografía uruguaya fue su “Prólogo”, en HERRERA Luis Alberto, *Buenos Aires, Urquiza y el Uruguay*, 1990, donde realizó la que fue quizás su lectura más completa de la obra de Herrera con la perspectiva de su sistemático estudio a lo largo de varias décadas.

768 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en HERRERA Luis Alberto, *Buenos Aires, Urquiza y el Uruguay*, 1990. Este periodo es el que comprende la Guerra Grande (1839-1851) y la Guerra de la Triple Alianza (1864-1870),

769 Ibid.

770 Ibid.

771 HERRERA Luis Alberto, *La culpa mitrista. El drama del 65*, 2 Vol., Pampa y Cielo, 1965.

772 En su libro clave y sintético sobre la Guerra de la Triple Alianza, Herrera, sintetizó los tres errores que están en la base de las interpretaciones torticeras de la Guerra de la Triple Alianza que los vencedores

el significado de la guerra como una confrontación entre “la civilización y la barbarie”, Herrera desveló el fondo ideológico de la Guerra de la Triple Alianza, especialmente claro en la posición argentina⁷⁷³.

Methol habló de una «bipolaridad intelectual»⁷⁷⁴ en el Río de la Plata durante el siglo XIX: «Un polo es Mitre-Sarmiento, el otro polo es Alberdi. En las primeras décadas del siglo XX el dominio del polo Mitre-Sarmiento, que coincide con el esplendor inaudito de Buenos Aires, es irresistible entre nosotros»⁷⁷⁵, siendo Bartolomé Mitre, presidente de la Argentina de 1862 a 1868, su más lúcido representante. Mitre fue el protagonista de la guerra contra Paraguay. Juan Bautista Alberdi se opuso a ella.

En Uruguay, no hubo un verdadero debate como sí lo hubo en Argentina entre Mitre y Alberdi. Por eso «Herrera fue directo al verdadero y único blanco, Mitre y Sarmiento. Aunque nuestras creencias ni siquiera supieran hasta qué punto tenían esos progenitores»⁷⁷⁶. Esta

habían impuesto como verdaderas: «Primer error, desglosar la guerra del Paraguay de la del Uruguay, que fue, simplemente, su prólogo; segundo error, prescindir de la intención de los poderes protagonistas y de los fines ulteriores que se perseguía; tercer error, no averiguar el verdadero arranque de las hostilidades, es decir, cuándo, cómo y quién provocó y empezó la guerra» HERRERA Luis Alberto, *El drama del 65. La culpa mitrista*, vol. II, Pampa y Cielo, 1965, p. 7. La intervención brasileña en Uruguay que provocó la salida del presidente Bernardo Berro (1864) y la toma del poder por el general Venancio Flores, fueron los prolegómenos de una terrible guerra imperialista contra Paraguay, cuyo objetivo directo fue la desmembración de esa nación. Herrera, al publicar estas investigaciones, se unió a las pocas, pero muy significativas, voces disonantes en Uruguay sobre la interpretación de la Triple Alianza y las dotó de un sólido respaldo documental. Entre aquellos pioneros de la crítica a la interpretación oficial estuvieron José Enrique Rodó, Doroteo Márquez Valdés, el coronel León de Palleja (José Pons de Ojeda), que fue uno de los jefes militares uruguayos al servicio de la Alianza anti paraguaya, e incluso Eduardo Acevedo, que se cuenta entre los padres de la historiografía uruguaya, y había formulado sus reservas sobre la interpretación canónica de la historia impuesta en Uruguay, cf. REALI María Laura, “La revisión de la lectura “clásica” del conflicto en la producción de Luis A. de Herrera”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Coloquios, Puesto en línea el 15 enero 2009, consultado el 23 octubre 2018. URL: <http://journals.openedition.org/nuevomundo/49363>; DOI: 10.4000/nuevomundo.49363

773 «La intolerancia doctrinaria de los viejos unitarios no perdona a los pueblos y a los hombres que giran fuera de su influencia: sean aquellos uruguayos, paraguayos o entrerrianos, y llámense Berro, López o Urquiza», HERRERA Luis Alberto, *La Diplomacia Oriental en el Paraguay*, Vol. II, Ediciones de la Cámara de Representantes, Montevideo, 1989-1990, p. 257.

774 Esta bipolaridad tuvo su forma rioplatense muy explícita en Argentina, pero en realidad, como Methol escribió unos años después, afectó a toda América Latina: «Desde los comienzos mismos de la Independencia, el Río de la Plata se vio dividido por una polaridad fundamental: la de unitarios y federales. No fue una exclusividad rioplatense, pues con distintos nombres según los países (y aún lo de unitarios y federales, puesto al revés en otros lados) esa bipolaridad atraviesa toda la América Latina desde la fundación de las repúblicas en el siglo XIX. Una denominación decimonónica muy difundida de esa antinomia fue de “conservadores” y “liberales”. Lo más simbólico de los “conservadores” - a escala latinoamericana- fueron el mexicano Lucas Alamán y el venezolano Andrés Bello, en tanto que de los “liberales” lo fue sin duda Domingo Faustino Sarmiento, con su “Civilización y Barbarie”», METHOL FERRÉ Alberto, “Para un itinerario”, en RAMOS Jorge Abelardo, *La nación inconclusa*, Libros de la Plaza, 1994, p. 12.

775 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en HERRERA Luis Alberto, *Buenos Aires, Urquiza y el Uruguay*, 1990.

776 METHOL FERRÉ Alberto, “Artigas o la esfinge criolla”, *Marcha*, N.º 1.058, 19 mayo 1961, pp. 7 y 11.

fue la razón, señaló Methol, por la que la figura y la obra de Herrera tuvo más repercusión en Argentina que en Uruguay.

Respecto de este punto nuclear de la historia de la cuenca del Río de la Plata, Methol Ferré planteó una hipótesis completamente original, interpretando que «Herrera es el gran discípulo oriental de Juan Bautista Alberdi»⁷⁷⁷. Alberdi, en efecto, cuestionó la Triple Alianza, desde el lado argentino, y se negó a utilizar la contraposición civilización-barbarie para explicar la guerra⁷⁷⁸. Methol señaló que Alberdi fue el primero que desveló la impostura que suponía reducir la historia de la cuenca a una supuesta lucha por la civilización y contra la barbarie, que sólo servía para ocultar el fondo del problema:

«El proceso balcanizador fue ocultado, el imperialismo disimuló su faz, Buenos Aires guardó el secreto de su poder —la apropiación de la renta nacional a través del puerto y la Aduana— y todo quedó resumido y desfigurado en otro gran y falso combate: “Civilización y Barbarie”. Esta disyuntiva, que era el escamoteo de los vencedores, fue denunciada —aunque sus voces apagadas casi hasta hoy— por los más preclaros pensadores políticos rioplatenses del siglo pasado, José Hernández —autor del *Martín Fierro*— y el último Alberdi. Dejemos a éste la palabra: “*El caudillaje que apareció en América con la democracia, no puede ser denigrado por los que se dicen partidarios de la democracia, sin el más torpe contrasentido. A esto responden que hay dos democracias en América, la democracia bárbara, es decir, popular, y la democracia inteligente, es decir, anti-popular; o sea, las mayorías por las minorías, la democracia [que] es democracia, por la democracia que es oligarquía*”»⁷⁷⁹.

Herrera siguió esta interpretación y pagó el mismo precio que Juan Bautista Alberdi el siglo anterior: el exilio. En el caso del uruguayo, el exilio fue intelectual, pues como observó Methol, no pudieron exiliarle políticamente. En cualquier caso, hasta que el

777 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en HERRERA Luis Alberto, *Buenos Aires, Urquiza y el Uruguay*, 1990.

778 Para Juan Bautista Alberdi, en todo caso, sucede lo contrario: «El Paraguay representa la civilización, pues pelea por la libertad de los ríos contra las tradiciones de su monopolio colonial; por la emancipación de los países mediterráneos; por el noble principio de las nacionalidades; por el equilibrio, no solo del Plata, sino de toda la América del Sud, pues siendo todas sus Repúblicas, excepto Chile, países limítrofes del Brasil, cada victoria del Paraguay es victoria de todas ellas, cada triunfo del Brasil es pérdida que ellas hacen en la balanza del poder americano», ALBERDI Juan Bautista, *Las disensiones de las Repúblicas del Plata y las maquinaciones del Brasil*, en *Obras Completas*, Tomo VI, Tribuna Nacional, Buenos Aires, 1886, p. 340; ver también *Los intereses argentinos en la Guerra del Paraguay con el Brasil*, en *Obras Completas*, Tomo VI, Tribuna Nacional, Buenos Aires, 1886, pp. 357-383; por fin, para Methol Ferré el libro fundamental de Juan Bautista Alberdi al respecto fue: *Grandes y pequeños hombres del Plata*, en *El pensamiento político hispanoamericano, Alberdi y Sarmiento*, Ediciones Depalma, Buenos Aires, 1964, pp. 175-370.

779 METHOL FERRÉ Alberto, “Artigas o la esfinge criolla”, p. 11.

reversionismo histórico rioplatense, encabezado por Luis Alberto de Herrera, no se erigió intelectualmente con todos sus argumentos y documentos, la historiografía liberal y “militarista” escamoteó el verdadero proceso histórico que se había producido en el Río de la Plata desde la independencia y que se consolidó con la guerra de la Triple Alianza: por un lado, la fragmentación irremisible de la América Española (la «balcanización»), y por otro, el dominio centralizado de Buenos Aires en el Río de la Plata mediante el control del Puerto y la Aduana, que significó la imposición de una democracia oligárquica frente a la democracia sin más, la de las mayorías, la del pueblo, la «democracia bárbara»⁷⁸⁰. Methol se preguntó provocativamente sobre la gran bipolaridad esencial «civilización o barbarie» y resumió: «¿Qué es para Sarmiento la “civilización”? Es nuestra radical dependencia al capitalismo europeo y su espíritu»⁷⁸¹.

Herrera logró abrir surco a toda una corriente de investigadores rioplatenses, de forma que no puede decirse que quedara aislado del contexto de la investigación historiográfica de la época, ni en Uruguay, ni en el conjunto de Hispanoamérica⁷⁸². Es más, en opinión de Methol, «los historiadores de hoy deben partir necesariamente —en el período que consideramos— de Herrera y no de versiones de cintillo anteriores»⁷⁸³.

La referencia a esa «historiografía “de cintillo” imperante en el Uruguay»⁷⁸⁴ que hizo Methol es muy importante. Herrera recuperó y dotó de dignidad historiográfica la interpretación «de raigambre federal»⁷⁸⁵ de la historia de la cuenca del Río de la Plata, y por tanto de la figura de José de Artigas y del “artiguismo”. Sin embargo, lo hizo de un modo contracorriente, pues buscó la reconciliación y no la victoria de una de las partes: «Su objetivo era simultáneamente una “conciencia histórica nacional”, que fuera a la vez “reconciliación nacional”. Y esto no es paradoja, pues para Herrera la “concordancia nacional” era la condición misma de la existencia de su bienamada “patria chica”»⁷⁸⁶.

780 El término «democracia bárbara» lo recuperó José Enrique Rodó en sentido positivo, y se refirió a ella como «el áspero fermento popular que contrastase las propensiones oligárquicas», en RODÓ José Enrique, *Obras Completas*, Aguilar Madrid, 1957, p. 536, cit. en METHOL FERRÉ Alberto, “Los rumbos nuevos de Rodó”, *Nexo*, N.º 18, 1988, p. 65.

781 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en STEWART VARGAS Guillermo, ob. cit., s. p.

782 En Uruguay el impulso revisionista de Herrera tuvo seguidores muy notables: «Pivel Devoto había profesionalizado esa visión, a la que Vivían Trias, Guillermo Stewart Vargas y el propio [Luis Pedro] Bonavita dotaban de nuevas ramificaciones desde ángulos diversos del espectro político», TRUJILLO Valentín, *Carlos Real de Azúa. Una biografía intelectual*, Montevideo 2017, p. 206.

783 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en HERRERA Luis Alberto, *Buenos Aires, Urquiza y el Uruguay*, 1990.

784 La expresión «historiografía “de cintillo”» se refiere a una versión de la historia, de parte, de partido, y trae su origen muy probablemente de la “cinta” que en la Gran Guerra se ponían los dos grupos contendientes para diferenciarse en el campo de batalla: la cinta blanca y la cinta colorada.

785 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en HERRERA Luis Alberto, *La formación histórica rioplatense*, 1961, p. 9.

786 METHOL FERRÉ Alberto, “Artigas o la esfinge criolla”, p. 7.

Este intento de contribuir con sus investigaciones a una conciencia nacional desde la reconciliación es lo que le convirtió en el «vencedor intelectual»⁷⁸⁷ en esta gran controversia. La tarea era titánica, pues como señala José Rilla: «Los viejos partidos orientales, que profesan un culto fanático por la tradición que cada uno entiende a su manera, presentan un espectáculo que debería asombrarnos si no estuviéramos demasiado connaturalizados con él»⁷⁸⁸. Herrera quiso una narración de la historia uruguaya y rioplatense en la que cupiesen las dos partes del país que se habían enfrentado de todas las formas posibles desde la independencia.

A este intento de Herrera, que exigía un esfuerzo de investigación y casi de reconfiguración mental en Uruguay, se sumó Methol Ferré con entusiasmo:

«Una vez dije que nuestra historia era una “dialéctica de los destierros”, de los que partían y los que quedaban, de vencedores y vencidos. Y todo ello agravado porque los hombres que encarnaron lo nacional fueron dos veces muertos, pues es sabido la historia la escriben los vencedores, en este caso sus socios nativos. A unos los mataron enterrándolos en una presunta “barbarie”, a otros los tergiversaron y les admitieron una gloria falsa. Esto fue una obra consciente, sistemática, realizada por la oligarquía en especial a través de su más lúcido representante que fue Mitre. Él mismo decía, que “historiar es gobernar”, y nos legó la más acabada interpretación antinacional de nuestra historia, que todavía obnubila al pueblo en las aulas...»⁷⁸⁹.

Es curioso que el revisionismo histórico en Latinoamérica ha sido acusado de utilizar la historia con fines políticos. Sin embargo, fue Bartolomé Mitre quien afirmó que «historiar es gobernar»⁷⁹⁰. Naturalmente que en el modo de hacer historia de Luis Alberto de Herrera y del resto de revisionistas hubo un intento de comprender y afrontar el presente político y eso le alejó, como a todos los revisionistas, de un modo de hacer historia academicista y formalista⁷⁹¹. Pero tal como señaló Methol, en Herrera no hubo una pulsión “de parte”,

787 Según Methol Ferré, «Herrera venía de los vencidos. Los vencidos lo son cuando no pueden contrarrestar los mitos de sus vencedores; pero empiezan a dejar de ser vencidos cuando emprenden la crítica a fondo de sus vencedores. Herrera fue el iniciador de la crítica contra la historia de cintillo dominante. Esta tarea, que principió con este libro [*Buenos Aires, Urquiza y el Uruguay*] y su complementario inmediato *La clausura de los ríos* y que remató con *Los Orígenes de la Guerra Grande (1839 y 1851)* —donde llega hasta las raíces internacionales de nuestras guerras civiles— le convirtieron silenciosa e inexorablemente, en el vencedor intelectual», METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en HERRERA Luis Alberto, *Buenos Aires, Urquiza y el Uruguay*, Montevideo, 1990.

788 RILLA José, ob. cit., p. 141.

789 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en ROSA José María, Artigas. *La revolución de mayo y la unidad hispanoamericana*, Cuaderno N.º 2, Fundación Raúl Scalabrini Ortiz, Buenos Aires, 1960.

790 Cf. ALBERDI Juan Bautista, *Grandes y pequeños hombres del Plata*, en *El pensamiento político hispanoamericano*, Alberdi y Sarmiento, Ediciones Depalma, Buenos Aires, 1964, pp. 175-370.

791 Ver al respecto el artículo muy documentado: REALI María Laura, “La conformación de un movimiento historiográfico revisionista en torno a la Guerra del Paraguay: Polémicas, intercambios y

“de partido”, sino “de reconciliación”, y trató de atenerse a los datos comprobables para integrarlos dentro de una narración que llevase al entendimiento y la concordia nacional.

El nacimiento intelectual en el seno del revisionismo histórico rioplatense dotó a Methol de una sensibilidad histórica extraordinaria, que fue la base sobre la que construyó su propia interpretación del Uruguay y de la cuenca del Río de la Plata, y le introdujo, además, en el vasto paisaje del pensamiento hispanoamericanista surgido en los inicios del siglo XX. La interpretación histórica realizada por Luis Alberto de Herrera quedará como una base fundamental de su visión histórica, política y geopolítica que fue ensanchando progresivamente con sus propias lecturas y experiencias. Esa ampliación de la visión revisionista de Methol se produjo inicialmente con autores argentinos: «con la lectura prolija de los hermanos Irazusta, Jorge Scalabrini Ortiz, Arturo Jauretche, José María Rosa, Jorge Abelardo Ramos y varios más»⁷⁹². Aunque Methol no limitó su alimentación historiográfica ni a Luis Alberto de Herrera, ni al revisionismo argentino y rioplatense, sus orígenes quedaron ligados a esta matriz, hasta el punto de ser señalado como «uno de los más brillantes revisionistas uruguayos de la joven generación»⁷⁹³, y ser incluido, como ha hecho el que fuera presidente del Uruguay, Julio María Sanguinetti, entre los principales representantes uruguayos de esta corriente, o actitud intelectual: «No puede hablarse en Uruguay de un verdadero movimiento revisionista, sino más bien de una “actitud revisionista” [...] de la que pueden ser ejemplos *Uruguay provincia o nación*, de Roberto Ares Pons, *El imperialismo en el Río de la Plata*, de Vivían Trías y *El Uruguay como problema*, de Alberto Methol Ferré (todos editados en Buenos Aires)»⁷⁹⁴.

2. El trabajo historiográfico de Methol Ferré.

Methol no fue un historiador profesional y él mismo se encargó de aclararlo en diferentes ocasiones: «No tengo como oficio ser historiador ni soy un historiador académico. No me dedico a las investigaciones históricas puntuales»⁷⁹⁵. No trabajó en ninguna de las instituciones oficiales donde se desarrollaba la incipiente investigación histórica uruguaya, fundamentalmente la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la

estrategias de difusión a través de la correspondencia de Luis Alberto de Herrera”. *Prohistoria: historia, políticas de la historia*, 2004, Año VIII, N.º 8, Rosario, Argentina, pp. 193-228.

792 METHOL FERRÉ Alberto, “Un profeta realizado: del Uruguay opulento al Mercosur”, p. 35.

793 D’ATRI Norberto, “El revisionismo histórico. Su historiografía”, en JAURETCHE Arturo, *Política nacional y revisionismo histórico*, Peña Lillo, Buenos Aires, 1982, p. 159.

794 SANGUINETTI Julio María, “En el encuentro de nuestros veinte años. Veinte años de Historiografía Oriental”, *Acción*, Montevideo, 9 de octubre de 1968, pp. 5-6, cit. en RILLA José, ob. cit., p. 429.

795 METHOL FERRÉ Alberto, “Un profeta realizado: del Uruguay opulento al Mercosur”, p. 36.

Universidad de la República⁷⁹⁶. Tampoco publicó sus múltiples trabajos en revistas académicas, aunque estas fueran más bien pocas e irregulares en el Uruguay⁷⁹⁷.

A pesar de esta distancia respecto de los ámbitos oficiales de investigación histórica, Methol desempeñó la docencia en varias instituciones de estudios superiores del Uruguay: fue profesor de Historia en el Instituto Artigas del Servicio Exterior, en el Ministerio de Relaciones Exteriores uruguayo⁷⁹⁸, profesor de Historia de América Latina en la Universidad Católica del Uruguay desde 1994 a 1999, invitado por Ernesto Puiggrós, entonces director del Instituto de Historia de la UCU⁷⁹⁹ y posteriormente colaboró en el ciclo “La Memoria uruguaya”, promovido por la doctora Susana Monreal en esa universidad; finalmente se desempeñó como profesor de Historia del siglo XX, en la Universidad de Montevideo (1998-2008), donde terminó su carrera. Por otro lado, Methol Ferré fue miembro de la Academia Nacional de Economía, y de la Academia Uruguaya de Historia Marítima y Fluvial.

Cuando empezó a trabajar en ámbitos académicos Methol ya había participado en varios proyectos de investigación histórica sobre América Latina. Uno de los primeros fue el que emprendió la CEHILA (Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en América Latina), bajo la dirección de Enrique Dussel para la elaboración de la primera historia general de la Iglesia en América Latina hecha por investigadores latinoamericanos. Methol fue miembro fundador de la CEHILA⁸⁰⁰, y tuvo un papel relevante en la definición metodológica de la elaboración de esa primera historia eclesiástica latinoamericana⁸⁰¹, aunque por motivos diversos se descolgó posteriormente del proyecto.

796 La Facultad de Ciencias de Humanidades y Ciencias de la Educación, de la Universidad de la República se fundó en 1945.

797 ZUBILLAGA Carlos, *Historia e historiadores en el Uruguay del siglo XIX*, 2002, pp. 333-394.

798 METHOL FERRÉ Alberto, Nota para el profesor Jorge Oscar Aguilera, 13 noviembre 1998, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Carpeta 40, Reg. 890.

799 Datos proporcionados por Susana Monreal a partir de la información existente en el Archivo Universitario de la Universidad Católica del Uruguay: Papeles del Instituto de Historia (1992-1999); Papeles del Instituto de Historia (1999-2017); Instituto de Historia “La Memoria uruguaya” (1999-2004).

800 Carta de Jaime Díaz a Alberto Methol Ferré, 11 enero 1973, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Carpeta 8, Reg. 189.

801 DUSSEL Enrique, *Historia general de la Iglesia en América Latina. Introducción general a la historia de la Iglesia en América Latina*, Tomo I/1, Sígueme, Salamanca, 1983, p. 82. Según explicó Dussel: «Del 26 al 28 de mayo de 1972 nos reuníamos Juan Villegas, Herzam Mejía, Methol Ferré y un servidor en Montevideo, donde se proponían tres épocas (en discusión quedó la cuestión de si la tercera época comenzaba en 1930 con la crisis del capitalismo o en 1945 con el fin de la II Guerra). Por valiosa sugerencia de Methol Ferré, las épocas se referían a las diversas hegemonías: preponderancia hispánica, inglesa y norteamericana. Cabe destacarse que, en 1968 Methol Ferré, escribió un artículo en *Víspera* (Montevideo) 22/6 (1968) 68-88, donde ya proponía tres épocas, pero como segunda el tiempo de la emancipación (1808-1831), y la tercera con dos períodos: 1831-1930 y 1930-1962, con interesantes consideraciones sobre la revolución científica, social e industrial». Este mismo dato sobre la implicación de Methol en los trabajos de definición metodológica y periodificación lo constató también Juan Villegas, otro de los participantes en aquella reunión: VILLEGAS Juan, “Criterios generales de una periodificación de la historia de la Iglesia en América Latina”, en CEHILA, *Para una historia de la Iglesia en América Latina*, Nova Terra, Barcelona, 1975, p. 70.

La investigación de la CEHILA fue impulsada a principios de los años 70 por el CELAM. Sin embargo, ese proyecto había nacido en 1964 por auspicio del IEPAL (Instituto de Estudios Políticos para América Latina) de los dominicos de Montevideo⁸⁰², precisamente en el momento en que Methol Ferré era el encargado de la sección de Historia de ese Instituto recién creado. El padre dominico francés Paul Ramlot puso en marcha en 1963 el IEPAL, con fines realmente ambiciosos⁸⁰³, e invitó a Alberto Methol Ferré a integrarse en su restringido equipo de investigadores donde se le encomendó el área de Historia y Filosofía de la historia junto a Raúl Abadie Aicardi⁸⁰⁴. Desde esta responsabilidad, Methol conoció al padre dominico Ferdinand Boulard, gran renovador de la sociología de la época, durante un viaje a Montevideo. Boulard implicó a Methol Ferré en dos investigaciones: una historia de la Iglesia uruguaya y una incipiente historia de la Iglesia en Latinoamérica. Sin embargo, Methol consideró que abordar una historia de conjunto de la Iglesia en Latinoamérica en aquel momento era desproporcionado y propuso partir de un trabajo más básico, pero potencialmente muy fecundo, de identificación de los mejores textos sobre esta temática, aunque fueran parciales y con enfoques plurales e incluso contradictorios⁸⁰⁵. Esta investigación le proporcionó una sólida base para los múltiples trabajos de interpretación histórica latinoamericana que realizó en los años siguientes, entre ellos el ambicioso proyecto de la CEHILA que se llevaría a cabo unos años más tarde.

Por otro lado, la colaboración de Methol fue reclamada por los editores de la magna *Historia de la Iglesia* coordinada por los franceses Augustin Fliche y Victor Martin, en la prestigiosa editorial Desclée de Brouwer, que entonces llevaba publicados 32 tomos. Se publicaron en ella dos artículos de Methol sobre la Iglesia en Uruguay y Paraguay en el siglo XX y, posteriormente, otro sobre el proceso vivido por la Iglesia en América Latina en el periodo que va desde la conferencia de los obispos de Río de Janeiro a la de Puebla⁸⁰⁶.

802 DUSSEL Enrique, "Presentación", en CEHILA, *Para una historia de la Iglesia en América Latina*, Nova Terra, Barcelona, 1975, p. 8.

803 «Se trataba de: intensificar la investigación sistemática sobre la evolución política de cada país; elaborar un conjunto doctrinal a nivel de filosofía política para su divulgación en el continente; crear centros nacionales no partidarios de investigación política, orientados a asegurar el encuentro y el intercambio de los diversos puntos de vista entre cuadros y dirigentes sobre las grandes opciones sociales, económicas y políticas; asegurar la formación de equipos nacionales de difusión y de enseñanza de la filosofía política, dirigidos sobre todo a los jóvenes militantes», P. Ramlot, «Mémoire. Fondation d'un Instituto ou d'un "Service" d'Études Politiques d'Amérique latine», mars 1963, 1. *ADPT, Section 1 M Montevideo-Documents officiels - K 2400-K 2500/ K.2.401* Los subrayados están en el texto de Ramlot. Tomado de MONREAL Susana, op. cit. El IEPAL tuvo una dimensión internacional importante, con cursos en Bélgica, pero también en Madrid (donde tuvo especial relevancia) y Barcelona, entre otros lugares.

804 *Bulletin de l'IEPAL en Amérique Latine*, N.º 2, octobre 1965, 3. *ADPT, Section 1 M Montevideo-Documents officiels - K 2400-K 2500/ K.2.401*, cit. en MONREAL Susana, "La apuesta desarrollista de los dominicos franceses en el Cono Sur: Paul Ramlot O.P. y el IEPAL / Instituto de Estudios Políticos para América latina", Ponencia presentada en el III Congreso Internacional de Historia de la Orden de Predicadores en las Américas, Providence (Rhode Island, EUA), Providence College, julio 2019.

805 Carta de Alberto Methol Ferré al canónigo Ferdinand Boulard, 16 agosto 1965, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Carpeta 4, Reg. 108.

806 METHOL FERRÉ Alberto, "Paraguay: apogeo y fin de la República liberal (1912-1940)", en

Los editores reiteraron su petición en estos términos: «Créanos que tenemos mucho interés en que sea usted quien trate el tema ya que son muchas las opiniones que nos dicen que es la persona más documentada y que con mayor seriedad puede escribirlo»⁸⁰⁷. Ese último texto lo reprodujo unos años más tarde la *Gran Enciclopedia de España y América* dirigida por el historiador español Juan María Laboa⁸⁰⁸. También publicó un breve texto dentro del gran proyecto de la *Historia de la Iglesia* dirigida por el alemán Hubert Jedin, en el tomo dedicado a la historia de la Iglesia española y latinoamericana⁸⁰⁹. Así pues, son muchos los hechos que nos confirman que, si bien desde fuera de los cauces de la investigación “oficial”, Methol Ferré fue reconocido y valorado por instituciones universitarias y grupos internacionales de investigación. Por fin, aunque no fuese un ámbito académico formal, cabe señalar que Methol Ferré fue miembro del Equipo de Reflexión Teológico Pastoral del CELAM, donde se reunieron algunos de los teólogos e investigadores más importantes de América Latina, en cuyo ámbito Methol produjo contribuciones de carácter histórico publicadas por el propio CELAM⁸¹⁰.

Pese a este currículum, la figura intelectual de Methol Ferré ha sido frecuentemente cuestionada por su carácter ajeno al mundo de la investigación oficial uruguaya. Methol comenzó dos carreras universitarias, la de Derecho (que estuvo a punto de terminar) y la de Humanidades (cursó dos años), pero abandonó y salió abruptamente de la Universidad de la República por una decisión absolutamente personal que, a partir de aquel momento, le llevó por otros caminos ajenos a la academia⁸¹¹. Entró a trabajar en la Administración Nacional del Puerto de Montevideo, donde llegó a ser subgerente. Pero su salida de la

FLICHE Augustin, MARTIN Victor, *Historia de la Iglesia, Guerra mundial y estados totalitarios* (2), Vol. XXVI-2, Valencia, 1980, pp. 617-626; “La Iglesia uruguaya (1914-1940)”, en FLICHE Augustin, MARTIN Victor, *Historia de la Iglesia, Guerra mundial y estados totalitarios* (2), Vol. XXVI-2, Valencia, 1980, pp. 627-633; “La Iglesia latinoamericana de Río de Janeiro a Puebla (1955-1979)”, en FLICHE Augustin, MARTIN Victor, *Historia de la Iglesia. Desde sus orígenes hasta nuestros días*, Valencia, EDICEP, 1981, pp. 693-723.

807 Carta a Methol Ferré (firma ilegible), 20 junio 1979, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Carpeta 20, Reg. 444.

808 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia latinoamericana. De Río a Puebla”, en LABOA Juan María (Coord.), *Gran Enciclopedia de España y América*, tomo VII, Espasa Calpe - Argantonio, Sevilla 1986, pp. 215-240.

809 METHOL FERRÉ Alberto, “Paraguay”, en ALDEA Quintín, CÁRDENAS Eduardo, (Dir. Hubert Jedin), *Manual de Historia de la Iglesia. La Iglesia del siglo XX en España, Portugal y América Latina*, Tomo X, Herder, Barcelona, 1987, pp. 1200-1202.

810 Como botón de muestra baste señalar: METHOL FERRÉ Alberto, “Marco histórico de la religiosidad popular”, en AA. VV., *Iglesia y religiosidad popular en América Latina*, CELAM, Bogotá, 1977, pp. 45-75, o los cinco capítulos que escribió para el volumen VV. AA., *CELAM. Elementos para su historia. 1955-1980*, Bogotá, 1982.

811 Methol Ferré tuvo toda su vida un problema de disfemia (tartamudez) que en su juventud fue muy agudo. Esta condición suya, que le afectó profundamente en su vida personal, hizo que en los últimos exámenes de Derecho tuviese un conflicto con un profesor, que le produjo un disturbio interior tan fuerte que, como reacción, abandonó su carrera universitaria para siempre. Cf. “Conversación de Alberto Methol Ferré con Javier Restán”, Montevideo, 1990.

universidad no redujo en absoluto su tenaz trabajo de estudio e investigación, especialmente en lo que se refería a sus materias favoritas: la historia, la filosofía y la teología. Más bien, como él reconoció, el trabajo en el puerto de Montevideo disciplinó sus inclinaciones intelectuales y le “hizo bajar a tierra” sus especulaciones.

A esta suspicacia respecto de su trabajo intelectual a causa de su carácter externo a la academia, se une una sospecha sobre el carácter demasiado generalista y la escasa justificación documental de sus trabajos. Su amigo, el argentino Juan José Hernández Arregui, después de quedar impresionado por la lectura de su primer libro *La crisis del Uruguay y el Imperio británico*, que elogió vivamente, le comentó: «Pero le noto, como un trabajo anterior suyo, la ausencia de pruebas estadísticas. Si se las hubiese agregado, el trabajo sería irrefutable. Además, por su índole, el ensayo las exige, pues las afirmaciones quedan un poco en el aire»⁸¹². Lo que fue un comentario epistolar dentro de un diálogo muy franco entre los dos pensadores rioplatenses, tomó un carácter más público cuando Carlos Real de Azúa lo incluyó en su *Antología del ensayo uruguayo*, pues además de consagrar a Methol, «escritor concienzudo y castigado», dentro del selecto grupo de los pensadores que “contaban” en el país, aunque todavía tenía una corta obra escrita en aquel momento, apuntó ya como característica del joven Methol su «rica capacidad imaginativa y constructora, la aptitud y el gusto por armar “interpretaciones”, de indudable eficacia, sobre un caudal habitualmente restringido de certificados datos»⁸¹³. Más recientemente, el historiador Gerardo Caetano, haciendo un análisis muy valorativo de su gran obra *El Uruguay como problema*, reiteró un juicio parecido sobre Methol: «Con su pluma sin duda talentosa y cargada de imágenes, se peleaba contra los requerimientos de un registro ponderado de los hechos, rechazaba las exigencias metodológicas del historiador. No es que apelara de modo permanente al relato de la historia como fundamento de las ideas, pero rehuía la sistematicidad académica, como si esta lo encorsetara para orientar sus grandes líneas interpretativas de “larga duración”»⁸¹⁴.

Se trata de tres apreciaciones críticas hechas por personas que han mirado con respeto y enorme valoración la obra de Methol Ferré. Al respecto debemos afirmar, siguiendo a Hernández Arregui, uno de sus “críticos”, que muchos de los escritos de Methol son, «modelo de rigor y síntesis»⁸¹⁵, como consecuencia del estudio sistemático de los temas sobre los que escribió. Sus lecturas fueron masivas y resulta impresionante comprobar en su biblioteca la exhaustividad con la que trabajó temas y autores. Methol no fue un historiador profesional, y no desarrolló investigaciones sistemáticas de archivo, pero para

812 Carta de Juan José Hernández Arregui a Alberto Methol Ferré, 5 de junio 1960, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Carpeta 3, Reg. 68.

813 REAL DE AZÚA Carlos, *Antología del ensayo contemporáneo uruguayo*, p. 632.

814 CAETANO Gerardo, “Prólogo”, en METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema*, Montevideo, Clásicos Uruguayos, 2017, p. LIII.

815 Carta de Juan José Hernández Arregui a Alberto Methol Ferré, 5 de junio 1960.

afirmar lo que escribió y para elaborar las síntesis que propuso en los más diversos temas y ámbitos, contó con tantos elementos y estudios como aquellos que eran profesionales⁸¹⁶.

Por otro lado, Methol siempre se movió con un sentido de “urgencia” en la vida, que fue tanto una característica de su personalidad inquieta como un deseo de estar implicado vivamente en todos los debates concernientes a la Iglesia, a la política nacional y al destino de América Latina. Esa urgencia de implicación que le caracterizó hizo que su trabajo fuera irregular y, en ocasiones, no compatible con las exigencias formales del ámbito académico, aunque también ese factor de implicación e inmediatez ayudó a su aguda capacidad de penetrar en los temas estudiados.

Para comprender cabalmente las bases de conocimiento histórico de Methol Ferré no sólo debemos destacar su ingente estudio de los autores más dispares, sino también otro factor fundamental: su diálogo y amistad con algunos historiadores de perfil marcadamente académico, de modo especial Washington Reyes Abadie. Discípulo del gran historiador Juan Pivel Devoto, fue Reyes Abadie uno de los historiadores más importantes del Uruguay contemporáneo, y uno de los artífices del Archivo Artigas de la República del Uruguay, en el que trabajó varias décadas convirtiéndose en una de las autoridades intelectuales en la recuperación de la figura del líder federal José de Artigas. Desde sus años universitarios en el Centro de Estudiantes de Derecho hasta el final de su vida, Methol mantuvo una relación muy intensa con Reyes Abadie⁸¹⁷. Cuando murió lo rememoró en estos términos: «está bajo las pautas de Pivel, con una prosa sencilla y académica. Pero el Reyes oral era fantástico. Te hacía vivir los personajes históricos como si fueran una novela»⁸¹⁸. Esta oralidad es fundamental para comprender el modo y las vías de aprendizaje y elaboración del conocimiento de Methol Ferré y de tantos otros hombres de la cultura uruguaya y rioplatense. Se trataba de un método dialogal, una mayéutica en la que vivían inmersos algunos de los personajes más destacados del panorama uruguayo de aquel momento⁸¹⁹ y

816 El responsable del Archivo Alberto Methol Ferré, en la Universidad de Montevideo, el doctor Ramiro Podetti insiste en la necesidad de una investigación sobre la biblioteca de Methol, los autores y obras que trabajó, el tipo de lectura que realizó de los mismos y las notas escritas que dejó en muchos de los volúmenes que leía. Pensamos que esa investigación permitirá una imagen más aproximada de la ingente tarea investigadora de nuestro autor.

817 Fue Washington Reyes Abadie quien presentó al joven Methol al líder nacionalista Luis Alberto de Herrera, cuando ambos colaboraban en la asociación de estudiantes herreristas de la Facultad de Derecho. Ambos fueron cofundadores de la primera revista *Nexo* de 1955. Luego ingresaron ambos, aunque por vías distintas, a la Liga Federal Ruralista, donde fueron secretarios del Centro de Estudios Económicos Artigas y, posteriormente, Methol le invitó a colaborar en la segunda revista *Nexo* (1983-1989) para la que Reyes Abadie escribió una serie de artículos fundamentales sobre “El proyecto bolivariano”.

818 METHOL FERRÉ Alberto, “Murió Reyes Abadie, docente y maestro”, *El País. Anuario 2002*, 31 diciembre 2002. Declaraciones de Methol Ferré recogidas en el obituario publicado por el periódico.

819 La pequeña revista *Nexo* (1955) fue un ejemplo de ejercicio de esta «inteligencia dialógica» que implicó a personas de enorme competencia en sus ámbitos. Methol estuvo allí en una intensa y riquísima colaboración con Reyes Abadie, con José Carlos Williman, que realizaba investigaciones de orientación más económica, con Raúl Abadie Aicardi, que sería un sociólogo muy reconocido en el Uruguay, a los que habría que añadir, obviamente, a Roberto Ares Pons y Carlos Real de Azúa.

cuyo “foro” más habitual y continuado fueron los cafés de Montevideo, donde las más importantes cabezas de la inteligencia uruguaya discutían y disertaban continuamente según una costumbre cultural rioplatense que no está suficientemente valorada y estudiada.

Methol asimiló e hizo suyas las lecturas torrenciales y laboriosas que realizó de los autores y temas que le interesaron. Pero sus escritos no manifestaron el deseo de “dominar” un autor o un tema a base de una abrumadora citación, sino que son expresión de la integración de esos elementos en su propia síntesis personal. Incluso resulta difícil hablar de “influencias” de autores o corrientes intelectuales en Methol Ferré. Fue capaz de “hacer suyos” autores muy diferentes entre sí, pues todos pasaban a formar parte de un caudal único y personal que no dejó de enriquecerse, aunque sus escritos no se adaptaran a las exigencias de un academicismo que le era extraño y le frenaba en su impulso de comprensión.

Ahora bien, la explicación del tipo de enfoque que asumió en sus trabajos no hay que buscarla principalmente en una disposición personal de Methol o en una característica del contexto cultural uruguayo. Methol fue muy crítico con el enfoque “positivista” que dominaba la historiografía uruguaya: «Nuestra historiografía liberal ha llegado a su agotamiento histórico, desfallece en la hipertrofia de la búsqueda documental, se refugia en los archivos a espaldas de la vida. Mira las cosas con microscopio, perdiendo de vista las totalidades, las significaciones universales, el sentido de los procesos»⁸²⁰. La comprensión de los procesos históricos no se alcanza, en la visión de Methol, a través de “pruebas”, aunque los datos contrastables sean fundamentales para esa comprensión total: «los métodos de las ciencias naturales —advirtió Methol— dan determinados tipos de verdad y de control de lo real» y, sin embargo, «el conocimiento histórico no es reductible a los términos científicos usados en la acepción de las ciencias naturales»⁸²¹. Es lo que llamó, la «tentación empirista» que acecha siempre a los historiadores:

«el peligro empirista, nominalista, contingentista, de acumulación narrativa, donde todo se pulveriza en individualidades, y donde se termina subsumiendo el discurso lógico en el “contar”, deshuesando toda estructura, dejando que lo contingente arrolle toda necesidad. La anécdota consume la categoría, es más, se eleva a categoría. Un conglomerado de anécdotas, de perspectivas yuxtapuestas, sin ligazón interna, desgrana la totalidad histórica en un océano infinito sin categorías, sin conceptos universales que la vertebran. De tal modo, todo queda impregnado de incertidumbre salvo la tenue trama de lo fechado»⁸²².

820 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en STEWART VARGAS Guillermo, ob. cit., s. p.

821 METHOL FERRÉ Alberto, “América Latina en el siglo XX”, Apuntes del curso impartido en el Instituto de Cooperación Iberoamericana, Montevideo, 1988, versión provisional elaborada por Ramiro Podetti, Gastón Goyret y Victoria Saibene, a partir de la transcripción de la grabación del curso, p. 1.

822 METHOL FERRÉ Alberto, *La dialéctica hombre-naturaleza*, IEPAL, p. 2.

Para Methol, este “positivismo” implicaba una «concepción individualista de la historia» que formaba parte de la cultura uruguaya: «El Uruguay tiene una tremenda dificultad para asir el sentido de los procesos históricos, la totalidad se le escapa. Por eso resuelve la historia en anécdota, en novela policial»⁸²³.

Methol Ferré no rehusó el rigor y la fundamentación en los datos que, obviamente, consideró una cuestión esencial, pero se negó a aceptar una historia «de espaldas a la vida» y, sobre todo, sin capacidad de síntesis. En ese sentido Methol fue un pensador que algunos han denominado «pospositivista»⁸²⁴. A raíz de una consulta que le formuló el argentino Emilio Mignone⁸²⁵ sobre la cuestión de la “objetividad” histórica, Methol le desafió en estos términos: «¿qué significa decir en el terreno de la comprensión histórica “falta de pruebas”? [...] ¿Qué es historia plenamente objetiva? No creo mucho, por lo menos en una objetividad histórica que tenga algún parecido con las ciencias naturales»⁸²⁶.

Como hemos visto, Real de Azúa consagró a Methol Ferré a los ojos de la intelectualidad uruguaya como “ensayista”, al incluirlo en su *Antología del ensayo contemporáneo uruguayo* como epígono de la generación de los grandes autores uruguayos que cultivaron ese género en los años 50 y 60. Sin embargo, Methol fue bien consciente de las limitaciones del ensayo: «A la verdad el ensayismo es un género peligroso: puede ser fermental, profundo, buceador, pero no tiene una preocupación sistemática, y eso es un peligro para la razón, para la ciencia. En el ensayismo hay de todo [...]. Pero, en sentido aristotélico, la textura misma del ensayo está al nivel de la opinión, de la doxa, no de la episteme»⁸²⁷. Y a esa “episteme”, al conocimiento riguroso y sistemático de la realidad, es al que aspiró siempre Methol Ferré.

823 METHOL FERRÉ Alberto, “El fin de la representación”, *El Debate*, 20 noviembre de 1957.

824 BARCELÓ Nastasia; LÓPEZ BURIAN Camilo; LUJÁN Carlos, “Entre historia y teorías de las relaciones internacionales. Una mirada al pensamiento de Methol Ferré”, en CAETANO Gerardo, HERNÁNDEZ NILSON Diego, (Coord.), ob. cit., p. 79.

825 Emilio Mignone (1922-1998), argentino, desempeñó responsabilidades políticas en el ámbito educativo y fue rector de la Universidad de Luján. Mignone se convirtió en una de las figuras principales del movimiento por los derechos humanos en Argentina durante y después de la dictadura militar (1976-1983). Había sido presidente de la Juventud de Acción Católica argentina, y fue director de educación durante el primer gobierno peronista en la provincia de Buenos Aires, con Domingo Mercante. Posteriormente colaboró en el gobierno de Onganía y desde sus responsabilidades posibilitó que los peronistas tuvieran un sorprendente peso en la Universidad, en un momento de fuerte persecución del peronismo argentino. Fue director de la oficina de la FLACSO en Buenos Aires. Su vida quedó marcada por la “desaparición” y muerte de una de sus hijas durante la dictadura militar, consagrándose a partir de entonces a la investigación y denuncia de los atropellos a los derechos humanos cometidos durante ese periodo.

826 Carta de Alberto Methol Ferré a Emilio Mignone, 18 marzo 1961, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Carpeta 4, Reg. 90. Tengamos en cuenta que, en este intercambio epistolar, era Mignone, que parecía apelar a una suerte de “objetividad” histórica, quien pidió ayuda, para sustentar su interpretación del marxismo argentino, a Methol Ferré, a quien consideraba el verdadero conocedor de esa materia y a quien se dirigía como persona autorizada en el asunto. Es una dinámica que se repitió con distintos interlocutores a lo largo de su vida.

827 METHOL FERRÉ Alberto, “La sociología latinoamericana en proceso”, p. 37.

Su voluntad fue siempre «arquitectónica», quiso rigor y sistema para su trabajo y eso fue lo que deseó para la regeneración del pensamiento latinoamericano: «¡Arquitectos, arquitectos, eso es lo que más nos falta! Si el profeta carece de vocación arquitectónica, será un falso profeta, o si se quiere un profeta menor. Y de menores ya hay tanta oferta que el mercado está saturado»⁸²⁸. Precisamente ese era el punto débil de América Latina: «Cultivemos lo que más nos falta: disciplina y rigor intelectuales. Ahoguemos de una vez la payada subdesarrollada de la que todos somos víctimas. La filosofía, las ciencias de la naturaleza, la Industria, exigen el ascetismo crítico de la razón»⁸²⁹, al igual que la historia. Por fin, la comprensión de la historia y sus procesos, exige de nosotros una “disposición dialéctica”:

«el movimiento histórico es siempre ambiguo y polivalente, rebosa de equívocos muchos hasta inevitables, y una perspectiva histórica exige justamente un gran discernimiento en esas grandes tramas. Lo esencial está tan imbricado en lo contingente, que su separación o inserción en nuevas contingencias es casi siempre traumática. Los discernimientos a su vez son históricos, acaecen dentro de la historia y están signados por otras situaciones»⁸³⁰.

Esto implica la necesidad de comprender la tarea del historiador como desarrollo de un diálogo, donde se busca “lo mejor”, el “punto de verdad” en cada situación. Methol, en sus múltiples trabajos de comprensión de los procesos históricos, buscó «los “jalones”, para ver si tenemos algún “piso” en nuestra propia comunidad, si en nuestras tradiciones hay algo en qué apoyarse», para que sea posible «establecer el diálogo con los otros», con una actitud abierta, no como si fuéramos «bloques». Comprender la historia exige darnos cuenta de «hasta qué punto estamos ya comunicados, el uno en el otro, y bajo qué formas y antagonismos»⁸³¹. Si no se hace este esfuerzo, se renuncia a la búsqueda de la verdad y la historia se reduce a una lucha de poder. Por el contrario, es necesaria esta disposición para superar todas las exclusiones, para producir «el deshielo» de las posiciones previas:

«El deshielo, temible, nos sumerge en la historia. El futuro preñado de riesgos abre las puertas de la memoria. Nos pide, sí, una memoria esencial, verdadera, auténtica. Pide justicia para esa larga y dramática caravana de expulsiones y de expulsados. Por eso tenemos que sentir a la encapsulada historia oficial, a lo que nos enseñaron distraídamente en las aulas, como mentira»⁸³².

828 METHOL FERRÉ Alberto, “Teología de la liberación y ética”, *Víspera*, N.º 37, 1975, p. 43.

829 METHOL FERRÉ Alberto, “Ciencia y filosofía en América Latina.”, p. 16.

830 METHOL FERRÉ Alberto, p. 318.

831 Ibid., p. 240.

832 METHOL FERRÉ Alberto, “El deshielo: Uruguay en la encrucijada”, s. p.

Como ha señalado el historiador uruguayo José Rilla, resulta inútil y peligrosa la «obsesión por la perfección, el “desapego del pasado”»⁸³³ de quienes aspiran a una historia “pura”. Rilla retoma la advertencia de José Enrique Rodó contra la «funesta pasión de impiedad histórica que conduce a no mirar en las tradiciones y creencias en que fructificó el espíritu de otras edades, más que el límite, el error, la negación, y no lo afirmativo, lo perdurable, lo fecundo, lo que mantiene la continuidad solidaria de las generaciones»⁸³⁴. También el jesuita Gaston Fessard sostuvo que «lo histórico» es aquello que viene del pasado y no ha desaparecido para siempre, sino que perdura porque expresa lo mejor de él, lo que es digno de ser aprendido, lo que «continúa imponiéndose a quienes quieren entender la seriedad de su existencia, para informar su futuro y las decisiones que poco a poco se irán desvelando»⁸³⁵. Desde contextos muy diferentes Rodó y Fessard, y también Rilla, manifiestan de manera concorde la actitud que caracterizó a Methol Ferré en su reflexión sobre la historia.

3. La «actualidad histórica».

La perspectiva histórico-cultural del pensamiento de Methol nació en el revisionismo histórico rioplatense, pero tuvo otras fuentes iniciales, como por ejemplo la obra del peruano Haya de la Torre, cuya lectura fue «una vía constituyente» de su pensamiento histórico y político⁸³⁶. Ahora bien, tras su conversión la lectura de autores cristianos como *Étienne Gilson*, *Gaston Fessard*, *Jacques Maritain*, *Jean-Ives Jolif*, *Henri De Lubac*, entre otros, dotó a su visión de la historia de una mayor profundidad y problematicidad, abriéndole a un interés cada vez mayor por la filosofía de la historia. Methol, desde esos primeros momentos se sintió llamado a participar en «la contribución de los católicos en la “interpretación” de la historia universal», ingente tarea de la que, en general, los cristianos habían estado ausentes en los últimos siglos. Según Methol, salvo «el trabajo pionero de antropólogos como Schmidt», los católicos habían estado ausentes de esta gran tarea: «Digamos, metafóricamente, no tenemos muchos [Arnold] Toynbee, al que sólo un [Christopher] Dawson sería equiparable»⁸³⁷.

A través de los tomistas franceses citados fue adquiriendo la convicción de que: «El hombre tiene dos “a priori” desde los cuales construye su historia y participa de la historia. Un “a priori” es de índole ontológica: el ser humano se mueve en el horizonte del ser, y con una “naturaleza humana” dada. El otro “a priori”, es la historia anterior ya

833 RILLA José, ob. cit., p. 333.

834 RODÓ José Enrique, *Ariel / Liberalismo y Jacobinismo*, Biblioteca Artigas, Colección de Clásicos Uruguayos, volumen 44, Montevideo, 1964, pp. 102-103, cit. en RILLA José, ob. cit. p. 333.

835 FESSARD Gaston, *De l'actualité historique. I. A la recherche d'une méthode*, Desclée de Brouwer, Paris, 1959, p. 10.

836 Cf. METHOL FERRÉ Alberto, “Un profeta realizado: del Uruguay opulento al Mercosur”, p. 35.

837 METHOL FERRÉ Alberto, “La sociología latinoamericana en proceso”, p. 41.

hecha y haciéndose, en la que el hombre se inscribe. El a priori del ser y el a priori de la historia (que también “es”, pero en otro sentido), de la praxis, dentro de los cuales se inserta»⁸³⁸. En ese sentido, la “naturaleza humana” es «dada», pero dada en la historia, «no está “fuera” de la historia»⁸³⁹, de forma que ambos “a priori” no pueden separarse.

La conexión entre ambos “a priori” se había perdido en el pensamiento cristiano, produciendo un dualismo cuya raíz estaba en la incapacidad de pensar adecuadamente la relación entre fe y razón. Por esta razón, Methol identificó la necesidad de «trascender de raíz el divorcio (o agregado) de ciencias sociales y teología, tanto al nivel categorial, como en la perspectiva de la interpretación de la historia universal»⁸⁴⁰.

En efecto, en gran parte del pensamiento cristiano, la comprensión de la historia se abordaba de forma autónoma y, al final, se añadía una reflexión teológica sin nexo con la dinámica histórica, un puro fideísmo que repugnó profundamente a Methol: «seamos claros: si Cristo no nos ilumina la historia toda del hombre, si no implica la mayor inteligencia de la historia, la más profunda “sociología”, entonces es mejor volver la espalda a Dios tan sobrante»⁸⁴¹.

Para comprender este “a priori” histórico, Methol asumió el concepto «actualidad histórica»⁸⁴², que constituye una clave de comprensión de su visión de la historia y de la tarea historiográfica:

«la actualidad histórica es abarcadora de todas las dimensiones de la realidad: lo económico, lo social, lo político, lo religioso, los símbolos, lo que de una manera general se llama la cultura. Y para mí, el suelo último de la actualidad histórica, lo más decisivo, aunque también lo más invisible, es lo religioso. Por otro lado, ya sabemos que “toda historia es historia contemporánea”»⁸⁴³.

En esta sintética afirmación, Methol estableció los dos elementos implicados en el concepto de «actualidad histórica». En primer lugar, la «totalidad», la tensión por abarcar «todas las dimensiones» presentes en la realidad, sin reduccionismos de ningún tipo, teniendo en cuenta que el «suelo último» de la realidad histórica es su dimensión religiosa, inseparablemente unida a todos los elementos de la realidad pues constituye su raíz.

838 METHOL FERRÉ Alberto, “Política y Teología de la liberación”, p. 38.

839 Ibid., p. 35.

840 METHOL FERRÉ Alberto, “La sociología latinoamericana en proceso”, p. 42.

841 Ibid., p. 31.

842 La primera vez en que formuló Methol esta expresión fue en 1965 en su pequeño libro de filosofía encargado por los dominicos de Montevideo: «América Latina, centro de nuestra inquietud, es nuestra situación, nuestro modo de acceso a la “actualidad histórica”, la que nos corresponde por nacimiento, vocación y responsabilidad», METHOL FERRÉ Alberto, *La dialéctica hombre-naturaleza*, p. 5.

843 METHOL FERRÉ Alberto, “Un profeta realizado: del Uruguay opulento al Mercosur”, p. 37.

Para el segundo elemento se apoyó en la conocida afirmación de Benedetto Croce, para quien «toda historia es historia contemporánea»⁸⁴⁴ y, por tanto, es «actualidad». Methol aclaró: «como la historia no se escribe sino desde la historia misma, desde cada situación concreta, nuestra preocupación será la de señalar las conexiones existentes entre las exigencias de cada momento y el sentido de sus respectivas memorias. Croce lo ha dicho con exactitud: no hay otra historia que la contemporánea»⁸⁴⁵. Por eso, la comprensión de la actualidad histórica impone un método de observación y de trabajo:

«moverse continuamente desde problemas de la actualidad hacia la historia, y desde la historia hacia nuestra actualidad. Será un vaivén constante. Pues nos importa esclarecer algo nuestra situación actual, desde dónde pensamos estas cuestiones, cuáles son sus condiciones presentes, a la vez que nos remitimos a las fases históricas que generan justamente nuestra situación actual»⁸⁴⁶.

Aunque Methol se remontó a Benedetto Croce, el paradójico concepto de «actualidad histórica» lo tomó directamente de la obra *De l'actualité historique*, de Gaston Fessard⁸⁴⁷. El jesuita francés fue uno de los autores que abrió la reflexión católica a la dimensión histórica de la realidad, tan relegada en el pensamiento cristiano moderno: «D'étapes en étapes, la route ainsi parcourue m'a conduit à accorder une importance sans cesse croissante à l'*historique*, élément qui de plus en plus retient l'attention des philosophies modernes, mais resté encore souvent méconnu sinon même complètement ignoré par la philosophie et la théologie traditionnelles»⁸⁴⁸.

Al asumir el concepto de «actualidad histórica» Methol manifestó que su interés no era un estudio acumulativo de los aspectos particulares de un momento histórico, ni una reflexión sobre la “historicidad” de la realidad, sino que quería comprender «la historia real en sus categorías primordiales, en sus determinaciones reales más generales, en sus

844 CROCCE Benedetto, *Teoría e historia de la historiografía*, 1915. Antonio Gramsci reflexionó también sobre esta afirmación de Croce en sus *Cuadernos de la cárcel*.

845 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en STEWART VARGAS Guillermo, ob. cit., s.p.

846 METHOL FERRÉ Alberto, “Marco histórico de la religiosidad popular”, p. 45.

847 FESSARD Gaston, *De l'actualité historique. I. A la recherche d'une méthode*, Desclée de Brouwer, Paris, 1959. Este concepto fue utilizado anteriormente, en 1933, por José Ortega y Gasset, en el contexto de su reflexión sobre la relación entre las generaciones, un sentido diferente al que le asignaron de modo concorde Alberto Methol Ferré y Gaston Fessard. Ortega y Gasset utilizó el concepto en estos términos: «...Pero esto significa que toda actualidad histórica, todo “hoy” envuelve en rigor tres tiempos distintos, tres “hoy”, diferentes o, dicho de otra manera, que el presente es rico de tres grandes dimensiones vitales, las cuales conviven alojadas en él, quieran o no, trabadas unas con otras y, por fuerza, al ser diferentes, en esencial hostilidad. “Hoy” es para uno veinte años, para otros, cuarenta, para otros sesenta; y eso, que siendo tres modos de vida tan distintos tenga que ser el mismo “hoy”, declara sobradamente el dinámico dramatismo, el conflicto y colisión que constituye el fondo de la materia histórica, de toda convivencia actual...», ORTEGA Y GASSET José, *En torno a Galileo*, en *Obras Completas*, tomo VI, p. 393.

848 FESSARD Gaston, *De l'actualité historique. II. Progressisme chrétien et apostolat ouvrier*, Desclée de Brouwer, Paris, 1960, p. 9.

contenidos más universales, y por ello presentes de algún modo en todos los momentos posibles de la historia concreta»⁸⁴⁹.

Este «campo de pensamiento» sobre la historia, planteado en estos términos, había sido abierto por los jesuitas franceses Gastón Fessard y André Marc. Fessard describió cómo ese concepto había surgido en su investigación de los *Ejercicios Espirituales* de san Ignacio, pues en ellos encontró «à chaque fois le même problème fondamental: celui de l'actualité historique et de la libre décision par laquelle s'y constitue la réalité humaine, tant sociale qu'individuelle»⁸⁵⁰. Cuando Fessard escribió sus dos tomos titulados *De l'actualité historique*, explicó el concepto en estos términos:

«Actualidad histórica. Esta expresión parece enigmática a primera vista porque sus dos términos parecen querer combinar incoherentemente lo efímero y lo memorable. En realidad, pretende destacar el aspecto bajo el cual su paradójica unión tiene como objetivo una totalidad de significado. [...] En otras palabras, este término en mi opinión se refiere al *hic et nunc* donde la decisión libre del ser esencialmente histórico que somos surge en la intersección del tiempo y la eternidad, y constituye toda la realidad humana, tanto social como individual»⁸⁵¹.

La apelación de Fessard a la «totalidad de significado» que se insinúa en la «intersección del tiempo y la eternidad», manifiesta, de modo completamente afín al pensamiento de Methol Ferré, su comprensión de la naturaleza dialéctica de la realidad histórica, entendida como movimiento de «relación pura» entre los opuestos, abierta a un horizonte cuyo último término es Dios.

Cada proceso histórico viene constituido por la dinámica de relaciones, de oposiciones, que se establecen en cada momento y la comprensión de la totalidad de su sentido no se alcanza a través de una mera acumulación de datos, como querían los historiadores “empiristas”, «incapaces del rigor que impone el concepto y su sistema de conexiones»⁸⁵². Por el contrario, para una aproximación al «orden inteligible» de la historia se exige un conocimiento amplio de los datos existentes, pero ante todo se necesita capacidad de síntesis, de “concepto”. En este sentido, la historia es la mezcla de «un “cuento” y un discurso lógico», e implica una dura exigencia: «Unificar narración y tipología, relato y

849 METHOL FERRÉ Alberto, *La dialéctica hombre-naturaleza*, p. 4. Como afirmó Methol: «Las categorías históricas fundamentales son la determinación de las dialécticas primordiales del hombre con el hombre, del hombre con Dios y del hombre con la cosa, que a su vez se entrecruzan recíprocamente, en una sola totalidad social».

850 FESSARD Gaston, *La Dialectique des Exercices spirituels de saint Ignace de Loyola*, Aubier, 1956, pp. 16-17.

851 FESSARD Gaston, *De l'actualité historique. II. Progressisme chrétien et apostolat ouvrier*, Desclée de Brouwer, París, 1960, pp. 7-8, la traducción es nuestra.

852 Ibid., p. 2.

concepto»⁸⁵³. Adentrarse en la historia exige contar con datos suficientes, pero también con un modelo. En ese sentido, Fessard afirmó que «la comprensión histórica exige el simultáneo y oscilante esfuerzo de aunar el encadenamiento temporal, cronológico, viviente, y la lógica de los “modelos” sociales»⁸⁵⁴.

Methol asumió la premisa de la dialéctica aristotélica según la cual hay que «acceder a la comprensión de la esencia de algo por su génesis y dinámica»⁸⁵⁵. Intentar una lectura de la realidad meramente “presentista” es superficial: «en la pura presencia, nada entenderé»⁸⁵⁶, porque la realidad aparecerá «estática» y abstracta. Por eso, adentrarse en la «determinación histórica concreta»⁸⁵⁷ de cada acontecimiento o proceso histórico es un trabajo que no se puede reducir «sumariamente a casuísticas biográficas, domésticas, políticas, separadas de la totalidad histórica en que estaban inscritas»⁸⁵⁸. En definitiva, la «totalidad histórica» es un sistema dinámico de oposiciones que implica una compleja y sutil tarea dialéctica.

El método que asumió Methol para la comprensión esta compleja realidad dinámica que constituye los procesos históricos, lo llamó «pensar figurativo»:

«La historia es acción y pasión, interacción que va generando, entre la libertad y la necesidad, las distintas “figuras” en que se concretan esas oposiciones. En este sentido, el pensar la historia es siempre un pensar “figurativo”. Entendemos por “figura” la forma o el tipo concreto que toma en un determinado momento histórico, la constelación de las oposiciones, la unidad de lo universal y lo individual, que configuran lo concreto»⁸⁵⁹.

Methol reconoció que «no es nada fácil alcanzar la estructura de esas “figuras” del acontecer de los opuestos históricos»⁸⁶⁰. Sin embargo, él generó «figuras» de una enorme riqueza en las que trató de mostrar «la contradicción y la comunicación»⁸⁶¹ existente entre los «polos» de oposición presentes en los más diversos procesos históricos. Para esta generación de “figuras” que pueblan la obra de Methol Ferré, fue determinante la «rica capacidad imaginativa y constructora»⁸⁶² que caracterizó su modo de pensar. Se valió de recursos de todo tipo: rescató autores aparentemente secundarios, revalorizó momentos

853 Ibid., p. 1.

854 Ibid., p. 1.

855 METHOL FERRÉ Alberto, “Política y Teología de la liberación”, p. 39.

856 METHOL FERRÉ Alberto, “Iglesia y pensar social totalizante”, p. 240.

857 METHOL FERRÉ Alberto, “Política y Teología de la liberación”, p. 50.

858 Ibid., p. 39.

859 METHOL FERRÉ Alberto, “Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 61.

860 Ibid., p. 61.

861 METHOL FERRÉ Alberto, “Marco histórico de la religiosidad popular”, p. 48.

862 REAL DE AZÚA Carlos, *Antología del ensayo contemporáneo uruguayo*, p. 632.

históricos determinados ofreciendo nuevas lecturas de un periodo histórico, propuso hilos y conexiones entre autores que permitían una lectura novedosa y más profunda.

Lo que estimuló profundamente esa capacidad imaginativa fue su voluntad de encontrar el punto de comunicación en las oposiciones, de identificar nexos, de reconocer la verdad en el error dentro de los procesos históricos más controvertidos y, en definitiva, no sacrificar ningún factor de la realidad en la comprensión de la actualidad histórica. Esto le permitió proponer “figuras históricas” llenas de originalidad que se convertían en puntos de partida para una comprensión renovada de los procesos históricos.

Methol logró esbozar algunas «totalizaciones históricas» que no pretendieron ser las únicas posibles, pero que permitían una comprensión global de grandes procesos. Lo sintió como una exigencia de latinoamericano y de católico en América Latina:

«si los católicos, desde nuestra pertenencia a la Iglesia, no somos capaces de generar una, dos, muchas totalizaciones, si no aparece ninguna, entonces eso es síntoma que nosotros, y la Iglesia misma, estamos de hecho en situación de inmadurez para contribuir lealmente a la historia de nuestro tiempo. Pues no terminamos de alcanzar una ubicación mínima para guía de nuestros caminos y entendimiento de la situación»⁸⁶³.

No es fácil “clasificar” el modo de pensar los procesos históricos que tuvo Methol. Algunos han hablado de Methol, especialmente en sus obras de contenido más histórico-geopolítico, como un adelantado de la *Global history* en América Latina, en tanto que sus escritos ofrecen «el encuadre histórico de una forma de repensar categorías clásicas de la disciplina de las relaciones internacionales, como el Estado, la región y la soberanía, entre tantas»⁸⁶⁴. También se le ha calificado como un “historiólogo”⁸⁶⁵, entendiendo por tal la identificación de los grandes marcos temporales de los procesos históricos.

En cualquier caso la obra de Methol ofrece puntos de partida para una profundización mayor y sistemática, abrió puertas, exploró nuevas interpretaciones, permitió pensar. Al respecto un grupo de historiadores uruguayos ha reconocido:

«Los académicos que practicamos la llamada “ciencia normal” subimos trabajosamente los picos del conocimiento, descendemos los valles que le siguen y, si aún tenemos fuerzas, acometemos el próximo pico envueltos en las brumas de la ignorancia. Methol saltaba de pico en pico ante nuestra mirada atónita desde las umbrías y más confortables tierras del conocimiento

863 METHOL FERRÉ Alberto, “Iglesia y pensar social totalizante”, p. 241.

864 BARCELÓ; LÓPEZ BURIAN; LUJÁN, art. cit., en ob. cit. p. 70.

865 Esta es la definición con la que el director del Archivo Alberto Methol Ferré define muchos de sus trabajos, (R. Podetti, comunicación personal, 21 agosto 2021).

académico convencional. Por ello es muy difícil, casi imposible, ser metholiano; abreviar en sus aguas no nos da la potencia heurística que él tenía, fruto de su erudición y su capacidad de pensar más allá de que su exploración en ocasiones encontrara ricos tesoros de conocimiento y en otras, callejones sin salida dignos del olvido. Más que un hombre de llaves al cinto era un constructor de puertas hacia dimensiones existentes pero inexploradas»⁸⁶⁶.

866 BARCELÓ; LÓPEZ BURIAN; LUJÁN, art. cit., en ob. cit. p. 77.

CAPÍTULO 8.

LA MODERNIDAD ASUMIDA EN EL CONCILIO VATICANO II.

Para Alberto Methol los debates suscitados durante el Concilio Vaticano II y los documentos finales que se aprobaron, tuvieron una importancia personal e intelectual determinante: fue un «tiempo privilegiado» en el que se produjo «la revolución fundamental de nuestra propia vida»⁸⁶⁷.

Esta anotación biográfica revela que el Concilio no sólo fue un momento clave de su comprensión del mundo moderno y de la Iglesia, sino también el momento de su “retorno” efectivo y afectivo a la vida de la Iglesia, de la que se había ido distanciando en la década anterior⁸⁶⁸. Methol venía de un periodo de intenso compromiso político después del cual entró en un proceso de reflexión, casi podríamos decir en un estado de “silencio” en el ámbito público: no publicó en prensa, apenas mantuvo correspondencia y, sin embargo, fue un tiempo de gran fecundidad en su vida personal e intelectual. Esos años coincidieron con la celebración del Concilio Vaticano II (octubre 1962-diciembre 1965), cuyos debates y controversias siguió intensamente, despertando en él un interés apasionado por la Iglesia y la experiencia cristiana. En ese periodo Methol se implicó intensamente en el centro de los dominicos franceses de Montevideo⁸⁶⁹.

867 METHOL FERRÉ Alberto, “Grandes orientaciones pastorales de Pablo VI para América Latina”, p. 22.

868 Su “alejamiento” de la Iglesia durante una década la calificó Methol con humor como un periodo en el que pasó a ser «un católico en sueño», con la expresión usada por los masones que abandonan su militancia. Durante unos años su imagen pública parece que quedó separada de la Iglesia, hasta el punto de que su amigo, el gran intelectual Carlos Real de Azúa, en su antología de ensayistas uruguayos (1964), afirmó que, a pesar de tener una base católica y tomista, Methol Ferré «no pertenece a la Iglesia». Una contundente afirmación, que sin embargo, el propio Methol no reconoció como verdadera ni siquiera en sus momentos de mayor “alejamiento”. Pero una mañana de 1965, Alberto Methol, tras una década de ausencia, asistió de nuevo a Misa: «Volví como un día más, como si no me hubiera ido nunca. Cristo había vuelto como un ladrón en la noche». A su íntimo amigo, el ateo Jorge Abelardo Ramos, le expresó: «heme aquí de vuelta, como hijo pródigo, al pago de la Iglesia. Nada ha pasado, sin embargo, en vano», Carta de Alberto Methol Ferré a Jorge Abelardo Ramos, 19 agosto de 1965, CDJAR, Instituto Nacional de Revisionismo Histórico Argentino e Iberoamericano Manuel Dorrego, consultado on-line <http://jorgeabelardoramos.com/> Su retorno lo describió con una naturalidad absoluta: «me encuentro otra vez a la Santa Madre; no tuve ninguna reconversión rara, volví como si no me hubiera ido de allí», “Conversación de Alberto Methol Ferré con Javier Restán”, Montevideo, 1990. Aunque esta continuidad fue sin duda cierta en lo que a su experiencia personal se refiere, para su proyección intelectual y pública supuso una inflexión radical, que en poco tiempo lo convirtió en hombre clave de la Iglesia latinoamericana.

869 Dominicos de la provincia de Aragón estaban ya presentes en Uruguay desde hacía años, igual que las religiosas de la misma orden, que regentaban un colegio en la capital. Sin embargo, la vinculación de Methol Ferré fue con los dominicos franceses de la provincia de Toulouse, que estaban presentes en Brasil desde los años 40 y, después de un viaje del padre Louis-Joseph Lebreton a Montevideo en 1949 iniciaron en Uruguay una primera y tímida presencia. En la casa que abrieron los dominicos organizaban unos cafés para conversar sobre todo tipo de cuestiones: «Notre table de salle à manger de Río Branco devient souvent un espace de réflexion, ou au moins d'accueil», GILBERT Daniel OP. *Les miettes. Rencontres et amitiés d'un dominicain en Amérique du Sud, 1962 – 2003*, 8. ADPT. Alberto Methol Ferré fue asiduo de aquellas conversaciones de sobremesa. Allí nació una fuerte amistad entre Methol y el padre Daniel Gilbert, de su misma edad, que le acompañó en su camino personal durante aquellos años en los que retomó su activa participación en la vida de la Iglesia. Sin embargo, el dominico con el que Methol Ferré quedó más ligado en amistad y en cercanía de posiciones fue Jean Baptiste Lasségue, que llegó a

1. La asunción de la modernidad por parte de la Iglesia Católica.

En las discusiones del Concilio, que siguió atentamente, Methol reconoció en la Iglesia una sorprendente capacidad de renovación interior y de lectura de los «signos de los tiempos». Fueron muchas las interpretaciones sobre el significado del Vaticano II que se manifestaron durante los años de su celebración y sobre todo en el inmediato periodo postconciliar. Sin embargo, a juicio de Methol, casi todas fueron interpretaciones parciales que no alcanzaron una «visión articulada del conjunto». El Concilio fue, como afirmó Methol, «un gran acontecimiento sintético, pero no tenemos todavía una adecuada conciencia sintética de él»⁸⁷⁰.

La interpretación del significado histórico del Concilio Vaticano II constituye uno de los aspectos más originales del pensamiento de Methol Ferré. No fue el resultado de un análisis intelectual individual, sino parte del proceso de maduración de la Iglesia en América Latina, en la que él estuvo vitalmente implicado: «un proceso que va desde el post-Concilio, la Conferencia Episcopal de Medellín y la Conferencia Episcopal de Puebla», siendo en esta última reunión en México «donde se logra una asimilación, una apropiación del conjunto del Concilio por las Iglesias de América Latina»⁸⁷¹.

A lo largo de varias décadas Methol fue elaborando una visión cada vez más profunda del significado histórico del Concilio Vaticano II, que entendió como el momento en que la Iglesia logró «sintetizarse a sí misma», asumiendo los desafíos que la historia moderna había planteado y que hasta ese momento no había sido capaz de integrar en un movimiento de superación:

«El Concilio Vaticano II es la asunción más total de sí misma que haya efectuado jamás la Iglesia, y a la vez es la visión más totalizante de la situación y proceso mundial actuales. Es el concilio más total y totalizante que haya acaecido en la historia. No tomó ante todo tales o cuales aspectos, sino más bien el conjunto. Todo lo que pensó, lo quiso ver, sentir y vivir, bajo el signo de la totalización»⁸⁷².

En el concilio se dio «la respuesta de fondo de la Iglesia» a los desafíos fundamentales del mundo moderno a los que sólo se habían dado hasta entonces «respuestas incompletas»⁸⁷³.

Montevideo en 1964. Lasségue participó en la revista *Víspera* junto a Methol y Héctor Borrat, y fue muy receptivo a las posiciones políticas y culturales de Methol.

870 METHOL FERRÉ Alberto, “Significación de Juan Pablo II”, *Nexo*, N.º 2, marzo 1984, p. 75.

871 METHOL FERRÉ Alberto, “Grandes orientaciones pastorales de Pablo VI para América Latina”, p. 21.

872 METHOL FERRÉ Alberto, “Puebla: evangelización y cultura”, en METHOL FERRÉ Alberto, REMOLINA Gerardo, *Puebla: evangelización y cultura. Dos perspectivas*, Cuadernos PUEBLA, CELAM, Bogotá, 1980, p. 39.

873 Intervención de Alberto Methol Ferré en la mesa redonda celebrada en Italia durante el *Meeting de Rimini '82*, con la participación, además de Methol Ferré, de Lucio Gera, Francesco Ricci, Rocco Buttiglione, Luis Alessio, Guzmán Carriquiry, Emilio Máspero y Pigi Bernareggi, en METALLI Alver,

Esos dos grandes desafíos fueron los que manifestaron la Reforma protestante y la Ilustración: «las múltiples respuestas a cuestiones variadísimas, de liturgia, laicado, episcopado, eclesiología, libertad religiosa, etc., todas conducían inevitablemente, de modo expreso o tácito, a los dos grandes desafíos»⁸⁷⁴. El Concilio Vaticano II había que entenderlo:

«no tanto como la reafirmación de las verdades eclesiales frente a la Reforma, porque esto ya lo hizo el Concilio de Trento, ni mucho menos como la simple reafirmación de estas verdades frente a los errores de la Ilustración. El Concilio fue más bien el esfuerzo por comprender la verdad contenida en el error tanto de la Reforma como de la Ilustración. Me parece que en el Concilio Vaticano II la Iglesia ha llevado a término creativamente la asimilación, desde dentro de sí misma, de los dos desafíos de la historia moderna que estaban todavía pendientes»⁸⁷⁵.

Este paso histórico fue para la Iglesia un ejercicio extraordinario de «dialéctica de la asunción» de los grandes procesos históricos modernos. Para cumplir este paso la Iglesia tuvo que mirar la modernidad no como una «exterioridad», sino como parte de su propia experiencia e historia. Para Methol la Iglesia no necesitaba una especie de modernización externa, sino de un profundo ejercicio dialéctico que consistía en «ver más hondo en sí mismo (por mediación del otro)», es decir, un ejercicio de profundización en la propia verdad a través de la comprensión de la verdad que habita en el error contrario. Este ejercicio permitió «rescatar la modernidad de la Iglesia por dentro». Porque «lo moderno, llevado al fondo de sí mismo, reencuentra a la Iglesia»⁸⁷⁶.

En definitiva, lo que manifestó la Iglesia católica en el Concilio Vaticano II fue su conciencia de que frente al mundo moderno era necesario «acoger para superar», es decir, aplicar lo que posteriormente el documento final de Puebla llamó «el principio de encarnación»⁸⁷⁷, expresado por san Ireneo, tal como se recordó en el mismo documento, según su conocida fórmula: «Lo que no es asumido, no es redimido».

“L’America Latina a 20 anni dal concilio”, *Incontri*, N.º 7, 1982, pp. 37-59.

874 METHOL FERRÉ Alberto, “La revolución religiosa en el umbral del tercer Milenio”, en VV. AA. *Eclesiologías: tendencias actuales*, CELAM, Bogotá, 1990, p. 185.

875 Intervención de Alberto Methol Ferré en la mesa redonda celebrada en Italia durante el *Meeting de Rimini* ‘82, en METALLI Alver, “L’America Latina a 20 anni dal concilio”, *Incontri*, N.º 7, 1982, p. 38.

876 METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico latinoamericano”, en *Religión y cultura*, Documentos del CELAM, 47, Bogotá 1981, p. 119. Aunque la preocupación de Methol fue la modernidad que se concretó en la reforma protestante y la Ilustración, fue muy consciente de que el origen de la modernidad había que retrotraerlo en el pasado y que estaba en la Iglesia: «... entre los siglos XII y XIII Europa inicia su despegue respecto del resto del mundo. La Iglesia es la madre de la modernidad, a pesar de sucesivos conflictos. Se trata de una relación muy dinámica y compleja, entrelazada», en METHOL FERRÉ Alberto, “Entrevista”, *La República*, 28 diciembre 1991, pp. 8-9. Reportaje con motivo de la participación de Methol Ferré en el simposio “El Nuevo Orden mundial y la nueva evangelización” celebrado en Buenos Aires, 1991. AAMF/UM. ESCRITOS. Caja 4. Reg. 292.

877 CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, Documento Final de Puebla, n. 400.

Hasta el Concilio Vaticano II, la Iglesia había hecho la crítica de la Reforma protestante y de la Ilustración, y no se había equivocado. Pero no era suficiente con identificar y refutar el error. Esa negación no permitía avanzar y crecer hacia la verdad, como de hecho lo había demostrado la historia, produciendo un cierto estancamiento católico y un divorcio cada vez mayor de la Iglesia con muchos de los grandes movimientos sociales, políticos y culturales de los últimos siglos:

«Sólo puede superarse lo que se asume, con discernimiento, claro está. Si había criticado y rechazado errores de aquellas, ahora debía asumir sus verdades, contenidas en la más profunda verdad de la Iglesia. Debía acoger para superar. Tenía que descubrir en la verdad de sus adversarios su propia capacidad de ahondarse y desarrollarse. La Iglesia sintió que ya no era suficiente defender; también tenía que aprender de los otros. Por eso, el doble movimiento dialógico conciliar, como a contramano de hábitos seculares, de audacia inspirada»⁸⁷⁸.

Esta asunción nada tuvo que ver con una “adaptación” a la modernidad entendida según las «vigencias» del momento histórico. Más bien esta asunción produjo el «más profundo despliegue del ser mismo de la Iglesia Católica»⁸⁷⁹.

La no comprensión de esta «dialéctica de la asunción» en la Iglesia, indispensable para su camino en la historia y esencial a su misma naturaleza, había llevado a la reacción de los extremos. Por un lado, el «tradicionalismo», y en la otra punta el «neomodernismo». Ambas fueron formas extremas de incapacidad dialéctica que se manifestaron en la Iglesia durante la modernidad. Los tradicionalismos fueron «rígidos e incapaces de asumir las verdades que alimentaban el error» moderno, pero no menos grave fue la interpretación de quienes se plegaron a las vigencias modernas y vieron en el Concilio una Iglesia que se adaptaba a los aspectos, precisamente, menos verdaderos del mundo moderno. Además de ser estériles, para Methol Ferré ambas posiciones fueron «dos formas de crisis de la fe en Cristo, Señor de la Historia»⁸⁸⁰, en tanto manifestaban una desconfianza en la capacidad de Cristo y del cristianismo para acoger todo lo verdadero y bueno, desde su propia experiencia, incluso en las posiciones más alejadas.

El Vaticano II logró superar estos esquematismos estériles: «redescubre en su propio ser las legítimas exigencias de la reforma protestante y la legítima secularidad de la

878 METHOL FERRÉ Alberto, “Del Vaticano II a Medellín (1962-1968)”, en *CELAM. Elementos para su historia. 1955-1980*, Bogotá, 1982, p. 91.

879 METHOL FERRÉ Alberto, “Wojtyła en la comprensión de nuestro tiempo”, *Nexo* N.º 11, 1987, p. 22. Esta profundización en el «ser mismo» de la Iglesia a partir del diálogo con los acontecimientos y las vigencias culturales de cada momento histórico, es lo que constituye el llamado «aggiornamento» católico, término que utilizó Juan XXIII, y que muchos teólogos han interpretado como significado último del Vaticano II.

880 METHOL FERRÉ Alberto, “Del Vaticano II a Medellín (1962-1968)”, en ob. cit., p. 91.

Ilustración»⁸⁸¹. Para dar ese paso histórico la Iglesia desplegó el «doble movimiento dialógico» del que habló Methol: un movimiento *ad intra* y otro *ad extra*, uno mirando hacia la gran ruptura interior del cristianismo, y otro hacia la ruptura que se fue produciendo con los movimientos históricos de la modernidad, como si fuesen dos momentos de la única «respiración de la Iglesia». Ese doble movimiento generó la estructura básica de los documentos del Concilio, con sus dos pilares, la *Lumen Gentium* y la *Gaudium et Spes*: «Entre estas dos Constituciones transcurre toda la lógica íntima del Concilio», y añadió que «el gozne, la mediación, que conjuga más radicalmente los dos polos es la Declaración sobre Libertad Religiosa»⁸⁸², la *Dignitatis humanae*.

La libertad religiosa la interpretó Methol Ferré como el elemento estructurante de la renovación del Concilio: «el corazón del acontecimiento conciliar es el reconocimiento de la libertad de conciencia, la reivindicación de ésta como un derecho natural e inalienable de la persona humana»⁸⁸³. El Concilio supuso para la Iglesia la recuperación de la implicación mutua de las nociones de “persona”, “libertad” y “verdad”. La Declaración conciliar sobre la libertad religiosa planteó «la justificación de la libertad de conciencia como el nivel mismo en que se ponen las personas como ordenadas a la verdad. La libertad es condición de la verdad y la verdad la plenitud de la libertad»⁸⁸⁴. El hombre y la sociedad necesitan a Cristo y la Iglesia para alcanzar su plenitud, pero se trata, afirmó Methol, de «una necesidad que depende ante todo y sobre todo de la libertad. La conversión es de una conversión a su fuente, la Libertad de Dios. Por eso, la Iglesia no puede ni debe jamás imponer a nadie la fe, pues incurriría en la mayor contradicción consigo misma»⁸⁸⁵.

En la libertad de conciencia encontró Methol la «síntesis del Concilio, de lo que le es más medular», que precisamente constituye el núcleo de los desafíos modernos más radicales que tanto la Reforma protestante como de la Ilustración, habían planteado a la Iglesia⁸⁸⁶.

Las circunstancias históricas habían hecho que la relación entre la Iglesia católica y la Iglesia reformada, y más tarde que la Iglesia católica y la Ilustración, especialmente en

881 METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico latinoamericano”, p. 119.

882 METHOL FERRÉ Alberto, “Wojtyla en la comprensión de nuestro tiempo”, p. 22.

883 Ibid., p. 21. Esta afirmación, tal como reflejó Methol, la tomó de BUTTIGLIONE Rocco, *Il pensiero di Karol Wojtyla*, Jaca Book, Milano, 1982.

884 Ibid., p. 21.

885 METHOL FERRÉ Alberto, *Puebla: proceso y tensiones*, Documenta, Buenos Aires, 1979, p. 110.

886 Methol destacó el importante papel que desempeñó Karol Wojtyla en la discusión sobre la libertad de conciencia que se produjo en el Concilio. Entre sus aportaciones al esquema XIII, que luego se convirtió en la Constitución *Gaudium et Spes*, Methol subrayó su crítica al primer borrador, que Wojtyla planteó en los siguientes términos: «No es papel de la Iglesia exhibir su autoridad ante los no creyentes. Nosotros y todos nuestros prójimos estamos comprometidos en una búsqueda... Evitemos moralizar y sugerir que la Iglesia tiene el monopolio de la verdad. Uno de los mayores defectos de este borrador es que la Iglesia aparece como una institución autoritaria», cit. en METHOL FERRÉ Alberto, “Wojtyla en la comprensión de nuestro tiempo”, p. 22.

su ápice histórico que fue la Revolución francesa, se vivieran como una relación «de exclusión radical». Pero esta experiencia histórica, vivida como dialéctica de la exclusión, y por tanto de negación del otro, no respondía a la verdad. Como advirtió Methol, aunque haya momentos en la historia en que las oposiciones se viven así: «la realidad conserva siempre, a pesar de militancias enemigas, sus anudaciones ambiguas, sus puntos de encuentro, sus bienes comunes»⁸⁸⁷. Esto fue, según la interpretación que realizó Methol, lo que trató de reconocer el Concilio Vaticano II, consciente de que «la diferencia es siempre en la historia razón de amor y de conflicto», que obliga a desatar esos nudos ambiguos y llevarlos a mayor profundidad mediante «renovados discernimientos, insuficientes», en un esfuerzo que, en cualquier caso, tendrá que verificarse «hasta el último día de la historia, cuando Dios solo levante el trigo»⁸⁸⁸.

Pero ¿cuáles fueron los contenidos modernos irresueltos por la Iglesia que aportaron la Reforma, primero, y luego la Ilustración y la Revolución francesa? ¿en qué consistieron las «dos asunciones»⁸⁸⁹ de «lo mejor» de estos dos fenómenos, que la Iglesia culminó en el Vaticano II?

En lo que se refiere a la ruptura interna del cristianismo que implicó la Reforma, Methol afirmó que el protestantismo «fue una gran protesta laical contra el monopolio clerical»⁸⁹⁰, y que la respuesta católica en el Vaticano II fue la afirmación del sacerdocio común de los fieles. Esa fue la verdad que estaba «en el subsuelo de la Protesta» y que ahora la Iglesia católica asumía y profundizaba como verdad propia. En ese sentido, la recuperación de la concepción de la Iglesia como Pueblo de Dios, principalmente en la *Lumen Gentium*, fue la superación del gran escollo de la Reforma: «La Iglesia como Pueblo de Dios, hace que la Iglesia trascienda por primera vez en el Concilio Vaticano II, la esencia de los desafíos fundamentales del protestantismo»⁸⁹¹.

El otro polo de la modernidad nos lleva a la ruptura «ad extra», con la Ilustración y su punta más radical, la Revolución francesa. El Concilio interiorizó estas rupturas en la *Gaudium et spes* y en la *Dignitatis humanae*, sobre la libertad religiosa. Para Methol la Ilustración fue consecuencia del «fracaso de las reformas protestante y católica, de la violencia de esa doble frustración». La Ilustración fue, en gran manera, una reacción contra

887 METHOL FERRÉ Alberto, “De Pistoia al Vaticano. Sobre la historia del anticlericalismo en América Latina”, p. 319.

888 Ibid., p. 320.

889 Methol Ferré, Alberto, “La revolución de la ruptura. La Comuna de París de 1871”, *Nexo* 2, marzo 1984, p. 76.

890 METHOL FERRÉ Alberto, “Grandes orientaciones pastorales de Pablo VI para América Latina”, p. 21.

891 El cuestionamiento por parte del protestantismo de la sucesión apostólica, del sacerdocio ministerial, y tantas otras graves distorsiones seguían siendo un error, pero en la denuncia del error la Iglesia «no había tenido la inteligencia» de buscar y reconocer la verdad que se escondía en los errores. METHOL FERRÉ Alberto, “Grandes orientaciones pastorales de Pablo VI para América Latina”, p. 21.

el terror de las guerras de religión que asolaron Europa. Fue un intento de «conciliación contra y más allá del Terror religioso»⁸⁹². Pues bien, la «esencia positiva»⁸⁹³ de la Ilustración, la resumió Methol en tres dimensiones conexas:

«Es el rechazo laico de la absorción por formas eclesiásticas de lo secular, anulando la autonomía de lo temporal, tanto en el orden de la política, del Estado, como en el orden del conocimiento, de las ciencias de la naturaleza y humanas. Es también la afirmación de la libertad de conciencia y religiosa, de los derechos humanos. Es finalmente la protesta contra una espiritualidad negadora del mundo y de la historia, que se refería al Cielo contra la Tierra»⁸⁹⁴.

Methol insistió repetidamente en este último aspecto, la «sombria negación del mundo», como elemento fundamental para comprender las contradicciones modernas, pues el núcleo de la rebeldía de la Ilustración fue «la protesta contra un tipo de espiritualidad religiosa sombría, negadora del valor de lo mundano»⁸⁹⁵. Esta negación de lo mundano fue también negación del Dios de Jesucristo que constituye la afirmación insuperable de que Dios no niega al hombre y la historia, sino que la fe cristiana no puede separarse de la tensión de la experiencia humana, sus deseos y aspiraciones, que se manifiestan de modo fragmentario pero persistente en la contingencia de la historia. El cristianismo no entra en competencia con lo humano, sino que lo impulsa y lleva a plenitud.

Al respecto, Methol reconoció: «La Iglesia no sólo es inabarcable a la mirada por su misterio radical, sino que también es opaca: ella se mueve en el círculo del mal y el error en la historia, y el pecado de los hombres, objetivado en estructuras sociales, puede ocultar el poder indefectible del amor y verdad que sostiene y constituye el fondo de la misma Iglesia»⁸⁹⁶. En ese sentido, Methol insistió en la creciente fractura entre la fe y la tensión humana de construcción y de búsqueda de respuestas que se fue introduciendo en la Iglesia. Fue muy duro en sus juicios al respecto, reconociendo que, frente a ese cristianismo negador del mundo, la Ilustración supuso la paradójica pretensión de «realizar el cristianismo, poniendo a la vez entre paréntesis al cristianismo»⁸⁹⁷.

Lejos de comprender este núcleo de verdad la Iglesia en su conjunto se radicalizó frente a las manifestaciones de la Ilustración y especialmente contra lo que Methol llamó su «punta» histórica: la Revolución francesa. Methol compartió el enfoque del filósofo italiano Paolo Lamanna que, para describir el error de una cierta orientación del tradicionalismo católico,

892 METHOL FERRÉ Alberto, «Pueblo nuevo en la Ecúmene», *Nexo* N.º 5, primer trimestre 1985, p. 79.

893 METHOL FERRÉ Alberto, «Puebla: evangelización y cultura», p. 43.

894 METHOL FERRÉ Alberto, «Wojtyla en la comprensión de nuestro tiempo», p. 23.

895 METHOL FERRÉ Alberto, «Puebla: evangelización y cultura», p. 43.

896 METHOL FERRÉ Alberto, «La revolución religiosa en el umbral del tercer Milenio», p. 182.

897 METHOL FERRÉ Alberto, «Pueblo nuevo en la Ecúmene», p. 79.

señaló que: «por odio a la Revolución Francesa, envolvían en una reprobación global todos los productos de la civilización y la historia, y no sabían exaltar a Dios y a la Verdad revelada sin humillar y reducir a la nada la naturaleza y la vida humana»⁸⁹⁸. Esta actitud, que no se limitó a las posiciones más integristas del catolicismo, estableció una contraposición entre Dios y lo humano que fue rechazada por los mejores hombres de la Ilustración, y constituyó un punto central de la gran controversia de la Iglesia con la modernidad.

Transformar esta inercia profundamente errónea en el catolicismo fue el núcleo de la «revolución religiosa» que significó el Concilio Vaticano II. Fue lo que Methol definió como la necesaria «secularización del cristianismo», es decir, la afirmación radical de que la fe en Jesucristo no está separada de la tensión humana de búsqueda, sino que es, precisamente, su horizonte. Con una provocativa expresión lo definió Methol al afirmar que con el Concilio Vaticano II, «la Iglesia se dispone a reconocer el cristianismo de los no cristianos, a secularizarse, a no dividir las esperanzas seculares de las escatológicas»⁸⁹⁹. Se trataba de la asunción y superación de las grandes “sospechas” planteadas por Comte, Marx o Nietzsche: «Quizá sea esta revolución religiosa —reflexionó Methol— la auténtica “post-modernidad” mundial, constructiva, crítica y a la vez afirmativa del fundamento y del sentido trascendente de la historia»⁹⁰⁰.

Con el Concilio Vaticano II y los pontificados de Juan XXIII, Pablo VI, Juan Pablo II y la decisiva aportación de Joseph Ratzinger, todavía antes de su pontificado, Methol percibió cómo la Iglesia empezó a mostrar una autoconciencia renovada, reformada, más acorde con la voluntad de su fundador: «No es el cielo contra la tierra, como creían Proudhon, Marx y tantos otros hijos de la Ilustración. Es el cielo como sentido y motivo de la dinámica de la tierra, el Cielo que en el corazón de la tierra la mueve y eleva y le exige transformación»⁹⁰¹.

2. Revolución francesa: repensar la «oposición primordial» de la modernidad.

La «extraordinaria reasunción de la Ilustración y su herencia» por parte del catolicismo en el Vaticano II, tuvo raíces históricas que Methol remontó a la misma Revolución francesa. Methol acometió un estudio en profundidad del significado de la revolución y de las respuestas católicas que se produjeron frente a ella⁹⁰² en pos de un «horizonte de

898 LAMANNA Paolo, *Filosofía del siglo XIX*, Hachette, Buenos Aires, 1969, p. 196, cit. en METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico latinoamericano”, p. 123.

899 METHOL FERRÉ Alberto, “Las épocas. La Iglesia en la historia latinoamericana”, p. 77.

900 METHOL FERRÉ Alberto, “La revolución religiosa en el umbral del tercer Milenio”, p. 200.

901 Ibid., p. 197.

902 Son muchos los textos de Methol Ferré en que acometió una lectura sobre el significado de la Revolución francesa y sus consecuencias a lo largo del siglo XIX, hasta la finalización de la segunda guerra mundial. Methol mostró, una vez más, su capacidad para realizar lecturas originales, de establecer

comprensión» histórico completamente necesario, pues la Revolución francesa abrió la historia contemporánea y, en opinión de Methol, «es la actitud ante ella una gran divisoria de aguas, que da su sello a las interpretaciones de nuestro tiempo»⁹⁰³.

Esta divisoria atravesó especialmente a la Iglesia. Frente a los sucesos revolucionarios de 1789 se produjo una bifurcación histórica del catolicismo que «permite entender la historia eclesial hasta el Concilio Vaticano II»⁹⁰⁴. Esta bifurcación, que Methol consideró una «oposición primordial»⁹⁰⁵ dentro de la Iglesia en la época moderna, se estableció con respecto al significado histórico de la Revolución francesa «y no en torno a los dogmas».

Las dos líneas internas del catolicismo que surgieron frente al fenómeno de la revolución las personalizó Methol, siguiendo a Henri de Lubac, en las figuras de Joseph de Maistre (1753-1821) y Pierre-Simon Ballanche (1776-1847)⁹⁰⁶. De la primera posición surgió una «filosofía de la historia que ve a la Revolución francesa como un momento central de un proceso histórico moderno de negación de Dios, Cristo y la Iglesia». Por el contrario, la corriente católica de Ballanche sostuvo que «aunque la Revolución francesa accidentalmente tuvo contradicciones con la Iglesia, sustancialmente es un resultado de la incidencia del cristianismo en la historia occidental. Un resultado político de la evangelización»⁹⁰⁷.

Así pues, para el primero la Revolución fue un fenómeno radicalmente anticristiano y para Ballanche fue un resultado histórico de la expansión del Evangelio. Ballanche adelantó lo que, en opinión de Methol, se pudo percibir con mayor claridad después del Concilio Vaticano II, a saber, que no existió «una incompatibilidad irreductible entre los principios de la Revolución francesa y la Iglesia», y que la terrible confrontación que se produjo fue «producto de las grandes inercias históricas, de equívocos a veces coyunturalmente

nexos entre acontecimientos y obras de autores diversos y, sobre todo, de rescatar y poner en valor la obra de autores muy poco conocidos a los que concedió una gran significación en tanto que permitían comprender el fondo de la dinámica histórica. Los trabajos más importantes en los que abordó la temática de la Revolución francesa y su significado señalamos: “Inactualidad de la filosofía y vigencia de los derechos humanos”, en *Los Derechos Humanos. Sus fundamentos en la enseñanza de la Iglesia*, CELAM 57, Bogotá 1982, pp. 59-80; “Las cuatro revoluciones”, *Nexo*, N.º 1, septiembre 1983, pp. 52-60; “La Revolución de la Ruptura. La Comuna de París de 1871”, *Nexo*, N.º 2, marzo 1984, pp. 41-53; “La revolución religiosa en el umbral del tercer Milenio”, en VV. AA. *Eclesiologías: tendencias actuales*. CELAM, Bogotá, 1990, pp. 181- 201; “De Pistoia al Vaticano. Sobre la historia del anticlericalismo en América Latina”, en AA. VV., *Indiferentismo y sincretismo religiosos*, Bogotá 1992, pp. 23-57.

903 METHOL FERRÉ Alberto, “Las cuatro revoluciones”, *Nexo*, N.º 1, septiembre 1983, p. 56.

904 Ibid., p. 56.

905 Ibid., p. 56.

906 Esta polaridad entre Joseph De Maistre y Pierre-Simon Ballanche la tomó de Henri de Lubac en su obra *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore, tomo I. De Joaquín a Schelling*, Encuentro, 1988, pp. 287-322, publicada en francés en 1981, donde el jesuita francés dedicó un capítulo entero de su gran obra a la relación entre estos dos grandes protagonistas del periodo postrevolucionario.

907 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, el Minotauro y los socialismos”, *Nexo*, N.º 14, diciembre 1987, p. 14; reproducción de la “Entrevista con Methol Ferré: catolicismo y socialismo” por Ana Gammalsson Guglielmelli, *Amauta*, N.º 1, abril 1987.

inevitables»⁹⁰⁸. Ballanche pensó que la Revolución era fruto de la impregnación general del cristianismo en la sociedad. Pero a este respecto, Joseph de Maistre le hizo notar a Ballanche: «como profeta tienes razón, pero como historiador te confundes. Tu aserto es verdadero para el porvenir; en cuanto al presente, no lo es del todo»⁹⁰⁹. Methol podría corroborar que Ballanche fue profeta, junto a otros, pues su interpretación de la Revolución francesa fue la que culminó en el Concilio Vaticano II.

Las dos líneas de esta oposición, que Methol esquematizó como “tradicionalista”⁹¹⁰ y “liberal”⁹¹¹, no tuvieron un peso equiparable en el conjunto de la Iglesia durante la revolución ni a lo largo del siglo XIX. La coyuntura histórica, como afirmó de Maistre, no pareció dar razón a Ballanche durante los mucho tiempo. Los acontecimientos se precipitaron y el conflicto entre la Iglesia y la Revolución se verificó a todos los niveles, haciendo que los católicos tomaran una actitud mayoritariamente contrarrevolucionaria. Algo perfectamente comprensible, no sólo por los lazos de la Iglesia con el Antiguo Régimen sino como reacción a la anarquía, el sectarismo y la persecución directa a la Iglesia que se apoderó del proceso revolucionario.

En realidad, como señaló Methol, no fue así desde el principio: «el clero participó en la Asamblea General y no sólo no se opuso, sino que apoyó en forma contundente la formulación de los derechos humanos que tuvo lugar en esa asamblea»⁹¹². Los primeros que escribieron durante el periodo revolucionario una teoría para fundamentar la idea de unos “derechos humanos” fueron dos cristianos: el cuáquero Thomas Paine, promotor de la revolución norteamericana, y Nicola Spedalieri, sacerdote italiano que llegó a ser secretario del Papa y escribió en 1791 su obra *Dei diritti dell'uomo*, una defensa de los derechos humanos y la soberanía popular que le valió el apodo entre sus enemigos de «cura jacobino».

908 METHOL FERRÉ Alberto, “La revolución de la ruptura. La Comuna de París de 1871”, p. 44.

909 Carta de Joseph de Maistre a Pierre-Simon Ballanche, 2 de julio 1821, *Correspondance philosophique et littéraire avec Ballanche*, p. 152; cit. en DE LUBAC Henri, *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore, tomo I. De Joaquín a Schelling*, Encuentro, 1988, p. 311. Entre De Maistre y Ballanche hubo una relación de respeto e incluso de amistad a pesar de sus diferencias.

910 El tradicionalismo católico, hegemónico en la Iglesia hasta la II Guerra mundial, se fue sucediendo en un hilo que Methol describió en varios momentos de su obra, formado, entre otros, por Louis de Bonald, el primer Jean-Marie Lamennais, Kart Ludwig von Haller, Donoso Cortés, Louis François Veuillot, para alcanzar su más alta expresión intelectual en el periodo de entreguerras con el austriaco Othmar Spann. Esta tradición, que fue retrocediendo hasta su definitiva superación en el Concilio Vaticano II, le mereció a Methol una gran atención y valoración, aunque no compartiese sus interpretaciones.

911 La línea de pensamiento católico abierto a una comprensión positiva del fenómeno revolucionario la hizo partir Methol de 1817 con la figura de Pierre-Simon Ballanche y posteriormente adquirió nuevas perspectivas, entre otros, con Antoine-Frederic Ozanam, Alexis de Tocqueville, Antonio Rosmini, Vincenzo Gioberti, Alphonse Gratry. Con distintos enfoques, todos ellos interpretaron que la modernidad portaba un inconfundible sello católico de origen, y fue esta orientación la que alcanzaría su definitivo reconocimiento y expresión completa en el Concilio Vaticano II.

912 METHOL FERRÉ Alberto; METALLI Alver, *La América Latina del siglo XXI*, p. 125.

En realidad, «la raíz del conflicto» entre la Iglesia y la revolución, estuvo en la pretensión posterior de la autoridad revolucionaria de someter a la Iglesia imponiendo la “Constitución civil del clero”, que implicaba que: «el cuerpo sacramental de la Iglesia» debía transformarse en «un órgano del Estado», de una forma aún más radical que en el Antiguo Régimen. Frente a esta deriva de la revolución, la posición de la Iglesia quedó fijada en la encíclica *Mirari Vos* de Gregorio XVI (1832), donde se rechazaron los principios políticos que defendió la Revolución francesa, y posteriormente en el famoso *Syllabus* de Pío IX (1864).

En este terrible contexto, los católicos que, sin renunciar a su pertenencia a la Iglesia, fueron capaces de reconocer el «significado cristiano» de la Revolución francesa, fueron intelectuales, sacerdotes y políticos que quedaron aislados. Su actitud y su comprensión profunda quedó «largo tiempo postergada, marginal», y sólo en el gran surco de renovación que condujo al Concilio Vaticano II, se empezó a revalorizar su posición. La figura de Pierre-Simon Ballanche y de los llamados “neocatólicos” del periodo postrevolucionario, «en tanto se sobreentendía que “católicos” eran los tradicionalistas», empezó a recuperarse en el posconcilio gracias al trabajo de Henri de Lubac⁹¹³.

Entre los autores que, como Ballanche, de algún modo asumieron positivamente la Revolución Francesa, y la consideraron un fruto secular del cristianismo, destacó Jean Baptiste Bordas-Demoulin (1798-1859)⁹¹⁴, quien en opinión de Methol desarrolló una «tesis profunda y estimulante» para comprender la relación entre los ideales de la revolución francesa y la Iglesia católica. Methol resumió esquemáticamente la interpretación de Bordas-Demoulin de esta forma:

«la Iglesia ha ido evangelizando la historia europea, inculcando al hombre, imagen de Dios, el sentido de la fraternidad con el hombre. Esto ha ido socavando las estructuras sociales y políticas de dominación. La conversión de los hombres ha generado, en un lento pero irreversible movimiento histórico, una socialización de las exigencias políticas cargadas de universalidad, como la Revolución Francesa, a pesar de sus inconsecuencias. Pero este vasto accionar eclesial tuvo un costo: la Iglesia, conviviendo inevitablemente con las

913 Methol reconoció que «sólo desde el Vaticano II Ballanche empieza a ser recuperado. Henri de Lubac y Paul Benichou han abierto esos rumbos claramente», METHOL FERRÉ Alberto, “Las cuatro revoluciones”, p. 57.

914 Methol presentó a Jean Baptiste Bordas-Demoulin como «un católico galicano, que integra el movimiento ontologista, adverso al tradicionalismo, que incluye a filósofos como Rosmini, Hugonin, Gioberti, etc.» y señaló que su interpretación histórica la planteó en *Le christianisme considéré dans les rapports avec la civilisation moderne* (1837), y luego fue profundizada aún con mayor claridad en su recopilación de artículos publicada con el título *Mélanges philosophiques et religieuses* (1846).

antiguas estructuras de dominación, se contaminó con ellas, al punto de no reconocer su propio fruto, ese movimiento de libertad e igualdad modernos»⁹¹⁵.

De esa forma, lejos de haber una oposición de contradicción insalvable entre la Revolución francesa y la Iglesia católica, Bordas-Demoulin describió el drama del mundo moderno que nació con la revolución, como un problema de incomprensión e incomunicación mutua: «La Iglesia es la razón histórica más radical de ese movimiento histórico democrático y de libertades. Pero al no reconocerse en él, la Iglesia decayó en el tradicionalismo. A su vez, la nueva revolución política y social renegó de sus orígenes, desconoció a la Iglesia». Methol concluyó sintéticamente: «Ese doble desconocimiento mutuo es para Bordas Demoulin el drama de la civilización moderna»⁹¹⁶.

Así, ambos polos prescindieron de la tensión hacia un reconocimiento mutuo, y la modernidad se desarrolló en una dirección no cristiana, incluso anticristiana. Una Ilustración anticristiana y pretendidamente atea que pudo desarrollarse y pervivir porque «ha parasitado de modo vergonzante» la verdad de la que le nutría el cristianismo. Pues bien, la «antinomía paralítica y empobrecedora» en la que se concretó la modernidad ilustrada separada de la Iglesia, se clausuró con el Vaticano II, abriéndose un escenario de esperanza. La modernidad fue acogida en su verdad más profunda por la Iglesia y en el Concilio reabrió sus puertas «para proponerse como auténtica posibilidad de síntesis en nuestra Ecúmene desgarrada»⁹¹⁷. El Vaticano II fue un nuevo punto de partida, desde el que la Iglesia podía contribuir a «gestar una nueva síntesis a la altura de la Ecúmene»⁹¹⁸.

La percepción de este drama de incomunicación e incomprensión mutua que marcó el proceso de modernización en su ápice de la Revolución francesa, también lo encontró Methol Ferré expresado en Edgar Quinet (1803-1875)⁹¹⁹, a quien caracterizó paradójicamente como «uno de los pensadores más religiosos y anticatólicos más notorios e influyentes del siglo XIX»⁹²⁰. De nuevo Methol, al elaborar sus síntesis históricas y culturales, sorprende al recuperar autores controvertidos e incluso claramente contrarios a las posiciones de la Iglesia, en los que reconocía una agudeza de comprensión que, aun cuando fuera incompleta, se dirigía al nudo del problema que trataba de indagar y comprender. En

915 METHOL FERRÉ Alberto, “Inactualidad de la filosofía y vigencia de los derechos humanos”, en VV.AA., *Los Derechos Humanos. Sus fundamentos en la enseñanza de la Iglesia*, Bogotá, 1982, p. 75.

916 Ibid., p. 75.

917 METHOL FERRÉ Alberto, “Pueblo nuevo en la Ecúmene”, p. 79.

918 Ibid., p. 79.

919 Methol admiró la capacidad de penetración y de comprensión de la historia que tuvo Edgar Quinet: «en la lectura de los signos de sus tiempos incluso es más penetrante que Hegel», en METHOL FERRÉ Alberto, “La revolución religiosa en el umbral del tercer Milenio”, p. 186.

920 Ibid., p. 185.

el caso de Quinet Methol se hizo eco del juicio de Charles Péguy, que se refirió a él como «ese gran corazón, ese teólogo ejemplar»⁹²¹.

Methol entendió que Quinet alcanzó a plantear «con total lucidez la gran cuestión: toda la cuestión», del drama de la modernidad y del papel del cristianismo y de la Iglesia frente a ella. Lo expresó Quinet en estos términos: «En el fondo, el Credo se ha desenvuelto de continuo. El Concilio de Nicea decretó lo que puede llamarse la declaración de los derechos de Dios; toda la Edad Media trabajó en la declaración de los derechos de la Iglesia; en fin, los tiempos modernos han añadido la Asamblea Constituyente, al antiguo credo la declaración de los derechos del género humano. Estas profesiones de fe, formuladas en distintas épocas parecen contradecirse y entrechocarse, aunque hayan nacido unas de otras. ¿Quién reunirá en un espíritu, en un símbolo nuevo, esos fragmentos de la legislación divina y humana? He aquí el trabajo que en la actualidad divide y oprime al mundo»⁹²². Esta exigencia de “reunión” en un espíritu único, en un «símbolo nuevo» por el que clamó Quinet no obtuvo respuesta por parte de la Iglesia durante mucho tiempo. Por supuesto Quinet no pensó que fuera en la Iglesia católica donde pudiera surgir una respuesta, y al respecto manifestó un escepticismo compartido por tantos otros autores de la época⁹²³. Pero es que, como observó Methol Ferré, en cierta manera «se reconoce implícitamente en el texto conciliar, que la Iglesia no había hecho tal trabajo ni durante la Ilustración, ni durante los tiempos siguientes del siglo XIX»⁹²⁴. Fue un tiempo que Methol definió como un «eclipse», una incapacidad católica para discernir, abrazar y superar, el embate de la modernidad.

Aunque desconfiase de las capacidades de la Iglesia católica, Quinet no estableció una incompatibilidad insalvable entre lo que llamó los “derechos” de Dios y los derechos del hombre. Pues bien, el Concilio Vaticano II fue la formulación, al más alto nivel eclesial, de que existe esa posibilidad de síntesis, que está en el corazón mismo de la Revelación cristiana, porque afecta a la relación del hombre con Dios y de Dios con la historia de los hombres, en donde se manifiestan de manera tumultuosa sus aspiraciones radicales. Para Methol Ferré el Vaticano II fue el momento histórico en el que la Iglesia recuperó

921 Cit. en DE LUBAC Henri, *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore*, Vol. II, Encuentro, Madrid, 1989, p. 220. La cita de Charles Péguy está tomada de VIARD Jacques, *Rencontres avec Péguy*, Desclée de Brouwer, 1975, p. 196.

922 QUINET Edgar, *El Cristianismo y la Revolución Francesa*, Sevilla, 1879, p. 89, cit. en. METHOL FERRÉ Alberto, “La revolución religiosa en el umbral del tercer Milenio”, p. 186.

923 El anticlericalismo de Edgar Quinet fue creciendo con el tiempo hasta llegar a afirmar a mediados del siglo XIX que «la Roma papal ha venido a ser el cimiento de todo lo que queda de servidumbre sobre la tierra», en QUINET Edgar, *La révolution religieuse au XIX siècle*, 1865, cit. en DE LUBAC Henri, *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore*, Vol. II, Encuentro, Madrid, 1989, p. 220.

924 METHOL FERRÉ Alberto, “La revolución religiosa en el umbral del tercer Milenio”, p. 191.

la afirmación original cristiana de que esa incompatibilidad no existe, porque Cristo es plenitud de Dios y plenitud del hombre⁹²⁵.

El Concilio Vaticano II fue el momento en que la Iglesia procedió a la «reasunción abierta del valor y raíz cristiana de la dinámica secularizadora, lo que lleva al cierre crítico de la “era constantina” y a su reinserción histórica»⁹²⁶. La Iglesia, gracias a ello, retomó su misión con mayor libertad, «como Sacramento, signo de Cristo entre los hombres, en tensión escatológica hacia el “nuevo cielo y la nueva tierra”»⁹²⁷, y precisamente por ello, como “compañera” del hombre y de sus búsquedas y luchas históricas.

En definitiva, para Methol Ferré, el Vaticano II fue «la asunción y superación eclesial de la Revolución francesa, la culminación de su línea interior liberaldemocrática. Así, la Iglesia en su conjunto, deja de estar “antes” y pasa a estar “después” de la Revolución francesa»⁹²⁸. El concilio fue la «culminación colectiva»⁹²⁹ de este proceso, cuyo inicio tuvo lugar con aquel puñado de hombres de la primera etapa postrevolucionaria, que trataron de comprender el mundo moderno como fruto del gran movimiento de evangelización europeo, y que en el concilio alcanzó una «vigencia generalizada», dejando el tradicionalismo como algo definitivamente residual en el catolicismo.

Sin embargo, Methol añadió otra inflexión en este esquema de la trayectoria histórica del catolicismo a partir de la Revolución francesa, que tiene que ver con «la irrupción de la revolución industrial y el nacimiento de la clase obrera». En efecto, la revolución que comenzó en 1789 «se encadena a través de 1848, con las revoluciones liberal democráticas, socialistas y colectivistas»⁹³⁰. Pues bien, desde un «ángulo de interpretación política»⁹³¹ Methol señaló que en el catolicismo se produjo una nueva bifurcación en torno a la cuestión obrera: si en la Revolución francesa se había abierto una orientación católica liberal, que apenas consiguió abrirse paso en aquel periodo, con la oleada de revoluciones europeas de 1848, se abrió otra nueva orientación que calificó abiertamente como «socialismo católico». Methol señaló dos figuras contemporáneas como representantes de estas orientaciones políticas católicas que aparecieron en aquel periodo: Alexis de Tocqueville (1805-1859) como la figura que encarnó la idea de una democracia liberal cristiana,

925 «Cristo es la única revolución permanente en la historia. El evangelio es la revolución insobrepasable de la historia, la medida de todas las revoluciones posibles. Es la levadura, la gestación del Reino de Dios en la historia, hacia el allende de la historia, el nuevo cielo y la nueva tierra. [...] El Espíritu de Cristo alienta en forma misteriosa en la historia. La visibilidad de la historia es sólo la punta del iceberg invisible de la misma historia», en METHOL FERRÉ Alberto, “La revolución religiosa en el umbral del tercer Milenio”, p. 182.

926 METHOL FERRÉ Alberto, “Las épocas. La Iglesia en la historia latinoamericana”, p. 85.

927 Ibid., p. 85.

928 METHOL FERRÉ Alberto, “La tragedia centroamericana”, *Nexo*, N.º 1, septiembre 1983, p. 8.

929 METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico en América Latina”, p. 111.

930 METHOL FERRÉ Alberto, “La revolución religiosa en el umbral del tercer Milenio”, p. 192.

931 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, el Minotauro y los socialismos”, p. 13.

y a Philippe Buchez (1796-1865) como el hombre que llegó a formular los primeros planteamientos de un socialismo católico.

En este sentido, para Methol Ferré, también el Concilio Vaticano II abrió los cauces para una integración de las verdades del socialismo que de manera pionera había iniciado Buchez, y que se había ido abriendo paso en la Iglesia con el papa León XIII y su *Rerum Novarum*, cuyo elemento central fue «su no aceptación de que el trabajo humano sea considerado mercadería»⁹³². La dinámica asuntiva del socialismo estuvo ya presente potencialmente en el Concilio Vaticano II, «pero sólo comenzó a tomar actualidad con la revolución obrera de *Solidarnosc* y la encíclica *Laborem Exercens* de Juan Pablo II»⁹³³. Para Methol: «el Concilio no sólo universaliza cauces liberaldemocráticos, sino que los radicaliza en la posibilidad real de un postmarxismo, de un socialismo democrático de raíz cristiana, autogestionario y no totalitario»⁹³⁴.

Esta valoración del Vaticano II como momento en que las «verdades del socialismo» fueron rescatadas dentro del gran cauce eclesial no implicó en Methol una minusvaloración del siglo de enseñanza social de la Iglesia desde la encíclica de León XIII (1891). Pero Methol interpretó que la tradición de la “doctrina social” nació en un contexto en que la Iglesia estaba inserta en un mundo agrario y europeo y no había podido madurar una comprensión del emergente mundo industrial y menos aún de la «Ecúmene mundial». El salto se dio en la Iglesia católica de una manera completa con Juan Pablo II.

3. Asumir para superar: «Nueva Reforma» y «Nueva Ilustración».

Lo que se verificó en el Vaticano II no fue de ninguna forma una mera «conciliación» con una modernidad que en su mayor parte había sido definida desde presupuestos ajenos y muchas veces contrarios al catolicismo. De hecho, sucedió lo contrario: «el modo en que el Vaticano II asume y trasciende esa modernidad descoloca y recoloca de modo inédito los marcos»⁹³⁵ con los que se había entendido el proceso histórico moderno. Al hacer la Iglesia

932 METHOL FERRÉ Alberto, “Ideología y resistencia en la aplicación de la Enseñanza Social de la Iglesia”, *Stromata*, Vol. 45, N.º 1-2, ene-jun, 1989, p. 120. En este artículo Methol realizó una aproximación histórica a la evolución de la “Doctrina social de la Iglesia”, desde una crítica a lo expuesto por Marie-Dominique Chenu en su libro *La «doctrine sociale» de l'Église comme idéologie*, Cerf, Paris, 1969.

933 Esta hipótesis, completamente original de Methol Ferré, que ya había planteado de modo disperso en diversos escritos, se convirtió en centro de su reflexión a partir de la llamada “Revolución polaca” de *Solidarnosc* (1980), y la publicación de la encíclica *Laborem Exercens* (1981) de Juan Pablo II. En el primer número de la revista *Nexo* que dirigió Methol a partir de 1983, y que tuvo un carácter “programático”, se publicaron nada menos que tres artículos suyos en los que subrayó este aspecto de asimilación conciliar de la línea de un «socialismo católico» que había surgido en los grandes movimientos sociales que se manifestaron en 1848. Ver METHOL FERRÉ Alberto, “Razón de ser”; “La tragedia centroamericana”; “Las cuatro revoluciones”, *Nexo* N.º 1, septiembre, 1983.

934 METHOL FERRÉ Alberto, “La tragedia centroamericana”, p. 8.

935 METHOL FERRÉ Alberto, “Razón de ser”, *Nexo* N.º 1, septiembre 1983, p. 5.

este impresionante esfuerzo de síntesis e integración de “lo positivo” de la modernidad, la misma idea de modernidad quedó trastocada. Methol afirmó que el Vaticano II fue:

«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 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»⁹³⁶.

En este sentido el Vaticano II permitió una comprensión de la modernidad que es, «post-moderna en relación a las vigencias “modernas” anteriores»⁹³⁷. Este proceso no fue fácil para la Iglesia porque durante casi dos siglos no había sido capaz de reconocer la verdad que habitaba en los grandes movimientos modernos, y al no saber asumir la modernidad, acabó dependiendo de las categorías impuestas por los propios enemigos del catolicismo, ya fuese para oponerse a ellos, ya para asumirlos sin discernimiento.

La «asunción» de la modernidad que se verificó en el Concilio Vaticano II no fue, ni mucho menos, una asimilación *tout court* de todas sus formas y líneas internas. Según la interpretación de Methol, la modernidad no fue nunca unívoca, sino que mantuvo desde sus orígenes una íntima «ambigüedad», fue católica y protestante a un mismo tiempo, y más adelante católica y secularista a la vez. Sin embargo, la concepción secularista se fue imponiendo progresivamente hasta llegar a identificarse con “la” modernidad. Una asimilación que fue asumida acríticamente por los propios católicos que, de esta forma, se situaron fuera de ella.

El pensamiento ilustrado secularista había «impuesto hasta ahora sus vigencias», haciendo que Ilustración y modernidad se identificasen. Methol distinguió dos movimientos diferentes dentro de la Ilustración: aquel que, como hemos visto, pretendió «realizar al cristianismo, poniendo a la vez entre paréntesis al cristianismo», y otro más radicalmente anticristiano que quiso «directamente sustituir al cristianismo, desde la eliminación de Dios, de Cristo y de la Iglesia, poniendo al hombre como único principio, creador del cielo en la tierra»⁹³⁸. Ambas variantes, no obstante, implicaron una concepción de la modernidad en la que desaparecía la concepción del hombre como imagen de Dios, para afirmarse como fruto de su propia autoconstrucción, imagen de sí mismo. Esta concepción se fue asimilando a la idea misma de modernidad, hasta hacer desaparecer otras posibles comprensiones.

936 METHOL FERRÉ Alberto, *Puebla: proceso y tensiones*, p. 41.

937 METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico en América Latina”, p. 121.

938 METHOL FERRÉ Alberto, “Pueblo nuevo en la Ecúmene”, p. 79.

Esa identificación condicionó profundamente toda una etapa de la historia de la Iglesia, hasta el punto de que la propia Iglesia la aceptó, asumiendo una visión de sí misma como anti-moderna. Methol se negó a aceptar esa identidad, y sostuvo que «la Ilustración es sólo una variante de la modernidad, que no absorbe en sí ni toda la modernidad, ni siquiera lo mejor de la modernidad»⁹³⁹. El Vaticano II mostró que era posible liberar el concepto «modernidad» de la unilateralidad reductiva a la que se había plegado. Fue necesario para ello romper el «círculo encantado de integrismo e Ilustración», que compartían la misma concepción de la modernidad, unos para defenderla y otros para rechazarla. Romper ese círculo permitió poner en marcha «la reinterpretación de la modernidad»⁹⁴⁰.

El Concilio, al asumir “la verdad de la modernidad”, problematizó «la idea misma de “modernidad” hasta ahora imperante», obligando a ir más al fondo: «De una modernidad superficial, pasamos a una modernidad profunda»⁹⁴¹. Ese proceso obligó a una «remoción» de esquemas y prejuicios con efectos «incalculables» tanto dentro como fuera de la Iglesia: «Si la Iglesia no es por esencia antimoderna, si es capaz de renovar a la modernidad desde sí misma, la visión habitual que los sedicentes modernos tienen de la Iglesia ¿no se revela parcial, pobre, insuficiente? —se preguntaba Methol— ¿No se obligan a replantear todo? ¿No es indispensable la “re-visión” de toda la historia moderna desde el Vaticano II?»⁹⁴².

No era una asimilación del cristianismo a la modernidad ilustrada lo que se necesitaba, sino la superación del «dilema moderno», que Bordas-Demoulin había planteado⁹⁴³ y que Methol definió como «la lógica de la contradicción y concordia entre la Ilustración y la Iglesia», que se resumía en una doble paradoja: «la Ilustración actuando en contra [de la Iglesia], en un sentido, salvaba a la Iglesia», pues la obligaba a romper sus inercias históricas con el poder para reconocer mejor su propio origen y misión, pero al mismo tiempo, «la Ilustración por sí misma era incapaz de fundarse, por lo que sólo la Iglesia podía terminar salvando a la Ilustración»⁹⁴⁴. La resolución de esta paradoja, en la que quedaban salvados ambos polos, fue precisamente lo que, según la lectura histórica que realizó Methol, ocurrió en el Concilio Vaticano II: una «recreación» de la modernidad.

939 METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico latinoamericano”, p. 71.

940 Ibid., p. 120.

941 Ibid., p. 64.

942 METHOL FERRÉ Alberto, “La revolución religiosa en el umbral del tercer Milenio”, p. 187.

943 Cf. BORDAS-DOMOULIN, *Del catolicismo, de la civilización moderna y la caída inminente del catolicismo en Europa*, 1831.

944 METHOL FERRÉ Alberto, “La revolución religiosa en el umbral del tercer Milenio”, p. 198.

Methol reiteró la que afirmó ser la «tesis central que hace años sostenemos» respecto de la modernidad:

«La Iglesia en el Concilio asume y trasciende desde sí misma a la Reforma y a la Ilustración. Por supuesto, no las repite, que sería descomponerse, sino que las recrea al asumir lo mejor de ellas, y es por eso a la vez Nueva Reforma y Nueva Ilustración. De tal modo, sólo ahora la Reforma y la Ilustración se vuelven rigurosamente “pasado”; pierden su sustancia y razón, por cumplirse, en tanto integrado sustancialmente lo mejor de ellas en la intimidad católica de la Iglesia. La Iglesia, al asimilarlas, las deroga, las transforma»⁹⁴⁵.

La asunción católica de la modernidad fue «algo imprevisible», muchos estaban convencidos de que era imposible. Antonio Gramsci había expresado de modo vibrante, unas décadas antes, lo que tantos otros pensadores europeos sostenían, a saber, que «modernizarse desde la fidelidad a sí misma era algo impracticable para la Iglesia: equivalía a su “suicidio”»⁹⁴⁶. Sin embargo, en el Concilio Vaticano II el hecho se produjo. Methol escribió irónico: «de golpe hay vanguardias que se pierden en la retaguardia. Paradojas de Chesterton».

945 Ibid., p. 187.

946 Ibid., p. 187.

CAPÍTULO 9.

MODERNIZACIÓN E INDUSTRIALIZACIÓN

La modernidad que alcanzó su expresión política más plena en la Revolución francesa «se encadena» históricamente, como señaló Methol, con la revolución industrial y el nacimiento del proletariado. La revolución industrial fue consecuencia de la “revolución científica y técnica” que comenzó en el siglo XVII, de la que España, y en consecuencia la América hispana quedaron rezagadas. También la Iglesia católica, cuyo peso es determinante en la historia de América Latina, quedó al margen de la impetuosa revolución científica. Ambos factores, convergentes, hicieron que América Latina quedase —según una drástica afirmación de Methol Ferré— «marginalizada de la revolución cultural constituyente del mundo moderno y de sus posteriores implicaciones sobre la Revolución Industrial»⁹⁴⁷.

La América Española fue un fruto de la “primera modernidad” en el siglo XVI, fue hija de la vanguardia cultural que entonces representaron España y Portugal: el barroco, los grandes descubrimientos geográficos, las técnicas de navegación y la cartografía, el desarrollo de un nuevo urbanismo, la apertura a la comprensión de otras civilizaciones, la investigación de una naturaleza desconocida, la primera formulación de los derechos humanos y del derecho internacional, etc. fueron rasgos de esa modernidad inicial, profundamente católica, de la que España fue vanguardia. A finales del siglo XVII, por el contrario, España y Portugal empezaron a quedarse rezagadas del proceso de «revolución científica» que constituyó una “segunda modernidad” e implicó el desarrollo vertiginoso de las ciencias fisicomatemáticas, que un siglo después, permitieron la revolución industrial.

En lo que respecta a la Iglesia, el “caso Galileo” revistió para Methol una enorme importancia porque fue «la señal de ruptura de la Iglesia —en su pensamiento filosófico y teológico dominante— con las nuevas categorías intelectuales que hicieron posible y condujeron hacia delante la Revolución científica»⁹⁴⁸. Sin embargo, no fue la anécdota del proceso a Galileo lo que le interesó a Methol, sino la distancia entre el pensamiento cristiano y la revolución científica en curso, que puso de manifiesto ese proceso. La consecuencia de esta distancia fue:

«el sumir en la perplejidad al pensamiento cristiano, el descomponer su visión orgánica de la realidad y encerrar la teología en los seminarios al margen de la historia, amputada de las nuevas formas de relación con la naturaleza. El pensamiento cristiano se mostró incapaz de reasumir y comprender el valor

947 METHOL FERRÉ Alberto, “Ciencia y filosofía en América Latina.”, p. 6.

948 Ibid., p. 5.

y la posición de las nuevas categorías científicas dentro de un orden que de algún modo justificara los pasajes a los niveles antropológico y teológico»⁹⁴⁹.

La paradoja fue que, habiendo nacido la ciencia fisicomatemática y los métodos cuantitativos de medida y experimentación en tierras católicas (por ejemplo, con Nicolás Copérnico a quien luego continuó el luterano Johannes Kepler), la cultura católica del tiempo fue incapaz de integrarla dentro de una concepción del hombre y de la historia acorde con un pensamiento cristiano totalizante⁹⁵⁰. Incluso se olvidó el origen cristiano de este proceso. Aunque «la ciencia moderna natural nace en el seno de la Iglesia Católica», como recordó Methol, durante la Ilustración resultó demasiado fácil hacer una reinterpretación histórica «que desvirtuaba y desviaba el sentido y origen de tan magno acontecimiento histórico». Fue en la *Enciclopedia* donde se efectuó esta tergiversación sorprendente, procediendo a «la re-interpretación del origen de la modernidad» produciéndose una apropiación por parte de una Ilustración anticatólica de este «salto histórico». La *Enciclopedia* «usó los conflictos de Galileo y Descartes en la Iglesia, para elevar lo secundario a principal, lo adjetivo a sustantivo. Lo sustantivo —recordó Methol— era un gran proceso intelectual interno a la Iglesia, un movimiento de largo aliento, pero menos visible que la anécdota de Galileo y el Santo Oficio. La anécdota es fácil de vulgarizar y la Ilustración la levantó para velar lo esencial»⁹⁵¹. Pero aún más sorprendente fue que el pensamiento católico asumió la reinterpretación ilustrada y anticatólica como cierta, colocándose en una posición reaccionaria incapaz de acoger la novedad de la ciencia físico-matemática dentro de una interpretación más profunda del hombre y del proceso histórico, cargando a partir de ese momento con un lastre que sólo el Concilio Vaticano II empezó a superar.

El resultado fue la marginalidad católica en el proceso naciente de la ciencia físico-matemática, que afectó profundamente a España y a la América española: «No hemos terminado nunca de realizar hasta ahora la Revolución Científica moderna desde las raíces mismas de nuestra sociedad, y nuestra mentalidad le es aún refractaria. Simplemente la recibimos prestada y sólo se mimetizan sistemas eclécticos, incapaces de fuerza interior modeladora»⁹⁵².

Este lastre histórico lo percibieron las mentes más claras de la primera generación republicana en Latinoamérica. Methol recordó al respecto las reflexiones del argentino Juan

949 Ibid., p. 5.

950 El complejo proceso del pensamiento moderno que llevó al alejamiento de la Iglesia y la revolución científica del siglo XVII fue estudiado con intensidad por Methol Ferré, tal como muestran sus escritos y se constata en su biblioteca. Para Methol, la segunda escolástica (Francisco Suárez, Domingo Soto, Melchor Cano y otros) no fue capaz de integrar desde un pensamiento integralmente católico esta emergencia del pensamiento científico, y esto llevó a un dualismo con graves consecuencias para la relación entre la modernidad y la Iglesia Católica.

951 METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico en América Latina”, p. 117.

952 METHOL FERRÉ Alberto, “Ciencia y filosofía en América Latina.”, p. 6.

Bautista Alberdi, que escribió angustiado: «Nuestra, juventud debe ser educada en la vida industrial, y para ello ser instruida en las artes y ciencias auxiliares de la industria. El tipo de hombre sudamericano debe ser formado para vencer el grande y agobiante enemigo de nuestro progreso: el desierto, el atraso material, la naturaleza bruta y primitiva de nuestro continente», y se preguntaba en consecuencia: «¿Podrá el clero dar a nuestra juventud los instintos mercantiles e industriales que deben distinguir al hombre en Sudamérica?»⁹⁵³. Alberdi desconfió profundamente de esta posibilidad y su respuesta fue compartida por gran parte de la primera generación de pensadores de la América Española independiente en el siglo XIX.

1. Pensar a fondo la Sociedad Industrial.

El fenómeno de la industrialización fue motivo de una intensa reflexión por parte de Methol Ferré, tanto desde un punto de vista histórico, como también filosófico y antropológico⁹⁵⁴, porque la entendió como la concreción histórica de una aspiración general de los hombres, determinante para comprender el «momento de la historia universal» en la segunda mitad del siglo XX:

«Todas las tensiones que atraviesa el mundo contemporáneo, todas las polémicas y conflictos del desarrollo y sub-desarrollo, imperialismo y colonialismo, capitalismo y socialismo, centros industriales y periferias agrarias, están dominados por un horizonte que especifica uno de los sentidos primordiales de las luchas humanas de hoy, y ese horizonte puede definirse como Sociedad Industrial»⁹⁵⁵.

Methol fue un absoluto convencido de la necesidad de la industrialización para la modernización de América Latina. Esa necesidad fue un eje no sólo de su reflexión filosófica e histórica, sino también de sus posiciones políticas. Desde su descubrimiento juvenil del pensamiento del peruano Haya de la Torre, el primero que formuló la necesidad de industrialización para alcanzar la independencia política y la generalización de la democracia en América Latina, Methol se alineó con los movimientos políticos e intelectuales que propugnaron la industrialización de América Latina.

953 ALBERDI Juan Bautista, *Bases y puntos de partida para la organización política de la República argentina*, Buenos Aires, 1852, cit. en METHOL FERRÉ Alberto, “Ciencia y filosofía en América Latina.”, p. 7.

954 «Quienes han leído al Methol de fines de los cincuenta y comienzos de los sesenta, en medio del desarrollismo y su crisis, saben de qué modo y con qué ahínco estudió la Revolución Industrial, convirtiendo al asunto en uno de sus asuntos recurrentes. Y sometiendo al proceso histórico de la Revolución Industrial a un análisis antropológico y filosófico». PODETTI Ramiro, “Autores y asuntos en la producción intelectual de Alberto Methol Ferré”, Ponencia en las III Jornadas Académicas Alberto Methol Ferré, Universidad Nacional de Lomas de Zamora, 11 y 12 de septiembre de 2014.

955 METHOL FERRÉ Alberto, *La dialéctica hombre-naturaleza*, p. 5.

Apenas terminadas las sesiones del Concilio Vaticano II, Methol escribió el que podemos considerar su primer texto filosófico sistemático, *La dialéctica hombre-naturaleza*⁹⁵⁶, en el que realizó una aproximación al problema de la industrialización, que consideró una urgencia para la Iglesia y para América Latina. Su preocupación fue la de contribuir a elaborar «una filosofía racional integradora que incorpore las categorías básicas del saber científico y a la vez sea mediadora para una apertura a la fe»⁹⁵⁷.

Dentro del pensamiento católico Methol se interesó por los pocos autores en los que detectó una apertura a este problema, en primer lugar por los tomistas que intentaron la comprensión del pensamiento científico técnico en el cauce de la tradición filosófica católica: los franceses Jacques Maritain y el dominico Jean-Ives Jolif, el norteamericano Mortimer Adler o el inglés Eric L. Mascall, a los que consideró una especie de “tercera escolástica” que habría intentado romper con el dualismo católico moderno⁹⁵⁸. Por otro lado, Methol quedó fascinado por la obra del jesuita Teilhard de Chardin, aunque reconoció que por el tipo de pensamiento que desplegó, no podía satisfacer las exigencias ni de los filósofos ni de los científicos. En cualquier caso, Teilhard acabó con «la neurosis católica frente al evolucionismo», abriendo la evolución «por dentro» al «sentido», a la «interioridad». Lo que hizo Teilhard con la evolución, es lo que se debía hacer con la industrialización: descubrir en ella su sentido, su apertura a la «interioridad».

956 Los dominicos franceses de Montevideo, en cuyo ámbito se movió Methol Ferré a mediados de los años 60, pusieron varias obras importantes en marcha: la primera fue el CLAEH, y después, por iniciativa del padre Paul Ramlot, el *Instituto de Estudios Políticos para América Latina* (IEPAL), que nació en 1963 con fines muy ambiciosos, como centro de formación de militantes cristianos en el ámbito social, y *think tank* de pensamiento cristiano en el ámbito político y social. Los dominicos invitaron a Alberto Methol Ferré a integrarse en un primer equipo restringido de investigadores del IEPAL. Concretamente a Alberto Methol Ferré y a su amigo Raúl Abadie-Aicardi, se les encomendó el área de Historia y Filosofía de la historia. Bajo la dirección del padre Ramlot, este equipo comenzó a trabajar en la definición de una “antropología filosófica”, que sirviera de base de los trabajos posteriores, que se concretaron luego en un Curso sobre el Desarrollo en América Latina. Pues bien, el primer trabajo que Methol Ferré realizó con un carácter netamente filosófico nació para este proyecto de antropología cristiana que tituló *Dialéctica hombre-naturaleza* (1965). Cf. *Bulletin de l'IEPAL en Amérique Latine*, N.º 2, octubre 1965, 3. ADPT, *Section I M Montevideo-Documents officiels - K 2400-K 2500/ K.2.401*, cit. en MONREAL Susana, “La apuesta desarrollista de los dominicos franceses en el Cono Sur: Paul Ramlot O.P. y el IEPAL / Instituto de Estudios Políticos para América latina”, ponencia presentada en el III Congreso Internacional de Historia de la Orden de Predicadores en las Américas. Providence (Rhode Island, EUA), Providence College, julio 2019.

957 METHOL FERRÉ Alberto, “Ciencia y filosofía en América Latina.”, p. 10. Esta fue la aspiración general de la reflexión de Methol Ferré en contraste con las preocupaciones dominantes del pensamiento eclesial posconciliar que parecía que «se desinteresan de la filosofía y renuncian a la tarea unificadora y totalizante de la razón. Quieren componer directamente una actitud “fideista” con una actitud puramente “científica positiva”, sin los eslabones mediadores o que justifiquen su posibilidad». Para Methol no bastaban «meros concordismos y yuxtaposiciones» entre un pensamiento científico positivista y las sagradas escrituras.

958 También se interesó Methol por la obra *Ideologías del Desarrollo y Dialéctica de la Historia* del germano-chileno Franz Hinkelammert, que le pareció un ejemplo de rigor que permitía una «desembocadura teológica» a la sociología: «a través de Marx se realiza la superación de los presupuestos de la sociología norteamericana, pero a través de la crítica de Marx, desembocamos en San Agustín», METHOL FERRÉ Alberto, “La sociología latinoamericana en proceso”, p. 36.

En *La dialéctica hombre-naturaleza* Methol trató de realizar una aproximación a «las categorías primordiales que vertebran la historia humana», a la historia «en sus determinaciones reales más generales». Para ello se necesitaba «desplegar el pensamiento esencial de la antropología tomista», algo que no habían hecho los propios tomistas, a excepción de esa citada “tercera escolástica”⁹⁵⁹.

Methol se introdujo en ese problema filosófico planteando el arco completo de una dialéctica que tenía que desarrollarse en torno a sus tres polos, naturaleza-hombre-Dios, porque, como aseguró a modo de premisa: «La realidad histórica concreta se constituye por el entrecruzamiento de las tres dialécticas fundamentales y fundamentantes, que no sólo se interpenetran, sino que guardan una relación jerárquica entre sí: la de hombre-Dios imprime el sentido al todo, así como la de hombre-hombre imprime el sentido a la de hombre-cosa»⁹⁶⁰.

La industria es un fenómeno que atañe a la bipolaridad hombre-cosa, sin abarcarla toda, sino específicamente su relación «económica» o «productiva». Esta relación económica-productiva hombre-cosa, tiene su raíz dinámica en la finitud humana y concretamente en una característica propia de esa finitud, la «escasez», que necesita una «cura» permanente a través de la «siempre reemprendida posesión de la naturaleza»⁹⁶¹.

La industrialización «arraiga en la estructura ontológica misma del hombre como espíritu encarnado», definido por la «escasez», frente a la cual se libra una lucha «de la que depende su supervivencia física y su expresión espiritual»⁹⁶². Por eso la industrialización es un paso histórico fundamental hacia «el señorío de la cosa» por parte del hombre y hacia el «dominio de la cantidad». Históricamente se constata que la industrialización ha supuesto un drástico «crecimiento de cantidad de energía disponible y al servicio del hombre», de forma que, con ella, se da un paso enorme hacia una mayor «liberación del peso ciego de la materia»⁹⁶³ sobre la vida de los hombres.

La relación productiva hombre-naturaleza se puede dar según tres posibilidades que agotan las modalidades posibles: captura, producción y administración. Según el análisis histórico de Methol, la historia había atravesado por dos etapas, la recolectora y la

959 Frente a este desentendimiento general de los filósofos cristianos, Methol valoró el intento de Karl Marx de plantear una «ontología histórica» de modo serio y riguroso: «salvo algunas potentes excepciones, como Hegel y Marx, los filósofos han desatendido por lo común lo propio de la historia o han descansado en el examen de la ciencia histórica pero no de la historia misma», en METHOL FERRÉ Alberto, *La dialéctica hombre-naturaleza*, p. 3.

960 Ibid., p. 22.

961 Ibid., p. 8. Methol había comenzado esta reflexión sobre la economía y la industria en la década de los cincuenta, fundamentalmente en su ensayo “El marxismo y Jorge Abelardo Ramos”, *Nexo*, N.º 1, abril-mayo 1955, que luego se incluyó como texto principal en el libro METHOL FERRÉ Alberto, *La Izquierda Nacional en la Argentina*, Editorial Coyoacán, Buenos Aires, 1961.

962 Ibid., p. 8.

963 Ibid., p. 20.

agropecuaria, y estaba entrando en una tercera, la «industrial-cibernética». Tres etapas que, al decir de Methol Ferré, «en el plano económico, técnico científico, de relación con la naturaleza, son etapas de una verdadera “noogénesis”», usando la terminología acuñada por Teilhard de Chardin⁹⁶⁴. Methol entendió que este proceso constituía «una progresiva victoria de la interioridad en el seno de la exterioridad o corporeidad, una humanización de la naturaleza, el cumplimiento del mandato de realeza bíblica, de sujeción de las cosas al hombre». En efecto, la plenitud del proceso de industrialización será la “Sociedad Administrativa”, que implicará el grado máximo de apropiación de la cosa por parte del hombre, «la apoteosis de la racionalidad del hombre por sobre la naturaleza»⁹⁶⁵, en definitiva, un «crecimiento de la inmanencia humana en la eficiencia de las cosas».

A este respecto Methol señaló: «El gobierno, o administración o gerencia de la cosa, es la máxima apropiación de la cosa, es la mayor penetración inmanente de la cosa, al punto que la cosa «hace» otras cosas con su energía motriz y hasta su cálculo, sólo concebida y piloteada por el hombre en última instancia. Hay un producir «fuera» de la fuerza motriz del hombre, que ya sólo es comando, dirección, pues ha penetrado a tal punto con su inmanencia en la intimidad de la eficiencia de la cosa»⁹⁶⁶.

Methol entendió que la historia estaba aún, cuando él escribía, en un proceso inicial de la Sociedad Industrial, y que lo que se vivía en aquel momento eran «tipos de regímenes mixtos de industrialización», dentro de un proceso que definió como «el gigantesco tránsito de la primacía de la producción a la primacía de la administración, que —advirtió— ya se palpa claramente en la cibernética». Este paso hacia la administración humana de la cosa, que se comenzaba a vislumbrar en el horizonte, tuvo para Methol una importancia enorme, porque en ella se podía ver más claramente que se trataba de una acción «constitutivamente co-creadora, imagen y prosecución del gesto creador de Dios, en el seno maravilloso de la creación evolutiva del cosmos»⁹⁶⁷.

La introducción de Dios en su reflexión sobre la industrialización no le resultó a Methol en absoluto un factor «heterogéneo» al discurso. Al contrario, era la “condición de sentido” de todo lo que había tratado de desarrollar: «Porque si cada generación humana se pierde para siempre, su destino es la alienación irremediable. Todo lo humano y su hacer desembocan en el mutismo eterno de la Naturaleza. La victoria es de la cosa y no del hombre [...] La inmanencia sería apariencia y se disolvería en la eficiencia, en la

964 Para Methol Ferré «esta “ley de los tres estados” difiere esencialmente de la de Augusto Comte, pues no pretende abarcar la totalidad de las relaciones posibles del circuito naturaleza-hombre-Dios, sino meramente la de hombre-cosa, y ésta sólo bajo la perspectiva señorío-dependencia susceptible de cuantificación económica» y, por otro lado, señalaba Methol: «No es tampoco una secuencia que formule un férreo determinismo histórico», Ibid., p. 11.

965 Ibid., p. 11.

966 Ibid., p. 11.

967 Ibid., p. 16.

cosificación. Nada tiene sentido ni dirección, sino que es mera forma de repetición. ¡Por eso el materialismo de Engels se topa, a pesar suyo, con la noria final del “eterno retorno”, que es la muerte de toda dialéctica posible!»⁹⁶⁸.

La reflexión ontológica que hizo Methol Ferré sobre el sentido de la industrialización dentro del gran proceso de la historia humana nos permite comprender cómo para él las sociologías de la modernización implicaban una banalización insoportable de la cuestión. La “secularización”, entendida como prescindencia de la dimensión ontológica y religiosa, que fue la premisa de las sociologías modernizadoras, era un reduccionismo. El rechazo por parte de Methol de los presupuestos de la sociología “científica”, tuvo su raíz, precisamente, en que hacía una asimilación acrítica del proceso de industrialización y la secularización, que implicaba la evacuación de las cuestiones más radicales que el propio proceso de industrialización planteaba.

La Iglesia latinoamericana tardó tiempo en acometer una reflexión crítica sobre la modernización y todavía más sobre el tema concreto de la industrialización, mostrándose por el contrario tremendamente porosa a las influencias de las corrientes de las sociologías de la modernización. En la X Asamblea del CELAM celebrada en Mar del Plata (Argentina) en octubre de 1966, apenas clausurado el Concilio, el clima dominante entre los obispos y expertos participantes fue de aceptación acrítica de los criterios interpretativos de la sociología científica, sin capacidad para construir un juicio propio sobre la modernización de América Latina⁹⁶⁹.

A las puertas de la Conferencia de Medellín (1968), el Documento Básico Preliminar que se elaboró para los debates, volvió a confirmar a Methol Ferré que la Iglesia asumía los presupuestos de las sociologías de la modernización. Para Methol Ferré, el documento citado usaba acríticamente los criterios de «la sociología norteamericana» y específicamente los «del sociólogo argentino Gino Germani»⁹⁷⁰. Resultaba sorprendente que en un texto tan importante de la Iglesia se asumiesen los planteamientos de moda en la sociología, ignorando «toda la enorme literatura cristiana al respecto». Se asumían las ideas de “modernización” y “secularización” tal como las habían interpretado las corrientes in-

968 Methol terminó su reflexión con esta explícita afirmación: «La dialéctica hombre-cosa, para que tenga sentido y sea formulable postula —aunque no se lo confiese— la fe y la esperanza de San Pablo: “La muerte ha sido absorbida en la Victoria. ¿Dónde quedó, oh, muerte, tu victoria? ¿Dónde, oh, muerte, tu aguijón? (I. Co., 15, 55)», Ibid., p. 17.

969 Como han observado otros autores, en la misma dirección de lo señalado por Methol Ferré: «El esfuerzo pastoral de esos años se vinculó con la idea “desarrollista” que se extendió por doquier», CADAVID DUQUE Luis Álvaro, *El camino pastoral de la Iglesia en América Latina y el Caribe*, Editorial San Pablo, 2010. La X Asamblea del CELAM celebrada en octubre de 1966 en Mar del Plata (Argentina) se reunió para tratar sobre “La presencia activa de la Iglesia en el desarrollo y en la integración de América Latina”, mostrando la alta asunción de las temáticas que circulaban en América Latina en aquel periodo.

970 METHOL FERRÉ Alberto, “Las épocas. La Iglesia en la historia latinoamericana”, p. 82.

manentistas, es decir «como un puro rechazo, progresivo, implacable, al cristianismo»⁹⁷¹. Pero, si fuese así, afirmó Methol, «la Iglesia nada tendría que hacer más en la historia, pues avanza hacia su desaparición»⁹⁷².

América Latina estaba viviendo un tiempo de cambios profundos y enorme convulsión, y la Iglesia manifestaba una gran dificultad para caracterizar «el pasaje histórico» que se estaba produciendo, «de una época a otra época»⁹⁷³. A juicio de Methol Ferré faltaba en el ámbito católico un discernimiento mínimo sobre la idea de modernidad y sobre el concepto de desarrollo e industrialización y sus implicaciones políticas. Para que lo hubiese, la Iglesia necesitaba partir de criterios propios, nacidos de un ahondamiento en la realidad a partir de las ricas categorías que nacían de la experiencia cristiana y de un conocimiento sólido de la historia de América Latina. En lugar de eso, se aceptaron demasiado fácilmente los esquemas de moda: la “época” nueva hacia la que avanzaba inexorablemente América Latina, seguía siendo caracterizada en los documentos de Medellín tal como había sido planteado desde Max Weber y retomado en América Latina por Gino Germani: el paso «de una sociedad tradicional a otra moderna», que llevaba aparejada la idea de superación de una sociedad organizada en torno a lo sagrado hacia una sociedad que prescindía de ese factor por innecesario.

En cambio, la insistencia permanente de Methol Ferré fue que el paso, la época nueva que se estaba abriendo en América Latina, era un «*tránsito de sociedades “agrario-urbanas” a sociedades “urbano-industriales”*»⁹⁷⁴. Esto marcaba una diferencia radical respecto de la interpretación del paso de una “sociedad tradicional” hacia una “sociedad moderna”. Porque en el paso de la sociedad agrícola a la industrial, no estaba implicada en absoluto la secularización radical que planteaba la sociología modernizadora. Como señaló Methol Ferré, la Iglesia había sufrido un fuerte impacto de la modernidad industrial, pero «su desacomodo con las nuevas sociedades urbano-industriales emergentes es sólo coyuntural»⁹⁷⁵, y no sólo no afectaba al núcleo del cristianismo y de su papel en la historia, sino que la Iglesia estaba en condiciones de entenderlo y vivirlo en profundidad desde su propia historia y tradición⁹⁷⁶.

971 Ibid., p. 84. Otra de las críticas que Methol formuló al borrador de Medellín fue la relevancia que dio al problema “demográfico” como si ese fuese un problema grave para América Latina en aquellos momentos, haciendo el juego al discurso antinatalista de los «poderes neocoloniales», un problema que, como veremos, fue abordado por Methol Ferré en un largo artículo que redactó apenas unos meses después, sobre la encíclica *Humanae Vitae*, de Pablo VI.

972 METHOL FERRÉ Alberto, “Medellín y los laicos”, *Nexo*, N.º 8, 1986, p. 48.

973 Ibid., p. 46.

974 Ibid., p. 47, la cursiva es del original.

975 Ibid., p. 47.

976 La crítica al Documento Básico Preliminar de Medellín la desarrolló Methol Ferré en su artículo “Las épocas. La Iglesia en la historia latinoamericana”, *Víspera* N.º 6, julio 1968. Este artículo tuvo un gran impacto, llegando incluso su eco a Europa. El español Josep Piñol, en su libro *¿Nuevos caminos en la Iglesia?*, Península, Barcelona, 1969, acogió como gran novedad la posición de la revista *Víspera*,

Dentro de las múltiples inconsistencias que Methol identificó en el documento preparatorio de Medellín, la de mayor calado fue su ignorancia del fenómeno de la industrialización. El Documento final de Medellín, aunque mucho más equilibrado y rico de contenido, continuó manteniendo una debilidad fundamental sobre este asunto: «opaca la idea fundamental de Sociedad Industrial, la ronda sin cesar, pero no la agarra. Es vano buscar en el Documento Final ningún abordaje directo de los problemas de la industrialización en América Latina. Son siempre sus efectos, algunos, sus repercusiones, algunas. Pero nunca se planta explícitamente allí. Y esto tiene graves consecuencias»⁹⁷⁷. Al no comprender la hondura de este proceso histórico, la Iglesia se hacía sorda al «gran clamor, la gran rebelión y la gran esperanza de los pueblos»⁹⁷⁸ que implicaba el proceso de industrialización. Además, la Iglesia se hacía dependiente de sociologías que implicaban una filosofía de la historia ajena a la potente tradición católica. Methol sintió la urgencia de pensar una industrialización que no abocase a las sociedades a una concepción unidimensional del hombre y de la organización social. El cristianismo debía aportar su perspectiva radical en este sentido. Pero pocos vieron el desafío. El dominico Jean-Ives Jolif es el autor más apreciado y citado por Methol al respecto⁹⁷⁹.

El “silencio” sobre la industrialización y la Sociedad Industrial, mostraba una dificultad que la Iglesia arrastraba desde hacía siglos. Methol alertó sobre la necesidad de no perder la ocasión que la novedad del Vaticano II y la emergencia del Tercer Mundo ofrecían a la Iglesia para afrontar el problema: «la Iglesia fue sorprendida en el siglo XIX por la primera onda de industrialización, bajo formas de aceleración capitalista. Luego, en el siglo XX, una segunda ola de industrialización, bajo forma de aceleración socialista, se desencadenó en Europa Oriental y corrió hasta China, tomando una vez más a la Iglesia poco preparada». Sin embargo, a partir del Concilio Vaticano II, la Iglesia empezó a reajustar «su ritmo con la revolución Científica, Industrial y Social». Por eso se interrogó Methol: «¿Podrá la Iglesia, ante la tercera onda necesaria de aceleración evolutiva hacia la Sociedad Industrial, estar en forma, a la cabeza de la tarea? Es la pregunta que debemos responder todos los cristianos: ¿Seremos capaces de no dejar pasar el tercer reto para la

y especialmente el artículo de Methol Ferré sobre el DBP de Medellín. Se trataba, en opinión de Piñol, de un ensayo que destacaba «por la riqueza y originalidad de sus perspectivas históricas, así como por la lógica implacable de sus conclusiones». Piñol se vio sorprendido por los enfoques de Methol Ferré y de Héctor Borrat, completamente desconocidos en Europa: «nos parecen mucho más significativas aquellas críticas dirigidas al Documento Preliminar por sectores cristianos militantes avanzados y todavía minoritarios, pero cuyos puntos de vista acerca de “la nueva evangelización” nos descubren una visión más encarnada, dinámica y rigurosa de la realidad continental y tal vez insospechada por nosotros. En todo caso, su realismo histórico y su capacidad de integración constituyen unos factores positivos e ineludibles ante una tendencia generalizada hacia la abstracción y el escapismo», PIÑOL Josep M., *¿Nuevos caminos en la Iglesia?*, Península, Barcelona, 1969.

977 METHOL FERRÉ Alberto, “Medellín y los laicos”, p. 49.

978 METHOL FERRÉ Alberto, *La dialéctica hombre-naturaleza*, p. 20.

979 Ver nota 326.

construcción de la Sociedad Industrial?»⁹⁸⁰. La pregunta era apremiante pues «sobre el fracaso de la Iglesia en asumir las dos primeras ondas industrializadoras, se levantó la filosofía de la historia multicápita que supone a la Iglesia como pre-industrial, como rezago de las sociedades agrario-urbanas»⁹⁸¹.

El Concilio Vaticano II fue «la primera respuesta global de la Iglesia a las nuevas condiciones y exigencias de la Sociedad Industrial»⁹⁸². La asunción profunda del fenómeno de la industrialización, para Methol, no debía ser una dificultad para el catolicismo, sino que contrariamente abría posibilidades inéditas a la Iglesia y a la experiencia religiosa auténtica. La industrialización era una puerta abierta para la renovación de la Iglesia, para ampliar su horizonte de catolicidad y generar un pensamiento cristiano renovado que tuviese en cuenta de manera más completa la antropología y la historia:

«El secular mundo agropecuario, pausado, resignado, cíclico, con la vivencia del eterno retorno estacional y de que “nada hay nuevo bajo el sol”, trababa el mensaje comunitario, universal y escatológico del cristianismo al que se le hacía difícil su expansión, salvo para pequeñas comunidades o experiencias individuales. La historicidad que pone a la luz la sociedad industrial, por el contrario, impulsa sus potencias profundas y ecuménicas a la Humanidad entera. Del acento tradicional se pasa al profético. Del “*corsi e recorsi*” de Vico, del tradicionalismo de José de Maistre y Donoso Cortés, sumergido en pautas agrarias, al evolucionismo exultante de Teilhard de Chardin en que todo se pone en movimiento hacia el Alfa y el Omega, y la sociedad se hace sociogénesis; la antropología, antropogénesis; y el cosmos, cosmogénesis»⁹⁸³.

Las afirmaciones de Methol no querían presuponer que la Iglesia tuviese que aceptar completamente estos intentos, como el de Teilhard de Chardin u otros, pero sí manifestaban que la Iglesia podía moverse bien en el nuevo contexto de una sociedad moderna e industrializada, incluso mejor que en una sociedad agrícola.

980 METHOL FERRÉ Alberto, “Las épocas. La Iglesia en la historia latinoamericana”, p. 83.

981 METHOL FERRÉ Alberto, “Medellín y los laicos”, p. 50.

982 METHOL FERRÉ Alberto, “Vulgaridad y urgencia de la historia universal”, *Vispera*, N.º 2, 1967, p. 27.

983 Ibid., p. 27.

CAPÍTULO 10.

“TEORÍA DE LA MODERNIZACIÓN” Y PROYECTO PANAMERICANO.

El paradigma “modernización” como clave explicativa del momento histórico que se estaba verificando en América Latina tuvo su origen en Estados Unidos. Talcott Parsons, uno de los pensadores más influyentes de la sociología moderna, habló del «advenimiento de una “era sociológica” como suceso ideológico generalizado»⁹⁸⁴ en el mundo. Parsons y su colega Edward Shils, junto a un amplio grupo de politólogos y sociólogos estadounidenses, Gabriel Almond, Lucian Pye y Daniel Lerner, entre otros, pusieron en el centro de su concepción sociológica la idea de la modernización, que interpretaron como un «síndrome» que incluía una serie de elementos sobre los que cada uno ponía uno u otro énfasis, pero siempre dándose todos ellos en diferente medida: avances tecnológicos, urbanización, secularización, incremento de la educación general de la población, ampliación del poder de los medios de comunicación. Planteamientos que enlazaban con los orígenes mismos de la sociología en Europa: «Modernization was a comprehensive and cohesive process that entailed what Max Weber had called “rationalization”»⁹⁸⁵.

En América Latina fue la época de las llamadas “sociologías de la modernización”, primero en una versión más técnica y liberal, denominada comúnmente sociología “científica”, influenciada por el funcionalismo norteamericano, y más adelante, en sus versiones de orientación marxista que se autodenominaron “sociologías comprometidas”. Aunque muy diferentes en sus enfoques teóricos y en sus valoraciones políticas, ambas corrientes compartieron el mismo concepto de modernidad. Como describió Methol: «del reformismo se pasó a la revolución. Pero esa inversión de los presupuestos, o su revisión, sólo alcanzó a algunos, no todos los presupuestos. Pues la idea de modernidad pasó intacta de una fase a la otra. De los funcionalistas a los marxistas»⁹⁸⁶.

La creación del Grupo Latinoamericano para el desarrollo de la Sociología (1961) fue para Methol Ferré el momento en que la sociología “científica” consolidó su hegemonía cultural en América Latina. En el grupo convergieron los principales sociólogos latinoamericanos del aquel momento, entre los que Methol citó a «Gino Germani, Camilo Torres, [Torcuato] Di Tella, [Jorge] Graciarena, Florestan Fernandes, [Orlando] Fals Borda, [José Agustín] Silva Michelena, [Pablo] González Casanova, Peter Heintz»⁹⁸⁷. Estos sociólogos evolucionaron en diferentes direcciones políticas y muchos de ellos hicieron pronto el tránsito desde la sociología funcionalista al marxismo, pero todos abrevaron en

984 METHOL FERRÉ Alberto, “La sociología latinoamericana en proceso”, p. 32.

985 NILS Gilman, *Mandarins of the Future. Modernization Theory in Cold War America*, Johns Hopkins University Press, 2007, p. 5.

986 METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico latinoamericano”, p. 89.

987 METHOL FERRÉ Alberto, “La sociología latinoamericana en proceso”, p. 33.

lo que se ha llamado la Teoría de la Modernización, que se impuso en las universidades norteamericanas⁹⁸⁸. No por casualidad el Grupo Latinoamericano de sociólogos no se constituyó en ningún país de América Latina, paradójicamente, sino en Estados Unidos, en una reunión celebrada en Palo Alto, California⁹⁸⁹, y precisamente el mismo año en que se lanzó la Alianza para el Progreso, el gran instrumento de la política estadounidense hacia Latinoamérica en aquel momento. La Teoría de la modernización fue un producto de algunas universidades y centros de investigación norteamericanas⁹⁹⁰, que tuvo una relevancia política extraordinaria desde el momento en que los gobiernos de Estados Unidos la convirtieron en clave de interpretación de los cambios que necesitaba el mundo de la posguerra y específicamente los países que salían del colonialismo: «modernization theory represents the most explicit and systematic blueprint ever created by Americans for reshaping foreign societies»⁹⁹¹.

La hegemonía cultural de las sociologías modernizadoras trajo consigo un nuevo paradigma explicativo de la realidad en su devenir histórico, político y económico: el “desarrollo”. La idea de desarrollo se fue haciendo tan dominante tras la finalización de la segunda contienda mundial que, como advirtió Methol, dio lugar a «la más aceptada escala divisoria del planeta»⁹⁹², que se estableció de manera muy aséptica entre «naciones desarrolladas y subdesarrolladas». El “desarrollo” se convirtió en el paradigma político de la modernización, que parecía capaz de responder a todos los problemas y explicar de manera “objetiva” y “científica” la situación de países y pueblos en el mundo. La crítica de Methol Ferré al “desarrollismo” se centró en los múltiples reduccionismos que poblaban su pretensión “científica”, mientras renunciaba a cuestionar sus propios fundamentos filosóficos, así como a su incapacidad para entroncar su discurso con la historia, el pueblo y la cultura latinoamericana.

La amplísima generalización del paradigma “desarrollo” tuvo su impulso motor en Estados Unidos, y sus presupuestos se introdujeron en América Latina por «la influencia del poder hegemónico»⁹⁹³ de Estados Unidos, detrás del cual había un proyecto geopolítico de largo alcance.

988 Cf. NILS Gilman, ob. cit.

989 El Grupo Latinoamericano para el Desarrollo de la Sociología, se constituyó durante la Conferencia Interamericana sobre Investigación y Educación en Sociología, promovida por el Social Science Research Council, realizada en Palo Alto (California) en 1961. El SSRC fue uno de los cauces fundamentales a través de los que se fue construyendo la teoría de la modernización norteamericana, y canalizó desde su creación importantes fondos de las fundaciones Ford, Carnegie y Rockefeller para llevar a cabo sus líneas de investigación.

990 Hay que destacar el trabajo realizado en el Harvard Department of Social Relations (DSR), bajo la dirección de Talcott Parsons y el Committee on Comparative Politics (CCP) del Social Science Research Council (SSRC), y el Center for International Studies (CIS) del Massachusetts Institute of Technology.

991 NILS Gilman, ob. cit., p. 5.

992 METHOL FERRÉ Alberto, “Vulgaridad y urgencia de la historia universal”, p. 27.

993 METHOL FERRÉ Alberto, “La sociología latinoamericana en proceso”, p. 35.

En 1960, por iniciativa del presidente estadounidense John F. Kennedy, las Naciones Unidas declararon una “Década del desarrollo”. Ese mismo año nacieron importantes instituciones al calor de este nuevo impulso: en primer lugar, el Comité de Ayuda al Desarrollo (CAD) y pocos meses después la Organización de Cooperación para el Desarrollo Económico (OCDE). «Un gran optimismo envolvía a las dirigencias, eclesiales y seculares»⁹⁹⁴, hasta el punto de que algunos analistas confiaron en que «el problema del desarrollo de las zonas atrasadas se ha convertido en el problema central de la década presente»⁹⁹⁵. Como constató Methol Ferré, «tantas gentes están impregnadas pacíficamente de la idea de desarrollo, que les parece una evidencia natural desde la que se parte»⁹⁹⁶. Sin embargo, esta idea de desarrollo, que parecía tener una supuesta «neutralidad valorativa», además de tener unas bases filosóficas que debían ser discutidas, era manifestación de «una opción política»⁹⁹⁷. Coincidió Methol con la observación de Jürgen Habermas, para quien la Teoría de la modernización separó la idea de modernidad de cualquier consideración histórica, procediendo a elaborar una concepción “neutra” de la modernidad: «stylized it into a spatio-temporally neutral model for the process of social development in general»⁹⁹⁸.

En realidad, Estados Unidos, desde donde partían los impulsos de la nueva modernización, no tuvo una prioridad geopolítica hacia América Latina durante el primer periodo de la posguerra mundial. Los Estados Unidos centraron su atención en la reconstrucción de Europa, por un lado, y en la contención de la expansión del comunismo en Asia, de forma que América Latina quedó «relegada a una “posición residual”»⁹⁹⁹. Pero esta prescindencia de América Latina se vio trastocada por el triunfo de la Revolución cubana, que obligó a Estados Unidos a cambiar sus enfoques y estrategias geopolíticas respecto de sus vecinos latinoamericanos.

Con la llegada del presidente John F. Kennedy se adoptaron nuevos planteamientos hacia América Latina. El proyecto de mayor calado fue la Alianza para el Progreso (1961) que, aunque nació como estrategia geopolítica para contrarrestar el empuje de la revolución cubana en América Latina, tuvo como objetivo declarado conseguir en una década un desarrollo general del continente latinoamericano mediante políticas para el crecimiento económico, las reformas agrarias y el fortalecimiento de los sistemas democráticos en

994 METHOL FERRÉ Alberto, *La Iglesia en la Historia de Latinoamérica. Desde la postguerra hasta nuestros días*, Cuadernos de Nexo 1, Buenos Aires, 1987, p. 53.

995 AGUDELO VILLA Hernando, *La revolución del desarrollo. Origen y evolución de la Alianza para el Progreso*, México, 1966, p. 28.

996 METHOL FERRÉ Alberto, “Vulgaridad y urgencia de la historia universal”, p. 27.

997 METHOL FERRÉ Alberto, “La sociología latinoamericana en proceso”, p. 34.

998 HABERMAS Jürgen, *The philosophical discourse of modernity*, translator Frederick G. Lawrence, Massachusetts Institute of Technology Press, Cambridge, 1987, p. 2. cit. en NILS Gilman, ob. cit., p. 7.

999 AGUDELO VILLA Hernando, ob. cit., p. 51

todos los países. La Alianza para el Progreso, en sus bases teóricas, fue un auténtico producto de la Teoría de la modernización. El economista Paul Roesentein-Rodan, se ufano de que la Alianza había concretado un programa que contenía «el pensamiento más moderno sobre el desarrollo económico y social»¹⁰⁰⁰ en el mundo. De esta forma la Teoría de la modernización se convirtió en fundamento de la política exterior norteamericana hacia América Latina¹⁰⁰¹.

Desde el mismo momento en que empezó a elaborarse la Teoría de la modernización en Estados Unidos, en la década de los 50, su influjo permeó de modo potente América Latina. Lo hizo fundamentalmente a través de la CEPAL (Comisión Económica para América Latina), institución regional especializada dependiente de Naciones Unidas, con sede en Santiago de Chile. En la CEPAL, durante las décadas del 50 y 60, se elaboró una definición práctica y operativa del concepto “desarrollo” y se establecieron análisis encaminados a poner en marcha las necesarias «reformas para desobstruir la industrialización»¹⁰⁰² latinoamericana, que incluyeron reformas agrarias y mecanismos de redistribución del ingreso como requisito para dinamizar la economía. Aun estando distante de los presupuestos filosóficos y culturales con los que trabajó la CEPAL, Methol valoró tanto su dimensión latinoamericanista como sus enfoques industrializadores.

1000 El economista polaco-norteamericano Roesentein-Rodan formó parte del llamado Comité de los Nueve, que se creó para el asesoramiento técnico permanente de la Alianza para el Progreso; ver AGUDELO VILLA Hernando, ob. cit. p. 140.

1001 La *Alianza* tuvo como antecedente la propuesta de una *Operación Panamericana* que el presidente brasileño Juscelino Kubitschek realizó para fortalecer las relaciones entre América Latina y Estados Unidos tras el violento rechazo a la política norteamericana que se puso de manifiesto entre la población durante el viaje del vicepresidente Richard Nixon a América Latina en 1958. El primer paso hacia la Alianza fue la firma del *Acta de Bogotá*, documento suscrito por 19 Estados americanos el 12 de septiembre de 1960, con excepción de Cuba, y en el que se realizó un diagnóstico de las necesidades de desarrollo económico fundamentales en América Latina. Aunque toda la estrategia, los fundamentos y el trabajo de elaboración de los términos de la Alianza se hicieron en los Estados Unidos, para su elaboración se tuvieron en cuenta las propuestas elaboradas por la Comisión Económica para América Latina (CEPAL), que aportaron criterios propios nacidos de perspectivas latinoamericanas. En opinión de Methol Ferré, aquellas «concesiones a los planteos cepalinos», obedecieron a la necesidad de favorecer un clima de acogida de la Alianza en América Latina. Y en efecto, la Alianza fue bien recibida por la mayor parte de los gobiernos latinoamericanos. Por un lado, suponía una aportación de fondos que los dirigentes latinoamericanos vieron con buenos ojos, y desde luego suponía un giro notable en la actitud de la política norteamericana hacia Latinoamérica, con menos prepotencias de lo habitual e incluso con la buena intención de impulsar el desarrollo económico y social en América Latina, aún con las limitaciones de su planteamiento economicista y todos los condicionamientos que impuso la ayuda norteamericana. Obviamente la excepción a esta buena acogida de la *Alianza para el Progreso* fue Cuba, cuyos nuevos dirigentes fueron conscientes de que se trataba de una estrategia para contener el empuje de la revolución cubana en toda América Latina. Cuba, aparentemente quedó aislada del resto de gobiernos latinoamericanos, que se abrazaron a las posibilidades que les ofrecía la *Alianza para el Progreso*. Sin embargo, el empuje de la Revolución cubana se dio en todos los niveles de la sociedad en América Latina y condicionó las siguientes décadas.

1002 BIELSCHOWSKY Ricardo, “Evolución de las ideas de la CEPAL”, *Revista de la CEPAL*, Nro. Extraordinario 50 Aniversario de la CEPAL, Santiago de Chile, octubre 1998, p. 22.

No sólo en la CEPAL influyeron de manera determinante los trabajos e investigaciones sobre la modernización que venían desde Estados Unidos. También lo hizo en las instituciones católicas latinoamericanas dedicadas a la investigación sociológica. Methol Ferré lo constató directamente, pues entre esas instituciones estuvieron de manera destacada las obras que los dominicos de Montevideo habían impulsado y en las que colaboró activamente. En efecto entre estas instituciones destacaron especialmente el Centro Latinoamericano de Economía Humana (CLAEH), creado por el padre Joseph Lebret, al tiempo que los jesuitas lanzaban por toda América Latina los Centros de Investigación y Acción Social (CIAS), con equipos que, como señaló Methol, estuvieron formados «directamente en el ámbito de la sociología norteamericana»¹⁰⁰³. El CLAEH de Montevideo se convirtió desde 1957 en el «núcleo coordinador del trabajo de los grupos nacionales de *Economía y Humanismo* en América Latina»¹⁰⁰⁴, alcanzando por este motivo una especial relevancia continental. El impulsor de este centro en Montevideo fue el dominico francés Michael Ramlot, con quien Methol, a partir de 1962, tuvo una estrecha colaboración, aunque sus posiciones estuvieron siempre distantes del enfoque general que allí se impulsaba. Anotemos, en cualquier caso, que Methol Ferré conoció en sus mismos orígenes el quehacer de estas iniciativas de los dominicos en Uruguay, que constituyeron el centro impulsor del desarrollismo¹⁰⁰⁵ católico más importante en Latinoamérica.

Methol reconoció el mérito del padre Lebret como «introducción de métodos de análisis micro-social» en la investigación hecha en medios católicos, apremiado por la exigencia de “objetividad” en sus análisis, pero también al «hombre de acción, un apóstol, que pone todas sus energías al servicio de la promoción humana». Sin embargo, en opinión de Methol Ferré, su perspectiva demasiado dependiente de los «métodos empiristas norteamericanos» le impidió remontar a una visión más amplia, lo que para Methol significaba una visión histórico-cultural, y cuando lo intentó se reveló demasiado generalista: Lebret «carecía de una tipología de las sociedades, y sus obras están vacías de historia»¹⁰⁰⁶. Por otro lado, aunque trató de abrirse a perspectivas más culturales, no lo consiguió: «si alguien quiere noticias sobre el pueblo y la cultura de América Latina, no las encontrará en la obra de Lebret y sus seguidores»¹⁰⁰⁷.

1003 METHOL FERRÉ Alberto, *La Iglesia en la Historia de Latinoamérica. Desde la postguerra hasta nuestros días*, p. 46.

1004 MONREAL Susana, “La apuesta desarrollista de los dominicos franceses en el Cono Sur: Paul Ramlot O.P. y el IEPAL / Instituto de Estudios Políticos para América latina”, Ponencia presentada en el III Congreso Internacional de Historia de la Orden de Predicadores en las Américas. Providence (Rhode Island, EUA), Providence College, julio 2019.

1005 Cf. MONREAL Susana, art. cit.

1006 METHOL FERRÉ Alberto, “La sociología latinoamericana en proceso”, p. 39.

1007 Ibid., p. 39.

Aunque se dio en la Iglesia de América Latina una amplia aceptación de las vigencias ideológicas de la época sobre la modernización, los planteamientos modernizadores fueron transformados y ampliados desde dentro del propio catolicismo. Los trabajos del padre Lebreton trataron de contribuir a ello, abriendo su perspectiva a una dimensión social. Sin embargo, para Methol, el problema no estaba ubicado en un nivel ético, sino que tenía que ver con la ausencia de una consideración sobre la relación entre razón y fe. Para Methol los planteamientos con los que se trabajaba en esas instituciones eran dependientes de un dualismo que quería «componer directamente una actitud “fideísta” con una actitud puramente “científica positiva” sin los eslabones mediadores»¹⁰⁰⁸, es decir, sin la reflexión filosófica que permitiría la unificación de raíz de ambos aspectos.

En la política, las posiciones modernizadoras católicas tuvieron como consecuencia la generalización de opciones demócrata cristianas¹⁰⁰⁹, que se vieron muy reforzadas por el triunfo histórico del Partido Demócrata Cristiano en las elecciones chilenas de 1964, que llevó a la presidencia a Eduardo Frei Montalva. Una victoria política que produjo una general satisfacción en los medios eclesiales latinoamericanos: «La fórmula de Frei “Revolución en libertad”, contaba con la simpatía de gran parte de la Iglesia latinoamericana»¹⁰¹⁰, constató Methol Ferré.

Desde los años 50 las clases medias católicas urbanas fueron asimilando los presupuestos de la Teoría de la modernización que llegaba masivamente desde Estados Unidos. No obstante, en estos ámbitos intelectuales y políticos católicos (socialcristianos) se impulsó una concepción del “desarrollo integral”, de resonancia maritainiana, que trató de superar las fórmulas tecnocráticas y economicistas de la sociología norteamericana.

Methol criticó la excesiva dependencia europea y norteamericana de la democracia cristiana que le impedía adoptar una posición verdaderamente latinoamericana y nacional. Eran demasiado débiles desde el punto de vista filosófico y carecían de perspectiva histórica. Su inconsistencia los llevó a conjugar «formulismos jusnaturalistas y tecnocráticos», de forma que «el viejo espíritu de los “casuistas” se acopla con el de los “encuestadores”, tomando apariencia de seriedad científica»¹⁰¹¹, criticó con acritud Methol. Esta debilidad los predispuso a acoger todos los informes evacuados por los grandes organismos supranacionales «donde la historia concreta latinoamericana es abstraída o escamoteada,

1008 METHOL FERRÉ Alberto, “Ciencia y filosofía en América Latina”, p. 179.

1009 El origen de la democracia cristiana en Latinoamérica hay que buscarlo en el primer tercio del siglo XX con la influencia del pensamiento de Jacques Maritain, que tuvo como seguidor principal en América Latina al brasileño Alceu Amoroso Lima (1893-1983). En 1947 se creó la Organización Demócrata Cristiana de América (ODCA), precisamente en Montevideo. El primer gobierno democristiano en América Latina fue el del chileno Eduardo Frei Montalva (1964) y cuatro años más tarde la democracia cristiana venezolana obtuvo también la presidencia con Rafael Caldera (1968).

1010 METHOL FERRÉ Alberto, “Del Vaticano II a Medellín (1962-1968)”, en VV. AA., *CELAM. Elementos para su historia. 1955-1980*, Bogotá, 1982, p. 94.

1011 METHOL FERRÉ Alberto, “Para una comprensión de la DC”, *Víspera* N.º 11, julio 1969, p. 46.

aunque sean a la vez los intentos de percepción global más elaborados, con toda la elipsis y pacatez (sic) que pueden caracterizar obviamente a burocracias bien rentadas que sobrevuelan las tensiones nacionales»¹⁰¹².

La referencia a las burocracias internacionales no sólo iba dirigida a los organismos multilaterales, sino a las instituciones intelectuales surgidas en el ámbito católico, y especialmente al DESAL (Centro para el Desarrollo Económico y Social de América Latina) en Chile, impulsado por el activo jesuita flamenco Roger Vekemans. Los trabajos de DESAL ejercieron una influencia importante en la democracia cristiana chilena, y en general fue una institución con fuerte incidencia en los medios católicos latinoamericanos de aquel momento. En opinión de Methol, los trabajos de DESAL fueron una continuidad dentro del surco abierto por el padre Lebret, aunque tuvo sus acentos propios como la idea de “promoción humana” y la “teoría de la marginalidad”. En cualquier caso, para Methol los trabajos de DESAL no fueron sino «una variante de las “teorías del Desarrollo” de la época»¹⁰¹³, que no prestaron atención a la historia latinoamericana ni a su cultura popular, cuidándose de no traspasar los límites establecidos por la sociología “científica” de cuño norteamericano.

Si por un lado los democristianos se confiaron a esos análisis tecnocráticos, por otro lado, también reconoció Methol que tuvieron la capacidad de ir virando hacia posiciones más “nacionales”, hasta convertirse en «el partido más comprometido con la “integración” latinoamericana», aunque fuese asumiendo la reducción “desarrollista”.

Para Methol la debilidad mayor de la democracia cristiana latinoamericana no fue tanto de índole política como de pensamiento: «la ausencia de una filosofía política auténticamente histórica, nacida de las entrañas de su propia sociedad, recogiendo críticamente su legado histórico nacional»¹⁰¹⁴. Y esa debilidad intelectual, en aras de un pragmatismo desarrollista, tuvo como consecuencia que algunos sectores insatisfechos de la democracia cristiana empezaron a «parasitar esquemas generales marxistas». En efecto, en Chile, con la Democracia Cristiana en el poder, se produjo la escisión del MAPU (Movimiento de Acción Popular Unitaria), el sector más izquierdista del partido chileno¹⁰¹⁵. El punto

1012 Ibid., p. 46. Methol en los años posteriores fue matizando estas posiciones y valorando cada vez más el trabajo del CLAEH y de la corriente de pensamiento que esta representó. En este proceso fue un factor fundamental su relación con Juan Pablo Terra, dirigente de la Democracia Cristiana uruguaya, (R. Pérez Antón, comunicación personal, 6 agosto 2019).

1013 METHOL FERRÉ Alberto, “La sociología latinoamericana en proceso”, p. 40.

1014 METHOL FERRÉ Alberto, “Para una comprensión de la DC”, p. 46.

1015 Esta apreciación fue más tarde argumentada extensamente por el sociólogo chileno Pedro Morandé, a quien conoció Methol en 1975 y con quien tuvo una fructífera relación intelectual. Para Morandé, la debilidad del pensamiento católico latinoamericano: «no estuvo ausente de la crisis experimentada por la intelectualidad católica durante la década del sesenta, siendo a nuestro entender de especial importancia en el proceso que terminó con la incorporación de algunos sectores socialcristianos a los partidos marxistas», en MORANDÉ Pedro, “Romanticismo y desarrollismo”, *Nexo*, N.º 2, marzo 1984, p. 38.

de crítica de Methol fue siempre el mismo: la ausencia de una reflexión radicada en la propia historia, en los propios pueblos latinoamericanos, dejaba a los democristianos en una posición de orfandad que les hacía débiles ante las fuertes corrientes ideológicas que soplaban en América Latina. En síntesis, afirmó Methol: «este nuevo “centro” democristiano latinoamericano oscila entre la Alianza para el Progreso y el antiimperialismo abstracto de los slogans marxistas habituales. Es decir, en un polo la tecnocracia desarrollista, y en el otro polo fórmulas marxistas dosificadas con indignación moralista. Y en la esencia, un vacío: la falta de una reflexión política e histórica, crítica, propia, “latinoamericano-céntrica”». ¹⁰¹⁶

Así pues, coincidiendo «con el fin del Concilio, se desataba la crisis intelectual del “desarrollismo”, acorde con el fracaso práctico de la Alianza para el Progreso» ¹⁰¹⁷. La asamblea de los obispos latinoamericanos celebrada en Argentina en 1966 marcó un punto de inflexión: «Mar del Plata, culminación de todo un proceso eclesial, es también como un agotamiento de la temática del desarrollo, arrastrada, por el fracaso de la Alianza para el Progreso, a un callejón sin salida» ¹⁰¹⁸. En efecto, el asesinato del presidente John F. Kennedy en 1963 hizo que la Alianza para el Progreso se vaciase de contenido rápidamente, abandonase su visión transformadora y de ámbito latinoamericano y se redujese progresivamente a acuerdos de cooperación bilaterales cada vez más condicionados. Como hemos dicho, el desarrollismo tenía una impronta norteamericana de origen muy definida, y por tanto la crisis de la Alianza para el Progreso debilitó las vigencias desarrollistas en América Latina ¹⁰¹⁹.

Este contexto contribuyó a la gran inflexión cultural y política que se produjo en toda América Latina, también dentro de la Iglesia: la masiva aceptación de las orientaciones sociológicas marxistas. El símbolo de ese proceso dentro de la Iglesia católica fue la evolución del padre jesuita Camilo Torres que dejó sus cargas pastorales en la universidad para unirse a la guerrilla guevarista colombiana: «El drama de Camilo no sólo reflejaba el impacto de la revolución socialista nacional cubana, sino la inocuidad de las sociologías académicas abstractas en que se había formado» ¹⁰²⁰.

1016 METHOL FERRÉ Alberto, “Para una comprensión de la DC”, p. 47.

1017 METHOL FERRÉ Alberto, *La Iglesia en la Historia de Latinoamérica. Desde la postguerra hasta nuestros días*, p. 69.

1018 Ibid., p. 63.

1019 Otras decisiones de Estados Unidos en América Latina, como la intervención militar en la República Dominicana en 1965 o su beneplácito al gobierno militar de Brasil a partir de 1964, dejaron en entredicho las políticas desarrollistas promovidas desde Estados Unidos en América Latina.

1020 METHOL FERRÉ Alberto, “Las épocas. La Iglesia en la historia latinoamericana”, p. 81.

1. Desmontando las «vigencias» de la Teoría de la Modernización.

La “sociología científica” obtuvo un gran predicamento en América Latina debido, entre otros factores, a la influencia de la obra del italoargentino Gino Germani (1911-1979), que dirigió la primera Facultad de Sociología en la Universidad de Buenos Aires. En Argentina, igual que en toda América Latina, la sociología “científica” se impuso en el mundo académico con voluntad hegemónica e intentó «restringir y controlar con ese nombre de *ciencia* la inagotable proliferación de imágenes sociales y las propias contingencias que le daban a la sociedad argentina su forma cultural-política, renuente a ser reducida a los moldes de un desarrollo apriorístico ideal»¹⁰²¹. El intento de excluir otras posibilidades de entender la sociedad moderna e incluso imponer una “agenda” hegemónica, fue una característica típica de la sociología denominada “científica” por Germani¹⁰²², y de la Teoría de la modernización proveniente de Estados Unidos: «consensus about development and “modernization” as the keys to understanding postcolonial politics was reached not so much through active persuasion of doubters as through the exclusion of rival viewpoints»¹⁰²³.

El éxito de esta corriente, incluso de la expresión “sociología científica” se debió a su explicación de la realidad latinoamericana en clave de modernización, aún más, como “promesa” de modernización. Como ha señalado Horacio González «la palabra *sociología* contenía una esperanza simultánea en el conocimiento científico y en la transformación de la sociedad argentina, transformación que de todos modos era nombrada con módico concepto de “modernización”»¹⁰²⁴.

Pero el funcionalismo estructuralista, dio paso en América Latina a una nueva hegemonía sociológica todavía más aplastante: la marxista. Como explicó Methol, «el “boom” sociológico comenzó pausadamente con la “sociología científica” y prosiguió acelerado con la “comprometida”»¹⁰²⁵. El inicio de este giro lo estableció Methol entre 1964 y 1966, precisamente cuando terminaban las sesiones conciliares en Roma.

Ambas versiones de la sociología modernizadora compartieron un lugar común: la existencia en las sociedades latinoamericanas de una «bipolaridad» que tipificaron con los términos «Tradicional (sagrado) versus Moderno (secular)» y que se generalizó de manera masiva¹⁰²⁶. Esa bipolaridad adquiría en aquel momento histórico de América Latina

1021 GONZÁLEZ Horacio, *Historia crítica de la sociología argentina*, Buenos Aires, 2000, p. 71.

1022 GERMANI Gino, *La sociología científica*, UNAM, México, 1956.

1023 NILS Gilman, ob. cit., p. 114.

1024 GONZÁLEZ Horacio, ob. cit. p. 68.

1025 METHOL FERRÉ Alberto, “La sociología latinoamericana en proceso”, p. 32.

1026 Esta bipolaridad definió, tal como han reconocido muchos investigadores, el núcleo de la Teoría de la modernización de mitad del siglo XX: «Rooted in the contrast between “traditional” and “modern” societies, modernization theory posited the existence of a common and essential pattern of “development”, defined by progress in technology, military and bureaucratic institutions, and the political and social structures», NILS Gilman, ob. cit., p. 3.

la forma de una «transición» de la primera a la segunda. Aunque este esquema tenía su origen más directo en Max Weber, y todavía antes en Émile Durkheim y en Karl Marx, es decir, que estaría inscrito en los orígenes mismos de la sociología, Methol Ferré utilizó la obra de Gino Germani como «pretexto» para hacer una crítica de esa bipolaridad, dada la enorme influencia que tuvo este autor durante unas décadas en la sociología latinoamericana. En realidad, Methol señaló que esa bipolaridad nació, al menos desde el punto de vista de la historia de las ideas, con Louis de Bonald (1754-1840) en el mismo corazón de la Revolución francesa. Fue el tradicionalista De Bonald quien creó los arquetipos contrapuestos de “sociedad tradicional” y “sociedad moderna”, precisamente para oponerse al surgimiento de esta última (secular, comercial, industrial, dinámica, pluralista, contractual) en nombre de una «sociología del orden». Evidentemente, «la axiología de De Bonald, era inversa»¹⁰²⁷ respecto de la que poco después defendieron los creadores de la sociología y, más tarde Gino Germani. Esta observación histórica permitía comprender el «círculo encantado»¹⁰²⁸ entre integristas y sociólogos modernos del que habló Methol Ferré, que sólo una reinterpretación de la modernidad en su raíz podía superar.

La “transición” de la que hablaban las sociologías de la modernización estaba completamente vinculada al proceso de industrialización. Gino Germani planteó la bipolaridad sociedad tradicional-sociedad moderna, también con los términos «sociedad tradicional versus sociedad industrial». Para Germani y en general para todos los sociólogos de la modernización, el paso la «sociedad tradicional» —que, como veremos, identificaban con la vigencia social de “lo sagrado”— a la «sociedad industrial» implicaba necesariamente el abandono del factor religioso en el proceso de transición.

En su obra de referencia, *Política y sociedad en una época de transición*¹⁰²⁹, Germani desplegó su teoría de la «transición» latinoamericana, de la sociedad tradicional a la moderna, prescindiendo de cualquier consideración de la cultura e historia latinoamericanas. Pero ¿cómo se podía plantear un paso desde una “sociedad tradicional” de la que no se comprendía ni su origen, ni su trayectoria ni su vigencia? ¿Cómo se podía hablar de transición desde una sociedad tradicional a una moderna, si no se hacía un esfuerzo de conocimiento de la historia de América Latina?

A juicio de Methol, en las obras de Gino Germani, la “sociedad tradicional” no era sino algo vacío, apenas un conjunto de tópicos que abarcaban «nada menos que toda la historia humana, y es obvio, el medio milenio histórico de América Latina», y concluía: «es

1027 METHOL FERRÉ Alberto, “A Jacques Maritain. Homenaje, agradecimiento y disidencia”, p. 32.

1028 Se refería Methol con esta expresión a la comprensión similar de la “modernidad” que compartían tradicionalistas y secularizadores, que se retroalimentaban mutuamente. METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico en América Latina”, p. 120.

1029 GERMANI Gino, *Política y sociedad en una época de transición*, Paidós, Buenos Aires, 1966.

una tipología de una generalidad máxima»¹⁰³⁰. Germani elaboró unas tablas comparativas de sus dos tipologías sociales, que en este caso definió como tradicional e industrial, sin apenas una referencia histórica y cultural a América Latina¹⁰³¹. Este esquema era una muestra de un pensamiento abstracto y ahistórico, incapaz de comprender la realidad que quería analizar.

Como afirmó Methol, para «estos sociólogos científicos, “tradicional” ha absorbido desde investigaciones de antropólogos hasta, indiferenciadamente, el “feudalismo”, a la vez que, en lo sagrado, caen en la misma bolsa desde las religiones incas o aztecas hasta la Iglesia Católica. Los atributos de la sociedad tradicional abarcan tanto que no aprietan nada». Y añadía que esa indiferenciación «se habría remediado si los sociólogos científicos latinoamericanos hubieran por lo menos tomado esos tipos de modo “heurístico” para irlos especificando, modificando, en función de investigaciones históricas concretas. Pero no ha sido así»¹⁰³². Se proclamaban axiomas para luego «reencontrar en lo empírico la mera generalidad previamente postulada»¹⁰³³.

El núcleo fundamental de la crítica de Methol Ferré al esquema bipolar tradicional-moderno fue la identificación que operaba entre “tradicional” y “sagrado”, por un lado, y “moderno” y “secular”, por otro. De esta forma, el paso a la “sociedad moderna”, y por lo tanto al “desarrollo”, en el que se suponía que estaba inmersa América Latina, exigía como «condición esencial»¹⁰³⁴ la exclusión, o al menos la reclusión, del factor religioso, de «lo sagrado». La religión podía tener su espacio en la sociedad moderna como «una institución especializada» de la vida humana, según explicó Germani, es decir, un lugar bien delimitado y sin pretensión de convertirse en factor sintético de comprensión de la realidad histórica y social.

Para Methol resultó inaceptable postular una generalidad de tal ambigüedad como la que afirmaba que la modernización exigía la secularización del pensamiento y de la acción histórica, entendiendo “secularización” como desenganche total de la dimensión religiosa. Methol se apoyó en el sociólogo Howard Becker, pionero de estos esquemas interpretativos, quien había advertido sobre la prudencia con la que habían de ser usados. Recordó Methol que «respecto a la polaridad “sacro-secular”, tal como está formulada, el propio impulsor, Becker, ha admitido que es un “tipo esponja” y que, por consiguiente, dada su generalidad, en muchos casos (!) no se puede emplear para una investigación científica concreta»¹⁰³⁵.

1030 METHOL FERRÉ Alberto, “La sociología latinoamericana en proceso”, p. 33.

1031 Cf. GERMANI Gino, ob. cit., pp. 117-126.

1032 METHOL FERRÉ Alberto, “La sociología latinoamericana en proceso”, p. 33.

1033 Ibid., p. 33.

1034 GERMANI Gino, ob. cit., p. 92.

1035 METHOL FERRÉ Alberto, “La sociología latinoamericana en proceso”, p. 33.

Por el contrario, la modernización, como dinámica histórica hacia la generalización de la ciencia y la técnica, la organización urbana de la vida social, la producción industrial... no sólo no excluía la consideración del factor religioso, sino que lo exigía radicalmente para su comprensión plena, tal como hemos visto en el análisis que Methol hizo del fenómeno de la industrialización.

Methol señaló tres grandes debilidades en los fundamentos de las sociologías de la modernización, en lo que tenía que ver con la bipolaridad establecida entre lo tradicional y lo moderno, que fue el núcleo de su crítica.

Un concepto insuficiente de razón. Las sociologías de la modernización, a pesar de sus proclamadas pretensiones “científicas”, denotaban una grave unilateralidad en el uso de la razón. Partía de una percepción reducida de la realidad y luego la razón confirmaba esa visión previamente reducida. Se trataba de una «racionalidad cojitranca»¹⁰³⁶. La sociología “científica” aplicaba una metodología «abstracta», que corría el riesgo de convertir «los conceptos en sustitutivos de las cosas»¹⁰³⁷, alejándose de la realidad concreta. De esta forma, las teorías de la modernización “científica” llegaban precisamente al lugar contrario al que pretendían con sus estadísticas y métodos empíricos, es decir, no alcanzaban una descripción objetiva de la realidad, sino que reproducían esquemas abstractos y alejados de la realidad en su rica concreción histórica.

Reduciendo el ángulo de su mirada sobre la realidad, sus análisis zozobraban en una «incurable superficialidad», porque se aplicaban a una realidad previamente reducida en sus dimensiones. Su modo de aproximación a la realidad estaba «descargado de connotaciones metafísicas y neutralizado y hasta anemizado (sic) por la versión más tecnócrata del Desarrollo»¹⁰³⁸, de forma que se hacían incapaces de dar cuenta de todas las exigencias de la razón frente al problema del progreso en la historia.

La sociología científica concebía la razón de forma reducida pues era una razón que renunciaba al factor que define su propia naturaleza, es decir, la búsqueda de la totalidad, la comprensión de la realidad en todos sus factores y según su fin último. Para Methol, «la dinámica de la razón es intrínsecamente religiosa por ser de la totalidad y sólo puede conformarse con la totalidad de significación»¹⁰³⁹. Por el contrario, las sociologías modernizadoras habían operado una «dimisión de la razón a su intrínseca exigencia de unidad»¹⁰⁴⁰,

1036 METHOL FERRÉ Alberto, “Vulgaridad y urgencia de la historia universal”, p. 27.

1037 METHOL FERRÉ Alberto, “La sociología latinoamericana en proceso”, p. 38.

1038 METHOL FERRÉ Alberto, “Vulgaridad y urgencia de la historia universal”, p. 27.

1039 METHOL FERRÉ Alberto, “El sentido religioso de la razón”, *Cuadernos de Marcha*, diciembre 1999, p. 75. Texto de la presentación del libro *El sentido religioso* de Luigi Giussani, en La Plata (Argentina), 22 de julio de 1999. Texto original AAMF/UM, ESCRITOS, Caja 5, Reg. 357, transcripción mecanografiada de la conferencia.

1040 METHOL FERRÉ Alberto, “Vulgaridad y urgencia de la historia universal”, p. 27.

replegándose en el análisis de aspectos particulares de la realidad latinoamericana, pero sin alcanzar una visión total. Era una visión fragmentaria de la sociedad en América Latina, cuyos análisis, aunque aportasen datos relevantes, quedaban distorsionados por la ausencia de una visión que tendiese a la totalidad.

Methol se apoyó en la crítica que el sociólogo español Ignacio Sotelo hizo a la sociología de la modernización que se venía realizando en América Latina: «Lo inadmisible, en fin de cuentas —escribió Sotelo—, es que se haga pasar una filosofía de la historia, harto simplista y cuestionable, como ciencia objetiva, que ha superado la dimensión de las ideologías. Con la llamada “sociología científica”, la América Latina adquiere no sólo un aparato conceptual y una técnica de investigación, sino también una filosofía de la historia que clausura el acceso de la propia realidad histórica»¹⁰⁴¹.

Para Germani, por el contrario, «la separación del conocimiento científico de la naturaleza, con respecto a toda actividad intelectual o forma de conocimiento (por ejemplo, teológica, filosófica) debe marcarse de manera en extremo clara y producir consecuencias en el campo de la organización de la enseñanza y la investigación»¹⁰⁴². Esta expulsión de la filosofía y de la teología en la reflexión sobre los cambios sociales y sobre el progreso, era parte fundamental de la total «secularización» que debía extenderse a todos los aspectos de la vida social, pero que debía «introducirse en máximo grado en el campo del conocimiento de la naturaleza»¹⁰⁴³. El subrayado de Germani sobre la imperiosa necesidad de expulsar la filosofía y la teología específicamente en el ámbito de la reflexión sobre «la naturaleza» resulta muy significativo, porque para Methol Ferré el centro de la reflexión sobre la modernidad en aquellos momentos era la cuestión de la industrialización y, por tanto, la relación del hombre con los recursos naturales. De esta forma, se censuraba cualquier reflexión filosófica, teológica e histórica sobre la industrialización como transformación de la naturaleza. Este prejuicio abocaba a un pensamiento abstracto y estéril.

Desde la revista *Vispera*, Methol interpeló a sus jóvenes lectores cristianos, señalando que una concepción reducida de la razón como tenía la sociología “científica”, necesariamente se volvía contra la fe, pero advirtiendo al mismo tiempo que no era suficiente la apelación directa a la Biblia, como por entonces se hizo frecuente en los medios católicos. La tentación fideísta o «biblicista» fue rechazada completamente por Methol Ferré. Era necesaria, por el contrario, una respuesta racional, filosófica: «Pues la fe ilumina la razón, pero no la sustituye ni la deja de lado. Es más, sin razón la propia fe pierde su asiento para siempre. Si la razón y su vocación universal de comprensión y explicación fuera

1041 SOTELO Ignacio, *Sociología de América Latina*, Tecnos, Madrid, 1972, p. 27, cit. en METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico latinoamericano”, p. 87.

1042 GERMANI Gino, ob. cit., p. 82.

1043 Ibid., p. 82.

superflua, también la fe. Todo irracionalismo, aún religioso, es contrario a la fe»¹⁰⁴⁴. Methol observó irónicamente: «si a la sociedad se la conoce de modo “científico” eso da una gran tranquilidad a muchos católicos, de derecha o de izquierda, pues es cosa que no toca a la “fe”, y entonces podemos “yuxtaponer” lo uno con lo otro, y todo va sobre rieles»¹⁰⁴⁵. El precio de esa posición dualista era que conducía a la marginación del cristianismo en la historia, además de no alcanzar una comprensión profunda de la misma realidad social.

Ignorancia de la historia. La “sociología científica” aplicó esquemas abstractos que no hacían cuentas con la realidad histórica concreta de América Latina. Los «sociólogos científicos —afirmó Methol— no saben historia, y menos aún historia latinoamericana, la más olímpicamente ignorada»¹⁰⁴⁶. Methol estuvo en plena sintonía con el juicio de Christopher Dawson, según el cual: «la sociología sin la historia tiende a transformarse en mera abstracción teórica. Hasta ahora la mayor debilidad de la sociología ha sido su indiferencia para con los hechos de la historia»¹⁰⁴⁷. Creían poder explicar el desarrollo y la evolución de las sociedades latinoamericanas sin hacer el esfuerzo de comprender la identidad histórica de los pueblos a los que se pretendía sacar de su supuesto “atraso”. Methol afirmó provocativamente que Max Weber, tan invocado por estos sociólogos de la modernización, se escandalizaría de la ignorancia de sus seguidores, pues el pensador alemán sí supo mucha historia.

Para Methol la disyuntiva era clara y radical: «o la sociología latinoamericana se asienta en la historia, o sea en los pueblos concretos, o no podrá ni revisar ni especificar sus conceptos, volviéndose un nominalismo angustiado de clases medias ilustradas»¹⁰⁴⁸. El desconocimiento de la historia por parte de los sociólogos modernizadores estaba ligado a su dramática falta de arraigo popular. Manejaban esquemas abstractos que no hacían cuentas con el pueblo que trataban de describir. En cierto sentido, el punto de partida de Germani, es decir, su oposición entre “sociedad tradicional” y “sociedad moderna”, era una nueva versión de la clásica contraposición entre “civilización” y “barbarie”. Para Methol, los “desarrollistas” de los años 50 del siglo XX «son en realidad los herederos del pensamiento liberal decimonónico cuyo arquetipo fundamental es la divisa “civilización y barbarie” de Sarmiento»¹⁰⁴⁹.

Esta prescindencia de la historia de los pueblos latinoamericanos era plenamente consciente en Germani y otros muchos sociólogos. Para ellos, la historia constituyente de América Latina era el lastre que había que soltar para entrar en la modernidad. En ese sentido,

1044 METHOL FERRÉ Alberto, “Vulgaridad y urgencia de la historia universal”, p. 27.

1045 METHOL FERRÉ Alberto, “A Jacques Maritain. Homenaje, agradecimiento y disidencia”, p. 31.

1046 METHOL FERRÉ Alberto, “La sociología latinoamericana en proceso”, p. 33.

1047 DAWSON Christopher, *The dynamics of world history*, Sheed & Ward, London, 1957, p. 20.

1048 METHOL FERRÉ Alberto, “La sociología latinoamericana en proceso”, p. 32.

1049 METHOL FERRÉ Alberto, “América Latina en el siglo XX”, p. 65.

sus planteamientos reflejaban «una política cultural neocolonialista, dependiente»¹⁰⁵⁰: no sólo no partían de la historia latinoamericana, sino que querían arrancarla y sustituirla por modelos que provenían de corrientes norteamericanas.

En el núcleo del “desinterés” por la historia y el pueblo latinoamericano estaba la profunda incompreensión del significado de la presencia de la Iglesia en América Latina y una hostilidad que cegaba su visión. A la Iglesia «los sociólogos la perdieron de vista»¹⁰⁵¹, porque la consideraron esencialmente antimoderna o premoderna. Esta fue su debilidad, su «talón de Aquiles»¹⁰⁵², pero también su posibilidad de rectificación: «La crisis, el replanteamiento de modelos, la autocrítica [de la sociología], acaece ante el proceso eclesial latinoamericano reciente»¹⁰⁵³, afirmó Methol Ferré, en referencia al proceso de revitalización de la Iglesia que tuvo su momento clave en Puebla (1979), poniendo en crisis el armazón ideológico de las sociologías modernizadoras.

Ausencia de planteamiento dialéctico. El último aspecto de crítica que señaló Methol en los fundamentos de las sociologías “científicas” fue «el escamoteo, a través de su alambicado lenguaje, de las estructuras de violencia en la sociedad»¹⁰⁵⁴. Las interpretaciones de la sociología “científica” prescindieron de cualquier planteamiento dialéctico, mostrando una realidad social plana, donde todo se explicaba con estadísticas, y se solucionaba con cálculos económicos y aplicación de técnicas. Sin embargo, señaló Methol, «toda la vida humana, social, es ámbito de contrariedades, dialéctica de posesión y privación, relación y contradicción»¹⁰⁵⁵ que exigen una comprensión profunda.

Los sociólogos “modernizadores” construyeron modelos para “pasar del subdesarrollo al desarrollo”, pero ni se aproximaron a la consideración de las razones de esa contradicción. No quisieron comprender los procesos históricos, sus raíces y sus posibles horizontes. La autosatisfacción de la sociología “científica” era superficialidad, pues necesariamente «atender la intimidad del Desarrollo es descubrir a la historia como escándalo»¹⁰⁵⁶.

La asepsia pseudocientífica de los estudios y propuestas de las sociologías de la modernización no fue sino un modo de escapar de la necesaria comprensión de las contradicciones: «¿Qué puede ser un Desarrollo evasivo de la crucifixión de la historia, sino mistificación?». Este «escamoteo» de la contradicción fue una de las causas del agotamiento de estas versiones de la sociología y de la progresiva penetración del marxismo que,

1050 METHOL FERRÉ Alberto, “La sociología latinoamericana en proceso”, p. 34.

1051 METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico latinoamericano”, p. 63.

1052 Ibid., p. 106.

1053 Ibid., p. 106.

1054 METHOL FERRÉ Alberto, “Vulgaridad y urgencia de la historia universal”, p. 28.

1055 Ibid., p. 28.

1056 Ibid., p. 28.

desde otras perspectivas, sí asumió la tarea de comprender, explicar y dar respuesta a las contradicciones de la historia latinoamericana.

2. Augusto Del Noce y la “modernidad católica”.

La crítica que Methol hizo de las teorías de la modernización obtuvo un reconocimiento inesperado. El filósofo italiano Augusto Del Noce escribió a Methol en estos términos: «Magníficas, entre otras cosas, las críticas que dirige al concepto de modernidad, tal como lo formula el sociólogo Germani»¹⁰⁵⁷.

Por su parte Methol, cuando comenzó a leer la obra de Del Noce¹⁰⁵⁸, reconoció inmediatamente la sintonía del filósofo italiano con la crítica que él mismo venía haciendo de las sociologías de la modernización: «Del Noce pone en marcha en *El problema del ateísmo*, la destrucción intelectual de la visión de la modernización como pasaje de una sociedad unificada por la religión trascendente a otra unificada por una concepción inmanentista de la vida»¹⁰⁵⁹. El núcleo de la crítica de Methol a las teorías de la modernización fue que, en ellas, la modernidad «se cierra a la trascendencia, es más, que se define por ese cierre a la trascendencia»¹⁰⁶⁰. Esta concepción reducida de la modernidad se convirtió en el presupuesto incuestionado tanto del cientifismo funcionalista como del marxismo crítico, en cuyo ámbito esa posición se hizo, si cabe, aún más radical, pues, como afirmó Methol, «con Gramsci, el inmanentismo de la modernización se hace absoluto»¹⁰⁶¹.

El pensador que introdujo en América latina la primera lectura que intentó comprender la Iglesia como realidad no antimoderna fue el francés Jacques Maritain, cuya controversia con Charles Maurras y la Action Française fue interpretada por Methol como «una gran batalla contra el integrismo católico», o mejor, «contra el integrismo escolástico». Sin embargo, la crítica del integrismo y de la modernidad que hizo Maritain no fue radical,

1057 Carta de Augusto Del Noce a Alberto Methol Ferré, 16 mayo de 1982, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Reg. 1011, sin carpeta.

1058 Fue su compatriota Guzmán Carriquiry Lecour quien habló por primera vez a Methol Ferré del filósofo Del Noce, durante una estancia en Roma en 1975 para participar en la “Consultazione mondiale del laicato cattolico”. Después ese conocimiento se intensificó a través de la relación con el sacerdote Francesco Ricci y de un discípulo de Del Noce, el filósofo Rocco Buttiglione, ambos miembros del movimiento católico Comunión y Liberación. En los años 80 Methol encontró personalmente a Augusto Del Noce, con quien tuvo una larga conversación (cf. Guzmán Carriquiry, “Pro-memoria”, documento no publicado, s.f.) Para un conocimiento de la relación personal e intelectual de Alberto Methol Ferré con Augusto Del Noce, ver BORGHESI Massimo, *Jorge Mario Bergoglio. Una biografía intelectual*, pp. 203-227. La reconstrucción de la relación entre ambos pensadores se describe también en METALLI Alver, “Methol Ferré ci ha aiutati a pensare”, en METHOL FERRÉ Alberto, METALLI Alver, *Il Papa e il filosofo*, Cantagalli, Siena, 2014, pp. 213-227.

1059 METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico latinoamericano”, p. 120.

1060 Ibid., p. 104.

1061 Ibid., p. 104.

pues trató de «recuperar lo moderno por sus orígenes cristianos, pero entendiendo que como tal no fue católico»¹⁰⁶².

Además de Maritain, en su incansable búsqueda de pensadores que hubiesen profundizado en la relación positiva entre la Iglesia y la modernidad, Methol rescató dos figuras de pensadores no latinoamericanos que, tal vez por esa distancia, lograron tener, en opinión de Methol, una visión profunda y sintética de la realidad de América Latina. Se trata del hispanoamericanista estadounidense Waldo Frank y del austriaco “mestizado” Víctor Frankl¹⁰⁶³.

El novelista y pensador Waldo Frank (1889-1967) fue un norteamericano “disidente” que trató de pensar una modernidad diferente de la que se había desarrollado en su país. Se acercó para ello a la realidad hispanoamericana de una forma aguda y profunda, pasando primero por España, donde buscó, según sus palabras, «una medida viviente y creadora para el caos y malestar de mi propio mundo»¹⁰⁶⁴. Frank buscó una forma diferente de vivir y entender la modernidad y la descubrió en la América hispana. Methol resumió el aspecto más atractivo de Waldo Frank en su deseo de «apelar a las reservas de aquellos pueblos que conservan el sentido religioso, para que aporten a la creación del mundo nuevo». América Latina apareció a los ojos de este inquieto norteamericano como el espacio cultural donde la “síntesis” de una modernidad industrial incipiente y el «sentido religioso» era posible. Es más, Frank, que frecuentó a muchos de los mejores hombres de la América Latina del momento: Alfonso Reyes, Rómulo Gallegos y Rómulo Betancourt, José Carlos Mariátegui, Luis Alberto Sánchez, Luis Valcárcel o Victoria Ocampo, entre otros muchos, sugirió que esta forma de entender la modernidad debía ser la aportación propia de América Latina al mundo, pero que, para ello, se necesitaba también un poder político: «bajo su pluralidad las gentes de la América Hispana, mediante el consorcio con el suelo, han conquistado una potencia cultural que requiere un continente unido para sostenerla»¹⁰⁶⁵. Una afirmación de carácter “geocultural” en coincidencia radical con el pensamiento de Methol Ferré a lo largo de su obra¹⁰⁶⁶.

1062 METHOL FERRÉ Alberto, “A Jacques Maritain. Homenaje, agradecimiento y disidencia”, p. 31.

1063 El Víctor Frankl al que se refiere Methol Ferré no es el famoso neurólogo y psiquiatra del mismo nombre, Viktor E. Frankl, contemporáneos ambos, que curiosamente no sólo compartieron el nombre sino también cátedra en la Universidad de Viena.

1064 FRANK Waldo, *España virgen*, Buenos Aires, Losada, 1959, con prólogo de Alfonso Reyes, traducción de León Felipe, cit. en METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico latinoamericano”, p. 93. Su *España virgen*, tuvo un sesgo fuertemente estético. Con una mirada llena de amor hacia la cultura española y sus gentes, recorrió España fijando especialmente su interés en las huellas vivas de la España medieval y del Siglo de oro.

1065 FRANK Waldo, *América Hispana, un retrato y una perspectiva*, traducción de León Felipe, Ercilla, Santiago de Chile, 1937, cit. en METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico latinoamericano”, p. 94.

1066 Ver capítulo “América Latina en la Ecúmene mundial”.

Por su parte, el austriaco Víctor Frankl, exiliado en Hispanoamérica en el periodo de ascenso del nazismo, vivió durante casi 20 años en Paraguay, Argentina y Colombia, experimentando durante ese tiempo lo que Methol calificó como «la más profunda “conversión” a la tierra mestiza latinoamericana», hasta el punto de que su obra la consideró Methol una verdadera síntesis de la generación latinoamericana de los años 30 e incluso, en su opinión, su visión católica más conseguida¹⁰⁶⁷. Víctor Frankl fue un «espíritu de frontera» y puso las bases intelectuales para hacer «estallar los esquemas vigentes de la interpretación de la modernidad provenientes de integrismos (que son los mismos de la Ilustración, al revés)», sin embargo, continuó Methol, no llegó hasta las últimas consecuencias: «Pone las bases para la superación, pero no franquea el paso definitivo». Frankl entendió que la modernidad nació católica, y describió «el profundo movimiento histórico intelectual por el cual la ciencia moderna natural nace en el seno de la Iglesia Católica»¹⁰⁶⁸ llegando a su eclosión en el barroco, que es un fenómeno esencialmente católico. En esto Frankl fue una verdadera y genial excepción¹⁰⁶⁹. Sin embargo, quedó preso del círculo vicioso «ilustrado-integrista». Mostró que los orígenes eran católicos, pero no logró ver que, no sólo era el origen, sino que había una modernidad católica que atraviesa los siglos modernos. La misma incapacidad que señaló Methol en Jacques Maritain. Hacer este trabajo inmenso le habría exigido: «volver a repensar toda su filosofía de la historia», algo que seguramente resultó excesivo para Frankl.

Así pues, sentenció Methol: «Habrá que esperar al Concilio Vaticano II y a la obra de Augusto Del Noce, para que la revisión católica de la modernidad rompa el círculo vicioso anterior y abra los nuevos horizontes»¹⁰⁷⁰. Como explica uno de los mejores conocedores del pensamiento de Del Noce (y también de Methol Ferré), su discípulo Rocco Buttiglione: «la ambición secreta de Del Noce fue siempre la de ofrecer el camino para la reconciliación del catolicismo y la modernidad que el modernismo no consiguió»¹⁰⁷¹.

1067 La principal obra de Víctor Frankl fue *Espíritu y camino de Hispanoamérica*, Biblioteca de Autores Colombianos, Ministerio de Educación Nacional, Bogotá, 1953, que debía ser el primero de tres volúmenes, de los que sólo llegó a publicar el primero.

1068 METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico latinoamericano”, p. 118.

1069 Methol consideró que Víctor Frankl fue una figura clave en el intento de retejer una nueva relación entre la cultura científica físico-matemática y el pensamiento católico, todavía antes del Concilio Vaticano II. Methol estudió con gran interés sus artículos sobre historia de la ciencia y cultura católica, principalmente “Metafísica católica y cálculo infinitesimal”, *Ideas y valores*, Universidad Nacional, Bogotá, 1952, pp. 445-471; “La filosofía matemática de Santo Tomás”, *El siglo*, Bogotá, 1952, así como una serie de artículos publicados en la *Revista Bolívar* entre 1953 y 1954: “El agustinismo franciscano del siglo XIII como raíz de la física matemática moderna”, “El agustinismo en la Filosofía del Barroco” y “Descartes y Santo Tomás”.

1070 METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico latinoamericano”, p. 114.

1071 BUTTIGLIONE Rocco, “Del Noce maestro di filosofia”, en VV. AA. *Augusto Del Noce. Il problema della modernità*, Studium, Roma, 1995, p. 13, cit. en BORGHESI Massimo, *Augusto Del Noce. La legitimación crítica de la modernidad*, traducción de Ana Llano Torres, Encuentro, Madrid, 2022, p. 16.

En este sentido, para Methol la figura de Del Noce fue una «excepción poderosa», que estaba llamada a ser «luminosa irradiación»¹⁰⁷² para el pensamiento cristiano.

Reconoció Methol Ferré que Del Noce «tuvo gran influencia en mi [...] con sus ideas de modernidad y resurgimiento»¹⁰⁷³. Lo que deslumbró a Methol en la obra de Del Noce fue el hilo de pensamiento filosófico moderno y católico, el ontologismo, que el filósofo italiano venía elaborando a partir de una relectura de Descartes¹⁰⁷⁴. En su obra *Il problema dell'ateismo*¹⁰⁷⁵, Del Noce realizó «una verdadera “revolución” en los esquemas católicos habituales de interpretación del conjunto de la “edad moderna” en general y de la historia contemporánea en especial»¹⁰⁷⁶, al identificar la «ambigüedad cartesiana»¹⁰⁷⁷ que permitía poner al filósofo francés, tanto en el origen de una orientación racionalista de la modernidad como de una modernidad católica.

La obra de Del Noce, «sitúa el sentido auténtico de la filosofía “moderna” y de su fundación en el católico Descartes», observó Methol, y desde él:

«surgen *dos tendencias*: la “secularizadora” que interpreta la “modernidad” como un proceso a la secularización que desemboca en Marx, Nietzsche y Comte, y la “católica moderna” que es “ontologista” en Descartes, Malebranche, Gerdil, Rosmini, Gioberti y Vico —fundador de la “ciencia nueva” de la historia. En esta otra línea “moderna” se inscribe el pensar originalísimo de Del Noce»¹⁰⁷⁸.

Methol Ferré venía ensayando en solitario también la recomposición del nexo original entre modernidad y catolicismo, igual que Del Noce, aunque por vías diferentes: «Sin conocerlo, Methol había seguido en su itinerario intelectual un hilo conductor destinado a encontrarse con Del Noce»¹⁰⁷⁹. En realidad, como bien afirma Díaz Kayel: «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, antes de conocer a Augusto Del Noce»¹⁰⁸⁰. La reflexión de Methol sobre esta cuestión y su intento de retejer una línea de «modernidad católica» se puede retrotraer incluso a mediados de los años 50.

1072 METHOL FERRÉ Alberto, “Reseña de DEL NOCE Augusto, *Il Cattolico Comunista*”, *Nexo* N.º 4, 1984, p. 48.

1073 METHOL FERRÉ Alberto, “Prologo per europei”, in *Il Risorgimento cattolico latinoamericano*, CSEO-ISTRA, Bologna, 1983, p. 17, la traducción es nuestra.

1074 Cf. DEL NOCE Augusto, *Riforma cattolica e filosofia moderna*, vol. I: Cartesio, Il Mulino, Bologna, 1965.

1075 DEL NOCE Augusto, *Il problema dell'ateismo*, Il Mulino, Bologna, 1964.

1076 METHOL FERRÉ Alberto, “Reseña de DEL NOCE Augusto, *Il Cattolico Comunista*”, p. 49.

1077 BORGHESI Massimo, *Jorge Mario Bergoglio. Una biografía intelectual*, p. 211.

1078 METHOL FERRÉ Alberto, “Reseña de DEL NOCE Augusto, *Il Cattolico Comunista*”, p. 49.

1079 Así lo reconoce Guzmán Carriquiry: “Pro-memoria”, documento no publicado, s.f.

1080 DÍAZ KAYEL Bárbara; HERNÁNDEZ MÉNDEZ Sebastián, “Alberto Methol Ferré y “la otra”

Cuando Methol comenzó a leer la obra de Augusto Del Noce e inició una relación epistolar con él, se dio cuenta de que su esfuerzo encontraba un interlocutor autorizado, pues hasta ese momento había tenido que enfrentar «la soledad por un pensar original y consecuente»¹⁰⁸¹. Methol encontró en la obra de Del Noce una «legitimación filosófica»¹⁰⁸² de sus reflexiones que él no estaba en capacidad de alcanzar.

La crítica de la modernidad que venía desarrollando Methol tenía en un enfoque más histórico y político y centró su atención en el periodo inmediatamente posterior a la Revolución francesa, por ser «el más directamente conexo con América Latina», mientras que una primera fase del pensamiento moderno, cuyos principales nombres fueron Descartes, Malebranche, Pascal o Vico, no fueron materia inicial de su estudio, pues esa generación —explicó— estaba «ausente de nuestra génesis latinoamericana»¹⁰⁸³.

La lectura de la obra del filósofo italiano permitió a Methol descubrir que existía en la historia de la filosofía una línea continua de modernidad católica desde sus mismos orígenes hasta el presente. Methol había reconstruido esta línea remontándose hasta Pierre-Simon Ballanche, pero en la obra de Del Noce, que fue «un filósofo a través de la historia de la filosofía»¹⁰⁸⁴, encontró la confirmación de que existía una línea católica continua en la filosofía moderna que se remontaba a sus orígenes en el siglo XVII. No se podía negar, obviamente, la existencia de una «tradición empirista moderna, una tradición panteísta moderna que luego continúa en el materialismo», pero la novedad, lo no dicho hasta entonces, era que existe también una «modernidad que entra también en la tradición católica a partir del mismo Descartes, con Malebranche, Pascal, Vico, Rosmini, etc.», de forma que Methol afirmó: «Del Noce hace ver que el fundador del pensamiento moderno es un católico, Descartes. No concede paternidades diferentes y no permite que otros se apropien de él»¹⁰⁸⁵. Methol, a través de Del Noce, identificó la «tradición ontologista cristiana»¹⁰⁸⁶ moderna que constituía una validación de la pertinencia original de la Iglesia con la modernidad que él venía defendiendo en solitario.

modernidad”, *Intus-Legere Historia*, 2022, vol. 16, N.º 1, p. 97.

1081 Refiriéndose a su “descubrimiento” del pensamiento de Del Noce, escribió Methol: «Cuando se enfrenta la soledad por un pensar original y consecuente, se trabaja en serio por la comunidad. Y supongo que el reconocimiento reconforte. Pareciera que Dios acostumbre a operar así, cuando uno siente caminos que le son muy duros, como perdidos y sin salida, de golpe se grita ¡tierra! Me alegra, en todo caso, y en este caso, el posible oficio de grumete que pude haber cumplido sin saberlo. Por lo menos de grumete latinoamericano», Carta de Alberto Methol Ferré a Guzmán Carriquiry, 2 de junio 1980, AAMF/UM. CORRESPONDENCIA, Carpeta 23, Reg. 486.

1082 BORGHESI Massimo, *Jorge Mario Bergoglio. Una biografía intelectual*, p. 204.

1083 Carta de Alberto Methol Ferré a Augusto Del Noce, 5 enero de 1981. Inédito conservado en la Fondazione Centro Studi Augusto Del Noce, Savigliano, Cuneo, cit. en BORGHESI Massimo, *Jorge Mario Bergoglio. Una biografía intelectual*, p. 210.

1084 METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico latinoamericano”, p. 120.

1085 METHOL FERRÉ Alberto; METALLI Alver, *La América Latina del siglo XXI*, p. 111.

1086 Esta tradición “ontologista” que definió Augusto Del Noce, implica una revisión general de la

Del Noce valoró extraordinariamente la obra de Methol que poco a poco fue conociendo, como hemos visto en su elogio de la crítica metholiana a Germani. Además, de forma sorprendente, Del Noce reconoció que Methol alcanzó una comprensión más completa del sentido último de su obra filosófica, que la mayoría de sus lectores europeos¹⁰⁸⁷.

A la luz de la obra de Del Noce pudo concluir Methol el juicio sobre la modernidad que él mismo había elaborado en las dos décadas anteriores: no se trataba de rescatar aspectos particulares de la modernidad “compatibles” con el pensamiento de la Iglesia, ni mucho menos de construir una «línea hecha de pasajes sucesivos que conducen a la Iglesia, contra su voluntad, desde lo pre-moderno a lo post-moderno», sino de constatar que existieron sectores de la Iglesia «que atravesaron la modernidad modernamente»¹⁰⁸⁸. La conclusión a la que llegó Methol es que la Iglesia católica «no sólo somos los padres de la modernidad, sino que hemos co-participado en su definición». Como observa Rocco Buttiglione, se trata de la categoría de «catolicismo en la modernidad», que es bien distinta de una mera reconciliación entre catolicismo y modernidad entendida en términos positivistas o idealistas¹⁰⁸⁹.

filosofía moderna, y viene siendo estudiada por Massimo Borghesi desde hace años. Ver *Augusto Del Noce. La legittimazione critica del moderno*, Marietti, 2011, traducción española de Ana Llano Torres, *Augusto Del Noce. La legitimación crítica de la modernidad*, Encuentro, 2022, especialmente el capítulo “La vía franco-italiana y el pensamiento moderno”, pp. 157-178 en la edición española. Antes de Borghesi, la originalidad del pensamiento de Del Noce ha sido profundamente investigada por Rocco Buttiglione en varios libros y artículos, entre los que destacamos: BUTTIGLIONE Rocco, *Augusto del Noce. Biografia di un pensiero*, Piemme, Casale Monferrato, 1991; “Del Noce maestro di filosofia”, en VV. AA. *Augusto Del Noce. Il problema della modernità*, Studium, Roma, 1995. En lo que se refiere a la vinculación entre Del Noce y Methol Ferré se trata de una investigación que Massimo Borghesi ha iniciado en su libro *Jorge Mario Bergoglio. Una biografia intellettuale*, Jaca Book, Milano, 2017.

1087 Methol Ferré escribió una larga carta a Del Noce después de leer sus primeros libros, con algunas reflexiones sobre su pensamiento y, a su vez, Del Noce escribió a Guzmán Carriquiry (que había sido quien les puso en contacto) impresionado por la comprensión del núcleo de su obra que manifestaba Methol en su carta. Eso le hizo afirmar a Methol: «verifico que no ando descaminado en la percepción de la obra de Del Noce», Carta de Alberto Methol Ferré a Guzmán Carriquiry, 2 de junio 1980, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Carpeta 23, Reg. 486.

1088 METHOL FERRÉ Alberto; METALLI Alver, *La América Latina del siglo XXI*, p. 112.

1089 BUTTIGLIONE Rocco, *Caminos para una teología del pueblo y de la cultura*, Valparaíso, 2022, p. 66.

II. UN LATINOAMERICANISTA EN LA POLÍTICA URUGUAYA.

CAPÍTULO 11.

METHOL FERRÉ, PENSADOR DEL RURALISMO URUGUAYO

1. Poniendo las bases del ruralismo popular.

Desde su adolescencia Alberto Methol se interesó vivamente y se comprometió en la política uruguaya, no sólo desde un punto de vista intelectual, con sus lecturas intensísimas y precoces de pensamiento e historia política, sino con su militancia temprana dentro de la agrupación “Gremialismo Auténtico” de la Federación de Estudiantes Universitarios en la Facultad de Derecho, en la Juventud Herrerista del Partido Nacional y en el Grupo Pro-Libertad de Puerto Rico, creado con algunos amigos universitarios. El compromiso político con su país no cesó hasta el final de su vida.

Methol se alejó temporalmente de su militancia herrerista debido a su desacuerdo con la reforma constitucional defendida por Luis Alberto de Herrera. Este alejamiento fue, en el fondo, manifestación de la desazón generacional que empezaba a cundir en Uruguay y que Methol compartió con compañeros de orígenes partidarios diferentes, blancos y colorados¹⁰⁹⁰. Les unió inicialmente el «estar contra la reforma constitucional de 1951 y las medidas prontas de seguridad»¹⁰⁹¹ que decretó el gobierno del partido colorado debido a las protestas sindicales que se generalizaron en el país. En un primer momento este grupo de amigos derivó hacia intereses más culturales, en el caso de Methol el cine, del que fue gran aficionado. Pero este repliegue dejó en ellos una gran insatisfacción pues no querían vivir la vida «como espectáculo»¹⁰⁹². Cuando «todos los caminos parecían definitivamente cerrados»¹⁰⁹³, entraron en contacto con la Liga Federal de Acción Ruralista. El ruralismo, tuvo para ellos, en palabras de Methol, la importancia de un «acontecimiento».

El cauce de acceso al ruralismo para Methol fue Carlos Real de Azúa, que les puso en contacto con el líder de la Liga, Benito Nardone. Real de Azúa estaba muy impresionado de la experiencia de los «cabildos abiertos» que el movimiento ruralista había puesto en marcha a lo largo y ancho de todo el país, inspirados en los cabildos de la época virreinal y replicados tras la independencia por el líder popular José Artigas¹⁰⁹⁴. En estos cabildos

1090 Además de Alberto Methol Ferré, participaron en estas reuniones Alberto Sánchez Varela, Raúl Abadie Aicardi, Eduardo Pedoja Riet, José Claudio Williman, entre otros. Se reunían en la casa de José Claudio Williman o en el Café La Castellana, tal como cuenta José Rilla y retoma TRUJILLO Valentín, *Real de Azúa. Una biografía intelectual*, Ediciones B, Montevideo, 2017, p. 163.

1091 METHOL FERRÉ Alberto, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, p. 45. Las “medidas prontas de seguridad” eran un instrumento recogido en la constitución uruguaya que permitía la supresión de algunas garantías en caso de situaciones excepcionales. En 1952, el gobierno de Martínez Trueba estableció estas medidas debido a la conflictividad social y las huelgas sindicales que se produjeron en el país ante los primeros síntomas de la crisis económica que se vivió en aquel periodo.

1092 «La FEUU era un cine-club también, era otro cine-club y había sido [yo] secretario del cine-club, pero ya estábamos empachados de cine-club», METHOL FERRÉ Alberto, “El ruralismo”, p. 6.

1093 Ibid., p. 45.

1094 REAL DE AZÚA Carlos, “Sociología rural nacional”, *Marcha*, agosto 1953. Real de Azúa escribió

se producía una comunicación inusual: era un espacio donde la gente podía manifestar sus inquietudes directamente y escuchaba discursos menos prefabricados que los que acostumbraba a producir la clase política de Montevideo. Benito Nardone les dio una clave política nueva: «Escuchen a la gente y van a entender mucho mejor el ruralismo que con todo lo que yo les pueda decir»¹⁰⁹⁵. Le hicieron caso y Methol y sus compañeros comenzaron a viajar al interior del país, participando en los cabildos abiertos y conviviendo con la gente del campo, donde vivieron una experiencia «más real con el pueblo»¹⁰⁹⁶. El ruralismo, escuchando a la gente, desplazó el discurso político hacia «lo concreto absoluto», rompiendo el clima político y cultural uruguayo, en el que dominaba la separación de las palabras y las cosas, «un dualismo humanamente inhabitable»¹⁰⁹⁷.

Desde 1949 venía configurándose un nuevo movimiento político que fue coagulando en torno al periodista Benito Nardone que dirigía un programa de radio sobre cuestiones rurales con gran impacto en el interior del país. Fue surgiendo así un «ruralismo de masa», un «ruralismo popular» que se diferenció claramente de la histórica Federación Rural que representaba los intereses de los grandes propietarios. La Liga aglutinó a las clases medias del campo uruguayo, y parte de su éxito se debió al apoyo de Domingo Bordaberry, que había sido uno de los líderes de la Federación Rural.

La intención inicial fue forzar la democratización de la Federación Rural, dando participación desde los peones hasta los grandes propietarios, y concediendo más poder a la Asamblea. Propusieron eliminar el concepto “conservador” del ideario ruralista para sustituirlo por el lema: “justicia social y tradición patriótica”. Pero el intento de reforma no tuvo éxito y abocó a la división de la Federación. Así nació el 25 agosto de 1951 la Liga Federal de Acción Ruralista, en una asamblea celebrada en el Ateneo de Montevideo. Se nombró presidente a Benito Nardone, que estaba lejos de ser ese indocumentado y tosco líder que se ha pintado en muchas caricaturas¹⁰⁹⁸. Hijo de inmigrantes italianos, siendo muy joven se vinculó al salesiano Horacio Meregui, impulsor de la Confederación de

este artículo muy elogioso sobre el libro de Aldo Solari *Sociología rural nacional*, en el que, sin embargo, le reprochó que omitiera la existencia del movimiento ruralista, que para él era el «el más auténtico y cálido movimiento campesino» que se había producido en Uruguay desde hacía décadas. Por supuesto, esta mención tuvo como eco el agradecimiento de Benito Nardone, líder del ruralismo, en el *Diario Rural*, 29 de agosto 1953, cf. TRUJILLO Valentín, ob. cit., p. 161.

1095 METHOL FERRÉ Alberto, “Alberto Methol canta las 40”, entrevista con Gerardo Tagliaferro, *Crónicas*, Montevideo 22 de septiembre 2000, AAMF/UM, ESCRITOS, Caja 5, Reg. 368.

1096 Este desembarco de jóvenes profesores y universitarios en el ruralismo, no tuvo como único cauce a Carlos Real de Azúa. Otros se acercaron al ruralismo a través de Alberto Manini Ríos, hijo del fundador del diario *La Mañana* de Montevideo, fue el caso de Washington Reyes Abadie o Eduardo Pedoja Riet entre otros. Lo que prueba que había una cierta marea de fondo en aquel periodo, que acercó a muchos sectores hacia el ruralismo de Nardone. Cf. CONDE SOSA Fanny, “Los intelectuales y el movimiento ruralista”, Montevideo, 2002; JACOB Raúl, *Benito Nardone. El ruralismo hacia el poder (1945-1958)*, Montevideo, 1980.

1097 METHOL FERRÉ Alberto, “La parroquia entra en la historia”, *Marcha*, N.º 940, 5 diciembre 1958.

1098 JACOB Raúl, ob. cit., pp. 11 y ss.

los Sindicatos Agrícolas del Uruguay, y a su diario, *El Surco*, manifestaciones del enérgico catolicismo social latinoamericano de la época, que se inspiró especialmente en la encíclica *Quadragesimo Anno*¹⁰⁹⁹. Sin embargo, Nardone era de familia de inmigrantes italianos y de orientación garibaldina, lo que le llevó a una temprana militancia en el Partido Colorado, donde trabajó un tiempo para el diario batllista *El Día*, y llegó a ser representante electo por el coloradismo.

A partir de sus amplias lecturas de teoría económica y, sobre todo, de su conocimiento directo de las necesidades de los pequeños y medianos productores agropecuarios, Nardone elaboró un pensamiento político y económico propio. Su primer objetivo fue la lucha contra el latifundio, exigiendo: «una ley de propiedad de la tierra que se oriente a capitalizarla con el trabajo. En pocas palabras: que la propiedad de la tierra se vincule al trabajo y no sea instrumento de especulación rentística»¹¹⁰⁰.

Methol y sus amigos transitaban entusiastas hacia ese ruralismo popular convirtiéndose en «un grupo de apóstatas» a los ojos de la intelectualidad uruguaya: «éramos como desertores de la “intelligentzia” montevideana que se pasan a la barbarie»¹¹⁰¹. Algo incomprendible para la ensimismada generación literaria e intelectual de la época. Emir Rodríguez Monegal se lamentó de que el semanario *Marcha*, la bandera del pensamiento crítico y liberal de Uruguay, hubiese dado espacio a aquellos ingenuos jovenzuelos: «*Marcha* permaneció sorda y ciega ante el ruralismo creciente, o permitió que algunos teóricos muy ingenuos (accidentalmente vinculados a Nardone y luego dejados caer por el líder sin escrúpulos) divagaran hermosamente en sus páginas sobre las supuestas raíces ideológicas del movimiento»¹¹⁰². Afirmación que se refería, entre otros, a Methol Ferré.

El grupo de jóvenes intelectuales que se vincularon con la Liga Federal de Benito Nardone fueron asumiendo enseguida responsabilidades institucionales. A instancia directa de Nardone, en septiembre de 1955, se creó el Centro de Estudios Económicos Artigas, para desarrollar las ideas del ruralismo, y nombró a Alberto Methol y a Washington Reyes Abadie como secretarios¹¹⁰³, en un momento en que ambos estaban embarcados en el lanzamiento de la revista *Nexo* junto a Roberto Ares Pons¹¹⁰⁴. Este Centro de Estudios se

1099 PIO XI, *Quadragesimo Anno*, 1931. Promulgada en el cuarenta aniversario de la *Rerum Novarum*, de León XIII.

1100 “La propiedad de la tierra”, *Diario Rural*, N.º 1078, 1951, cit. en JACOB, ob. cit.

1101 METHOL FERRÉ Alberto, “El ruralismo”, p. 6.

1102 RODRÍGUEZ MONEGAL Emir, ob. cit., p. 26.

1103 La primera formulación del nuevo ruralismo fue el libro *Proceso a El Día* que escribió Nardone, donde empezó a lanzar sus ideas-fuerza: modernización del país a través del desarrollo del sector agropecuario y no por una industrialización sin sustento en el tejido productivo nacional; oposición a la corrupción del liberalismo por el capital financiero; lucha contra los monopolios, cf. METHOL FERRÉ Alberto, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, p. 44.

1104 Aunque hubo porosidad de ideas entre *Nexo* y el Centro Artigas, en realidad, en los tres números de *Nexo* no hubo una sola línea sobre el ruralismo y sobre Benito Nardone. En una entrevista de 1993

convirtió en la principal fábrica de ideas de la Liga, donde se fue elaborando el pensamiento del nuevo ruralismo¹¹⁰⁵, y hay un consenso entre quienes han estudiado la obra de Methol Ferré en considerar que fue el pensador que más contribuyó a articular su pensamiento político¹¹⁰⁶, y darle una «novedosa fundamentación»¹¹⁰⁷. En esos años se vio a Methol como el “ideólogo” del ruralismo. Methol rechazó este término con vehemencia por sus connotaciones en la historia política uruguaya¹¹⁰⁸, pero eso no niega el hecho de que fue uno de los que más contribuyó a dotar de consistencia política, histórica y cultural al nuevo ruralismo.

La coincidencia entre los investigadores en señalar el protagonismo de Methol en la configuración del pensamiento ruralista se debe a la importancia que tuvo su ensayo de 1958, “¿A dónde va el Uruguay? Reflexiones a través del nuevo Ruralismo”¹¹⁰⁹, luego publicado

Methol afirmó que la revista *Nexo* se lanzó para crearle a Benito Nardone y al ruralismo «nexos con la intelectualidad urbana» METHOL FERRÉ Alberto, “Pronóstico de un gurú”, entrevista de Miguel Carvajal, *El País*, suplemento “Domingos”, Montevideo, 26 enero 2003, p. 3. Sin embargo, en nuestra opinión, esta afirmación no tiene sustento en un análisis de los contenidos de *Nexo*, que tuvo una visión más amplia y no directamente política. Más bien, el objetivo de crear lazos entre el ruralismo y el mundo intelectual urbano la desarrolló Methol Ferré en el semanario *Marcha*, tal como señala Rodríguez Monegal, a partir del momento en que se entrevistó con su director, Carlos Quijano, y le solicitó espacio para “explicar” a un público intelectual las “razones” del ruralismo. Cf. METHOL FERRÉ Alberto, “Entrevista a Alberto Methol Ferré”, en PEIRANO BASSO Luisa, *MARCHA de Montevideo, y la formación de la conciencia latinoamericana a través de sus Cuadernos*, Javier Vergara, Buenos Aires, 2001, p. 331.

1105 Dentro del Centro Artigas Methol Ferré distinguió un nivel más institucional, con comisiones de trabajo y una cierta maquinaria organizativa, de otro nivel más informal que parece ser que fue conocido como el “grupo Artigas”, formado por los jóvenes intelectuales que, como Methol, habían desembarcado en el ruralismo. Si bien en los distintos trabajos y comisiones de estudio participaron políticos y personas de un cierto renombre, como el Dr. Zúñiga Padilla, Juan José Gari o el propio Carlos Real de Azúa, el Centro Artigas fue conocido como la plataforma donde actuaba ese grupo de jóvenes: «Lo que se ha dado en llamar “grupo del Centro Artigas” existió realmente y funcionó de modo coherente durante varios años. En cierto sentido no es confundible con el funcionamiento normal de la institución, que no fue sino un nombre con que se hizo reconocer ante el ruralismo entero», METHOL FERRÉ Alberto, “La temperatura del poder”, entrevista dentro del reportaje “Haedo toma el mando”, en periódico desconocido, marzo 1961, AAMF/UM, ESCRITOS, Caja 1, Reg. 51.

1106 REAL DE AZÚA Carlos, *Antología del ensayo contemporáneo uruguayo*, Vol. 2, Universidad de la República, Montevideo, 1964, p. 633; JACOB Raúl, *Benito Nardone. El ruralismo hacia el poder (1945-1958)*, Montevideo 1980; RILLA José, *La actualidad del pasado. Usos de la historia en la política de partidos del Uruguay (1842-1972)*, Montevideo, Debate, 2008; CAETANO Gerardo (2018). *De la “Suiza de América” al “Uruguay como problema”. La génesis del pensamiento de Alberto Methol Ferré*. Iberoamericana – Nordic Journal of Latin American and Caribbean Studies, 47(1), pp. 63–73, DOI: <https://doi.org/10.16993/iberoamericana.426>; GREGORY Stephen, *The collapse of dialogue. Intellectuals and politics in the uruguayan crisis 1960-1973*, 2009; TRIGO Abril, *Caudillo, Estado, Nación: literatura, historia e ideología en el Uruguay*, Ediciones Hispamérica 1990; ESPECHE Ximena, *Uruguay latinoamericano. Carlos Quijano, Alberto Methol Ferré y Carlos Real de Azúa: entre la crisis estructural y la cuestión de la viabilidad nacional (1958-1968)*. Universidad Nacional de General Sarmiento, 2010.

1107 REAL DE AZÚA Carlos, *Antología del ensayo contemporáneo uruguayo*, p. 633.

1108 Methol rechazó el término “ideólogo”: «El término “ideologías” nos fue siempre repugnante. Tiene un sentido en nuestra historia completamente contrario a nuestra posición: me refiero a las distintas formas que adoptará el “principismo”, sea de los “doctores patricios”, sea de las izquierdas internacionalistas o en los llamados partidos de programa. Todos se caracterizaron por su abstraccionismo frente a la realidad nacional», METHOL FERRÉ Alberto, “La temperatura del poder”, en art. cit.

1109 METHOL FERRÉ Alberto, “¿Adónde va el Uruguay? Reflexiones a través del nuevo ruralismo”,

como libro en Buenos Aires, con el título *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, que funcionó «como una explicación y un manifiesto de la Liga Federal de Acción Ruralista»¹¹¹⁰. En ese libro Methol sistematizó las ideas que había expresado en los años anteriores en varios periódicos y revistas. Lo que terminó de consolidar esta identificación de Methol Ferré como pensador del ruralismo fue su importante artículo “La parroquia entra en la historia”¹¹¹¹, donde interpretó el significado histórico de la victoria de la coalición herrero-ruralista en 1958. Que Methol Ferré escribiese esta interpretación en la revista *Marcha*, lo convirtió en la cabeza intelectual del ruralismo. Este artículo y su libro *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, hicieron escribir a Real de Azúa, que Methol Ferré «orquestó para paladares cultos y brillantez indisputable la ideología del “ruralismo” recién triunfante»¹¹¹².

“La parroquia entra en la historia” fue el primer artículo que Methol Ferré escribió en *Marcha*, pues hasta ese momento su colaboración se había limitado a la publicación de varias cartas al director, aunque fueran ciertamente textos de una enorme enjundia cultural o política. La publicación de ese artículo fue el fruto de una larga entrevista que mantuvo Methol con el director de *Marcha*, Carlos Quijano, donde le pidió un espacio para poder desplegar el significado histórico del ruralismo. Publicar ese artículo en *Marcha* significó, en palabras de Methol: «abrir una ventana a la ciudad inquieta, a sus clases medias y en especial a su “inteligencia”. Enlazar con los sectores medios y universitarios. Un ruralismo aislado y silvestre pronto se perdería, sin un enlace y comprensión urbana profunda. Para nosotros, “ruralizar” la inteligencia urbana y “urbanizar” el mundo rural, era la esencia de la nueva modernización»¹¹¹³.

Methol quiso sacar al ruralismo de su limitada perspectiva sectorial y gremialista, para convertirlo en un proyecto nacional, reformista y latinoamericanista. Ese intento tuvo mucho que ver con la intensa relación de Methol Ferré en ese periodo con la denominada izquierda nacional, tanto la uruguaya, personificada en Vivian Trías, como la argentina. El periodo entre 1955 y 1960, en que Methol Ferré acompañó al ruralismo de una forma más

Tribuna Universitaria, N.º 6-7, noviembre 1958, pp. 136-173.

1110 ESPECHE Ximena, “Intelectuales, historia y política: Alberto Methol Ferré y la viabilidad latinoamericana de Uruguay”, *Encuentros uruguayos*, 1(1), 2008, pp. 40-66.

1111 METHOL FERRÉ Alberto, “La parroquia entra en la historia”, *Marcha* N.º 940, 5 diciembre 1958.

1112 REAL DE AZÚA Carlos, *Antología del ensayo contemporáneo uruguayo*, p. 633. Que esto lo afirmara Real de Azúa en 1964 tiene un gran valor, pues fue él quien introdujo a Methol al ruralismo y luego fue testigo directo de su trayectoria dentro de la Liga Rural en aquellos años.

1113 METHOL FERRÉ Alberto, entrevista incluida en el libro PEIRANO BASSO Luisa, *MARCHA de Montevideo, y la formación de la conciencia latinoamericana a través de sus Cuadernos*, Buenos Aires, 2001, p. 331. Parece que la intención de Methol fue la de escribir una serie de artículos que fueran desplegando ante los lectores de *Marcha* el significado del triunfo ruralista en Uruguay, pero ya no se publicó ninguno más. En 1961 al menos uno de estos artículos no publicados en *Marcha*, vio la luz en el periódico *Política* dirigido en Buenos Aires por Jorge Abelardo Ramos: METHOL FERRÉ Alberto, “El deshielo: Uruguay en la Encrucijada”, s. p.

intensa, fue también el de su relación más cercana y continua con los argentinos Jorge Abelardo Ramos, Rodolfo Puiggrós y Juan José Hernández Arregui, así como con Arturo Jauretche, uno de los principales proveedores de ideas del peronismo¹¹¹⁴. Por eso no es de extrañar que esta «novedosa fundamentación» del ruralismo que llevó a cabo Methol Ferré haya sido considerada un «refinado intento de izquierdización ideológica del ruralismo»¹¹¹⁵. En cierta manera lo fue, si entendemos que lo que trató de hacer fue acercar el ruralismo a las corrientes latinoamericanas nacionales y populares, aun con todas sus características específicamente uruguayas¹¹¹⁶.

Por sus características de movimiento de base campesina, de medianos productores agropecuarios, con fuertes raíces católicas y tradicionales, y por su anti-batllismo, el ruralismo fue visto por algunos, de modo interesado y acrítico, como un movimiento agrario filo fascista. Pero esta visión, que sigue formando parte de una cierta corriente de historia de las ideas, no pasa de ser una cómoda descalificación para no tomar en serio este importante movimiento social y político del Uruguay. Por el contrario, lo que se puede constatar en las hemerotecas es que el diario batllista *El Día*, y otros medios liberales y progresistas no atacaron al ruralismo por esa vía, sino al contrario: «“comunista” y “peronista” eran adjetivos corrientes para calificar al movimiento ruralista»¹¹¹⁷, hasta el punto de que en 1951 Benito Nardone exigió a la dirección de *El Día* una rectificación pública por asociar su prédica ruralista al comunismo.

Methol entendió el ruralismo como un «populismo original»¹¹¹⁸, que era «expresión de las clases medias rurales irrumpiendo en nuestra historia»¹¹¹⁹. El adjetivo «original» que usó para definir el ruralismo, buscaba caracterizarlo en comparación con los grandes movimientos populistas de la época, pues desde el peronismo argentino, al cardenismo mexicano o los gobiernos de Getulio Vargas en Brasil, pasando por la Revolución Nacional boliviana del 52, todos fueron movimientos de base obrera (incluido el boliviano, apoyado

1114 En 1955, quizás antes, conoció al dirigente socialista uruguayo Vivian Trías, y pocos meses antes de ser nombrado secretario del Centro Artigas, Methol Ferré había publicado su ensayo sobre el marxismo de Jorge Abelardo Ramos, que fue la puerta de entrada de su relación con todo el grupo argentino de la izquierda nacional: METHOL FERRÉ Alberto, “El marxismo y Jorge Abelardo Ramos”, *Nexo* N.º 1, abril-mayo 1955. Más tarde se publicará como capítulo central del libro METHOL FERRÉ Alberto, *La Izquierda Nacional en la Argentina*, Editorial Coyoacán, Buenos Aires (s/f), 1961.

1115 TRIGO Abril, *Caudillo, Estado, Nación: literatura, historia e ideología en el Uruguay*, Ediciones Hispamérica, 1990, p. 176.

1116 Por su parte, Ángel Rama, se refirió al nuevo ruralismo que Methol contribuyó a dar forma y proyecto, como una especie de «nacionalismo “nasserista”» vinculándolo así con los grandes movimientos nacionalistas de descolonización fuera de América Latina, RAMA Ángel, *La generación crítica. 1939-1969*, Montevideo, 1972, p. 25.

1117 JACOB Raúl, ob. cit., p. 93.

1118 Carta de Alberto Methol Ferré a Jorge Abelardo Ramos, 14 noviembre 1957, CDJAR, Instituto Nacional de Revisionismo Histórico Argentino e Iberoamericano Manuel Dorrego, consultado on-line <http://jorgeabelardoramos.com/>

1119 METHOL FERRÉ Alberto, “La parroquia entra en la historia”, *Marcha*, N.º 940, 5 diciembre 1958.

por los sindicatos mineros) ligados a los procesos de industrialización de sus países, y no a los pequeños y medianos propietarios agropecuarios.

La comparación entre ruralismo y peronismo, la estableció explícitamente Methol en su artículo de *Marcha* posterior a la victoria electoral del 58: «Pensamos [...] que se estaba produciendo un 17 de octubre, como en la Argentina hace más de una década [...] Claro que, a nuestro modo, al modo uruguayo, donde no hay industria, donde no hay proletariado»¹¹²⁰. En Uruguay, el surgimiento de “lo popular” se manifestó no entre un proletariado apenas existente, sino entre las masas rurales postergadas. En cualquier caso, Methol reconoció que entre peronismo y ruralismo «las analogías no son por supuesto al pie de la letra»¹¹²¹, pero los dos movimientos hicieron «visible la existencia de unas “masas” que eran antes inexistentes para ambas intelectualidades urbanas»¹¹²². Esta visión formaba parte de su perspectiva latinoamericana: «Siempre he sostenido que la verdadera industrialización uruguaya, la verdadera empresa nacional por la industria, estaba especialmente a cargo del proceso industrial argentino-brasileño. Esto me ha llevado a defender acérrimamente la lucha argentino-brasileña por la industrialización y ser a la vez en mi patria, firme partidario del desarrollo agropecuario»¹¹²³

Ruralismo y Artiguismo. Para que las clases medias rurales se unificasen en un proyecto nacional, que era el objetivo del ruralismo, se necesitaba no sólo una clara reivindicación social y económica, sino, también «bases amplias, históricas y emocionales». Por eso el ruralismo retomó «espontáneamente la tradición artiguista»¹¹²⁴ pues, como afirmó Methol, «en Artigas está en agraz toda una política: reglamento de tierras, lucha contra el monopolio, unión aduanera, convocación al pueblo, sentido americano»¹¹²⁵.

En el cabildo abierto celebrado en Montevideo por la Liga Ruralista en 1954, Washington Reyes Abadie afirmó: «La doctrina del Movimiento Popular Ruralista es la doctrina del artiguismo...»¹¹²⁶. Reyes Abadie difundió con gran eficacia la figura histórica de Artigas

1120 Ibid.

1121 Ibid.

1122 ESPECHE Ximena, *Uruguay latinoamericano. Carlos Quijano, Alberto Methol Ferré y Carlos Real de Azúa: entre la crisis estructural y la cuestión de la viabilidad nacional (1958-1968)*, p. 222.

1123 METHOL FERRÉ Alberto, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, pp. 3-4. Esta idea la había expuesta ya Methol en carta al profesor Rodolfo Puiggrós el año anterior, incluso antes de publicar su artículo “¿A dónde va el Uruguay?” en *Tribuna Universitaria*. En esa carta Methol afirmó categóricamente: «nuestra verdadera y auténtica industrialización [uruguaya] es primordialmente la argentina y la brasileña. Sólo en el avance de la revolución nacional en Argentina y Brasil, el Uruguay encontrará su destino», Carta de Alberto Methol Ferré a Rodolfo Puiggrós, 7 abril 1958, AAMF/UM, ESCRITOS, Caja 2, Reg. 38.

1124 METHOL FERRÉ Alberto, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, p. 39.

1125 Ibid., p. 39.

1126 REYES ABADIE Washington, “El Artiguismo es la doctrina del Movimiento Popular Ruralista” Montevideo, 1954, p. 5, cit. en CONDE SOSA Fanny, ob. cit., p. 15, y JACOB Raúl, ob. cit., p. 83. Washington Reyes se convirtió más tarde en uno de los historiadores de Artigas más importante del

entre las bases ruralistas a través de múltiples conferencias en los cabildos realizados por todo el país, pues era «un narrador oral único y tenía un humor extraordinario»¹¹²⁷. Sin embargo, quien devolvió Artigas al pueblo rural uruguayo fue, según Methol, el propio Benito Nardone. Fue él quien cambió la limitada imagen que se tenía de Artigas en el interior rural del país y lo recuperó como líder auténticamente popular. Para ello escribió incluso una biografía teatralizada con fines pedagógicos y políticos, que se representó en numerosas ocasiones en el interior del país¹¹²⁸.

Hasta entonces la imagen de Artigas «era más un invento de Zorrilla de San Martín y del mundo urbano, que del mundo rural»¹¹²⁹, una imagen construida para responder a la coyuntura uruguaya de principios del siglo XX: la de un «unificador, como fundador de la patria para toda esa emigración, que necesitaba un signo unificador que no fuera ni blanco ni colorado, que le facilitara, digamos, tener una nueva patria»¹¹³⁰. Pero el mundo rural era blanco y colorado, arraigado en las grandes divisas que dividieron al país. Por eso Nardone, al proponer a los habitantes de la campaña uruguaya la figura de Artigas, fue un gran innovador: «Nardone en su discurso decía: «Artigas es la campaña, pero además es anterior y superior a las divisas tradicionales. Las divisas tradicionales son las divisas de los lugartenientes de Artigas y deben marchar unidas en la diagonal federal de la vieja bandera artiguista»»¹¹³¹. El ruralismo bebía de las dos grandes tradiciones políticas uruguayas, y por tanto era necesario que su discurso «no negara mecánicamente las divisas, sino que las trascendiera, hermanándolas en una síntesis superior»¹¹³².

Otro aspecto esencial que el ruralismo recuperó de Artigas fue su actitud de acercamiento a la gente, una posición política caracterizada por la escucha del pueblo, que constituyó una de las «marcas revolucionarias»¹¹³³ que han reconocido en Artigas algunos autores. Esta actitud de escucha la concretó José Artigas en los cabildos abiertos, a los que llamó también de manera elocuente “asambleas nacionales”: una forma de deliberación democrática que Artigas puso en marcha durante sus campañas, generando una suerte de democracia directa y, en cualquier caso, de diálogo con la población sin intermediarios. Los cabildos abiertos de Artigas fueron, a juicio de Methol, una forma de democracia «ple-

Uruguay, y fue uno de los artífices del Archivo Artigas de la República del Uruguay.

1127 METHOL FERRÉ Alberto, “Murió Reyes Abadie, docente y maestro”, declaraciones recogidas en *El Diario* con motivo del fallecimiento de Washington Reyes Abadie (31 agosto 2002), y retomadas en el “Anuario” de *El País*, 31 diciembre 2002.

1128 La obra se tituló *José Artigas* (1951). Cf. JACOB Raúl, ob. cit., p. 25.

1129 METHOL FERRÉ Alberto, entrevista reproducida en CONDE SOSA Fanny, ob. cit., p. 10.

1130 Ibid., p. 10.

1131 REYES ABADIE Washington; MELOGNO Tabaré, *Crónica general del Uruguay*, Tomo VII: el Siglo XX, Volumen 2. Montevideo, Banda Oriental, 2001, cit. en CONDE SOSA Fanny, ob. cit., p. 11.

1132 Ibid., p. 11.

1133 TRIGO Abril, *Caudillo, Estado, Nación: literatura, historia e ideología en el Uruguay*, p. 176.

biscitaria y populista»¹¹³⁴ que Nardone retomó como modalidad de comunicación con el pueblo rural, desencadenando un nuevo protagonismo del interior del país.

El otro gran instrumento que revolucionó la política uruguaya fue la radio. A través de Radio Rural, emisora CX4, Nardone estableció un modo de comunicación único con la población del campo. La Radio funcionó como cauce «movilizador» de las masas rurales y permitió que por primera vez las clases medias productoras del campo uruguayo se concibieran a sí mismas como unidad, como «fuerza social»¹¹³⁵.

Esta dinámica de escucha y acercamiento al pueblo, se manifestó también en el modo de proceder que tuvo el ruralismo para promover una reforma de la Constitución. Dado que la Liga Federal no era un partido político, tuvo que recurrir a la fórmula constitucional de la “iniciativa popular”, que se convirtió en una manera de alcanzar a más población para explicar sus propuestas¹¹³⁶. De hecho, la reforma constitucional no fue aprobada en el plebiscito que se celebró coincidiendo con las elecciones generales de 1958, pero su papel de transmisión y extensión de las ideas del ruralismo se cumplió de todas formas¹¹³⁷.

Reforma Agraria. El campo uruguayo era, como en muchos otros países de América Latina, el gran postergada en el desarrollo nacional. Lo sorprendente es que, en el caso del Uruguay, la riqueza del país y su relativamente alto nivel medio de vida dependía casi en exclusiva de la riqueza que ese campo producía. Uruguay vivía de la exportación de productos agropecuarios, fundamentalmente carne y más adelante lana, generados en el interior del país. Este fue, en opinión de Methol Ferré, el origen de uno de los vicios radicales de la estructura económica y política del país: «la capital absorbía gran parte de la “plusvalía” del trabajo rural y de tal modo obtuvo un alto nivel de vida sin sacrificios profundos»¹¹³⁸. ¿A costa de qué? De detraer al campo lo que en justicia debería revertir en él, al menos en una parte mucho mayor. En Uruguay la riqueza del país se hizo a costa de la explotación de los pequeños productores y peones de las haciendas agropecuarias.

1134 METHOL FERRÉ Alberto, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, p. 48.

1135 Ibid., p. 20.

1136 Lo novedoso para la historia política del Uruguay fue la modalidad con la que el ruralismo planteó el debate sobre la reforma constitucional: «Los anteproyectos circularon previamente en todas las agremiaciones rurales, circularon de mano en mano. Y cuando el proyecto estuvo terminado aparecieron los “troperos de firmas”. Los sacros textos constitucionales, herméticos y lejanos de las asambleas constituyentes eran “vulgarizados”, entrañaban previamente en el dominio del pueblo. El ruralismo liquidaba ante sí la aureola de los “doctores”. Esta técnica política no tiene antecedentes y es consecuencia del surgimiento del ruralismo y la crisis de los dos partidos tradicionales», METHOL FERRÉ Alberto, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, p. 48.

1137 La propuesta de reforma tuvo, entre otros, dos aspectos fundamentales: la reforma electoral y la creación de un Banco Central. Con su propuesta de reforma electoral se pretendió eliminar los “lemas” electorales y así quebrar el bipartidismo.

1138 Ibid., p. 31.

Methol Ferré se apoyó en el análisis de Julio Martínez Lamas, en su célebre *Riqueza y pobreza en el Uruguay. Estudio de las causas que retardan el progreso nacional* (1930). Esta obra levantó opiniones apasionadas a favor y en contra, y fue muy valorada por la Federación Rural en el momento de su publicación, después pasó casi al olvido y, a mediados de los años 50, volvió a tener un segundo momento de notable influencia en Uruguay, precisamente gracias a que Alberto Methol Ferré la retomó para apoyarse en ella en su trabajo de elaboración del pensamiento de la Liga Federal Ruralista¹¹³⁹.

Nardone había abierto brecha en la cuestión agraria con sus investigaciones periodísticas sobre los precios internacionales de los productos agropecuarios: «La lucha de Nardone bajo el signo de la transparencia del mercado, su rol de información veraz es la piedra de toque del nuevo ruralismo»¹¹⁴⁰. Sin embargo, para Methol Ferré, la reforma agraria, «cuestión de vida o muerte económica» para Uruguay, fue mucho más que un problema de mejora de los precios de venta en el mercado internacional. La modernización del país debía pasar por la mejora de la economía agropecuaria y el progreso en las condiciones de vida de la campaña, y en ese sentido la Liga Federal de Nardone fue un gran movimiento de modernización¹¹⁴¹ y no sólo un movimiento sectorial y reivindicativo.

En los estatutos de la Liga Federal aparecía el viejo lema de resonancia zapatista: “la tierra para el que la trabaja”, y desde sus primeras manifestaciones públicas el ruralismo se manifestó contra «los que invierten sus capitales en tierras únicamente para que estas les produzcan intereses»¹¹⁴². El latifundio uruguayo era un fenómeno de grandes propietarios que no tenían, la mayor parte de ellos, vinculación alguna con el campo. La propuesta ruralista de multiplicar los pequeños y medianos propietarios en el campo, que estuvieran ligados directamente a la producción agropecuaria, fue la contraria a la que habían adoptado los gobiernos del batllismo, es decir, una política “georgista”¹¹⁴³, que no cuestionaba el gran latifundio, sino que defendía la política de «tierra bajo control estatal»¹¹⁴⁴, mediante impuestos a la tenencia de la tierra.

Ahora bien, para Methol Ferré la cuestión de la Reforma Agraria no podía plantearse solamente en términos de multiplicación de propietarios, de reparto de los latifundios, sino que debía ser una auténtica “colonización”, dadas las dimensiones inmensas de la campaña uruguaya, su escasa densidad de población y el difícil acceso a la mayor parte de los predios. El objetivo debía ser desarrollar toda una política económica a favor del

1139 Cf. JACOB Raúl, “Prólogo”, en MARTÍNEZ LAMAS Julio, *Riqueza y pobreza en el Uruguay*, Ediciones de la Cámara de Representantes, Montevideo, 1996.

1140 METHOL FERRÉ Alberto, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, p. 27.

1141 METHOL FERRÉ Alberto, entrevista en CONDE SOSA Fanny, ob. cit., p. 14.

1142 JACOB Raúl, ob. cit., p. 80.

1143 Ver al respecto el apartado “Methol Ferré y el batllismo” del capítulo “La crisis Uruguay”.

1144 Cf. JACOB Raúl, ob. cit., p. 85.

campo, comenzando por la facilitación del crédito a los pequeños productores y la mejora de las infraestructuras viales y sociales.

En la «fundamentación» del ruralismo que llevó a cabo Methol Ferré, José Artigas funcionó como «un “englobante” nacional», pero desde un enfoque diferente al que se había hecho usual en Uruguay: «Es un Artigas más concreto, más histórico, con virtualidades más potentes y reales. Y en esta resurrección del artiguismo no hay sólo una necesidad rural, la cuestión es más vasta, se extiende a todo el plano nacional, que entraba en la profunda crisis de la retirada del Imperio Británico y nos plantea nuevamente el problema de la reinserción americana en toda su agudeza»¹¹⁴⁵.

Para Methol la recuperación de Artigas fue, fundamentalmente, la de su visión americana, y no la del mito nacional uruguayo. Methol recuperó «la visión geopolítica de Artigas, al que hemos achicado a nuestra mera estatura, convirtiéndolo en exclusivo héroe local. Pues Artigas es mucho más que nosotros, y nosotros su fracaso histórico. El Uruguay es la negación de Artigas, y su futuro será su reafirmación»¹¹⁴⁶. Dentro del surco del revisionismo rioplatense, Methol comprendió que el «ideomito»¹¹⁴⁷ de Artigas como «legitimante de la nación-estado» Uruguay, había diluido otros elementos de su federalismo, especialmente el horizonte americano. Methol le dio la vuelta a la comprensión uruguaya de Artigas¹¹⁴⁸ y sostuvo que lo que se celebraba como Artigas en Uruguay era el anti-Artigas, la derrota de Artigas, que no quiso un Uruguay independiente sino una federación sudamericana integrada.

Retorno a América Latina. Uruguay entra en la historia. Cuando el ruralismo venció las elecciones de 1958 Methol interpretó este acontecimiento como la superación de la posición de espectadores del Uruguay y su retorno a la historia y por tanto a América Latina. Uruguay se había resistido a mirar a América Latina porque era un «mundo desgarrado,

1145 METHOL FERRÉ Alberto, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, p. 39.

1146 METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema. Geopolítica de la Cuenca del Plata*, p. 98.

1147 TRIGO Abril, *Caudillo, Estado, Nación: literatura, historia e ideología en el Uruguay*, p. 199, y luego este autor continúa: «La historia oficial ha diluido el carácter profundamente revolucionario del federalismo popular artiguista, que apoyado en las amplias masas rurales, con especial énfasis en “los más infelices”, y con su orgánica incorporación de “negros, indios, zambos y criollos pobres” a la lucha, fuera más una revolución social que política; frente a las Instrucciones del 13 se levanta el Reglamento del 15. Lo que asombra al revisionismo es, al toparse con Artigas, la enorme capacidad subversiva, actual, revolucionaria, contenida debajo de la máscara confirmatoria de la nación-estado de que fuera dotado en tanto ideomito fundacional; máscara que, desgastada por un uso discriminado, congelada en sentencias de ética jurídica, terminaría por convertirse en cáscara roída».

1148 El historiador uruguayo Gerardo Caetano muestra su sorpresa por el hecho de que Methol Ferré, que se enfrentó con todas las «vigencias» del Uruguay, aceptó la de Artigas. CAETANO Gerardo, “De la “Suiza de América” al “Uruguay como problema”. La génesis del pensamiento de Alberto Methol Ferré”, *Iberoamericana – Nordic Journal of Latin American and Caribbean Studies*, 47(1), 2018, p. 69, DOI: <https://doi.org/10.16993/iberoamericana.426> Sin embargo, la visión de Artigas que asumió Methol Ferré fue muy contraria a la visión generalmente asumida en el Uruguay. Tal como afirmó Methol: «El Uruguay es la negación de Artigas», METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema. Geopolítica de la Cuenca del Plata*, p. 98.

en movimiento, con eclosiones, turbulento. ¿Qué éramos entonces? El margen, el balcón del mundo, el palco “*avant scene*”, para presenciar todos los dramas próximos y remotos, en una palabra, para ver el tiempo como espectáculo. Podíamos aplaudirlo o silbarlo, pero no nos involucraba. No nos hería, porque no nos movía»¹¹⁴⁹.

Antes de conocer al grupo de jóvenes intelectuales que trabajaron en el Centro de Estudios Económicos Artigas, Benito Nardone tenía una limitada posición americanista. Su defensa de los intereses del sector agropecuario uruguayo carecía de una visión histórica y geopolítica. De hecho, compartía con muchos ganaderos uruguayos la nostalgia por el modelo exportador al servicio de Gran Bretaña que tan beneficioso había sido para Uruguay, y veía con recelos la actitud de Estados Unidos que ya no tenía el tono protector inglés, aunque no cuestionó nunca el marco institucional, político, económico y de defensa, creado por Estados Unidos tras la II Guerra Mundial.

Un acontecimiento de gran importancia política en el continente contribuyó a una mayor definición latinoamericanista dentro del ruralismo: la Revolución Nacional Boliviana de 1952, liderada por Víctor Paz Estenssoro y Hernán Siles Zuazo¹¹⁵⁰. Bolivia era un país muy diferente a Uruguay, pero también estaba necesitado de una reforma agraria profunda. En el grupo de colaboradores del Centro Artigas estaba Raúl Abadie Aicardi, estudioso y experto en la situación social y económica boliviana¹¹⁵¹, que se convirtió en un nexo de comunicación entre el presidente del país andino, Paz Estenssoro, y el movimiento ruralista uruguayo.

En marzo de 1955 visitó Montevideo el ministro de agricultura de la Bolivia revolucionaria, en pleno inicio de la reforma agraria en su país, quien mantuvo una reunión con los líderes de la Liga Federal de Acción Ruralista en la que estuvo presente Alberto Methol Ferré¹¹⁵². En esa ocasión el Comité Ejecutivo de la Liga tramitó un reconocimiento al presidente Paz Estenssoro y a los ideales de la revolución boliviana. Al mes siguiente, por invitación del presidente boliviano, Nardone viajó a La Paz para conocer la experiencia de reforma agraria de aquel país. A su vuelta escribió varios artículos en el *Diario Rural*, muy elogiosos con la revolución del país andino, que le pareció un ejemplo por «su rigor», su «contenido cristiano» y su genuina cercanía a los intereses del pueblo boliviano. En 1956 Paz Estenssoro se reunió con Nardone con ocasión de una visita oficial a

1149 METHOL FERRÉ Alberto, “El deshielo: Uruguay en la encrucijada”, s. p.

1150 Después del fraude en las elecciones de 1951 que había ganado el Movimiento Nacionalista Revolucionario boliviano, los sindicatos mineros liderados por el mítico dirigente Juan Lechín y los campesinos levantados en armas, entregaron el gobierno a Paz Estenssoro, legítimo ganador de las elecciones, en lo que se llamó la Revolución Nacional Boliviana. Paz Estenssoro inició un cambio muy profundo del país en la dirección de los gobiernos reformistas y nacionalistas que se extendieron en aquel periodo por todo el continente.

1151 Años después, Raúl Abadie Aicardi publicó *Economía y sociedad de Bolivia en el siglo XX*, Ediciones del Río de la Plata, Montevideo, 1966, que se convirtió en libro de referencia sobre el país andino.

1152 METHOL FERRÉ Alberto, entrevista reproducida en CONDE SOSA Fanny, ob. cit., p. 27.

Montevideo, donde había estado exiliado. Pues bien, todo este intercambio con el proceso boliviano, propiciado y alentado por los jóvenes intelectuales del Centro Artigas permitió a Benito Nardone «aquilatar mejor la necesidad de lograr una integración a nivel regional»¹¹⁵³. El líder ruralista comenzó a escribir sobre la conveniencia de coordinar las economías latinoamericanas, proponiendo orientar la producción de cada país «de acuerdo a la geografía económica de América del Sur»¹¹⁵⁴, y cambiando las prioridades comerciales para «realizar una política de intenso intercambio» entre los países sudamericanos.

Es muy significativo que, en el año 1955, momento clave en la integración de los jóvenes intelectuales que apoyaron el ruralismo en el Centro Artigas, Nardone escribió varios artículos favorables a la creación de “bloques económicos” latinoamericanos. Esta cuestión de los “bloques”, lo suscitó por primera vez en Sudamérica el general Perón en 1953 cuando promovió el llamado “*Nuevo ABC*”, pacto sudamericano que debía integrar económicamente Argentina, Brasil y Chile. Además, en 1955, el tema estaba siendo desarrollado y sustentado mediante análisis técnicos desde la Comisión Económica para América Latina¹¹⁵⁵.

Nardone mantuvo sobre la cuestión latinoamericana una visión estrictamente económica carente de perspectiva histórica y geopolítica¹¹⁵⁶ y, a pesar de todo, Methol consideró que su papel de clarificación y difusión de los precios internacionales de los productos agropecuarios desde la radio era «un modo lateral de “antiimperialismo”» que era «más efectivo que declamaciones abstractas»¹¹⁵⁷.

Es inevitable pensar en la influencia de Methol Ferré (y del discurso general de la revista *Nexo*) cuando Nardone, en 1956, afirmó en el *Diario Rural* que «la estructura económica, financiera y social de América Latina debe transformarse con una federación de repúblicas que elimine las fronteras de países y las lleve a las del propio continente...», una idea que, según se informaba, se iba a desarrollar en un “Manifiesto Americano”¹¹⁵⁸ que estaba redactando Nardone. La influencia de Methol Ferré fue todavía más visible cuando

1153 JACOB Raúl, ob. cit., p. 113.

1154 NARDONE Benito, “Bolivia realiza una provechosa experiencia”, *Diario Rural*, 1266, septiembre 1955, cit. en JACOB Raúl, ob. cit.

1155 Este concepto de “bloques económicos” regionales lo empezó a teorizar el economista español exiliado y nacionalizado mexicano Javier Márquez Blasco, entonces trabajando para la CEPAL, quien venía planteando desde hacía tiempo la necesidad de generar bloques regionales integrados desde el punto de vista financiero, productivo y comercial. Cf. GHIGLIAZZA Sergio, “Homenaje a Javier Márquez Blasco”, *Comercio Exterior*, Vol. 38, N.º 9, México, septiembre de 1988, pp. 787-789.

1156 Nardone pensaba que un proyecto de integración regional latinoamericano «encontraría apoyo financiero de la banca norteamericana», NARDONE Benito, “Necesidad de bloques económicos en América Latina”, *Diario Rural*, abril 1955, cit. en JACOB Raúl, ob. cit.

1157 METHOL FERRÉ Alberto, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, p. 28.

1158 JACOB Raúl, ob. cit., p. 115. No se ha podido comprobar que este Manifiesto fuese finalmente redactado y difundido.

en el mismo *Diario Rural* se empezó a desarrollar un nuevo interés en la relación con Brasil¹¹⁵⁹. Nardone propuso, «una unión sudamericana entre Brasil, Argentina, Paraguay y Uruguay, “y posiblemente Bolivia” con moneda a la par»¹¹⁶⁰ y, en 1958 abogó por un “Eje Asunción-Caracas”, una especie de corredor económico y comercial, estructurado en torno al petróleo venezolano y la red de comunicación que permitía el sistema fluvial del Río de la Plata. Estas ideas tenían el sello inequívoco de Methol Ferré y Nardone las fue asumiendo en diálogo con él.

Estas propuestas y planteamientos permitieron a Benito Nardone gozar de una cierta imagen de pensador con una capacidad geopolítica notable que no se correspondía con la realidad. Methol aportó al ruralismo una visión latinoamericana que en algunas de sus formulaciones fue usada por el líder ruralista, pero la pretensión de Methol de convertir a Nardone en un líder latinoamericanista, no se correspondió con su asimilación real y convencida. Este desfase se puso de manifiesto dramáticamente después de la llegada al poder de la coalición nacional-ruralista a finales de 1958.

2. Confluencias de Methol Ferré con Eduardo Víctor Haedo.

En los últimos años de su vida Luis Alberto de Herrera, que había sido durante más de medio siglo el gran perdedor en las elecciones uruguayas (se presentó como candidato en siete ocasiones, la primera en 1922), se dio cuenta de que la competencia directa que planteaba el ruralismo a las bases sociales del herrerismo era, sin embargo, una oportunidad histórica para el cambio en el país, así que buscó la alianza del Partido Nacional con Benito Nardone.

El ruralismo estaba quebrando el bipartidismo tradicional uruguayo y amenazaba con reducir aún más las posibilidades del Partido Nacional, precisamente en un momento de gran debilidad y desprestigio del gubernamental Partido Colorado. Esto lo vio Herrera, y convirtió el peligro en oportunidad. Lo describió Methol Ferré en estos términos: «Así como Herrera fue el primero en percibir el peligro de Nardone, pues lo sentía en su base partidaria rural, fue también el primero en percibir su importancia, porque lo necesitaba para no despegar de su propia masa»¹¹⁶¹. El hombre clave de esta operación de acercamiento del sector herrerista del Partido Nacional al ruralismo fue Eduardo Víctor Haedo quien, por encargo de Herrera, negoció lo que acabó siendo una victoriosa alianza electoral.

1159 NARDONE Benito, “Nuestra suerte económica ligada al porvenir de Brasil”, *Diario Rural*, octubre 1955, cit. en JACOB Raúl, ob. cit. Este artículo de Nardone lo publicó apenas un año después de un editorial de Methol Ferré en la revista *Nexo* sobre la importancia geopolítica del Brasil, cf. METHOL FERRÉ Alberto, “Brasil nuestro vecino desconocido”, *Nexo* N.º 2, septiembre-octubre 1955.

1160 JACOB Raúl, ob. cit., p. 115. Lo hizo con motivo de una reunión de la CEPAL celebrada en 1957 en Montevideo.

1161 METHOL FERRÉ Alberto, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, p. 46.

Methol Ferré fue testigo de excepción de todo este proceso, pues durante este periodo tuvo una intensa colaboración con Haedo, uno de los políticos más singulares de la historia del Uruguay. En esta colaboración, de la que hay pocas huellas documentales, funcionó una afinidad tejida sobre varios aspectos clave: la visión latinoamericana de Haedo y su asentado antiimperialismo; además, Haedo fue el más “argentino” de los políticos nacionalistas uruguayos y, sin duda, el más peronista de su partido; por fin, el talante personal y político de Haedo facilitó el acercamiento si atendemos a ese rasgo que se ha señalado en el hacer político de Haedo: «Estaba generalmente más cerca de la concordia que de la discordia»¹¹⁶², una actitud también muy metholiana.

Aun habiendo vivido Eduardo Víctor Haedo casi siempre bajo la larga sombra de Luis Alberto de Herrera, y existiendo entre él y su “maestro” una «singular simbiosis de dos vidas y de dos conductas»¹¹⁶³, logró dotarse de una personalidad política propia, que se manifestó de modo muy claro en algunos momentos de su trayectoria: en su temprano desempeño como Ministro de Instrucción Pública (1936-1938) y, sobre todo, en sus interpelaciones parlamentarias sobre los acuerdos para la instalación de bases militares de Estados Unidos en Uruguay (1940 y 1944), que le dieron una proyección nacional. Tanto en sus responsabilidades en la educación nacional como en su papel de parlamentario en al ámbito de la política exterior, sus posiciones se caracterizaron por un fuerte latinoamericanismo. Haedo alcanzó el cénit de su vida política cuando fue nombrado presidente del Consejo Nacional de Gobierno en 1961. En ese periodo no desdeñó ninguna ocasión para afirmar su perfil político: su acto alternativo de toma de posesión en Mercedes, su ciudad natal; su invitación al presidente argentino, Arturo Frondizi, para su toma de posesión; su invitación al Che Guevara, ministro cubano por entonces, a su casa de campo en Punta del Este¹¹⁶⁴.

La primera señal de su fuerte personalidad la dio durante el tiempo que fue ministro de Instrucción Pública. Haedo se manifestó con un dinamismo que sorprendió a los escépticos uruguayos. Desplegó una actividad como si de un José Vasconcelos uruguayo se tratara, por su impulso de las Bellas Artes, la promoción de la Universidad nacional donde creó la primera Facultad de Humanidades en el país, o en su lucha contra el analfabetismo. Iniciativas todas que recordaban a las de Vasconcelos, ministro de Instrucción Pública con Álvaro Obregón en plena Revolución mexicana, que acababa de escribir un

1162 RILLA José, ob. cit., p. 373.

1163 REYES ABADIE Washington, “Introducción”, en HAEDO Eduardo Víctor, *Herrera, caudillo oriental*, Ediciones de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, Montevideo, 1990, p. XLI.

1164 Eduardo Víctor Haedo invitó a su casa, la famosa, Azotea de Haedo, paradójicamente en ocasión de la reunión donde se aprobaría la “Alianza para el Progreso” propuesta por el presidente Kennedy, con la única oposición del propio Guevara. Así pues, cuando los gobiernos latinoamericanos escenificaron el aislamiento del nuevo régimen cubano, Haedo se mostró, no obstante, amistoso con el líder argentino de la revolución cubana.

ensayo de latinoamericanismo que creó tradición: *Bolivarismo y Monroísmo*¹¹⁶⁵. El sesgo hispanoamericano de toda la actuación de Eduardo Víctor Haedo le llevó a dar los pasos para la creación de una Universidad Sudamericana. Convocó primero unos Cursos Interamericanos de Vacaciones que pretendieron poner en contacto a los mejores autores de Iberoamérica. Viajó por todo el continente intentando acercar a los intelectuales hispanoamericanos y fruto de aquel esfuerzo fue el encuentro que reunió en Montevideo a las tres grandes poetas iberoamericanas del momento: la chilena Gabriela Mistral, de la que fue gran amigo, la argentina Alfonsina Storni y la uruguaya Juana Ibarbourou. Objetivo de aquellos cursos según palabras del propio Haedo fue: «crear una conciencia americana propia, que no puede alcanzarse sino a través de un mayor conocimiento mutuo, y desarrollando una mayor cultura intelectual, económica y política propias»¹¹⁶⁶. Su pasión iberoamericana la reconoció Gregorio Marañón, que le presentó en 1948 en el Ateneo de Madrid con estas palabras: «la política de Haedo, su verdadera política, la profunda, la que le agita y no le deja vivir, es el americanismo...»¹¹⁶⁷.

Fue este rasgo, sin duda, el que más acercó a Methol Ferré a la figura de Haedo, que se definió a sí mismo como “herrerista-haedista” y reconoció que en su visión latinoamericana Haedo había llegado más lejos que su mentor: «Haedo representa una transición importante en el herrerismo, especialmente en lo que hace a su visión internacional. Herrera era un nacionalista, pero de la Patria Chica. No carecía, por supuesto, de la memoria y de la significación de la inserción hispanoamericana, pero él era un político práctico, y su realidad era el Uruguay insular y transatlántico»¹¹⁶⁸.

La admiración de Methol Ferré por Haedo nació muy temprano: en 1944 un Methol con quince años, cuando estaba en su primera configuración intelectual, personal y política, asistió a los debates del Parlamento uruguayo donde Haedo se batió dialécticamente durante horas contra dos experimentados ministros, para desvelar delante de todos los pactos secretos que habría firmado el gobierno uruguayo con los Estados Unidos. Un debate que se alargó hasta la madrugada del día siguiente y donde Haedo tuvo enfrente al gobierno, a la bancada parlamentaria mayoritaria y a la mayor parte de su propio partido. Pero venció. Ciertamente que todos sabían que en aquella ocasión Haedo representaba las posiciones de Herrera, pero fue él quien puso la cara y argumentó la posición antiimperialista que cautivó al joven Methol. Aquella jornada marcó su trayectoria.

1165 VASCONCELOS José, *Bolivarismo y Monroísmo. Temas iberoamericanos*, Santiago de Chile, 1935.

1166 HAEDO Eduardo Víctor, cit. en PODETTI José Ramiro. *La Azotea de Haedo. Arte, letras y política a lo largo de cincuenta años*, Ediciones de la Plaza, Montevideo 2001, p. 28.

1167 Cit. en Ibid., p. 37.

1168 METHOL FERRÉ Alberto, “Apuntes de la entrevista de Ramiro Podetti a Alberto Methol Ferré”, 29 junio 2001, Archivo personal de Ramiro Podetti.

A partir de este momento no hay constancia de una relación directa entre ambos hasta las vísperas de la alianza entre el herrerismo y el ruralismo que se fue fraguando entre 1957 y 1958. Es más, ya hemos visto que la ruptura de Methol con Herrera se produjo a causa de la reforma constitucional de 1952 que el primero rechazó de plano. Pues bien, Haedo había sido también el artífice de las negociaciones con el Partido Colorado para esta reforma, por tanto, no parece que Methol pudiera estar muy cerca de él en ese periodo.

Sin embargo, pronto los acontecimientos políticos iban a dar un giro y en 1953 se produjo la escisión del Partido Nacional debido a problemas fundamentalmente de carácter personal, surgiendo el Movimiento Popular Nacionalista liderado por Daniel Fernández Crespo. Haedo, descontento con el modo en que había manejado la coyuntura Luis Alberto de Herrera, se separó de él y se fue con el MPN. Fue la única vez en que Eduardo Víctor Haedo, se separó de Herrera en toda su larga relación política y personal.

Pero pocos años después, cuando Herrera intuyó la necesidad de converger con el ruralismo para ganar las elecciones, volvió a llamar a Haedo, que no sólo era un gran negociador, sino que tenía buena relación con el ruralismo. Haedo había participado en el congreso del nuevo ruralismo popular que se celebró en junio de 1951 y tomó la palabra junto a Nardone en la concentración que tuvo lugar en la Plaza Independencia para concluir el evento¹¹⁶⁹.

Así, en torno a 1957 cuando Herrera llamó a Haedo para pedirle ayuda en esta operación de convergencia con el ruralismo, a pesar de estar en ese momento en el bando contrario del Partido Nacional, Haedo no lo dudó y volvió al seno del herrerismo con total normalidad, y sin que aparentemente eso supusiera una ruptura violenta con sus amigos escindidos del Movimiento Popular Nacionalista. En realidad, las relaciones eran fluidas más allá de las posiciones partidarias que coyunturalmente pudieran adoptar los personajes. También Methol Ferré que había “roto” en 1952 con Herrera, por aquellas fechas visitaba frecuentemente la Quinta (la vivienda de Herrera) e incluso le hacía partícipe de sus inquietudes intelectuales¹¹⁷⁰.

Lo primero que hizo Haedo, una vez recuperado por Herrera dentro de su proyecto político de convergencia con el ruralismo, fue cambiar la dirección del periódico herrerista *El Debate* y nombrar a Washington Guadalupe para esta tarea. Esto sucedió a mediados de 1957¹¹⁷¹. No por casualidad en ese momento comenzó Methol Ferré su colaboración con *El Debate* donde escribió una larga serie de artículos que fueron sustento del discurso

1169 Cf. JACOB Raúl, ob. cit.

1170 Carta de Jorge Abelardo Ramos a Alberto Methol Ferré, 4 noviembre 1957, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Carpeta 2, Reg. 35.

1171 PEILE Eduardo, “Reconciliación”, en PODETTI Ramiro, *La Azotea de Haedo*, 2001, pp. 36-37.

ruralista-herrerista¹¹⁷². Así pues, la intensa colaboración de Methol con el periódico herrerista se produjo justamente en el momento del retorno de Haedo al lado del líder nacionalista, y con el encargo de reconducir la orientación de su diario.

Pero la relación de Methol Ferré con Haedo aún fue más estrecha que la que implicó contar con un espacio en el diario herrerista para difundir las nuevas ideas del ruralismo y su convergencia con el ideario herrerista. Efectivamente, sucedió que Eduardo Víctor Haedo en el final del gobierno colegiado de 1954-1958 ocupó durante un año aproximadamente el puesto de consejero en el Consejo Nacional de Gobierno sustituyendo a Fernández Crespo, que tuvo que dimitir por imperativo legal para presentarse a las elecciones como candidato de la Unión Blanca Democrática a la Intendencia de Montevideo. Pues bien, durante ese periodo Methol Ferré ejerció como secretario del nuevo consejero Víctor Haedo¹¹⁷³. Fue para Methol la oportunidad de trabajar directamente con un Haedo en pleno vigor político, primero desplegando sus capacidades negociadoras con Nardone y luego durante la campaña electoral. Para Methol la colaboración con Haedo en su periodo de consejero fue la primera experiencia directa en tareas de gobierno, que luego continuó desarrollando, como veremos, con el consejero Pedro Zabalza cuando la coalición nacional-ruralista venció en las elecciones de 1958.

En este sentido hay que señalar que la situación de Methol fue realmente privilegiada durante este periodo de negociaciones con el ruralismo. Estaba vinculado con las dos fuerzas políticas que buscaban la alianza política en aquel momento: era uno de los principales pensadores del ruralismo y era secretario del Centro de Estudios Artigas creado por Nardone y, por otro lado, estaba trabajando directamente en el gabinete de Haedo. Sin duda, esto le situó en una posición excepcional para participar en este proceso y tener un observatorio privilegiado de todo el proceso¹¹⁷⁴.

3. El ruralismo en el poder: esperanza y decepción.

A finales de 1958 se celebraron las elecciones generales uruguayas que trajeron un cambio histórico en el gobierno del país. Por primera vez el Partido Nacional, reuniendo todos sus sectores, y en alianza con la Liga Federal de Acción Ruralista de Benito Nardone, ganó las

1172 En apenas 9 meses, desde julio de 1957 en que escribió su primer artículo en *El Debate* (“Herrera y su generación”) hasta marzo de 1958 (“La realidad argentina”), Methol Ferré publicó 17 artículos.

1173 En una nota de prensa de época se recoge este dato: «Fue secretario del consejero Haedo en oportunidad de cubrir este la suplencia de Fernández Crespo en el pasado colegiado», en la introducción del periodista a la entrevista: METHOL FERRÉ Alberto, “La temperatura del poder”, en art. cit. Dato corroborado por Alberto Volonté, (A. Volonté, comunicación personal, 20 noviembre de 2021).

1174 En junio de 1958 Methol Ferré sufrió un grave accidente de tránsito que le tuvo inactivo durante varios meses, precisamente en la recta final de la campaña electoral en las elecciones de noviembre de 1958. Eso no le impidió publicar su texto “¿A dónde va el Uruguay? Reflexiones a través del nuevo ruralismo”, *Tribuna Universitaria*, N.º 6-7, noviembre 1958, pp. 136-173, que constituyó su principal aportación a la configuración de una ideología ruralista coherente.

elecciones por un margen que nadie podía haber soñado¹¹⁷⁵. El resultado produjo estupor en la población, y aún más en la clase política, pues realmente se había llegado a creer que el cambio no podía producirse en Uruguay. Fue el estupor que producía el «entrar en la historia». Methol exclamó: «¡Qué lindo espectáculo es la historia! Nos bastaba con la vida prestada del espectáculo. ¿Hasta cuándo? Pues hasta el 30 de noviembre de 1958»¹¹⁷⁶.

Los primeros pasos de la nueva coalición no fueron fáciles. Antes de la formación del nuevo gobierno, se produjo un grave desencuentro entre Herrera y Nardone, que a menos de un mes de la victoria electoral hizo presagiar a Methol Ferré una «ruptura de la coalición triunfante». La actitud de Luis Alberto de Herrera le resultó a Methol inconcebible y, en la mayor crítica que dejara escrita sobre él, la atribuyó inicialmente a los celos de Herrera respecto del nuevo líder emergente, Benito Nardone, o a su avanzada edad y, en última instancia a un ataque de «nihilismo de derechas»¹¹⁷⁷ que sufría el líder histórico nacionalista. Palabras que él mismo tuvo que corregir dos años más tarde cuando conoció todos los hechos que en aquellas semanas habían tenido lugar. La coalición, pese a las furibundas críticas de Herrera, no se rompió y echó a andar el primero de marzo de 1959. Apenas un mes después falleció el líder histórico del nacionalismo uruguayo.

El primer turno de presidencia le correspondió al herrerista Martín Echegoyen¹¹⁷⁸ y durante ese periodo Alberto Methol Ferré fue nombrado secretario de Pedro Zabalza Arrós-pide, consejero ruralista en el Consejo Nacional de Gobierno. Zabalza no duró un año en el gobierno, pues dimitió por desacuerdos con la política monetaria aprobada por el ejecutivo, y Methol Ferré abandonó todavía antes su cargo por otros motivos¹¹⁷⁹, que no tenían que ver con el propio Zabalza sino con las orientaciones de fondo del gobierno. En una entrevista concedida un año después de su dimisión Methol respondió de manera tajante al periodista que le preguntaba por su renuncia, argumentando dos motivos, el primero, de carácter económico: «Por ser enemigo de una política de estabilización sin desarrollo», es decir, Methol no aceptó que las políticas sociales, redistributivas y de inversión, tuvieran

1175 La coalición consiguió un resultado histórico: 499.425 votos, superando en más de 120.000 votos al Partido Colorado. La lista más votada dentro del Partido Nacional fue la del herrerismo en alianza con el ruralismo, que obtuvo 241.939 votos.

1176 METHOL FERRÉ Alberto, “La parroquia entra en la historia”, *Marcha* N.º 940, 5 diciembre 1958.

1177 Carta de Alberto Methol Ferré a Jorge Abelardo Ramos, 30 enero de 1959, CDJAR, Instituto Nacional de Revisionismo Histórico Argentino e Iberoamericano Manuel Dorrego, consultado on-line <http://jorgeabelardoramos.com/>

1178 En aquel momento regía en Uruguay un sistema de presidencia compartida que cambiaba cada año, además de que, en el Consejo Nacional de Gobierno, según la reforma constitucional de 1952 ocupaba puestos el partido de la oposición (de hecho, formaron parte de ese Consejo tres miembros del Partido Colorado). El orden de los presidentes en ese periodo fue: Martín Echegoyen (marzo 1959-marzo 1960), Benito Nardone (marzo 1960-marzo 1961), Eduardo Víctor Haedo (marzo 1961-marzo 1962) y Faustino Harrison (marzo 1962-marzo 1963)

1179 METHOL FERRÉ Alberto, Carta de renuncia al consejero Pedro Zabalza, 13 enero 1960, AAMF/UM. CORRESPONDENCIA, Carpeta 3, Reg. 60.

que esperar a que se consolidase una incierta estabilización, como si una etapa fuera previa a otra. Pero, sobre todo, Methol rechazó su orientación internacional y mostró su «radical discrepancia —viejo herrerista al fin— con la política del gobierno»¹¹⁸⁰ en esta materia.

Durante el tiempo que trabajó con el consejero Zabalza, Methol Ferré fue designado miembro de la Delegación uruguaya a la Conferencia Preparatoria para una Zona de Libre Comercio en América Latina, que unos meses después daría a luz la Asociación Latinoamericana de Libre Comercio (ALALC), primera experiencia de integración económica latinoamericana. La firma de este importante acuerdo de asociación, en febrero de 1960, cuando Methol había salido ya del gobierno, fue el último acto del presidente Echegoyen. Le sucedió Benito Nardone (marzo 1960-marzo 1961), pero Alberto Methol no tuvo ninguna responsabilidad en ese periodo. Más bien se produjo en esos meses su rápido y definitivo alejamiento del líder ruralista.

Aunque el Centro Artigas siguió funcionando, se fue deshaciendo el grupo de jóvenes intelectuales que habían trabajado en él durante los años previos debido, según Methol, al «desplazamiento»¹¹⁸¹ al que los sometió Nardone. Durante todo ese año Methol Ferré experimentó un profundo desasosiego por su inconformidad con las acciones de gobierno de Nardone. En su correspondencia Methol confesó «la amargura que he acumulado»¹¹⁸² en ese periodo. Esta situación insostenible terminó con la ruptura definitiva con Benito Nardone antes de finalizar su presidencia. Así pues, 1960 fue un año muy turbulento para Methol: comenzó con su salida del gobierno en enero y terminó, en diciembre, con la ruptura con Nardone, entonces presidente del Uruguay. Esta ruptura se materializó en una conversación personal entre ambos: «acabo de romper radical y personalmente vínculos políticos con el Sr. Nardone, con quien estuve íntimamente vinculado durante ocho años, años muy fructíferos y de los que no estoy por cierto arrepentido»¹¹⁸³. La ruptura se hizo pública dos meses después a través de un artículo de Methol Ferré en la revista *Marcha*, con el expresivo título “Adiós, señor Nardone”¹¹⁸⁴. En sus escritos de esa etapa y en su correspondencia se podía palpar la frustración y decepción tremenda de Methol con Benito Nardone: «Da vértigo y angustia tal despilfarro a tan corto plazo»¹¹⁸⁵.

El juicio que Methol hizo de la gestión de gobierno de Nardone fue demoledor. Por un lado, había mostrado su incapacidad para gobernar: Nardone fue un gran líder rural, un «excelente jefe de montoneras» pero sus vacíos de formación y de capacidades de gobierno

1180 METHOL FERRÉ Alberto, “La temperatura del poder”, en art. cit.

1181 Ibid.

1182 Carta de Alberto Methol Ferré a Rodolfo Puiggrós, 14 diciembre 1960, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Carpeta 3, Reg. 85.

1183 Ibid.

1184 METHOL FERRÉ Alberto, “Adiós Sr. Nardone”, *Marcha* N.º 1047, 24 de febrero 1961.

1185 Ibid.

fueron abrumadoras, pues «carecía de toda experiencia del Estado y del funcionamiento de la Administración»¹¹⁸⁶. Pero no fue esta limitación lo más grave, sino la orientación de su gobierno. En primer lugar, afirmó Methol, se había aliado «con los enemigos estructurales del ruralismo, con la alianza “latifundio-mercantil” que rige al país, que oprime a las clases medias rurales y que tiene congelado el progreso nacional»¹¹⁸⁷. Esta entrega a los sectores de la derecha económica, llevaron a Nardone a adoptar una orientación que no recordaba los principios reformistas que había proclamado el ruralismo por todas las esquinas del país. Sin embargo, lo más doloroso e insoportable para Methol Ferré, fue la renuncia de Nardone a tener una política latinoamericana y, por el contrario, buscar el pacto con Estados Unidos a cualquier precio. En una carta de finales de 1960 Methol lo describió crudamente: «se ha lanzado como signo de su impotencia y de su pragmatismo a ras de suelo, en los brazos de Estados Unidos»¹¹⁸⁸.

Unos años más tarde, dio Methol una explicación sintética de las razones de la evolución de Benito Nardone, por las que se separó de él, incidiendo sobre su actitud de pleitesía con la nueva estrategia endurecida de los Estados Unidos tras la victoria de la Revolución Cubana: «Simultáneamente al salto precoz del ruralismo a participar en el poder político, en 1959, comenzó el proceso cubano y sus repercusiones en toda América Latina. La presión norteamericana se acentuó en todas partes, como en la segunda guerra mundial, y fue así que fiel a mis ya viejas posiciones nacionalistas y antiimperialistas, discrepante con las orientaciones que Nardone adoptaba en el orden interno y externo, renuncié a mis cargos políticos en enero de 1960»¹¹⁸⁹.

El artículo “Adiós, Sr. Nardone”, publicado en *Marcha* significó una sonora ruptura que dio enorme notoriedad pública a Methol Ferré. En opinión de Carlos Real de Azúa, testigo de excepción de la trayectoria de Methol Ferré en aquel periodo, la publicación del artículo de despedida de Nardone fue: «el episodio más notorio de la trayectoria intelectual de Methol y es que, de contragolpe, lo hizo conocido entre la generación joven de ensayistas nacionales»¹¹⁹⁰. Este artículo de Methol ha sido considerado una pieza de literatura política fundamental en la historia uruguaya: «Este texto es cofundador, junto con otros muchos, de una literatura de la declinación nacional»¹¹⁹¹.

1186 METHOL FERRÉ Alberto, “La temperatura del poder”, en art. cit.

1187 METHOL FERRÉ Alberto, “Adiós Sr. Nardone”, *Marcha* N.º 1047, 24 de febrero 1961.

1188 Carta de Alberto Methol Ferré a Rodolfo Puiggrós, 14 diciembre 1960, AAMF/UM. CORRESPONDENCIA, Carpeta 3, Reg. 85.

1189 METHOL FERRÉ Alberto, “Precisiones sobre nuestra crítica al foquismo”, *Vispera* N.º 5, 1968, p. 15.

1190 REAL DE AZÚA Carlos, *Antología del ensayo contemporáneo uruguayo*, p. 634.

1191 RILLA José, ob. cit., p. 397. Para otros, como Aldo Solari, sólo se trató de un típico fiasco de intelectuales metidos en política: «Cada vez que entran en la actividad política, la experiencia termina con un enorme fiasco, ya porque el movimiento supuestamente renovador dentro del partido político tradicional no era tal (caso de Methol, Real de Azúa y Williman y otros, debiendo abandonar su vinculación con Nardone)», SOLARI Aldo, *El tercerismo en el Uruguay*, Alfa, Montevideo, 1965, p. 104.

Cuando Methol Ferré escribió “Adiós Sr. Nardone”, todavía no era consciente de un hecho que terminó de demoler la figura del líder ruralista ante sus ojos. En aquellos días, después de la conversación que marcó la ruptura con Nardone, Methol Ferré vino a saber cuáles habían sido, un año antes, las razones del enfado definitivo del viejo Herrera que estuvo a punto de arruinar la puesta en marcha del gobierno herrero-ruralista, y que muy a su pesar alejó a Methol de su maestro, precisamente en la recta final de su vida.

Es significativo que este episodio tuvo que ver con la actitud de entrega a los de Estados Unidos que tanto rechazo produjo en Methol Ferré. Los hechos narrados por Methol fueron que, todavía antes de la toma de posesión del nuevo Gobierno, se produjo una reunión entre Benito Nardone, varios miembros del futuro Consejo Nacional de Gobierno y el embajador de Estados Unidos. Una reunión de la que el otro socio de la coalición, Luis Alberto de Herrera, no tuvo conocimiento y, cuando la tuvo, se encolerizó tanto que calificó lo sucedido de “traición a la Patria”¹¹⁹². Pues bien, en esa reunión el embajador estadounidense inquirió directamente a Nardone: «¿Qué influencia tendrá el Dr. Herrera en el Gobierno?», a lo que el uruguayo respondió con tajante claridad: «El Dr. Herrera no ha sido electo para ningún cargo. No forma parte del Gobierno». Es decir, los Estados Unidos quisieron asegurarse de que Herrera no tendría papel en el gobierno entrante. Nutrían hacia él un rechazo visceral, desde que en la posguerra mundial se convirtió en defensor del no alineamiento y líder de un nacionalismo tercerista. Este episodio, desconocido para la opinión pública, lo dio a conocer Methol Ferré en un artículo titulado “Réquiem por el último caudillo muerto”¹¹⁹³, que significó su último ajuste de cuentas con Nardone, pero también su reconciliación póstuma con Luis Alberto de Herrera.

Su etapa ruralista dejó en Methol Ferré una fuerte impronta tanto en su pensamiento como en su trayectoria vital. Durante ese periodo articuló su primer pensamiento político y en su esfuerzo por fundamentar el ruralismo adquirió un bagaje histórico-político que no abandonó más. Ahora bien, también su participación con el ruralismo “humanizó” a Methol Ferré: «Hubo innumerables cosas hermosas que vivimos en todos esos años», recordó. Durante varios años, él y sus compañeros recorrieron el país de punta a punta, participando en los cabildos abiertos y conviviendo intensamente con la gente de la campaña: «conocí el Uruguay departamento por departamento, pueblo por pueblo, bailando en los galpones, estuvimos en los actos... fue impresionante»¹¹⁹⁴. Para aquel joven que rechazaba profundamente la vida como espectáculo, fue una experiencia de aprendizaje del país real que le cambió la mirada. A través del ruralismo se separó de la “intelligentzia” uruguaya en la que siempre se sintió incómodo e inició un camino hacia el pueblo, hacia la concreción, hacia la historia. Fue una escuela de política real que le acompañó el resto de su vida.

1192 El episodio está narrado en detalle por Gastón Goyret, en BESADA Victoria, ob. cit., pp. 170-171.

1193 METHOL FERRÉ Alberto, “Réquiem por el último caudillo muerto”, *Marcha* N.º 1051, 1961.

1194 METHOL FERRÉ Alberto, “El ruralismo”, p. 6.

CAPÍTULO 12.

EL ENSAYO DE UNA IZQUIERDA NACIONAL URUGUAYA.

Después de su amarga salida del ruralismo y de su decepción con Benito Nardone, en los primeros años 60 Methol se volcó en la construcción de una “izquierda nacional” en Uruguay de la que fue uno de sus «promotores»¹¹⁹⁵. Como señaló con agudeza y finura Carlos Real de Azúa, la personalidad de Methol manifestó una «pasión por moverse [...] en las corrientes en “estado naciente”»¹¹⁹⁶, y lo que entonces estaba en “estado naciente” era un conglomerado nacional y popular que, tras el fracaso del proyecto ruralista, se empezó a articular con los socialistas uruguayos¹¹⁹⁷.

El aparente giro en la trayectoria de Methol tras su sonora ruptura con Benito Nardone y con el gobierno nacionalista y ruralista en 1960, no implicó una inflexión en sus posiciones. Desde su incorporación al Centro de Estudios Económicos Artigas en 1955, Methol había trabajado para orientar el ruralismo hacia posiciones latinoamericanistas y nacional populares. También trató de convertir a Benito Nardone en un líder capaz de asumir esas posiciones políticas y llevarlas adelante. Aunque el intento de convertir a Nardone en un personaje que no era fracasó, todo el esfuerzo de Methol para la renovación del ruralismo en la dirección de un movimiento nacional y popular, no se detuvo ante ese fracaso, sino que continuó por otros caminos.

La rápida decepción de Methol con el gobierno del Partido Nacional y la Liga Federal Ruralista, la compartió con otros jóvenes del Centro Artigas, como José Claudio Williman y el propio Carlos Real de Azúa. La decepción y las rupturas también alcanzaron a las filas del herrerismo: el ministro de industria y trabajo, Enrique Erro, uno de los pocos candidatos propuestos para el gobierno por Luis Alberto de Herrera antes de fallecer, en los momentos turbulentos de la formación del gobierno de coalición blanco-ruralista, fue cesado por sus desacuerdos con la política general del gobierno, y particularmente con la orientación de la política económica. La salida del gobierno de Enrique Erro (febrero 1960), que apenas estuvo nueve meses en el gabinete, fue casi contemporánea a la renuncia de Methol (enero 1960). Todo esto mostraba una decepción tan rápida como intensa fue la euforia por las posibilidades de cambio que había generado la victoria electoral de 1958.

1195 REAL DE AZÚA Carlos, *Antología del ensayo contemporáneo uruguayo*, p. 634.

1196 Ibid., p. 634.

1197 Este proceso desencadenó una etapa enormemente creativa en el país que, en opinión de algunos autores, convirtió los años que van de 1958 a 1962 en «uno de los capítulos de mayor interés que presenta nuestro proceso intelectual durante el siglo XX», COTELLO Rubén, “Vivian Trías: los años de formación y aprendizaje”, en TRÍAS Vivian, *Uruguay y sus claves geopolíticas. Obras de Vivian Trías*, Tomo 8, Cámara de Representantes, Montevideo, 1990, pp. 13-52.

Al fracasar el intento de levantar un proyecto nacional-popular en Uruguay con Benito Nardone, Methol continuó trabajando en la misma dirección pero ahora con un interlocutor bien diferente: el Partido Socialista del Uruguay. Puede parecer un giro sorprendente, pero no lo fue en absoluto. El trabajo de elaboración de ideas que realizó Methol Ferré en el ruralismo fue en la dirección de un reformismo social, popular y latinoamericanista, que coincidía en parte con las orientaciones del joven dirigente socialista Vivian Trías.

La emergencia de una fuerza de “izquierda nacional” en Uruguay, aunque tuvo raíces locales, formó parte de lo que Dawson llamó el «movimiento de la revolución mundial»¹¹⁹⁸ que generó la gran ola de descolonización de Asia y África en la década de los 50 del siglo XX. Sin embargo, su raíz más inmediata estuvo en la dinámica histórica latinoamericana que, tras la finalización de la II Guerra Mundial, asistió al nacimiento de grandes movimientos políticos de “autoidentificación” nacional latinoamericana. En cada país tuvo características, líderes y evolución diferentes ya se tratase de Brasil, Argentina, Bolivia, Perú, Ecuador, Guatemala, Uruguay..., pero tuvo muchas similitudes: una incipiente reivindicación de América Latina como “Patria Grande” de todos los americanos desde el Río Bravo hasta la Patagonia; sus políticas de industrialización y sustitución de importaciones, su reformismo social ligado a una valoración fuerte del papel del Estado; su rechazo de las políticas hegemónicas de Estados Unidos; por fin, su voluntad democratizadora que les llevó a integrar en la vida política a las emergentes clases medias, a las mujeres, a los campesinos y al incipiente proletariado de sus países. El derrocamiento en Guatemala del presidente constitucional Jacobo Árbenz (1954), con apoyo directo de Estados Unidos, fue percibido en América Latina como una injerencia insoportable y despertó un sentimiento nacionalista que en ese momento ya estaba muy asentado. Que Uruguay tuviese también su movimiento de «nacionalismo popular», primero a través de la conjunción herrerista-ruralista, y luego de una izquierda nacional, fue signo de la “latinoamericanización” del país.

El Partido Socialista nació tras su separación del Partido Comunista en los años 20. Bajo el liderazgo de Emilio Frugoni asumió las posiciones de la socialdemocracia europea y, en lo internacional, se alineó con Estados Unidos. Sin embargo, desde finales de los años 50, el socialismo uruguayo estaba en pleno viraje hacia posiciones más latinoamericanas y antiimperialistas, impulsado por el joven Vivian Trías.

La primera referencia documental de la relación de Methol Ferré con Vivian Trías es una carta a Jorge Abelardo Ramos, donde le hablaba del líder socialista uruguayo, hasta ese momento un perfecto desconocido para el argentino: «Vivian Trías, un hombre realmente importante, de gran futuro en nuestro país. Ganó ampliamente las elecciones internas del

1198 DAWSON Christopher, *The movement of world revolution*, Sheed & Ward, London, 1959.

socialismo y tiene un enfoque muy afín al de ustedes»¹¹⁹⁹. Y como prueba de esta afinidad le recomendó a Ramos la lectura de un artículo publicado por Trías en la revista *Nuestro Tiempo*¹²⁰⁰, que a juicio de Methol era un intento de «sacudir la atonía» que se había apoderado del país. Trías era un socialista “blanco”, es decir, de base “nacional” por tradición familiar y por convicción, que cumplía en cierta forma el mismo papel que Ramos en Argentina: insertar el marxismo en la tradición nacional y federal rioplatense. Por otro lado, Methol publicó en 1955 su ensayo sobre Jorge Abelardo Ramos¹²⁰¹ que, a pesar de ser un texto muy crítico con el propio Ramos y ciertamente con el marxismo, le convirtió en una referencia de las ideas de la izquierda nacional argentina en Uruguay.

En 1957 Methol publicó una carta abierta a Vivian Trías en el semanario *Marcha*¹²⁰² que dejó constancia pública del diálogo que venía produciéndose entre ambos desde hacía años. Trías era el jefe de las Juventudes Socialistas y miembro de la ejecutiva del PSU, mientras que Methol Ferré era entonces el promotor y divulgador del ruralismo: «Yo era muy amigo de Vivian Trías, y él percibió con gran interés el fenómeno ruralista, y yo con gran interés su surgimiento en el Partido Socialista. Él era un blanco que replanteaba toda la historia del Partido Socialista, en ruptura con Emilio Frugoni, que era un colorado batllista»¹²⁰³. El diálogo entre ambos continuó sin interrupción, y su artículo “¿A dónde va el Uruguay? Reflexiones a través del nuevo ruralismo”, que luego fue su primer libro puede entenderse como parte de la discusión que mantenía Methol con Vivian Trías.

Methol conoció personalmente a Trías a mediados de 1955 y hubo una sintonía inmediata¹²⁰⁴. A partir de ese momento fueron interlocutores habituales en las tertulias del Café Sorocabana y del Palace. Allí se forjó «una amistad indeclinable»¹²⁰⁵ que atravesó los complejos avatares de la vida y la política uruguaya durante varias décadas. Methol fue consciente de que el planteamiento de Trías era limitado, pues, desde su pensamiento

1199 Carta de Alberto Methol Ferré a Jorge Abelardo Ramos, 29 diciembre 1955, CDJAR, Instituto Nacional de Revisionismo Histórico Argentino e Iberoamericano Manuel Dorrego, consultado on-line <http://jorgeabelardoramos.com/> Se refería Methol al 30º Congreso del PSU celebrado ese año, en el que Vivian Trías se manifestó como la figura principal del movimiento renovador del socialismo uruguayo.

1200 TRÍAS Vivian, “Raíces, apogeo y frustración de la burguesía nacional”, *Nuestro Tiempo*, N.º 3, 1955, pp. 135-161. En ese artículo desarrolló su visión histórica del surgimiento del batllismo en el siglo XIX.

1201 METHOL FERRÉ Alberto, “El marxismo y Jorge Abelardo Ramos”, *Nexo* N.º 1, abril-mayo 1955, luego reproducido como contribución central en METHOL FERRÉ Alberto, *La Izquierda Nacional en la Argentina*, Editorial Coyoacán, Buenos Aires (s/f), 1961.

1202 METHOL FERRÉ Alberto, “La cuestión nacional”, *Marcha* N.º 881, 27 septiembre 1957.

1203 METHOL FERRÉ Alberto, “Alberto Methol canta las 40”, entrevista de Gerardo Tagliaferro.

1204 Reconoció con respecto a su relación con Trías: «Ud. sabe que a veces a los cinco minutos de hablar con una persona uno siente afinidad», METHOL FERRÉ Alberto, “Una salida auténtica”, *El Sol*, 27 abril de 1962.

1205 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en TRÍAS Vivian, *Juan Manuel de Rosas, Obras de Vivian Trías*, Tomo 3, Ediciones Cámara de Representantes, Montevideo, 1987, p. 9.

marxista «se presenta como cerrado en lo puramente económico y político»¹²⁰⁶, pero eso no impidió que mantuviera una alta valoración de su pensamiento y de su obra: «Sin abrir una gran discusión sobre la obra de Vivian Trías no creo posible una auténtica maduración del pensamiento político nacional, acorde con las instancias que nos abre la historia»¹²⁰⁷.

1. Los orígenes de la izquierda nacional uruguaya.

En una breve nota histórica Methol afirmó: «Vivian Trías representa el surgimiento de la “izquierda nacional” dentro del viejo socialismo de Frugoni, la cara uruguaya de Juan B. Justo. El antecedente histórico, no reconocido, de esta izquierda nacional uruguaya está en Servando Cuadro, antiguo expulsado del Partido de Frugoni. La soledad de Cuadro, sin embargo, tuvo vástagos, por ejemplo: la revista *Nexo* y posteriormente la “Agrupación Nuevas Bases”»¹²⁰⁸. Se trata de una afirmación con implicaciones muy importantes, porque, según esta reconstrucción, Methol se reconoció dentro de esta tradición: él había sido codirector de la revista *Nexo*, y algunos de sus amigos y compañeros estuvieron entre los impulsores de la ANB. Por tanto, Methol se incluyó en la genealogía histórica de la izquierda nacional uruguaya.

Servando Cuadro (1896-1953), de ascendencia blanca, socialista desde muy joven, tuvo un ideal político muy claro por el que luchó de forma incansable: el hispanoamericanismo y la constitución de una gran Federación Hispanoamericana¹²⁰⁹. También Real de Azúa consideró que la izquierda nacional en Uruguay tuvo en Cuadro «un evidente precursor» que, por otro lado, fue «la figura más original de la izquierda en el país y el pensamiento tal vez más fértil que el socialismo partidario produjo en sus cincuenta años de curso»¹²¹⁰.

La continuidad de Servando Cuadro la hizo posible Roberto Ares Pons, que publicó un libro recogiendo los artículos publicados por Cuadro en el semanario *Marcha*, y lanzó la Agrupación Nuevas Bases en 1959, continuación de su socialismo anti dogmático y su nacionalismo latinoamericano¹²¹¹. Hay diferentes interpretaciones sobre la relación de Methol Ferré con la ANB. Cuando se creó la Agrupación Nuevas Bases, Methol estaba plenamente integrado en el recién estrenado gobierno nacional-ruralista como secretario

1206 METHOL FERRÉ Alberto, “La cuestión nacional”, *Marcha* N.º 881, 27 septiembre 1957.

1207 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en TRÍAS Vivian, *Juan Manuel de Rosas*, p. 9.

1208 METHOL FERRÉ Alberto, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, p. 15.

1209 Ver capítulo “La crisis del Uruguay”.

1210 REAL DE AZÚA Carlos, *Antología del ensayo contemporáneo uruguayo*, p. 270.

1211 En esa iniciativa estuvieron implicados Roberto Ares Pons, Helios Sarthou, José de Torres Wilson, Mariano Arana, José Pedro Barrán, entre otros. El año de su fundación la ANB publicó un documento titulado “Examen de la realidad nacional. Hacia una nueva forma de acción política”, una visión muy crítica del papel de los partidos tradicionales, que apuntaba una tenue expectativa en la evolución del Partido Socialista de Trías. Cf. AGRUPACIÓN NUEVAS BASES, “Examen de la realidad nacional. Hacia una nueva forma de acción política”, diciembre 1959, cit. en TRULLEN Gustavo, *Una historia de la izquierda: de los cambios en el Partido Socialista a la conformación de la Unidad Popular*, p. 37.

del consejero de gobierno Pedro Zabalza, y por tanto parece poco probable que tuviese protagonismo en su fundación. Lo cual no quita para que hubiese afinidad con los planteamientos de la Agrupación y viese en ellos un «promisor movimiento de revisión histórica y política de tendencia nacional»¹²¹². En definitiva, la relación de Methol con la Agrupación Nuevas Bases fue muy fluida, pero no perteneció orgánicamente a ella¹²¹³.

Por lo que se refiere al Partido Socialista, desde mediados de los años 50 vivía un proceso de “refundación” de sus bases ideológicas. Vivian Trías y su grupo renovador hicieron sentir sus propuestas en el 30 Congreso del Partido Socialista del Uruguay (octubre 1955), en el que se aprobó una resolución que promovía la creación de una «tercera fuerza socialista», cuando todavía era secretario general el dirigente histórico Emilio Frugoni. El socialismo de Frugoni representaba la izquierda más ajena y contraria a Methol Ferré, que la calificó despectivamente como “izquierda rosada”, con un sesgo elitista y anti populista, socialdemócrata y pro-norteamericano, agriamente laicista y, en lo que se refería a la política uruguaya, visceralmente contraria a Luis Alberto de Herrera. El socialismo de Frugoni representaba la «izquierda sarmientina»¹²¹⁴ que, desde los esquemas liberales y europeizantes del siglo XIX, entendió la historia de América del sur, como una lucha entre «civilización y barbarie», donde la barbarie estaba representada por la tradición criolla, hispana e indígena, católica. La visión de Trías era completamente opuesta a la de Frugoni y afín al revisionismo histórico rioplatense.

En 1956 Vivian Trías, profesor de historia en un liceo nocturno en Las Piedras, su ciudad natal, publicó varios artículos en los que desplegó las ideas sobre las que se proponía transformar el socialismo uruguayo. De ese año fue su ensayo “El retorno, la síntesis y el

1212 METHOL FERRÉ Alberto, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, p. 15.

1213 El propio Methol Ferré lo afirmó con claridad: «yo no era de Nuevas Bases, pero era asiduo visitante», METHOL FERRÉ Alberto, entrevista de Aníbal Steffen, julio 2006, texto proporcionado por Gastón Goyret, que fue parte de una investigación hasta ahora inédita. Por otro lado, en el proceso de creación de la Unión Popular, el dirigente Vivian Trías distinguió claramente, por un lado, la ANB, y por otro el «grupo disidente del Centro de Estudios Artigas» donde se encontraba Methol Ferré; Cf. TRÍAS Vivian, “La crisis y la unidad de las izquierdas”, *Marcha* N.º 1.080, 20 octubre 1961. Hay otras versiones, como la de Alberto Couriel, que sostiene una implicación mucho mayor de Methol en la ANB: «A partir de ese momento, Methol se integra en el Movimiento Nuevas Bases, donde entre otros estaban Helios Sarthou, Lizarraga, De Mattos y Arana, y participa junto a la Unión Popular en las elecciones de 1962, también con cierto grado de cercanía a Enrique Erro», COURIEL Alberto, “Homenaje a la memoria del profesor Alberto Methol Ferré”, intervención en el Senado uruguayo 5 diciembre 2012, Carpeta N.º 1089/2012. Sin embargo, parece más ajustada la versión de Luis Vignolo, que sitúa en este proceso a Methol más cerca del dirigente herrerista Enrique Erro que de la ANB; cf. VIGNOLO Luis, “Biografía de Alberto Methol Ferré”. Consultado on-line: http://www.metholferre.com/methol_ferre/biografia.php En la misma dirección que Vignolo, también el dirigente de la ANB Helios Sarthou, entonces dirigente de la Agrupación Nuevas Bases, distinguió dentro de las fuerzas que convergieron en la Unión Popular a «los ex-ruralistas», cuya cabeza visible era Methol Ferré, respecto de la ANB, de la que él fue uno de los principales dirigentes; cf. “Entrevista a Helios Sarthou”, *Marcha*, N.º 26, enero 1962.

1214 COTELO Rubén, “Vivian Trías: los años de formación y aprendizaje”, en TRÍAS Vivian, *Uruguay y sus claves geopolíticas. Obras de Vivian Trías*, tomo 8, Montevideo, 1990, p. 21.

avance”¹²¹⁵, sobre la historia del Uruguay, “Rebelión de las orillas”¹²¹⁶, sobre los procesos de descolonización en África y Asia, donde sustentó su visión crítica del imperialismo europeo y norteamericano que fue uno de los ejes de la nueva orientación socialista, y “Enigma para Poznam”¹²¹⁷, artículo sobre el levantamiento obrero de esa ciudad polaca contra las autoridades comunistas, que incrementó su perfil tercerista, con sus juicios muy críticos con el comunismo soviético. Estos artículos fueron la base del giro ideológico del socialismo uruguayo, que se consolidó con su elección como secretario general¹²¹⁸.

El cambio de intereses y de acentos que se propuso fue formidable y parecía imposible que pudiese prosperar. Pero el joven liderazgo de Vivian Trías y su discurso antiimperialista y latinoamericanista, capaz de explicar el nuevo contexto internacional desde una perspectiva tercerista y, sobre todo, su acercamiento más abierto y menos elitista al electorado uruguayo, consiguió el apoyo mayoritario del partido.

En las históricas elecciones de 1958 que ganó el Partido Nacional en coalición con el ruralismo, el PSU presentó su programa “Socialismo solución nacional”, que indicaba ya un cambio en el enfoque con el que se quería sintonizar con el electorado. Pero aquellas elecciones no fueron precisamente un éxito para el PSU. El socialismo quedó arrasado por la ola de cambio que recorrió el país: «No supimos transmitir a las grandes masas populares»¹²¹⁹, reconoció el editorialista de *El Sol*, diario oficial del Partido Socialista. Y refiriéndose a la amplia mayoría electoral que obtuvo el Partido Nacional y la Liga Federal Ruralista, añadió: «A esa inmensa masa no llegamos y es imperativo que lo hagamos rápidamente», pues «no son ni siquiera nuestros adversarios». Así, en el 32 Congreso celebrado en 1960, se eligió secretario general a Vivian Trías y «se ratificó la política de alianzas con otras fuerzas políticas para enfrentar a los partidos tradicionales en los comicios de 1962»¹²²⁰, dando un paso fundamental hacia una verdadera “refundación” del Partido Socialista.

1215 TRÍAS Vivian, “El retorno, la síntesis y el avance”, *Tribuna Universitaria*, enero 1956.

1216 TRÍAS Vivian, “La rebelión de las orillas”, *El Sol*, 3 agosto 1956, reproducido en TRIAS Vivian, *La rebelión de las orillas. Obras de Vivian Trías*, tomo 12, Montevideo, 1989.

1217 TRIAS Vivian, “Enigma para Poznam”, *El Sol*, 6 julio 1956, reproducido en TRIAS Vivian, *Aportes para un socialismo nacional. Obras de Vivian Trías*, tomo 6, Montevideo, 1989.

1218 El cambio se inició en el 30 congreso del Partido Socialista, según explicó Methol a Jorge Abelardo Ramos (1955), continuó profundizándose en el 31 Congreso, y se consolidó en el 32 Congreso (1960) con la elección de Vivian Trías como secretario general.

1219 *El Sol*, 15 enero 1960.

1220 TRULLEN Gustavo, *Una historia de la izquierda: de los cambios en el Partido Socialista a la conformación de la Unidad Popular*, p. 44.

2. Hacia la Unión Nacional Popular.

«Ante una situación política tan fluida y cambiante como la que el Uruguay empieza a vivir, debe adoptarse una táctica ágil y audaz»¹²²¹, explicó Trías para justificar el cambio de posición de su partido. El adjetivo estaba bien elegido, pues fue realmente “audaz” el acercamiento a algunos sectores del nacionalismo herrerista y a los disidentes del ruralismo, que para el militante socialista medio habían sido sus principales adversarios.

A mediados de 1961 comenzaron las conversaciones para la constitución de una fuerza política que aglutinara una fuerza nacional-popular en las elecciones del año siguiente. Ese proyecto, que Methol trató denodadamente de articular en torno al ruralismo entre los años 1955-1958, ahora se iba a intentar estructurar en torno a dos fuerzas: el Partido Socialista, que había dado su gran giro estratégico e ideológico, y la Lista 41 del Partido Nacional del exministro Enrique Erro¹²²². El resto de los socios fueron «grupos independientes», entre los que Trías citó «la Agrupación Nuevas Bases, las corrientes cristianas entre las que se cuenta el grupo de la revista “Política”, los amigos y simpatizantes del periódico *Marcha*, el grupo disidente del Centro de Estudios Artigas»¹²²³.

Ahora bien, las fuerzas que podían aportar un cierto caudal de votos en las elecciones no eran más que el propio Partido Socialista y la Lista 41. Al dirigente nacionalista Enrique Erro, el viejo Herrera le tuvo en gran estima desde que mostró sus credenciales parlamentarias frente al batllismo agonizante a partir de 1953¹²²⁴. Según algunas fuentes, poco antes de morir en su quinta, su último mensaje a los consejeros herreristas del nuevo gobierno de coalición nacional ruralista fue: «¡Cuidado con hacerse cipayos!»¹²²⁵. Fiel a esta indicación de mantener el espíritu popular y antiimperialista, Erro llegó al ministerio de industria y trabajo con gran ímpetu, «políticamente nuevo y populista», al decir de Eduardo Víctor Haedo¹²²⁶, desarrollando una política muy cercana a los sindicatos y decididamente socializante, que no cayó bien en el seno de su propio gobierno. Se le invitó a salir y, como no se fue, lo cesaron. Poco después, se separó del Partido Nacional e inició un incierto camino político. Retornado a su escaño en el parlamento, «estableció

1221 TRÍAS Vivian, “La crisis y la unidad de las izquierdas”, *Marcha*, 20 octubre 1961.

1222 El líder socialista calificó a la corriente de Enrique Erro de «tendencias escisionistas e izquierdizantes» dentro del Partido Nacional, TRÍAS Vivian, “La crisis y la unidad de las izquierdas”, *Marcha*, 20 octubre 1961.

1223 TRÍAS Vivian, “La crisis y la unidad de las izquierdas”, *Marcha*, 20 octubre 1961. En esta descripción realizada por Trías, Methol se encontraba entre los “disidentes” del Centro de Estudios Artigas. La mención de Trías a las corrientes cristianas que se expresaban en la revista “Política”, era una referencia a Eduardo Payssé González, que encabezó una pequeña escisión de la Unión Cívica, el “partido católico” tradicional del Uruguay, pero que finalmente desembocó en el Frente Izquierda Liberación (FIDEL) que promovió el Partido Comunista.

1224 Ver TRULLEN Gustavo, ob. cit., pp. 40-41.

1225 “La soledad de Herrera y la victoria del Partido Nacional en 1958”, en *La Red21*: <http://www.lr21.com.uy/politica/447473-la-soledad-de-herrera-y-la-victoria-del-partido-nacional-de-1958>

1226 Ibid.

una relación personal con Trías que les permitió verificar su cercanía en temas comunes, que iban desde el mismo diagnóstico sobre la crisis instalada en el país, la defensa de un nacionalismo popular, la necesidad de buscar una herramienta política para alcanzar los cambios y la desconfianza hacia los comunistas»¹²²⁷. Comenzó así a armarse un nuevo proyecto político inédito en Uruguay.

Aunque en un puesto meramente testimonial, Methol Ferré fue a las elecciones de 1958 en la Lista 41 de Enrique Erro¹²²⁸ para la Cámara de diputados. Como ya hemos apuntado, Methol abandonó el gobierno nacional-ruralista por las mismas fechas que salió Enrique Erro. Sus enfoques eran cercanos y estrecharon relación. La amistad de Methol tanto con Enrique Erro como con Vivian Trías le permitió tener una posición muy activa en el proceso de diálogo político que se empezó a desarrollar. Un fenómeno parecido al que se produjo en la conformación de la alianza herrerista-ruralista, donde Methol jugó su papel de amigo y colaborador de los protagonistas de aquella negociación, Haedo y Nardone.

Es difícil precisar el papel exacto que Methol pudo desarrollar en el complejo proceso de creación de la Unión Popular. Sin embargo, Luis Vignolo afirma que Methol Ferré fue nada menos que el «delegado de Enrique Erro en las negociaciones con el Partido Socialista»¹²²⁹. Por su parte, Methol rememoró con gran detalle aquellas primeras conversaciones muchos años después: «Sí. Yo era muy amigo de Erro, y el asunto —se refería a la conformación de la Unión Popular— se decidió en una larga conversación con Trías en un viejo café que estaba en San José y Andes. Allí Trías me cuenta que el Partido Comunista les había propuesto una alianza, como hacía en todas las elecciones. Pero era encerrarse en un leproso; lo que había que hacer era un movimiento de izquierda nacional»¹²³⁰. El proceso de negociación fue largo y prolijo y necesitó de la aprobación de todos y cada uno de los órganos directivos de las distintas organizaciones participantes. En cualquier caso, Methol estuvo en el núcleo del proceso, junto a los dos protagonistas de aquel novedoso experimento político, Vivian Trías y Enrique Erro.

Finalmente se optó por no introducir la palabra “izquierda” en el nombre de la nueva formación política. Enrique Erro declaró al respecto: «¿Izquierda? La palabra no me suena. Es demasiado francesa, para una cosa criolla. Nuestro pueblo la asocia con una extraña manía “declarativa”. A los hechos me remito. Sus buenas razones tendrá y a mí me importa que el pueblo me enseñe lo que se debe hacer. Prefiero entonces que se hable de

1227 TRULLEN Gustavo, ob. cit., p. 41.

1228 Fue la única vez en su vida que Methol fue en una lista electoral. METHOL FERRÉ Alberto, “La temperatura del poder”, en art. cit. Esta vinculación con la Lista 41 de Erro la confirmó el propio Methol: METHOL FERRÉ Alberto, entrevista de Aníbal Steffen, julio 2006, no publicada.

1229 VIGNOLO Luis, “Biografía de Alberto Methol Ferré”. Consultado on-line: http://www.metholferre.com/methol_ferre/biografia.php

1230 METHOL FERRÉ Alberto, “Alberto Methol canta las 40”, entrevista de Gerardo Tagliaferro.

“Frente Nacional y Popular”. Por allí es más fácil entendernos»¹²³¹. Y efectivamente, el nombre que se eligió para la nueva fuerza política fue Unión Nacional Popular, para no dejar dudas sobre su entronque histórico con todos los grandes movimientos nacionalistas y populares de la época. En julio de 1962, cuatro meses antes de las elecciones, se constituyó la UNP, que celebró en agosto su primer acto público. Finalmente, el Tribunal Electoral obligó a eliminar la palabra “Nacional”, para evitar confusiones con el Partido Nacional, de forma que la nueva coalición nacional-popular pasó a llamarse Unión Popular. Era la primera vez en la historia que se constituía una izquierda nacional uruguaya y se presentaba como opción electoral independiente.

En un curioso pero nada casual paralelismo, en el mismo momento en que se impulsaba la UNP en Uruguay, nacía en Argentina una nueva formación política de izquierda nacional impulsada por Jorge Abelardo Ramos¹²³². Aunque los procesos fueron independientes, Methol Ferré estuvo en intensa relación con los líderes de la izquierda nacional a ambos lados del Río de la Plata.

3. Elementos clave del proyecto político de la Unión Popular.

La creación de la Unión Popular tuvo un objetivo electoral. Trías lo definió como «un movimiento que centra su estrategia en la conquista del poder»¹²³³, precisamente para diferenciarlo de la historia de su propio partido, caracterizado por su elitismo inconformista, el partido “picana” como se le conocía, que denunciaba la situación del país, pero no aspiraba realmente a gobernar. La Unión Popular tuvo el objetivo contrario: se buscó ampliar la base electoral y convertirse en opción de gobierno que expresase a las mayorías del país.

La Unión Popular contó con una narración de la historia del país y un juicio sobre sus necesidades profundas. Poco antes de cerrarse el acuerdo entre todos los participantes de la Unión, Trías resumió de modo brillante la propuesta en tres artículos publicados en el diario socialista *El Sol*¹²³⁴. También hubo varios artículos y entrevistas con los protagonistas de la coalición en el semanario *Marcha* y en el diario *El Sol*, con Enrique Erro,

1231 ERRO Enrique, “Prefiero salvar el alma y no un nombre vacío”, *Marcha*, 10 noviembre 1961.

1232 «Nos reunimos y fundamos en 1962 el Partido Socialista de la Izquierda Nacional (PSIN). Ese encuentro ocurrió en Buenos Aires, los días 15 y 16 de junio, en la parte del frente de una casona de bajos, que alquilamos en la calle Soler 3847 del viejo barrio de Palermo», intervención de Luis Alberto Rodríguez, con motivo del 50 aniversario de la fundación del PSIN, Buenos Aires, junio 2012, CDJAR, Instituto Nacional de Revisionismo Histórico Argentino e Iberoamericano Manuel Dorrego, consultado on-line <http://jorgeabelardoramos.com/>

1233 TRÍAS Vivian, “A la búsqueda de la mejor tradición”, *Marcha*, 30 noviembre 1962, en *Aportes para un socialismo nacional, Obras de Vivian Trías*, Tomo 6, Ediciones de la Banda Oriental, Montevideo, 1989, pp. 123-125.

1234 TRÍAS Vivian, “La Unión Nacional y Popular”, *El Sol*, 8 de junio 1962, en *Aportes para un socialismo nacional, Obras de Vivian Trías*, Tomo 6, pp. 101-121.

Alberto Methol, Helios Sarthou, José Pedro Cardoso... que mostraron el horizonte político y la visión histórica del proyecto de la Unión Popular.

No quiere decir esto que la UP alcanzase un discurso único y coherente. Eran fuerzas y tradiciones políticas muy distintas y había recelos históricos entre ambas. Cada uno debía convencer a su electorado de que esa unión que algunos consideraban *contra natura* era lo mejor para el Uruguay que querían. No fue tarea fácil y hubo incoherencias. En realidad, una formación de carácter nacional-popular lleva como marca de origen esas contradicciones, dentro de un proyecto ambiguo y suficientemente definido pero capaz de abrazar los intereses de las grandes mayorías.

Un proyecto construido sobre la visión revisionista de la historia rioplatense. El fundamento del proyecto político de la Unión Popular fue el revisionismo histórico rioplatense: «Sobre esta base intelectual se fundamentó el encuentro de Trías, Methol y Erro en la Unión Popular de 1962»¹²³⁵. Para Methol, el mérito principal de Vivian Trías fue que intentó un «movimiento de revisión histórica total», que para la izquierda uruguaya era una novedad absoluta: «sin esa revisión histórica no se comprende lo propio del socialismo nacional de Trías»¹²³⁶.

Es interesante anotar que mientras se cocinaba la Unión Popular, a lo largo de 1960 y 1961 Methol produjo varios escritos que reivindicaron la figura y la obra de Luis Alberto de Herrera, recién fallecido, que fue el gran revisionista uruguayo: artículos en *Marcha*¹²³⁷ y una selección breve de textos del líder nacionalista para la editorial Coyoacán, que dirigía Abelardo Ramos, para la que Methol escribió un enjundioso prólogo¹²³⁸. Pero también en ese periodo produjo Methol sus dos textos más importantes sobre José Artigas¹²³⁹, cuya figura y pensamiento se convirtieron en elementos clave de la propuesta de la UP, igual que lo había sido en el ruralismo. El artiguismo funcionó como horizonte político común para la coalición, pues además del aspecto nacional, describía un proyecto de transformación para un Uruguay que la UP caracterizó por el acaparamiento de la tierra en manos de una minoría propietaria y un sistema productivo y exportador en manos de una oligarquía local asociada al capital extranjero¹²⁴⁰.

1235 COTELO Rubén, “Vivian Trías: los años de formación y aprendizaje”, en ob. cit., p. 25.

1236 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en TRÍAS Vivian, *Juan Manuel de Rosas*, p. 8.

1237 METHOL FERRÉ Alberto, “Réquiem por el último caudillo muerto”, *Marcha* N.º 1051, 24 marzo 1961; “El último clavo del zapatero”, *Marcha* N.º 1056, 5 mayo 1961.

1238 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en HERRERA Luis Alberto, *La formación histórica rioplatense*, Ediciones Coyoacán, Buenos Aires, 1961, pp. 7-15.

1239 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en ROSA José María, *Artigas. La revolución de mayo y la unidad hispanoamericana*, Fundación Raúl Scalabrini Ortiz, Cuaderno N.º 2. Buenos Aires, 1960; “Artigas o la esfinge criolla”, *Marcha* N.º 1.058, 19 mayo 1961, pp. 7 y 11.

1240 Para Vivian Trías, como para Methol Ferré, Artigas no fue una referencia simbólica, sino de gran contenido político: «José Artigas recogió los pendones revolucionarios abatidos con la caída de Moreno y encabezó la insurrección de las masas populares. Reivindicó la libre navegación de los ríos interiores.

Mucho se ha escrito sobre las influencias del revisionismo histórico argentino sobre Vivian Trías, y especialmente la de Jorge Abelardo Ramos, pero esa influencia, en nuestra opinión, está sobrevalorada¹²⁴¹. Fue Methol Ferré quien hizo conocer a Trías a Abelardo Ramos, pues el socialista uruguayo ni siquiera había oído hablar de él a principios de 1956 y, sin embargo, ese año Trías ya escribió *El retorno, la síntesis y el avance*, donde expuso su visión revisionista de la independencia del Río de la Plata. En realidad, como indicó Methol Ferré, fue el argentino quien más se enriqueció en la relación con los revisionistas uruguayos, porque «Ramos era víctima también, es lógico, de la “balcanización” y los compartimentos estancos de América Latina. Supo de Artigas por nosotros, y esto le dio otra perspectiva a su comprensión de la misma Argentina. Así, en la segunda edición [de su libro *Revolución y contrarrevolución en la Argentina*] —creo que por 1961 o 62— dedica el capítulo sobre Artigas a Carlos Real de Azúa, Reyes Abadie, José C. Williman, Vivian Trías y al suscrito»¹²⁴².

Trías tuvo raíces familiares que facilitaron esta perspectiva revisionista rioplatense: su madre, «murió blanca, argentina y católica»¹²⁴³. Además de multitud de ensayos y artículos de carácter histórico, escribió al menos dos libros de historia de enfoque revisionista, uno de ellos dedicado a Rosas, el controvertido presidente argentino, que le resultó interesante «en función de esa fundamental preocupación del pasado, del presente y muy singularmente del porvenir: la Patria Grande»¹²⁴⁴. De este libro dijo Methol Ferré: «por su consistencia, el *Rosas* de Trías marca un jalón en nuestra historiografía, una innovación»¹²⁴⁵. La otra obra de historia que escribió Trías fue sobre José Artigas, pero el

Postuló la nacionalización de la aduana de Buenos Aires. Propuso un régimen arancelario proteccionista para fortalecer y estimular el artesanado y la incipiente industria criolla. Enfrentó el unitarismo con una concepción federal, respetuosa de las diferencias regionales, pero que conservaba la gran unidad de la cuenca rioplatense. Protegió a los indios; proclamó el sistema republicano y democrático. Y, finalmente, el 10 de setiembre de 1815, firmó su extraordinario “Reglamento Provisorio de la Provincia Oriental para fomento de su campaña”. Es una verdadera Reforma Agraria», TRÍAS Vivian, “Los fundamentos artiguistas de la Revolución Nacional”, *El Sol* 17 junio 1960, cit. en TRULLEN Gustavo, ob. cit., p. 24. En ese sentido, el proyecto de la Unión Popular quiso entroncar con «la tendencia popular, provinciana y federal que encabezó la Banda Oriental con Artigas» en los procesos posteriores a la independencia, frente al unitarismo porteño «que representaba los intereses del comercio y la ganadería de Buenos Aires, que controlaba la aduana y era librecambista y europeizante», COTELO Rubén, “Vivian Trías: los años de formación y aprendizaje”, en ob. cit. p. 30.

1241 En este sentido, entre otros, TRULLEN Gustavo, ob. cit. La relación entre Jorge Abelardo Ramos y Vivian Trías y el papel de Methol en el surgimiento de esa relación se aborda de manera descriptiva, a partir de la correspondencia entre ellos, en GARCÍA MORAL María Elena, “Proyecciones políticas e historiográficas de la relación entre Jorge Abelardo Ramos y Alberto Methol Ferré”, *Red Sociales*, Revista del Departamento de Ciencias Sociales, Vol. 06, N.º 01, 2019, pp. 150-170.

1242 METHOL FERRÉ Alberto, “Para un itinerario”, en RAMOS Jorge Abelardo, *La Nación inconclusa*, La Plaza, Montevideo, 1994, p. 19.

1243 Así lo expresó Trías en la dedicatoria en TRÍAS Vivian, *Juan Manuel de Rosas*, p. 11.

1244 Cit. en METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en TRÍAS Vivian, *Juan Manuel de Rosas*, p. 8.

1245 Ibid., p. 8.

original le fue confiscado durante la dictadura militar y nunca pudo ver la luz, aunque «hubiera sido seguramente el cimientó del conjunto de su obra histórica nacional»¹²⁴⁶.

Vivian Trías «fue uno de los que más popularizó en su momento —era entonces una rareza— la perspectiva y arraigo del nombre “Patria Grande”»¹²⁴⁷ y en una afirmación convergente con *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, de Methol, describió el Uruguay como «nación latinoamericana y rioplatense», producto «de la fractura de la Patria Grande» que, en buena medida era la causa de «nuestro estatuto colonial»¹²⁴⁸.

Una posición tercerista: el antiimperialismo de la Unión Popular. Una de las características de la UP fue su inequívoco discurso antiimperialista y tercerista. Es muy probable que el primer punto de acercamiento entre Methol Ferré y Vivian Trías fuera precisamente su convergencia en torno a la Tercera Posición, que fue nota característica de las revistas *Nexo* y *Tribuna Universitaria*, donde ambos escribieron¹²⁴⁹. En el caso de Vivian Trías y del socialismo bajo su influencia, fue muy importante la referencia a todo el movimiento de descolonización en África y Asia, que vinculó con el movimiento nacional latinoamericano: «la reflexión de Trías enlaza radicalmente con los movimientos históricos profundos de liberación nacional que formaron la conciencia “tercermundista” y la mejor realidad y aspiraciones del Tercer Mundo, particularmente América Latina»¹²⁵⁰. Una posición que llevó al PSU, en 1960, a pedir la expulsión Partido Socialista francés de la Internacional Socialista por su ambigua posición en el proceso de independencia de Argelia¹²⁵¹, y como esta expulsión obviamente no se produjo, el partido de Trías salió de la Internacional, aunque se mantuvo en la sección latinoamericana.

La conformación de un movimiento nacional-popular en Uruguay, superador de los partidos tradicionales. Cuando se ratificó el acuerdo que creaba la Unión Nacional Popular en 1962, Trías declaró que se trataba de un movimiento «policlasista, antiimperialista, nacional y popular», puesto que para vencer a las oligarquías era necesario superar los partidos y configurar alianzas de las clases medias rurales y urbanas con el proletariado: «allí donde ha triunfado una revolución nacional lo ha hecho mediante movimiento de masas»¹²⁵². La misma idea la había defendido Methol Ferré unos años antes, para dotar de una estrategia y una ideología al ruralismo.

1246 Ibid., p. 8.

1247 Ibid., p. 9.

1248 TRÍAS Vivian, “La crisis y la unidad de las izquierdas”, *Marcha*, 20 octubre 1961.

1249 Ver capítulo “La crisis del Uruguay”.

1250 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en TRÍAS Vivian, *Juan Manuel de Rosas*, p. 9.

1251 Esto sucedió en el 32 Congreso del PSU. Cf. TRULLEN Gustavo, ob. cit., p. 44.

1252 TRÍAS Vivian, “Para derrotar a la Oligarquía y el Imperialismo. Histórica Constitución de la Unión Nacional y Popular”, *El Sol*, 6 julio 1962.

El Partido Socialista no podía de ninguna forma cumplir ese papel de aglutinador de las masas populares en Uruguay. Había sido un partido de minorías, ilustrado y selecto, ajeno a las masas. Vivian Trías en una actitud de honroso realismo reconoció que: «La clase obrera en el Uruguay, no es comunista ni socialista, es blanca y colorada», y que los partidos de «izquierda ideológica», a pesar de sus declamaciones retóricas, padecían «un evidente aislamiento de las masas populares»¹²⁵³.

En ese sentido, la Unión Popular quiso ser la definitiva superación de los dos grandes partidos uruguayos (Nacional y Colorado), pero por asimilación y no por exclusión, por la agregación de las mayorías populares que se habían visto defraudadas por los gobiernos colorados y el fiasco del supuesto gran cambio que iba a traer la coalición nacional-ruralista. Para Methol la UP fue consecuencia de la crisis de los “lemas” tradicionales, de su incapacidad para resolver los desafíos de la sociedad: «Es expresión de una voluntad colectiva en formación, trasciende los moldes partidarios preestablecidos, y busca crear una auténtica salida popular. Los lemas no son ya las viejas divisas, se han convertido en un puro instrumento de la ‘constelación del latifundio’, al decir del amigo Trías»¹²⁵⁴.

En ese sentido la Unión Popular fue «una convergencia de fuerzas desde ángulos distintos», que necesitaban una fuerza cohesionadora. La referencia histórica y política que tenía Methol Ferré era el peronismo argentino, que produjo una amplísima convergencia de fuerzas políticas y sociales en la Argentina en un gran movimiento nacional y popular, entre ellas a un gran sector del socialismo argentino. En ese sentido, se entiende su afirmación según la cual los socialistas uruguayos, con su paso hacia la Unión Popular, habían «sabido aprovechar debidamente la experiencia del socialismo argentino, que sufrió la crisis del liberal-socialismo»¹²⁵⁵, pulverizado por el vendaval peronista de 1945.

Otros autores, consideran que este supuesto mimetismo peronista fue el error histórico de Trías pues, «traspoló en clave uruguaya las lecturas de la izquierda nacional argentina para cuestionar la unidad con el PCU, pero sin tener en el país un movimiento como el peronismo sobre el cual montarse»¹²⁵⁶. En lo que respecta a Methol, conoció bien la diferencia entre la realidad argentina y la uruguaya, pero esperaba que el interior agropecuario del país viese la UP como continuadora del ruralismo, y por tanto, no como alternativa sino como continuidad integradora de sus tradiciones blanca y colorada.

1253 TRÍAS Vivian, “La Unión Nacional y Popular II”, *Marcha*, 1 junio de 1962, reproducido en TRÍAS Vivian, *Aportes para un socialismo nacional. Obras de Vivian Trías*, tomo 6, Ediciones de la Banda Oriental, Montevideo, 1989, pp. 110-115.

1254 METHOL FERRÉ Alberto, “Una salida auténtica”, *El Sol*, 27 abril de 1962.

1255 Ibid.

1256 LÓPEZ D’ALESANDRO Fernando, *Vivian Trías. El hombre que fue Ríos. La inteligencia checoslovaca y la izquierda nacional (1956-1977)*, Debate, Montevideo, 2019, p. 52.

La Unión Popular dejó fuera de la coalición al Partido Comunista del Uruguay, que trató por todos los medios de pactar con los socialistas una candidatura de unidad de las «izquierdas ideológicas». Naturalmente, el socialismo tenía que hacer una opción, porque no se podía construir una alianza con los sectores más populistas del Partido Nacional y al mismo tiempo estar con los comunistas. Era incompatible. En ese contexto Enrique Erro, recordó a los socialistas que Servando Cuadro consideró que la alianza con los comunistas no se debía siquiera tomar en consideración, porque «no es ni esperanza ni peligro»¹²⁵⁷. Vivian Trías rechazó la propuesta del Partido Comunista y confirmó su paso hacia un planteamiento nacional-popular. Los motivos han quedado ya claros a lo largo de este apartado: Trías estaba en una posición latinoamericanista y revisionista, apegado a los movimientos populares de fondo, antes que a ningún análisis ideológico: «el marxismo nos obliga a trabajar con hechos y no con buenos deseos», respondió Trías a las apelaciones ideológicas de los comunistas. Por lo demás, su rechazo al pacto con los comunistas se fundamentó: «en los errores, en las desubicaciones, en las interpretaciones fallidas, en los esquematismos, en la enajenación, en el sectarismo»¹²⁵⁸, del que había hecho gala.

Había todavía un motivo de fondo y radical para este rechazo de Trías al pacto con los comunistas: el pueblo no estaba con ellos, y la Unión Popular nacía para responder al sentir del pueblo. «El P.C. —afirmó Trías— sabe que la clase obrera no es comunista»¹²⁵⁹. El rechazo de los socialistas hizo que el PCU impulsase otra coalición electoral que llamaron FIDEL (Frente Izquierda de Liberación), agregando algunos partidos de izquierda radicalizada. El nombre de la coalición era la estrategia: en un momento en que la Revolución cubana se había convertido en símbolo del éxito de las luchas de liberación nacional latinoamericana, el Partido Comunista de Rodney Arismendi quiso engancharse a ese carro vencedor. También los partidos de la Unión Popular, y no sólo el socialista sino también los blancos de Erro reivindicaron el valor de la revolución en Cuba, que a pesar de su reciente definición marxista-leninista, aún gozaba del beneficio de una cierta ambigüedad ideológica en el imaginario latinoamericano como gran movimiento nacionalista y anti-imperialista. Por lo demás, la del FIDEL fue la estrategia opuesta a la de la UP. Mientras que la Unión Popular, como explicó Methol, se creó «convocando a blancos y colorados,

1257 ERRO Enrique, "Prefiero salvar el alma y no un nombre vacío", *Marcha*, 10 noviembre de 1961.

1258 TRÍAS Vivian, "La Unión Nacional y Popular II", en TRIAS Vivian, ob. cit. p. 112.

1259 Curiosamente, para ilustrar su decisión, el socialista uruguayo se remitió a una anécdota que el propio Fidel Castro le contó cuando viajó a La Habana a principios de 1962 y que indirectamente muestra la ambigüedad de Fidel respecto del proyecto cubano todavía en aquellos momentos: «En sus primeras experiencias en la Sierra con los campesinos —le confió Castro a Trías— explicaba ardientemente el significado de la reforma agraria y luego interrogaba: "¿Tú estás de acuerdo con la reforma agraria?" La respuesta invariable era: "Sí, estoy de acuerdo, pero sí no es comunista"», TRÍAS Vivian, "La Unión Nacional y Popular II", en TRIAS Vivian, ob. cit. p. 112.

no rechazándolos como acostumbraba la izquierda tradicional»¹²⁶⁰, el FIDEL mantuvo el discurso de rechazo frontal de los partidos tradicionales.

La Unión Popular cosechó unos resultados desastrosos en las elecciones de noviembre de 1962. No sólo no consiguió abrirse a las “masas populares” blancas y coloradas, sino que perdió por el camino a gran parte de sus votantes supuestamente seguros. Las razones fueron muchas. Por un lado, y esto fue lo fundamental, se demostró que todavía el apego a los lemas tradicionales era muy potente y la propuesta de su asunción y superación en un proyecto nuevo nacional y popular no había calado. Por otro lado, se puso de manifiesto que la convergencia entre el socialismo marxista (por muy abierto que fuese) y la tradición nacionalista blanca, no era algo que pudiese conseguirse en unos meses. Faltó tiempo de maduración. Por otro lado, la capacidad de atraer al voto nacional de inclinación más populista, y a las masas rurales uruguayas que habían secundado a la Liga Federal Ruralista, se depositó casi exclusivamente en la capacidad de atracción de Enrique Erro, que se demostró muy débil¹²⁶¹.

Por su parte, Methol Ferré señaló una causa y una consecuencia de esta derrota de la Unión Popular y del relativo éxito del FIDEL, que superó en votos a la Unión: «en aquellos momentos el modelo cubano y la atracción pasional y emotiva que suscitaba en la izquierda (la votación se hizo en plena crisis de los misiles), hizo que en la lucha por el centro izquierda, el Frente Izquierda de Liberación (FIDEL), hegemonizado por el P. Comunista, nos derrotara. El comunismo pasó así a dominar la izquierda del Uruguay, hasta que apareció la guerrilla con los tupamaros»¹²⁶².

4. Methol Ferré y el primer Frente Amplio.

Después del fracaso contundente en las elecciones de 1962 la Unión Popular se fue disolviendo con rapidez. Methol se apartó inmediatamente de las discusiones que surgieron en el seno de la coalición. Por su parte, el Partido Socialista entró en una crisis profunda. Por primera vez en 50 años quedó sin representación parlamentaria y en los siguientes meses se separaron varios sectores disconformes y algunos de ellos iniciaron una deriva de fuerte radicalización¹²⁶³. Pocos meses después de las elecciones tuvo lugar el asalto del

1260 METHOL FERRÉ Alberto, “Un profeta realizado: del Uruguay opulento al Mercosur”, p. 40.

1261 En lo que respecta al descenso del caudal de votos del propio Partido socialista, hay que tener en cuenta que las siglas del PSU no comparecieron en las papeletas electorales por primera vez en su historia, en favor de las siglas UP (Unión Popular), y esta circunstancia pudo desorientar al votante socialista, que no encontraba “su” papeleta. Así lo hizo notar el líder histórico del socialismo, Emilio Frugoni, que a pesar de no haber votado a la UP y estar retirado del partido, tuvo la franqueza de ofrecer esta razón muy pragmática del descenso del voto socialista.

1262 METHOL FERRÉ Alberto, “Un profeta realizado: del Uruguay opulento al Mercosur”, p. 40.

1263 Sobre esta evolución de la izquierda socialista uruguaya hacia su radicalización, incluida la lucha armada, el mejor estudio encontrado es REY TRISTÁN Eduardo, *La izquierda revolucionaria uruguaya (1955-1973)*, Sevilla, 2005. Otra lectura de este proceso se encuentra en LÓPEZ D’ALESANDRO Fernando, *Vivian Trias. El hombre que fue Ríos. La inteligencia checoslovaca y la izquierda nacional*

Club de Tiro Suizo¹²⁶⁴ que se considera el inicio de la acción armada del Movimiento de Liberación Nacional (Tupamaros), cuyos orígenes estuvieron ligados, entre otros factores, a la radicalización de algunos miembros del Partido Socialista¹²⁶⁵.

A partir de 1963 Methol Ferré entró en una especie de paréntesis en su implicación política y asumió un extraño “silencio público”. Desde principios de 1963 hasta finales de 1965, no publicó nada, apenas un artículo de carácter historiográfico, lo que constituye una excepción a lo largo de su vida. Impresiona constatar que ni siquiera se conserva correspondencia de Methol en ese periodo. Algo se había quebrado en su trayectoria.

Methol empezó a frecuentar la sede que los dominicos franceses habían establecido en Montevideo. A finales de 1962 comenzaron las sesiones del Concilio Vaticano II que atrajeron vivamente la atención de Methol y cuyo seguimiento provocó también una transformación de sus intereses. En 1963 el dominico Paul Ramlot, fundó en Montevideo el IEPAL (Instituto de Estudios para América Latina) e invitó a Methol a participar en él. Comenzó así una participación muy activa de Methol en IEPAL y, enseguida en la revista *Vispera*, donde se implicó decididamente en los diez años siguientes.

A pesar de su alejamiento de la política activa durante el periodo 1963-1970, Methol no estuvo ajeno en absoluto al debate político de ideas. De hecho, la reflexión política y geopolítica de Methol Ferré encontró en ese periodo una de sus máximas expresiones con la publicación de su libro *El Uruguay como problema* (1967), seguramente su obra más importante¹²⁶⁶. No fue la publicación de este libro el único elemento que le devolvió al primer plano del debate político nacional. En ese periodo, Methol Ferré mantuvo desde la revista *Vispera* una de las polémicas de contenido político más agrias de su vida, a cuenta de la revolución cubana y específicamente de la estrategia “foquista” de expansión

(1956-1977), Debate, Montevideo, 2019. Desde un punto de vista más testimonial, ver la biografía de Raúl Sendic, líder de los “tupamaros”: BLIXEN Samuel, *Sendic*, Montevideo, 2000.

1264 El asalto al Club de Tiro Suizo en el Departamento de Colonia el 31 de julio de 1963 tuvo poca relevancia desde el punto de vista de la acción guerrillera, pero marcó simbólicamente el inicio de la acción armada en Uruguay. De hecho, a raíz de esta acción se generó el llamado *Coordinador* que reunía a los varios grupos radicales de izquierda que habían optado ya por la vía armada en Uruguay.

1265 En esta radicalización tuvo un papel muy importante Raúl Sendic, líder del sindicato de trabajadores de la caña en el norte del país, que imprimió una orientación violenta a sus acciones reivindicativas, dando origen al movimiento tupamaro. Se desató entonces una espiral de represión gubernamental, incluyendo la aparición de grupos parapoliciales, que puso al Uruguay ante un escenario histórico desconocido que abocó años después a la dictadura militar.

1266 El libro apareció en la editorial Diálogo, que acababa de lanzar Enrique Erro tras perder su escaño parlamentario en las elecciones de 1966. “Homenaje a Enrique Erro por su defensa de las libertades y derechos de los trabajadores”, 1 julio 2013, n/a; tomado de http://columnistas.montevideo.com.uy/uc_63876_1.html La editorial nació gracias al apoyo de Leonel Brizola, líder del *Partido Trabalhista Brasileiro* (PTB), una de las organizaciones de la izquierda nacional y popular brasileña, exiliado en Montevideo (1964-1979) como consecuencia del golpe de Estado en su país en 1964, OKA Mateus, “Leonel Brizola”, *Todo Estudio*, s.f. Disponible en: <https://www.todoestudo.com.br/historia/leonel-brizola> Acceso en: 13 de December de 2020

guerrillera promovida por el Che Guevara y Regis Debray a la que Methol criticó a fondo, ganándose una vez más el rechazo de gran parte de la intelectualidad uruguaya.

Por fin, en los meses previos a las elecciones de 1971 volvemos a encontrar a Methol en plena actividad política, como asesor del candidato del primer Frente Amplio, el general retirado Liber Seregni. El Frente Amplio fue una fórmula electoral que, por primera vez en Uruguay, abarcó desde el centro izquierda hasta la izquierda comunista. Los partidos estructurantes de la coalición fueron la Democracia Cristiana y el Partido Comunista. Junto a ellos estuvo el dividido Partido Socialista y varios grupos disidentes de los partidos tradicionales¹²⁶⁷.

El eje del Frente Amplio fue la sorprendente alianza entre comunistas y democristianos. De hecho, para Methol el Frente fue posible «porque lo propuso Juan Pablo Terra»¹²⁶⁸, es decir, la democracia cristiana. Fue la presencia de los democristianos lo que dio confianza al resto de grupos que se adhirieron, de no ser absorbidos por las dinámicas envolventes del Partido Comunista¹²⁶⁹.

La gestación del Frente Amplio obedeció más a «una larga acumulación política y de la respuesta a una coyuntura local que a un condicionamiento externo favorable»¹²⁷⁰. Este proceso se aceleró a mediados de la década de los sesenta como consecuencia del endurecimiento de las políticas del gobierno de Jorge Pacheco Areco para hacer frente a la actividad de los tupamaros y al clima de agitación social y sindical que vivía el país. Pacheco Areco radicalizó las “medidas prontas de seguridad” que había aprobado su antecesor en la presidencia, Oscar Gestido, antes de fallecer súbitamente en el primer año de su mandato. La aplicación abusiva de estas medidas tuvo como resultado una reducción de las libertades constitucionales: de huelga, de expresión y de prensa (se clausuraron numerosos periódicos), incluso de reunión¹²⁷¹.

1267 Desde el Partido Nacional se adhirió el disidente Movimiento Blanco Popular y Progresista, de Francisco Rodríguez Camusso; y desde el Partido Colorado el Movimiento por el Gobierno del Pueblo, de Zelmar Michelini. Además, se sumaron otros grupos menores entre los que estuvo la formación de Enrique Erro, que se había quedado en solitario con las siglas de la Unión Popular tras la salida de los socialistas y del resto de grupos que le dieron vida. El PSU abandonó la Unión Popular por decisión de su 34 Congreso en 1963 y la ANB en 1964.

1268 METHOL FERRÉ Alberto, “Alberto Methol canta las 40”, entrevista de Gerardo Tagliaferro.

1269 Así lo explicó Methol Ferré: el Frente Amplio en su origen «tenía un ala “bolche” y un ala democristiana. Es decir, un ala vinculada a la internacional mundial de la Santa Madre Iglesia, que le daba garantías al elector de que no era un instrumento del Partido Comunista, y que permitía que Michelini, que Erro, que Trías y que todos los que entraran, supieran que no iban a ser “instrumentalizados”, porque el aliado equilibrador del Partido Comunista era otra internacional con gran poder», *ibid.*

1270 CAETANO Gerardo, *La fundación del Frente Amplio y las elecciones de 1971*, Montevideo 2005; es la misma opinión mantenida en AGUIRRE BAYLEY Miguel, *El Frente Amplio. Historia y documentos*, Montevideo 1985, y CAETANO G. y RILLA J. *Historia Contemporáneo del Uruguay. De la Colonia al siglo XXI*, Montevideo, 2004.

1271 En respuesta a este proceso nació el *Movimiento de Defensa de las Libertades* (febrero 1968) en el que tuvo mucho protagonismo el rector de la Universidad de la República, Oscar Maggiolo, por un lado,

El líder de la Democracia Cristiana, senador Juan Pablo Terra, lanzó en 1968 la idea de un programa mínimo común para enfrentar las políticas del presidente Pacheco Areco, iniciándose un proceso de diálogo político que llevó a la creación del Frente Amplio. Su constitución tuvo lugar en el Palacio Legislativo el 5 de febrero de 1971¹²⁷². Asistieron representantes de la mayor parte de las fuerzas políticas del Frente, así como numerosas personalidades de la vida social y cultural del país. Uno de ellos fue el general Liber Seregni que poco después se convirtió en el candidato único del Frente Amplio a la presidencia de la República¹²⁷³.

Antes incluso de la constitución oficial del Frente Amplio, Seregni empezó a formar un grupo asesor y encargó esta tarea al ingeniero Esteban Campal¹²⁷⁴, quien llamó, entre otros, a Alberto Methol Ferré. Campal conocía desde hacía tiempo a Methol: «había estado en Paraguay, en Misiones y era un hombre muy sabido sobre todo el asunto de las Misiones Jesuíticas que a mí me interesaba también mucho, entonces conversando de las Misiones surgió mi amistad personal con Campal»¹²⁷⁵. De hecho, ambos habían colaborado en un capítulo de la *Enciclopedia Uruguaya* sobre las Misiones guaraníes¹²⁷⁶. Esteban Campal tuvo en alta valoración la obra de Methol Ferré y consideró que su aportación enriquecería el trabajo del grupo de asesores¹²⁷⁷.

La primera reunión del grupo tuvo lugar en el domicilio particular de Seregni, en enero de 1971. Estuvieron presentes Esteban Campal, Alberto Couriel, el coronel Zufriategui,

y los sindicatos agrupados en la Convención Nacional de Trabajadores, por otro.

1272 El nombre de la nueva formación política, Frente Amplio, se acordó tras duras negociaciones entre comunistas y democristianos, imponiéndose este nombre en lugar de Frente Popular, como proponían los comunistas, (R. Pérez Antón, comunicación personal, 27 agosto 2023).

1273 El general Liber Seregni había dimitido en abril de 1969 de su responsabilidad como jefe de la Región Militar N.º 1, con base en Montevideo, por desacuerdos con la política del gobierno de Pacheco Areco. Aunque sin militancia política efectiva era de tradición colorada y fue el senador Zelmar Michelini quien promovió su nombre como candidato unitario del Frente. La propuesta fue aceptada por las diferentes fuerzas participantes, cuando se eligió candidato en los inicios de 1971. Cf. CAETANO Gerardo, *La fundación del Frente Amplio y las elecciones de 1971*, Montevideo, 2005, pp. 19-20.

1274 Esteban Campal era un ingeniero de Paysandú especializado en temas rurales de proveniencia colorada, un «batllista heterodoxo», (A. Couriel, comunicación personal, 10 diciembre 2020).

1275 METHOL FERRÉ Alberto, entrevista de Aníbal Steffen, julio 2006, no publicada.

1276 METHOL FERRÉ Alberto, “La conquista espiritual: las misiones”, *Separata de la Enciclopedia Uruguaya*, N.º 5, Arca, Montevideo, 1968, pp. 81-100. Según recordó Methol, para ese capítulo Campal aportó «un cuadernito con citas de cartas de jesuitas que iba adjunto», METHOL FERRÉ Alberto, entrevista de Aníbal Steffen, julio 2006, no publicada.

1277 Pocos años antes de llamar a Methol para colaborar con Seregni, Esteban Campal escribió a Methol sobre su libro *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, con gran admiración: «es muy, pero muy bueno, Methol. Lo he repasado varias veces y cada vez me gusta más. Tiene muchísimo jugo y muy concentrado, al punto de que será necesario estirarle un poco», Carta de Esteban Campal a Alberto Methol Ferré, 4 septiembre de 1967, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Carpeta 5, Reg. 116. Además, Campal, de acuerdo con Carlos Quijano, sugirió a Methol en esa misma carta que escribiese más artículos en el semanario *Marcha*.

Pedro Seré, Germán Wettstein, Samuel Lichtensztein y Alberto Methol Ferré¹²⁷⁸. Se vinculó más tarde el periodista Pedro Rosiello. Además de Campal, Methol conocía a varios de los asesores, entre ellos Alberto Couriel¹²⁷⁹, contertulio de los cafés habituales, el Palace y el Sorocabana, que consideraba a Methol «una especie de sabio, historiador, filósofo, teólogo»¹²⁸⁰.

El equipo de asesores funcionó en paralelo a la conducción partidaria del Frente Amplio y no interfería en ella. La conducción partidaria correspondía al Partido Demócrata Cristiano y el Partido Comunista: «la efectiva conducción política y programática del Frente no la hacían Seregni y sus asesores sino, en última instancia, los líderes de esos dos partidos protagónicos, vale decir, Juan Pablo Terra y Rodney Arismendi»¹²⁸¹.

Una vez nombrado Liber Seregni candidato oficial del Frente Amplio, el general encargó a su grupo asesor elaborar el discurso que debía pronunciar en el acto de lanzamiento de su campaña en la Explanada de la Intendencia Municipal de Montevideo el 26 de marzo de 1971. Aquel encargo fue «una prueba de fuego»¹²⁸², dado que sería el discurso de presentación de Liber Seregni como líder del Frente y, por tanto, el momento de sus primeras definiciones políticas. Pues bien, «Methol tuvo una participación muy importante desde el punto de vista conceptual, de enfoque histórico, en la elaboración de ese discurso»¹²⁸³.

El 26 de marzo Liber Seregni, ante una masa de seguidores congregada para escucharle, desgranó un «discurso excepcional»¹²⁸⁴ que se ha convertido en un texto político de referencia en la historia política uruguaya, y que llamó la atención de muchos observadores de la vida política como Carlos Real de Azúa¹²⁸⁵ o el rector de la Universidad de la República, Oscar Maggiolo.

1278 VIGNOLO Luis, “Biografía de Alberto Methol Ferré”, <http://www.metholferre.com/index.php>

1279 Alberto Couriel se convirtió en uno de los dos principales economistas del Frente Amplio junto con Danilo Astori desde la etapa fundacional del Frente Amplio en 1971 hasta el triunfo en las elecciones nacionales de 2004. Aunque nunca formó parte de los equipos de los gobiernos frenteamplistas, fue diputado y luego senador por el Frente Amplio hasta completar 25 años como parlamentario.

1280 COURIEL Alberto, “Intervención en la 7ª Sesión extraordinaria y solemne del Parlamento”, 22 marzo 2004.

1281 R. Pérez Antón, comunicación personal, 30 noviembre 2020. Romeo Pérez además de tener una visión privilegiada desde sus cargos en la Democracia Cristiana uruguaya de aquel momento, pues era miembro de la Junta Nacional y de la Secretaría Política del Partido Demócrata Cristiano presidida y liderada por Juan Pablo Terra, codirigía el diario del PDC, *Ahora*, y participaba del Plenario y la Mesa Política del Frente Amplio. Pero, además, Romeo Pérez formaba parte de la redacción de *Víspera*, junto a Methol Ferré y Héctor Borrat, por lo que tenía una percepción muy directa de las posiciones de Methol, por un lado, y de la dinámica interna del Frente Amplio por otro.

1282 COURIEL Alberto, *Seregni*, La República, Montevideo, 14 diciembre 2016.

1283 A. Couriel, comunicación personal, 10 diciembre 2020.

1284 Quien así lo calificó fue el rector de la Universidad de la República, Oscar Maggiolo, que confió sus impresiones a Alberto Couriel, sorprendido del alto nivel de las ideas expresadas por Seregni. COURIEL Alberto, “Intervención en la 7ª Sesión extraordinaria y solemne del Parlamento”, 22 marzo 2004.

1285 Alberto Couriel rememoró que Carlos Real de Azúa, se presentó esa noche en el Café Palace, en

A partir de ese momento, el grupo asesor se reunió en casa de Seregni todos los lunes por la noche, en sesiones donde se pasaba revista a la situación política y social uruguaya. Un hábito que se mantuvo con total disciplina hasta que en 1973 el golpe de Estado desbarató todo. El papel fundamental de ese equipo de asesores fue la redacción de informes y la elaboración de los discursos de Liber Seregni que, vistos en conjunto, manifiestan un corpus de ideas políticas coherente y con una sólida fundamentación histórica, que se salían de la mera retórica electoral y ambicionaban trasladar una visión esperanzada de la nación, del futuro de la vida en común y de la democracia uruguaya.

Según Óscar Bottineli, secretario político de Liber Seregni, este grupo también se reunió frecuentemente en casa de Methol Ferré¹²⁸⁶, que adquirió un perfil muy relevante entre los asesores, y se convirtió en persona clave para la definición del armazón discursivo de Liber Seregni, no solamente durante la campaña electoral de 1971, sino también en los meses siguientes a las elecciones hasta la consumación del golpe de Estado¹²⁸⁷. «El que generaba más ideas y más innovaciones era *Tucho* Methol», pues en cada reunión, como recuerda Alberto Couriel, «era capaz de lanzar cuatro o cinco ideas novedosas»¹²⁸⁸ que obligaban a pensar nuevos planteamientos.

Cabe preguntarse por qué Methol Ferré respondió positivamente a esta invitación a colaborar con el candidato del Frente Amplio, en un momento en que había asumido una gran responsabilidad en la revista católica *Víspera* y empezaba a colaborar con el Departamento de Laicos del CELAM, con sede en Asunción del Paraguay, lo que le obligaba a viajar frecuentemente. Methol tuvo que ver que aquella invitación le abría una nueva oportunidad para sumar en la dirección del proyecto nacional por el que venía trabajando, escribiendo y elaborando ideas, desde hacía más de quince años. La convergencia que se estaba produciendo en torno al proyecto del Frente Amplio era, en cierta forma, la continuidad del fracasado proyecto de una Unión Nacional Popular de los años 60. De hecho, al Frente Amplio llegaron todos los grupos que participaron en el intento de la Unión Popular. Ahora la conducción del proyecto no estaba en manos de Vivian Trías y Enrique Erro sino en las del democristiano Juan Pablo Terra y el comunista Arismendi, y Methol

la Plaza de la Independencia, en la mesa donde solían sentarse Methol, Vivian Trías a veces, el propio Couriel, y otros. Llegó Real de Azúa y comenzó a hablar del discurso de Seregni, preguntándose quién podría haber colaborado en aquel discurso tan elaborado: «Methol y yo, que habíamos participado, estábamos allí, pero el grupo era secreto, clandestino, y por eso no le podíamos decir quiénes habíamos formado parte; cuando lo supo nos quería matar», COURIEL Alberto, Intervención en el “Homenaje a la memoria del profesor Alberto Methol Ferré”, Carpeta N.º 1089/2012, Senado de la República del Uruguay, 5 diciembre 2012.

1286 “Aquel 26 de marzo, hace 4 décadas”, <https://www.lr21.com.uy/politica/445376-aquel-26-de-marzo-hace-4-decadas> LaRed21, Montevideo, 25 de marzo de 2011, 01:39hs

1287 En esta afirmación coinciden Alberto Couriel, Romeo Pérez Antón y Luis Vignolo, entre otras personas cuyos testimonios se han consultado.

1288 COURIEL Alberto, Intervención en la 7ª Sesión extraordinaria y solemne del Parlamento, 22 marzo 2004.

se mantuvo ajeno a las dinámicas partidarias internas al Frente. A diferencia de su colaboración con la Unión Popular, Methol se ciñó a su papel de proveedor de ideas y contenidos políticos de Liber Seregni, pero no entró nunca en las diatribas partidarias. Methol estaba muy distante de las dos fuerzas dominantes en el primer Frente Amplio. Esto era evidente respecto del Partido Comunista, pero también fue un duro crítico de la Democracia Cristiana. En aquellos años, que vieron surgir partidos democristianos muy pujantes en América Latina (especialmente en Chile y Venezuela), Methol sometió a las democracias cristianas a una implacable crítica, por su debilidad cultural y la falta de enraizamiento latinoamericano de su pensamiento: «La ausencia de una filosofía política auténticamente histórica, nacida de las entrañas de su propia sociedad, recogiendo críticamente su legado histórico nacional»¹²⁸⁹. La consecuencia fue la debilidad original del planteamiento: «ese nuevo “centro” democristiano latinoamericano oscila entre la Alianza para el Progreso y el antiimperialismo abstracto de los slogans marxistas habituales. Es decir, en un polo la tecnocracia desarrollista, y en el otro polo fórmulas marxistas dosificadas con indignación moralista. Y en la esencia, un vacío: la falta de una reflexión política e histórica, crítica, propia, “latinoamericano-céntrica”»¹²⁹⁰.

Al ser el Frente Amplio una fuerza muy plural, los asesores de Seregni tuvieron que esforzarse en construir un discurso único, y en esa tarea la figura de Methol adquirió especial relevancia. Las posiciones de Methol Ferré no habían variado mucho desde finales de los años 50, cuando se vinculó con el ruralismo uruguayo. Unos años después, en una rotunda confesión de sus convicciones políticas, escribió: «No desertamos del Partido Nacional, cuando en 1971 dimos nuestra adhesión al Frente Amplio. Esa fue, a nuestro entender, la única manera de mantenernos leales a los principios históricos y a nosotros mismos»¹²⁹¹. Así pues, Methol Ferré, al aceptar la estratégica e influyente tarea de asesorar a Liber Seregni, lo hizo con la conciencia de estar dentro de la trayectoria que había iniciado hacía años, fuertemente anclada en el ruralismo y, en última instancia, en el nacionalismo herrerista. Eso y no otra cosa fue lo que tradujo en el nuevo contexto que implicó el surgimiento del Frente Amplio en Uruguay.

En realidad, la opción de Methol Ferré habría sido otra: quiso el acercamiento entre el Partido Nacional y la Democracia Cristiana como respuesta a la situación política de mediados de los años 60. Su propuesta la trasladó a su «íntimo amigo» el dirigente del Partido Nacional Héctor Toba Gutiérrez Ruíz¹²⁹²: «En el 68 había intentado convencer al

1289 METHOL FERRÉ Alberto, “Para una comprensión de la DC”, pp. 46-47.

1290 Ibid., p. 47.

1291 METHOL FERRÉ Alberto, “Análisis del Partido Nacional en la hora presente”, s.f. (c. 1973), p. 1. AAMF/UM, ESCRITOS, Caja 6, Reg. 448. Texto original mecanografiado y fotocopia con correcciones a mano del autor. El documento no está fechado, pero un análisis de su contenido permite inferir que está redactada en las primeras semanas después del golpe de Estado.

1292 “Toba” fue el apelativo amistoso con el que llamaban sus amigos a Héctor Gutiérrez Ruíz,

Toba de volver a “abrir las tranqueras del lema” como había hecho Herrera con Nardone en el 58, y hacer la conjunción PN-DC»¹²⁹³. Esa era la propuesta que buscó Methol y que entendió que debía asumir el entonces líder nacionalista Wilson Ferreira Aldunate, si quería «modernizar al Partido Nacional». La apertura del nacionalismo debía ser hacia la democracia cristiana «porque la base del Partido está formada por gente católica y si no le abre la portera, ellos van a ir para otro lado, porque no pueden continuar en una isla solitaria. Wilson y el mismo Gutiérrez Ruiz fueron escépticos y no le dieron viabilidad [...] Entonces eso hizo que Juan Pablo (Terra) propusiera crear el Frente Amplio, y que el Partido Nacional perdiera las elecciones del 1971»¹²⁹⁴.

A mediados del año 1971, cuando Methol Ferré llevaba ya unos meses colaborando en el grupo de asesores de Liber Seregni, escribió un largo epílogo para la segunda edición de su libro *El Uruguay como problema*¹²⁹⁵. En ese texto realizó un análisis de la evolución del Uruguay desde 1968 hasta ese momento, que constituye la visión más articulada y sintética de la situación del país que dejó en aquel periodo, en el que, como hemos dicho, no se prodigó en escritos de carácter político.

Si hacemos el ejercicio de poner “en diálogo” los discursos de Liber Seregni desde 1971 a 1973 con el pensamiento producido hasta ese momento por Methol, y concretamente con este “Epílogo”, comprobamos las líneas de influencia que tuvo en la configuración del discurso político del primer Frente Amplio. Es obvio que los discursos de Seregni fueron patrimonio del propio Seregni, que asumió algunos argumentos de sus asesores y rechazó otros. Lo que podemos hacer, por tanto, no deja de ser una inferencia, un intento de discernimiento de algunos elementos del discurso del líder frenteamplista en los que puede haber una influencia de Methol y, en todo caso, una convergencia con los planteamientos repetidamente expresados por Methol Ferré hasta ese momento.

En primer lugar, el discurso de Seregni partió de un juicio sobre la situación política del país y juzgó al gobierno del presidente colorado Jorge Pacheco Areco como el fruto de «la descomposición de los partidos tradicionales»¹²⁹⁶. Este diagnóstico era muy importante,

dirigente del Partido Nacional muy ligado a Methol Ferré desde su juventud. Fue nombrado presidente de la Cámara Legislativa en la última legislatura antes del golpe militar de 1973 en Uruguay. Fue asesinado por elementos policiales o parapoliciales durante su exilio en Buenos Aires.

1293 METHOL FERRÉ Alberto, “Apuntes de la entrevista de Ramiro Podetti a Alberto Methol Ferré”, 29 junio 2001, Archivo personal de Ramiro Podetti.

1294 METHOL FERRÉ Alberto, “Alberto Methol canta las 40”, entrevista de Gerardo Tagliaferro. Otro factor que pudo ayudar a este cambio de actitud de Methol Ferré hacia la DC fue la situación política argentina. Con el peronismo proscrito, también allí se produjo un intento de acercamiento entre la DC y el peronismo, proponiendo la fórmula presidencial para las elecciones del '63: Matera-Sueldo, el primero peronista y el segundo democristiano. Pero los militares en el gobierno prohibieron la candidatura.

1295 METHOL FERRÉ Alberto, “Epílogo 1971”, en *El Uruguay como problema*, 2ª edición, EBO, Montevideo, 1971. Este epílogo se ha mantenido en las ediciones posteriores.

1296 SEREGNI Liber, “Discurso en la Explanada de la Intendencia de Montevideo”, 26 de marzo 1971, en CAETANO Gerardo, *La fundación del Frente Amplio y las elecciones de 1971*, Montevideo, 2005, p. 47.

porque esa descomposición era entendida como la consecuencia del control total de los sectores “oligárquicos” dentro de esos partidos tradicionales, donde siempre hubo «un ala conservadora y un ala popular», hasta que esa convivencia se hizo imposible y la oligarquía tomó directamente el control. Un juicio que a juicio de Methol fue lo que provocó, una década antes, el surgimiento del ruralismo.

Seregni dirigió su discurso a «los sectores populares de ambos partidos», al «pueblo uruguayo» de blancos y colorados. No sólo no excluyó de su mensaje a las bases de los partidos tradicionales, sino que buscó atraerse a sus sectores populares mayoritarios. Durante la campaña electoral Seregni afirmó: «El Frente Amplio no nació como una tercera alternativa frente a los dos lemas tradicionales. [...] Hoy, cuando de aquellos lemas tradicionales sólo queda una cáscara vacía, cuando las divisas han emigrado de los lemas para confluir en esta nueva empresa de liberación, el Frente Amplio asume su responsabilidad histórica»¹²⁹⁷. Afirmar, como lo hizo Seregni: «Nosotros no somos enemigos de las divisas, que son pueblo»¹²⁹⁸, no era propia de la izquierda uruguaya, sino lo contrario de lo que históricamente habían hecho, sin éxito en absoluto.

Los discursos de Seregni mostraron una voluntad más abarcadora que la de la izquierda ideológica, una voluntad nacional y popular, incluso “tradicional”. Esa orientación la venía argumentando Methol Ferré desde los años 50, y en su “Epílogo 1971” recordó que quien primero vio la necesidad de este nuevo discurso fue, precisamente, Luis Alberto de Herrera, que poco antes de morir había advertido: «Adviene otro tipo de lucha distinto que este que venimos de resolver con éxito. No será más entre blancos y colorados sino entre nacionales, quienes quieren y merezcan serlo, y los que no quieren serlo, o porque no lo sienten o porque no les conviene»¹²⁹⁹. El discurso que moduló Methol Ferré y que asumió Liber Seregni como candidato del Frente Amplio respondió al nuevo esquema anunciado por Herrera.

Desde su primer discurso en Montevideo, Seregni apeló a la «unidad popular», haciendo una mención explícita a las «clases medias agrarias y a los asalariados del campo», más allá de los estudiantes y los obreros urbanos, objetivos clásicos del discurso de la izquierda. La asunción de este discurso nacional y popular constituyó un factor clave de la identidad del primer Frente Amplio. Se dirigió a los sectores populares de los partidos tradicionales, que habían quedado a la intemperie por la evolución oligárquica de la conducción de sus formaciones políticas centenarias. «Esa vacancia simultánea del populismo en

1297 SEREGNI Liber, “Discurso en el Palacio Peñarol”, 25 agosto 1971, en CAETANO Gerardo, *La fundación del Frente Amplio y las elecciones de 1971*, Montevideo, 2005, p. 172. También la apelación a la “sociedad de espectadores” tiene un sesgo claramente metholiano.

1298 SEREGNI Liber, “Discurso en Treinta y Tres”, 30 de mayo 1971, en CAETANO Gerardo, ob. cit., pp. 107-108.

1299 Citado sin referencias en METHOL FERRÉ Alberto, “Epílogo 1971”, en ob. cit., p. 134.

los dos lemas tradicionales —explicó Methol— hace que el populismo cambie de índole y busque cauce fuera de ellos y confluya y haga nacer en pocos meses, al abrirse el año 71, al Frente Amplio»¹³⁰⁰.

En esa voluntad de constituirse en un amplio movimiento nacional y popular, cuya base debían ser las mayorías de los partidos tradicionales, hubo una continuidad con el proyecto de la Unión Popular e incluso con el ruralismo que teorizó y defendió Methol Ferré. El discurso de Seregni fue continuador del planteamiento de la Unión Popular del 62 y no del FIDEL impulsado por el Partido Comunista en aquel momento.

Otra característica distintiva de los discursos del candidato del Frente Amplio fue «su auténtica obsesión por inscribir la aventura frentista en el corazón mismo de la historia uruguaya»¹³⁰¹, tal como señala Gerardo Caetano. Desde su primer discurso en la Explanada Municipal, hubo una preocupación constante en los discursos de Seregni por «tomar las cosas desde las raíces»¹³⁰², dotando a sus argumentaciones de un fundamento histórico nacional. Un ejercicio que tenía el sello inconfundible de Alberto Methol Ferré.

Para Methol Ferré la recuperación de la historia no era una forma de fundamentar las propias posiciones, sino la posibilidad de un encuentro con los diferentes. La percepción dialéctica de la historia que maduró Methol implicaba una idea de diálogo como «un viaje de ida y vuelta a las raíces». En este sentido, también Seregni desarrolló la idea del Frente como lugar de encuentro y diálogo entre compatriotas. Que el Frente fuese una vasta convergencia de fuerzas sociales, políticas y de personas independientes con procedencias ideológicas y religiosas tan diferentes, lo convirtió en «lugar privilegiado de encuentro entre los orientales»¹³⁰³. Seregni hizo un llamamiento muy pertinente en el clima violento de los años 70: era necesario que «todos, sin excepción, deban dialogar entre sí, deban comprenderse, deban revisar sus propias concepciones históricas. Es una experiencia nueva que exige una visión nueva»¹³⁰⁴.

La idea de “amplitud”, de frente “amplio”, fue expresión de la voluntad de convergencia de todos los orientales. Esa idea sirvió para establecer un hilo comprensivo de la mejor historia del país, a la que se enganchó la nueva formación política: «en nuestra historia hubo tres frentes amplios, hubo tres oportunidades en que el pueblo se unió unánimemente contra los poderes dominantes. La primera vez fue con Artigas, unificador del pueblo oriental, primer embate del pueblo unido contra la oligarquía latifundista, primera

1300 Ibid., p. 136.

1301 CAETANO Gerardo, *El proceso previo al golpe de Estado (1972-1973)*, Montevideo, 2006, p. 21.

1302 SEREGNI Liber, “Discurso en la Explanada de la Intendencia de Montevideo”, 26 de marzo 1971, en CAETANO, ob. cit., p. 50.

1303 SEREGNI Liber, “Discurso en el barrio La Unión de Montevideo”, 19 junio 1971, en CAETANO, ob. cit., p. 147.

1304 Ibid., p. 147.

expresión colectiva de nuestro sentimiento nacional. La segunda vez fueron los tenientes de Artigas, que se sobrepusieron a sus diferencias, que se abrazaron ante la patria ocupada y tuvieron la energía del sentido colectivo formando el frente amplio de los Treinta y Tres Orientales»¹³⁰⁵. El proyecto liderado por Seregni sería el tercer movimiento histórico de unificación de Uruguay en torno a un proyecto nacional que debía romper la inercia de decadencia nacional.

La preocupación por reconstruir una lectura histórica del Uruguay y dotar a la nueva fuerza política de una raíz en la más profunda y auténtica tradición nacional, también era ajena a la izquierda “de ideas” en Uruguay. Fue una actitud que abrevaba en el revisionismo rioplatense y uruguayo que encarnó, entre otros, Methol Ferré, que se puede reconocer también en el experimento de la UP y, antes, del nuevo ruralismo.

Este esfuerzo por entroncar históricamente el discurso del primer Frente Amplio tuvo su ápice en la reivindicación de José Artigas. Seregni afirmó sin ambages que el programa del Frente Amplio estaba «inspirado en los más puros principios del artiguismo». La figura de Artigas adquirió un significado tan poderoso en el primer Frente Amplio, que en Seregni se manifestó en términos de «invocación casi religiosa»¹³⁰⁶. El artiguismo era parte del bagaje político y cultural de Liber Seregni antes de implicarse en el Frente Amplio. En el primer acto público del Frente Amplio, el 26 de marzo de 1971, se izó una de las banderas de Artigas, la compuesta de tres franjas horizontales, roja, azul y blanca, que pasó a convertirse en la enseña oficial. La fecha no fue casual pues fue el 26 de marzo de 1816, en plenas guerras por la independencia, cuando el militar Fernando Otorgués izó en Montevideo esa enseña de Artigas. De esta forma, se estaba construyendo con palabras, gestos y símbolos, un relato nacional desde la izquierda¹³⁰⁷.

Como han puesto de manifiesto José Rilla y Gerardo Caetano, el artiguismo funcionó en el discurso de Seregni «como el embrión de una nueva tradición política en el

1305 SEREGNI Liber, “Discurso en Treinta y Tres”, 30 de mayo 1971, en CAETANO, ob. cit., p. 107.

1306 CAETANO Gerardo, *El proceso previo al golpe de Estado (1972-1973)*, Montevideo, 2006, p. 21. En su discurso programático en la Explanada de la Municipalidad Seregni afirmó: «Y antes de irnos, una invocación que nos sale del fondo del alma: padre Artigas, aquí está otra vez tu pueblo; te invoca con emoción, y con devoción y bajo tu primera bandera, rodeando tu estatua, este pueblo te dice otra vez, como en la patria vieja, ¡padre Artigas guíanos!», SEREGNI Liber, “Discurso en la Explanada de la Municipalidad de Montevideo”, en CAETANO ob. cit., p. 58.

1307 Esta vinculación de la izquierda uruguaya con el artiguismo no nació con el Frente Amplio. Fue Vivian Trias quien verdaderamente dio este giro de dimensiones históricas en la izquierda uruguaya. Lo hizo no sólo como estrategia política, sino desarrollando una seria tarea de investigación histórica en clave revisionista, como hemos visto. Una tarea a la que se sumó la reflexión convergente de Methol Ferré que ya hemos descrito. Resuena fuertemente el discurso de Vivian Trias, y de Methol Ferré cuando Seregni afirmó: «Nunca se abrió un cauce tan ancho para la unidad popular como en estos momentos. Nunca, salvo con Artigas. También junto a él el pueblo oriental se unió para enfrentar a la oligarquía y al imperialismo de la época. Y hoy volvemos a lo mismo. Por eso el pueblo, por eso el Frente Amplio es el legítimo heredero de la tradición artiguista y toma sus banderas y su ideario», SEREGNI Liber, “Discurso en la Explanada de la Municipalidad de Montevideo”, 26 marzo 1971, en CAETANO, ob. cit., pp. 52-53.

Uruguay»¹³⁰⁸, una nueva forma de pensar la izquierda en Uruguay, arraigada histórica y popularmente¹³⁰⁹. Con el Frente Amplio, en opinión de Methol Ferré, «el proceso de la nacionalización de la izquierda»¹³¹⁰ que había comenzado en los años 60 dio un paso más. Un proceso de que tenía dos causas: por un lado, la progresiva cooptación de los partidos tradicionales por parte de sus sectores más ligados a la oligarquía uruguaya, que había producido la migración o el descontento de sus bases más populares; por otro lado, desde una perspectiva más cultural, ese proceso fue el fruto de un trabajo incesante del revisionismo histórico uruguayo que alcanzó a la izquierda y empezó a romper «el monopolio» de la historiografía de las izquierdas liberales¹³¹¹.

Ahora bien, ése había sido ya el intento de la Unión Popular con Vivian Trías¹³¹². Ese fue, por lo demás, el intento más genuino de Methol Ferré, desde su paso por el ruralismo y después en la Unión Popular, en este último caso en retroalimentación con el pensamiento y la obra de Vivian Trías.

Pero fue Methol Ferré quien puso en valor la dimensión americana del artiguismo. Latinoamérica no fue un eje del discurso de Seregni, pero se hizo notar con la inclusión del concepto Patria Grande que había sido exclusivo de la izquierda nacional de Servando Cuadro y Vivian Trías. En su primer discurso afirmó Seregni:

«Nuestra lucha es común con nuestros hermanos latinoamericanos. También lo fue cuando Artigas, Bolívar y San Martín. Y porque aquellas luchas

1308 CAETANO Gerardo, *El proceso previo al golpe de Estado (1972-1973)*, p. 21.

1309 En este sentido, el Frente Amplio supuso un proceso de “tradicionalización” de la izquierda. Este concepto ha sido propuesto por Gerardo Caetano y José Rilla en “Izquierda y tradición. Un problema y su versión en Uruguay”, en CAETANO Gerardo, GALLARDO Javier, RILLA José, “La izquierda uruguaya. Tradición, innovación y política”, Ediciones Trilce, Montevideo, 1995. Ver también YAFFÈ Jaime, “La tradicionalización de la izquierda uruguaya. El Frente Amplio (1984-1999)”, Monografía final de licenciatura, dirigida por José Rilla, Universidad de la República, 1999.

1310 METHOL FERRÉ Alberto, “Epílogo 1971”, en ob. cit., p. 135.

1311 La recuperación de los símbolos de la Patria Vieja artiguista, y del discurso político permanentemente referido a José Artigas, se mantuvo en el Frente Amplio hasta después de la dictadura militar. Sin embargo, el Frente Amplio actuó en sentido completamente opuesto cuando llegó al poder municipal y nacional, comportándose en este aspecto como la típica izquierda cargada de prejuicios contra la propia historia y la experiencia nacional. Así, con su llegada al poder municipal y luego nacional, se suprimieron los símbolos tradicionales de la nación oriental. Ver BOTTINELLI Oscar, “Símbolos. Desde Tabaré hasta Ana”, *El Observador*, 25 agosto 2013, <https://portal.factum.uy/analisis/2013/ana130825.php>

1312 En las elecciones de 1962, cuando la Unión Popular colocó la figura de José Artigas en el centro del discurso político, también el FIDEL (Frente de Liberación Nacional), impulsado por el Partido Comunista, se vio obligado a mostrar una cara más “nacional” y reivindicó tímidamente lemas y símbolos artiguistas. También los “tupamaros” adaptaron la bandera de Artigas como símbolo identificativo del Movimiento de Liberación Nacional, su organización política. Todo esto era un cambio muy profundo en la izquierda uruguaya. Sin embargo, se suele obviar que el ruralismo uruguayo fue el primero que sacó a Artigas de los esquemas formalistas y acartonados en los que se le había recluso en el discurso oficial en Uruguay, para ponerlo a cabalgar de nuevo en la lucha política del país. Fue Nardone quien tuvo esa originalidad. Pero fue Methol Ferré quien le dio amplitud americana, y estructuró y desarrolló las «marcas revolucionarias» del pensamiento y de la actuación de Artigas, cf. TRIGO Abril, ob. cit., p. 176.

terminaron con el exilio de Artigas, Bolívar y San Martín, es que emprendemos ahora la segunda emancipación latinoamericana, y esto nos lleva a la solidaridad con todos los movimientos de liberación nacional que hoy se levantan en América Latina. Solidarios hoy, como fuimos solidarios ayer. Es el camino hacia la Patria Grande que soñaron nuestros próceres»¹³¹³.

En este recorrido se constata de forma indudable la impronta metholiana en algunas de las principales ideas del discurso político del candidato Liber Seregni y por tanto del primer Frente Amplio. Sería injustificado atribuir la paternidad de esas ideas exclusivamente a Methol Ferré, como ya hemos dicho, pero de la misma forma no se puede negar la evidente influencia de su pensamiento, sus ideas y hasta sus expresiones, en el discurso que asumió el general Seregni.

5. «La agonía del país»: la dictadura militar uruguaya.

Las elecciones de 1971 dejaron al Frente Amplio muy lejos de las altas expectativas que habían llegado a alimentar, aunque lograron un apoyo muy notable de 300.000 uruguayos (18,28 % de los votos emitidos) que les permitió contar con 18 diputados y 5 senadores en las Cámaras. La victoria fue para el Partido Colorado que obtuvo una exigua mayoría sobre el Partido Nacional¹³¹⁴, asumiendo la presidencia Juan María Bordaberry, cuyo mandato se desarrolló en un clima de crispación social y violencia terrorista respondida con una contundente acción del Ejército y de la policía y una preocupante reducción de libertades individuales y públicas. A los 19 meses de vencer las elecciones, Bordaberry disolvió el Parlamento del Uruguay, y poco después el Ejército asumió el control total del país. Comenzó la dictadura militar uruguaya.

Durante el año y medio que duró la frustrada legislatura iniciada en marzo de 1972, y mientras el clima social y político se enrarecía aceleradamente, el grupo de asesores de Liber Seregni continuó reuniéndose. Fueron meses de una creciente tensión e inseguridad en Uruguay, con la arbitraria actuación del Ejército y de los “escuadrones de la muerte” que funcionaron en el país con el amparo gubernamental. Durante un viaje a México, Methol escribió a su hermana disuadiéndola de que sus hijos vinieran a vivir al Uruguay: «aquí la juventud es cosa peligrosa, muy peligrosa. El Uruguay 10 años atrás no, pero hoy es selva, y los errores se pagan muy caro. Y aún sin errores»¹³¹⁵. Al afirmar esto tenía a la vista la deriva violenta de gran parte de la juventud uruguaya en aquellos momentos y el fuerte tirón que ejercía la organización guevarista Tupamaros sobre los jóvenes, así como

1313 SEREGNI Liber, “Discurso en la Explanada de la Municipalidad de Montevideo”, 26 marzo 1971, en CAETANO, ob. cit., p. 57.

1314 En las elecciones de 1971 el Partido Nacional llevó como candidato a Wilson Ferreira Aldunate.

1315 Carta de Alberto Methol Ferré a Alberto Methol Mendiburu, 16 septiembre 1973, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Carpeta 6, Reg. 220.

la represión cruel e indiscriminada del gobierno y de las organizaciones parapoliciales que actuaban con total impunidad. El terror gubernamental, todavía antes del golpe de Estado, sacudió a la familia de Alberto Methol: su sobrino segundo Ibero Gutiérrez fue asesinado por un escuadrón parapolicial.

Ibero Gutiérrez tenía 22 años cuando fue asesinado y estaba vinculado al sector estudiantil del entramado tupamaro, concretamente al Movimiento 26 de marzo. Inquieto estudiante y poeta precoz¹³¹⁶, tuvo una gran «cercanía intelectual y afectiva con su tío *Tucho*»¹³¹⁷. La noche antes de su cruel muerte Methol se encontró con Ibero en la calle y le invitó a su casa donde conversaron largamente. Al día siguiente, cuando se supo de su asesinato y de las circunstancias en que tuvo lugar, Methol quedó devastado «tanto por su cercanía y afinidad personal con Ibero como por lo que aquel acto de barbarie presagiaba para el futuro inmediato del Uruguay»¹³¹⁸.

Cuando tuvo lugar este terrible suceso, Methol seguía colaborando en el grupo asesor de Seregni. La posición de Methol respecto a la estrategia guevarista que los tupamaros habían escogido, era nítida y la había expuesto contra viento y marea desde 1967 en la revista *Vispera*: era una absurda «política de muerte y la muerte de toda política»¹³¹⁹. Años más tarde Methol confesó que sus artículos contra el guevarismo y la revolución armada de aquella época pretendían ofrecer un criterio a una juventud que se veía arrastrada a la violencia y a la muerte. Dos jóvenes de su familia, Ibero Gutiérrez y Fernando González Guyer, estuvieron en su mente cuando afirmó aquello.

Sus artículos sobre la lucha armada en la revista *Vispera* no se centraron en el fenómeno guevarista uruguayo, sino que pretendían demoler la teorización de esa estrategia en América Latina. En su “Epílogo 1971” Methol abordó la cuestión uruguaya directamente. En plena eclosión de la violencia tupamara, consideró ésta como «la más límpida objetivación» de la «crisis de identidad del Uruguay y de sus clases sociales»¹³²⁰.

El país estaba inmerso en una «conmoción interna» que introducía «la contradicción no sólo entre, sino en la intimidad misma de las clases sociales»¹³²¹. Methol Ferré describió con enorme agudeza el drama de las clases medias de Montevideo que, por otro lado, podía comprobar en su propia familia, en su propio entorno: «Trigo y cizaña a la vez

1316 Su obra literaria fue recuperada por Mario Benedetti, que incluyó poemas de Ibero Gutiérrez en su volumen *Poesía trunca* (1977). Posteriormente se ha ido publicando toda su obra en Uruguay. Los textos de poesía y teatro de Ibero Gutiérrez, así como sus dibujos, han experimentado en los últimos años una revalorización en el Uruguay.

1317 GONZÁLEZ GUYER Fernando, “Mi primo Ibero”, intervención en la Universidad de la República, 1 de octubre, 2009.

1318 Ibid.

1319 METHOL FERRÉ Alberto, “Guevara, el drama político de la voluntad”, *Vispera*, N.º 4, 1968, p. 8.

1320 METHOL FERRÉ Alberto, “Epílogo 1971”, en ob. cit., p. 138.

1321 Ibid., en ob. cit., p. 138.

dentro de las mismas gentes, o gran parte. Contraposición que alcanza su paroxismo en las clases medias urbanas, ayer holgadas beneficiarias y hoy víctimas mayores, que viven más agudamente que las otras la dualidad de proyectos, y tienen su intimidad a bandazos. La tentación de violencias antitéticas hace fácil presa de ellas»¹³²². En su diagnóstico Methol identificó las oscuras energías que movían en aquellos momentos la vida del Uruguay: «Moralismo abstracto y voluntarismo, acorde con su experiencia social y la disminuida conciencia histórica del proceso interno y externo del país». Sobraba moralismo y voluntarismo, que arruinaban a la juventud uruguaya, y faltaba un ejercicio de inteligencia profunda para comprender el momento de la nación. A ejercitar esta inteligencia dedicó sus esfuerzos Methol en aquellos momentos, con el fin de aclarar y mostrar cauces de salida¹³²³.

Las sombras se cernían sobre Uruguay y sobrevino la dictadura militar uruguaya (27 de junio de 1973), que Methol calificó como «la más retrógrada, estéril y represiva»¹³²⁴ de América Latina. A su padre, que vivía en aquel momento en el extranjero, le escribió: «¿Y Uruguay? Una gran tristeza. Parece la agonía del país»¹³²⁵.

El golpe de Estado trastocó completamente la vida política del Uruguay. El 9 de julio de 1973 el general Liber Seregni fue detenido por primera vez (posteriormente fue encarcelado y condenado a 14 años de prisión de la que no salió hasta 1984 con el fin de la dictadura). Pero ya antes del golpe de Estado la creciente represión del gobierno Bordaberry y las amenazas de ruptura del orden constitucional, llevaron a un replanteamiento de las estrategias y alianzas de las fuerzas políticas. En el interior del Partido Nacional, que era la fuerza mayoritaria de la oposición, se dieron posiciones contradictorias, desde los que apoyaron tácita o explícitamente al presidente Bordaberry y su deriva autoritaria, hasta la posición de confrontación abierta con el gobierno que fue la adoptada por los sectores mayoritarios y más “populares” del partido, organizados en ese momento en el Movimiento “Por la Patria” de Wilson Ferreira Aldunate y el Movimiento Nacional de Rocha, dirigido por Carlos Julio Pereyra. La posición de los nacionalistas, en la oposición, se radicalizó frente al gobierno precisamente por su pretensión de desaforar al diputado Enrique Erro, al que acusaron de colaboración con los tupamaros. El rechazo de esta solicitud del

1322 Ibid., en ob. cit., p. 138.

1323 Methol Ferré rechazó totalmente la estrategia tupamara, pero eso no impidió que protegiese a personas cercanas que habían dado el paso a la lucha armada y que los ocultase en su propia casa. Fue el caso de Fernando González Guyer, sobrino segundo de Methol, e íntimo de Ibero Gutiérrez, y su mujer, quienes estuvieron un tiempo ocultos en la casa de Methol, pues eran objetivo declarado de los “escuadrones de la muerte” que los buscaban para asesinarlos. Según el propio González Guyer: «el amparo que nos dio Tucho —exponiéndose a enormes riesgos— tuvo un doble mérito humano, precisamente porque no compartía nuestro accionar político, que consideraba suicida y condenado al fracaso de antemano», (F. González Guyer, comunicación personal, diciembre 2020).

1324 METHOL FERRÉ Alberto, “Memoria tardía de Carlos Real de Azúa. Desde el Ariel de Rodó hasta el umbral de Puebla”, p. 41.

1325 Carta de Alberto Methol Ferré a Alberto Methol Mendiburu, 16 septiembre 1973.

gobierno por parte de la mayoría de los parlamentarios fue, precisamente, la excusa que desencadenó la disolución de las Cámaras por parte del presidente Bordaberry y el inicio de la dictadura uruguaya. En los meses previos al golpe de Estado Liber Seregni buscó el entendimiento con estos sectores del Partido Nacional¹³²⁶ que se concretó en una declaración de la mayoría de los diputados del Partido Nacional en el parlamento, que tuvo el apoyo del Frente Amplio y luego se ratificó en una declaración conjunta de ambas fuerzas políticas que se firmó el 5 de julio de 1973, consumado ya el golpe de Estado en Uruguay (27 de junio). Esa declaración del Partido Nacional y el Frente Amplio se concretó en unas “Bases para la salida de la actual situación”, que se plantearon abiertas a todas las fuerzas que quisieran trabajar para preservar la democracia¹³²⁷. En esas bases se pidió el restablecimiento de derechos y libertades civiles de manera irrestricta, reformas sociales y económicas urgentes, el cese del presidente Juan María Bordaberry, y la celebración inmediata de una consulta popular para instalar una Asamblea Constituyente. Se convocó a una manifestación el día 9 de julio contra la dictadura, que recorrió la principal avenida de Montevideo y cuyas consecuencias no se hicieron esperar: esa misma tarde Liber Seregni fue detenido. Por su parte los dirigentes del Partido Nacional que firmaron el documento conjunto con el Frente Amplio tuvieron que exiliarse inmediatamente. También marcharon al exilio en Buenos Aires el presidente de la Cámara de Diputados Héctor Gutiérrez Ruíz y el senador Zelmar Michelini, ambos asesinados posteriormente en Buenos Aires (20 mayo 1976).

Muy significativo es el documento escrito por Methol Ferré en los días o semanas inmediatamente posteriores al golpe de Estado titulado “Análisis del Partido Nacional en la hora presente”¹³²⁸. Encontramos aquí un texto que, al mismo tiempo que realiza una aguda interpretación de aquellos momentos confusos, tiene un carácter personal poco habitual en los textos de Methol Ferré. No podemos conocer el destino que tuvo este documento y el uso que pudieron darle Líber Seregni o tal vez algunos dirigentes del Partido Nacional, pero en cualquier caso manifiesta con nitidez la posición de Methol Ferré en aquellos momentos, inmediatamente posteriores a la imposición de lo que el texto define como el «régimen regresivo y antinacional» surgido el 27 de junio de 1973¹³²⁹.

1326 «Este paulatino acercamiento —señala Gerardo Caetano— culminaría con un apoyo explícito de Seregni a la declaración de los diputados ferreiristas y rochanos, pocos días antes del golpe de Estado, reclamando medidas de gobierno “que el Frente Amplio siempre ha considerado vitales como instrumentos para la liberación nacional” (en referencia a iniciativas como la nacionalización de la banca, la reforma agraria, el desarrollo industrial) y, en particular, con la declaración conjunta contra el golpe de Estado acordada y hecha pública, ya con la huelga general en curso, por la mayoría del Partido Nacional y el Frente Amplio», CAETANO Gerardo, *El proceso previo al golpe de Estado (1972-1973)*, p. 21.

1327 RICO Álvaro, *Investigación histórica sobre la dictadura y el terrorismo de Estado en el Uruguay (1973-1985)*, Universidad de la República (Uruguay), 2008, tomo III, p. 145.

1328 METHOL FERRÉ Alberto, “Análisis del Partido Nacional en la hora presente”, s.f. (c. 1973), p. 1, AAMF/UM, Caja 6, Reg. 448.

1329 Este “Análisis del Partido Nacional” fue continuación de una “Evaluación del momento político

El análisis de Methol Ferré partió de la constatación de que el Frente Amplio se situaba «en el terreno de una coincidencia (imperfecta y no exenta de dificultades) con sectores ampliamente mayoritarios del Partido Nacional»¹³³⁰, un juicio que se había constatado con los acuerdos previos al golpe y con la firma de las *Bases* del 5 de julio. Methol definió su posición en estos términos: «nuestra mejor contribución al país, a la lucha popular y al Frente Amplio que integramos, está en facilitar por todos los medios a nuestro alcance el encuentro patriótico de todos los sectores políticos que estén dispuestos a defender la dignidad nacional y la soberanía popular»¹³³¹.

A pesar de no ahorrar críticas muy duras al Partido Nacional, en el que veía incoherencias, tibieza y contradicciones, especialmente haber votado a favor de las “Medidas prontas de seguridad” (por lo que Wilson Ferreira Aldunate ya había pedido perdón públicamente cuando se escribió este documento), Methol abogó por un acercamiento entre el Frente Amplio y las «mayorías progresistas» del Partido Nacional, pues a éste: «le cabe el histórico papel de conducir a un sector importantísimo de nuestra sociedad hacia la gran meta del reencuentro nacional y de creación de nuevas bases de existencia democrática para el país»¹³³².

El documento finalizaba con un apartado titulado “Un destino nacional y popular”, que contenía un llamamiento cargado de esperanza:

«La lucha contra la dictadura recién ha comenzado: pero ya ha comenzado también, el tiempo de ponernos todos, en libre discusión y fraternal encuentro, al servicio del pueblo y de la Nación. Un encuentro y una discusión que podrán y deberán verificarse en todo momento y lugar, en el seno de un movimiento nacional y popular que ha de reunir a todos los sectores, grupos, partidos y fuerzas sociales interesadas en la felicidad de la Patria»¹³³³.

La dictadura se fue afianzando y endureciendo y el exilio se abrió como única posibilidad para muchos. Sin embargo, Methol escribió a su padre: «estamos prendidos como garra-patas al Uruguay, y en medio de una emigración masiva, no estoy dispuesto a faltar, salvo

actual” que había realizado anteriormente, del que no se ha encontrado ninguna referencia en el Archivo Alberto Methol Ferré. El texto está escrito desde una fidelidad completa al Frente Amplio: «los que abandonamos el Partido Nacional para incorporarnos a un movimiento de liberación como es el Frente Amplio, hemos elegido el camino del nacionalismo revolucionario y nuestra adhesión al Frente se ve hoy fortalecida por los hechos políticos que vive la República, circunstancias que han puesto en manos del General Seregni la bandera de la causa popular», Ibid., p. 1.

1330 Ibid., p. 1.

1331 Ibid., p. 1.

1332 Ibid., p. 14. Para ello el Partido Nacional debía expurgar «todos sus elementos reaccionarios y corruptos», es decir, aquellos que no estaban enfrentando a la dictadura o que no estaban dispuestos «a sumarse a las reformas que el progreso del país exige, respondiendo así a intereses particulares antes que a la Nación», Ibid., p. 16.

1333 Ibid., p. 18.

que me purguen fuerte y me echen»¹³³⁴. Cuando escribió esta carta, Methol había perdido ya su puesto de trabajo como subgerente en la Administración Nacional de Puertos, como consecuencia de su adhesión a la huelga convocada por la Central Nacional de Trabajadores (CNT)¹³³⁵ en los primeros momentos del golpe: «Le imponen una sanción administrativa. Lo suspenden sin goce de sueldo durante seis meses. Se lo notifican y él no acepta. Renuncia al cargo de dirigente portuario, en aquellos tiempos más que honorable, por un incierto futuro de intelectual libre»¹³³⁶.

Liber Seregni fue encarcelado el 9 de julio y la mayor parte de sus asesores se exiliaron, pero Methol decidió permanecer, entre otros motivos porque tenía que atender a su madre, en aquellos momentos sola y enferma¹³³⁷. Por otro lado, su colaboración con el Consejo Episcopal Latinoamericano¹³³⁸ le ofreció una cierta protección, aunque siempre precaria, también desde el punto de vista económico¹³³⁹.

1334 Carta de Alberto Methol Ferré a Alberto Methol Mendiburu, 16 septiembre 1973.

1335 Nota de Alberto Methol Ferré a Mario Gianattasio, 3 julio 1973, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Carpeta 9, Reg. 214.

1336 METALLI Alver, “El hombre y el puerto”, en METHOL FERRÉ Alberto y METALLI Alver, *La América Latina del siglo XXI*, EDHASA, Buenos Aires 2006, p. 165.

1337 “Conversación de Alberto Methol Ferré con Javier Restán”, Montevideo, 1990.

1338 En febrero de 1973 había terminado su contrato como asesor del Departamento para los Laicos del CELAM. Sin embargo, siguió recibiendo numerosas ofertas de colaboración concreta de esa institución de los obispos latinoamericanos, que le permitieron salir del país en numerosas ocasiones. Finalmente, su nombramiento como consultor del Consejo Pontificio para los Laicos, en el Vaticano, le dotó de una mayor seguridad.

1339 Durante los primeros años de la dictadura Methol vivió de sus ingresos como colaborador del CELAM y del restaurante que Olga Pucurull, su mujer, puso en marcha para hacer frente a su difícil situación económica. En carta a su familia confesó sus sentimientos más personales en aquel momento: «tengo gran confianza y seguridad, y ánimo para pasar por donde sea necesario. [...] Si el Señor es mi pastor, nada me puede faltar», Carta de Alberto Methol Ferré a Alberto Ferré Mendiburu, 16 septiembre 1973.

CAPÍTULO 13.

RETORNO DE LA DEMOCRACIA: COLABORACIÓN CON WILSON FERREIRA Y ALBERTO VOLONTÉ

Seregni fue liberado en marzo de 1984. Al mes siguiente volvió a reunir a su grupo de asesores. Methol asistió a la primera reunión, pero fue la última, «se descolgó» del grupo¹³⁴⁰. Después de la dictadura pensó que el liderazgo de un proyecto de recomposición nacional y proyección latinoamericana ya no podía pasar por el Frente Amplio, que a juicios de Methol entraba en una nueva fase de hegemonía del Partido comunista, para él inaceptable¹³⁴¹. El proyecto de regeneración nacional en aquel momento, sólo lo podía encabezar, de nuevo, el Partido Nacional: «la única corriente histórica uruguaya que puede hacerlo con hondura histórica. Tiene raíces y ramas añejas, como para dar ese gran salto hacia el futuro»¹³⁴².

1. El fin de la dictadura y la colaboración con Wilson Ferreira Aldunate.

La dictadura militar fue un desierto también desde el punto de vista de la reflexión sobre el devenir nacional: «Tenemos que recomenzar a pensar hoy —afirmó Methol Ferré—, luego del gran vacío de pensamiento que significó la dictadura de 1973-1985»¹³⁴³. En el nuevo contexto post dictadura, Methol buscó orientaciones que pudieran contribuir a la reconciliación nacional y a la configuración de lo que siempre fue su objetivo: un proyecto nacional que respondiese a las necesidades populares y pusiese la convergencia rioplatense en el primer plano de las políticas.

Las primeras elecciones transicionales después de la dictadura tuvieron lugar en noviembre de 1984 en condiciones muy precarias: el líder nacionalista Wilson Ferreira estaba en la cárcel y el Frente Amplio seguía proscrito, aunque se les permitió presentar una lista de independientes. Venció el candidato colorado Julio María Sanguinetti.

En la medida que el clima político se fue normalizando Methol Ferré volvió a intentar, entre 1985 y 1986, la convergencia entre el Partido Nacional y la Democracia Cristiana,

1340 A. Couriel, comunicación personal, 10 diciembre 2020.

1341 «Para las elecciones del 84, hay otro Frente en el que comienza la decadencia inexorable del PDC —se separa Juan Pablo Terra— porque en el fondo el Frente ya está hegemonizado por la atmósfera marxista, particularmente del PCU. Es decir, el PDC ya no es un polo verdadero, sino que está supeditado, y por tanto comienza su descomposición como polo», METHOL FERRÉ Alberto, “Elección, Tripartidismo y nueva bipolaridad”, entrevista de Carlos Vargas, *Cuadernos de Marcha*, N.º 100, diciembre, 1994, p. 51.

1342 METHOL FERRÉ Alberto, “Pensamientos para el eje de un nuevo programa”, 1 octubre 1987, en CAETANO G. y HERNÁNDEZ NILSON D. (Coord.), *Alberto Methol Ferré. Reflexiones sobre geopolítica y la región*, Planeta, Montevideo, 2019, p. 333.

1343 METHOL FERRÉ Alberto, “El Uruguay Internacional: la visión de Carlos Real de Azúa”, Instituto Artigas del Ministerio de Relaciones Exteriores, Montevideo, 1987, p. 13.

aunque esta última seguía siendo aliada firme en el Frente Amplio. Methol propició un acercamiento entre los líderes de ambas fuerzas, Wilson Ferreira por el Partido Nacional, y Juan Pablo Terra, cabeza de la Democracia Cristiana, invitando a cenar a su casa a ambos para discutir sobre la situación nacional¹³⁴⁴. Pero cuando Methol reunió a Ferreira y Terra, estaba avanzada la crisis del PDC uruguayo que condujo a su implosión y, de hecho, ese mismo año Juan Pablo Terra dejó la presidencia del partido.

En opinión de Methol, el Partido Nacional debía buscar el acercamiento con las fuerzas políticas que compartían el mismo «subsuelo cultural»¹³⁴⁵, es decir, el sustrato popular y católico del Uruguay, impidiendo, por otro lado, la fuga de votos que representaba la marca democristiana. Esta fue una orientación continua en la actuación política de Methol Ferré: intentó en tres ocasiones la vinculación del Partido Nacional con la democracia cristiana. La primera vez fue en el proceso de conformación de la Unidad Popular (1961). En aquel momento Methol buscó al incipiente grupo democristiano para invitarles al conglomerado de izquierda nacional naciente, donde estaban los sectores populares del herrerismo y el ruralismo disidente. Hubo una reunión de Methol con Juan Pablo Terra para hacerle esta propuesta. Pero el reducido grupo de democristianos en torno a Terra se encontraban entonces en una batalla por el control del PDC y declinaron la invitación, una respuesta que Methol recibió como algo lógico y así se lo transmitió a los dirigentes de la Unidad Popular¹³⁴⁶. El segundo intento, como hemos descrito, fue en los momentos previos a la formación del Frente Amplio (1968). Finalmente, Methol lo volvió a intentar tras el fin de la dictadura militar, a mediados de los años 80.

En ese último intento Methol estuvo convencido de que era necesario “social cristianizar” al Partido Nacional, y para ello debía converger con el partido de Juan Pablo Terra e ingresar en la Internacional Democristiana. A este convencimiento ayudó el hecho de que Methol vivió a principios de los años 80 una cierta “inmersión” en la política y la cultura italiana, que estaban determinadas por una Democracia Cristiana que representaba el vasto y ramificado mundo popular católico. Fueron los años en que comenzó su relación con el filósofo italiano Augusto Del Noce, y con su discípulo Rocco Buttiglione, que veían en la Democracia Cristiana el cauce circunstancial y contingente en el que se debía inscribir la acción política de los cristianos. En ese periodo Methol participó en dos ocasiones en el Meeting de Rimini¹³⁴⁷, organizado por el movimiento católico Comunità

1344 F. González Guyer, comunicación personal, 26 noviembre de 2021.

1345 METHOL FERRÉ Alberto, “Elección, Tripartidismo y nueva bipolaridad”, entrevista de Carlos Vargas, *Cuadernos de Marcha*, N.º 100, diciembre, 1994, p. 55.

1346 Cf. METHOL FERRÉ Alberto, entrevista de Aníbal Steffen, julio 2006, no publicada.

1347 Methol Ferré participó en el Meeting de Rimini en 1982 y en 1984. En 1982 intervino en una mesa redonda sobre los 20 años del Concilio Vaticano II, junto a Rocco Buttiglione, Luis Alessio, Emilio Máspero, Pigi Bernareggi, Guzmán Carriquiry y Francesco Ricci. El diálogo de este encuentro se reprodujo en “L’America Latina a 20 anni dal Concilio”, *Incontri*, N.º 7, 1982. Posteriormente, participó en el Meeting de Rimini de 1984, junto a Jorge Abelardo Ramos, Lucio Gera y Guzmán Carriquiry, donde

y Liberación, con el que había entrado en contacto a través de Guzmán Carriquiry, compatriota y antiguo compañero de la redacción de *Vispera*, que entonces trabajaba en el Dicasterio para los Laicos en la Santa Sede. En el Meeting de Rimini y en su relación con algunos miembros de Comunión y Liberación, especialmente los redactores del semanario *Il Sabato*, pudo ver una relación rica y crítica entre la Democracia Cristiana como partido de gobierno y una realidad eclesial y popular independiente que incidía e interactuaba en la política italiana. Toda esta experiencia italiana hizo que Methol se abriese más genuinamente a un diálogo con la democracia cristiana en su país y en América Latina. Además, en esos años incrementó su relación con los sindicalistas cristianos de la Central Latinoamericana de Trabajadores (CLAT)¹³⁴⁸, con sede central en Venezuela, que tuvieron una fuerte vinculación con los sindicatos cristianos alemanes, belgas y holandeses, y sólidas relaciones con los partidos democristianos de sus respectivos países. No obstante, como ya hemos señalado, Methol mantuvo siempre una reticencia última respecto de la democracia cristiana en América Latina, pues su falta de arraigo histórico le hizo temer que, a pesar de la conveniencia de una vinculación de los partidos “nacionales y populares” con la democracia cristiana, si se llegase a producir esta, el resultado pudiese ser el inverso: que esos partidos arraigados en las tradiciones político-culturales latinoamericanas, al entrar en convergencia con la democracia cristiana, pudieran empobrecerse y perder su «subsuelo histórico-cultural», e incluso pudieran «evaporarse» como partidos, aunque sean muy consistentes¹³⁴⁹. Aun así, Methol buscó esta convergencia con ahínco.

Fracasado por tercera vez su intento de acercar el Partido Nacional y la Democracia Cristiana, la colaboración entre Alberto Methol y Wilson Ferreira tuvo varios momentos muy significativos: «tuve un vínculo bastante intenso con Wilson, pero sólo en el último año y pico de su vida. Antes, tenía algunas reticencias...»¹³⁵⁰. Esas reticencias venían de lejos, de cuando Wilson Ferreira reconocía que «el ideal del latinoamericanismo» no le despertaba «ningún fervor»¹³⁵¹. Igual que otros políticos e intelectuales Wilson Ferreira

tuvo varios encuentros y participó en una mesa redonda sobre la familia y el matrimonio. Su intervención fue el artículo que publicó con el título “Inserción del Matrimonio-Familia en la Teología de la Historia”, *Medellín*, N.º 38, Separata, pp. 257-270, junio 1984.

1348 Aunque ya había participado en varios encuentros con la CLAT, en 1982 Methol asistió en un importante encuentro de sindicalistas e intelectuales sobre la encíclica de Juan Pablo II *Laborem Exercens*, celebrada en la UTAL, en San Antonio de los Altos, Venezuela, donde la CLAT tuvo su sede. La CLAT había nacido como Confederación de Sindicalistas Cristianos en Chile, con fuerte influencia del jesuita Alberto Hurtado, canonizado después por Juan Pablo II, y llegó a convertirse en una central sindical de ámbito latinoamericano que mantuvo su independencia y su espacio propio frente a la CEPUSTAL, organización sindical comunista y la ORIT, vinculada a la socialdemocracia europea y los sindicatos norteamericanos AFL-CIO.

1349 METHOL FERRÉ Alberto, “Più a fondo nella cultura latinoamericana. Altrimenti non c’è futuro per la DC”, *Incontri*, N.º 4, 1982, p. 75, la traducción es nuestra.

1350 METHOL FERRÉ Alberto, citado sin referencia por GONZÁLEZ GUYER Fernando, “Breve presentación. Propuesta a Wilson Ferreira Aldunate”, en CAETANO Gerardo, HERNÁNDEZ NILSON Diego (Coord.), ob. cit., p. 329.

1351 FERREIRA Wilson: “Discurso del 14 de agosto de 1970 en la sede del movimiento Por la Patria”,

tuvo que vivir el exilio y la solidaridad latinoamericana para reencontrarse con la Patria Grande. Durante el exilio, Ferreira se “latinoamericanizó” aceleradamente. La distancia de Methol con respecto a Wilson Ferreira no fue nunca total, pues varios de los amigos que, como Methol, «habían acompañado en su momento a Eduardo Víctor Haedo»¹³⁵² se habían vinculado a Ferreira a finales de los años sesenta, de forma que estos “haedistas” fueron siempre el puente para un acercamiento entre ambos.

Las reticencias de Methol también venían de asuntos más inmediatos, como la actitud que tomó Wilson Ferreira con respecto al Pacto del Club Naval¹³⁵³, pues le pareció a Methol que su rechazo le llevó a una automarginación que dejó el campo libre al líder colorado Julio María Sanguinetti, que efectivamente ganó las elecciones de la transición. Tras las elecciones, Sanguinetti propuso la llamada Ley de Caducidad¹³⁵⁴, a la que de nuevo se opuso inicialmente Wilson Ferreira. Pues bien, Methol Ferré contribuyó, según el testimonio de González Guyer a la aceptación y a la defensa de esta ley por parte del líder nacionalista¹³⁵⁵, como paso necesario para la reconciliación nacional, siguiendo en cierta manera la “solución española” de la transición democrática. Fue Methol Ferré el que propuso la frase de Luis Alberto de Herrera, y que asumió como suya Wilson Ferreira para justificar su apoyo a la ley de caducidad: «Que se lleven todo, menos la tranquilidad de

en LUPPI Carlos, *Biografía de Wilson. Una Comunidad Espiritual*, Sudamericana, Montevideo, 2008, p. 111, cit. en GONZÁLEZ GUYER Fernando, “Wilson y el nacionalismo latinoamericanista”, en CAETANO Gerardo, CORBO Daniel, (Ed.) *Wilson. Libertad, Desarrollo y Nación*, Ediciones de la Banda Oriental, 2018.

1352 GONZÁLEZ GUYER Fernando, “Breve presentación. Propuesta a Wilson Ferreira Aldunate”, en ob. cit. Fue el caso de «el Toba Gutiérrez Ruíz, Diego Terra Carve, José Claudio Williman o Alberto Volonté», y a través de ellos pudo retomar en el momento oportuno esa relación breve pero intensa con Wilson Ferreira.

1353 El Pacto del Club Naval se firmó el 3 de agosto de 1984 entre el gobierno militar, que llevaba 11 años en el poder desde el golpe de Estado de 1973, y el Partido Colorado, la Unión Cívica y el Frente Amplio, para conducir un proceso de transición hacia la normalidad democrática. Wilson Ferreira, líder del Partido Nacional, entonces en prisión, no quiso firmar el acuerdo y se separó del proceso de transición, aunque más tarde, según Methol Ferré, reconsideró su opinión y dio su apoyo al primer gobierno democrático de Julio María Sanguinetti después de la dictadura.

1354 La Ley 15.848 de Caducidad de la Pretensión Punitiva del Estado, conocida popularmente como Ley de Caducidad, estableció que se renunciaba al «ejercicio de la pretensión punitiva del Estado respecto de los delitos cometidos hasta el 1º de marzo de 1985 por funcionarios militares y policías, equiparados y asimilados por móviles políticos o en ocasión del cumplimiento de sus funciones y en ocasión de acciones ordenadas por los mandos que actuaron durante el “periodo de facto”».

1355 Methol Ferré rememorando este momento, apuntó que vinieron a verle un día Diego Achard, Juan Raúl y Fernando González Guyer y le llevaron a encontrarse con Wilson Ferreira, que quería consultarle sobre el asunto de la ley de caducidad. Fue en aquella ocasión cuando Methol le sugirió la frase de Herrera como síntesis de la posición política que era más conveniente en aquel momento. Cf. “Apuntes de la entrevista de Ramiro Podetti a Alberto Methol Ferré”, 29 junio 2001, Archivo personal de Ramiro Podetti.

la República»¹³⁵⁶, y que encabezó el artículo escrito en el diario *La Democracia*¹³⁵⁷ en el que Wilson Ferreira argumentó su definitivo apoyo a la controvertida Ley a la que inicialmente se había opuesto¹³⁵⁸.

Unos meses después, Wilson Ferreira pronunció una conferencia de alto contenido político que resultó ser su última intervención pública importante, debido a su inmediato fallecimiento¹³⁵⁹. Para su elaboración Ferreira recurrió de nuevo a Methol Ferré, que le proporcionó no sólo notas y referencias, sino el armazón argumental de algunos tramos del discurso¹³⁶⁰. El resultado fue una disertación de nacionalismo latinoamericano que contrastaba fuertemente con los orígenes del pensamiento del dirigente nacional, y que ha quedado como una suerte de testamento político en el que es posible reconocer «diáfanas improntas metholianas»¹³⁶¹, como cuando afirmó: «Lo que tenemos que hacer es ahondar nuestro nacionalismo para reconocernos en la América Latina. [...] El nacionalismo cobra sentido solamente en función de la universalidad que realiza. Hubo entre nosotros quienes, a mitad de camino de entre los viejos sueños y las nuevas realidades de hoy, conservaron en las circunstancias más adversas el sentido iberoamericano de nuestras raíces comunes, de las solidaridades cordiales, de fidelidad a la memoria y los uruguayos que están aquí saben que estoy pensando en Luis Alberto de Herrera»¹³⁶².

1356 Esta frase la pronunció Luis Alberto de Herrera en 1927, en un momento en que el país estuvo al borde de una nueva guerra civil, debido a un litigio sobre los resultados electorales, que por un recuento dudoso en la ciudad de Minas, departamento de Lavalleja, quitaron la victoria al Partido Nacional. La mitad de este partido y parte del Ejército estaban llamando a un levantamiento cuando Herrera, para abortar cualquier intento al respecto, se marchó del país. En el puerto pronunció esta famosa frase dirigida a sus propios correligionarios: «Que se lleven todo, menos la paz de la República» que ha quedado como proclamación del valor de la concordia nacional por encima de cualquier otra consideración. En su escrito Wilson Ferreira cambió la palabra “paz” por “tranquilidad”.

1357 FERREIRA ALDUNATE Wilson, “Coste y recompensa de la grandeza”, *La Democracia*, 31 diciembre 1986.

1358 Testigo de esta larga e “histórica” conversación mantenida entre Wilson Ferreira y Methol Ferré, y de la aportación de esta frase de Luis Alberto de Herrera que dotó de convicción a Wilson Ferreira para asumir la defensa de la Ley de Caducidad, fue Fernando González Guyer, (F. González Guyer, comunicación personal, 19 de julio 2023).

1359 FERREIRA ALDUNATE Wilson, “Nacionalismo y latinoamericanismo”, conferencia en el *Seminario sobre Nacionalismo y Liberalismo en el mundo actual*, organizado por CELADU, Montevideo, Uruguay, 10 de julio 1987, transcripción de la conferencia disponible en Fundación para la democracia Wilson Ferreira Aldunate: <http://fundacionwilsonferreira.org/site/?p=112>, fecha acceso 09/2021.

1360 Fernando González Guyer recuerda: «Como yo serví de intermediario tuve oportunidad de leer los largos “apuntes” que le envió Tucho. Puedo dar fe que muchos pasajes de aquel postrer discurso (incluyendo algunas citas “eruditas” de ciertos filósofos de la historia que allí aparecen mencionados) se inspiraron fielmente en esos “apuntes” metholianos», (F. González Guyer, comunicación personal, 19 de julio 2023).

1361 GONZÁLEZ GUYER Fernando, “Wilson y el nacionalismo latinoamericanista”, en CAETANO Gerardo, CORBO Daniel, (Ed.) *Wilson. Libertad, Desarrollo y Nación*, Ediciones de la Banda Oriental, 2018.

1362 FERREIRA ALDUNATE Wilson, “Nacionalismo y latinoamericanismo”, 10 de julio 1987.

Pocos meses después de esta conferencia, Methol hizo su último servicio político a Wilson Ferreira, planteando a petición del dirigente del Partido Nacional un plan de precampaña para las elecciones de 1989. En el memorándum que preparó al efecto, Methol se manifestó con una libertad y originalidad insólita, planteando una precampaña en clave rioplatense y latinoamericana¹³⁶³. Propuso dos grandes giras del candidato fuera del Uruguay: la primera comprendería «Río Grande/Entre Ríos, Santa Fe y Córdoba» y la segunda «por el litoral argentino, las provincias de la Liga Federal, las provincias antiguistas», pero comenzando por San Pablo y «volviendo por los distintos estados hasta Río Grande del Sur/Corrientes, Misiones, Chaco, Paraguay, Mato Grosso, Bolivia»¹³⁶⁴. Methol imaginó a Wilson Ferreira convertido en un líder popular rioplatense, cuya gira no sólo estaría constituida por discursos, sino acompañada de representaciones, payadores, gestos que llegasen al pueblo. Esta gira rioplatense era para Methol «la operación política esencial»¹³⁶⁵ que debía realizar Wilson Ferreira en el año preelectoral. Methol pensó que podría tener una repercusión excepcional y que cambiaría los términos de la discusión política. Se trataba de «poner otra cancha, aunque exigida por la historia misma del país», la cancha de la Cuenca del Río de la Plata, la cancha latinoamericana. La propuesta «apunta a interiorizar vivencialmente en nuestro pueblo la realidad del nuevo horizonte americano»¹³⁶⁶. Methol quiso hacer visible su idea del Uruguay como nexo entre Brasil y Argentina, y abrazando Paraguay y Bolivia:

«Se trata de aterrizar el horizonte de la Cuenca en nuestro pueblo, que vive de espaldas a ella. Se habla de la Cuenca (del Plata) pero no se vive el asunto. Hay que hacerlo vivir. Darnos vuelta y mirar de frente a la Cuenca es superar su vacío actual en nuestra conciencia nacional, es comprender que la Cuenca son pueblos, historias, cuestiones convergentes con las nuestras, luego de tanto tiempo y tanta ignorancia mutua»¹³⁶⁷.

La muerte de Wilson Ferreira¹³⁶⁸ acabó con la posibilidad de concretar aquel programa y estrategia política rioplatense pues en opinión de Methol él era en aquel momento «el

1363 La petición se la hizo llegar Wilson Ferreira a través de Diego Achard con quien Methol «ya había mantenido una serie de charlas e intercambios» al respecto, según narra González Guyer. Este texto ha permanecido inédito hasta 2019 y constituye una pieza fundamental para reconstruir la trayectoria política completa de Alberto Methol Ferré. La transcripción, corrección y edición del texto fue realizada por Gastón Goyret a partir del original: METHOL FERRÉ Alberto, “Pensamientos para el eje de un nuevo programa”, 1 octubre 1987, AAMF/UM. ESCRITOS, Caja 3, Reg. 243, copia del original mecanografiado con notas a mano de Methol Ferré, y fue reproducido en CAETANO G. y HERNÁNDEZ NILSON D. (Coord.), *Alberto Methol Ferré. Reflexiones sobre geopolítica y la región*, Planeta, Montevideo, 2019, pp. 331-338.

1364 METHOL FERRÉ Alberto, “Pensamientos para el eje de un nuevo programa”, en ob. cit. p. 335.

1365 Ibid., p. 334.

1366 Ibid., p. 338.

1367 Ibid., p. 334.

1368 Wilson Ferreira Aldunate falleció el 15 de marzo de 1988 víctima de un cáncer de pulmón.

único que puede asumirlo y ponerlo en marcha»¹³⁶⁹. Las elecciones de 1989 para las que Methol había trabajado con Wilson Ferreira, las venció no obstante el nuevo candidato del Partido Nacional, Luis Alberto Lacalle de Herrera, que nombró ministro de Relaciones Exteriores a Héctor Gros Espiell, viejo conocido de Methol Ferré, durante cuyo mandato Uruguay dio el paso histórico decisivo: su vinculación al Mercosur. Así pues, paradójicamente, la muerte de Wilson Ferreira, a quien Methol había acompañado en el proceso de “latinoamericanización” de su política uruguaya, desembocó no obstante en el Mercosur, el proceso más importante de la historia del Uruguay desde su independencia, en cuyo nacimiento la pequeña república oriental desempeñó un papel significativo a través de su ministro de exteriores¹³⁷⁰.

2. Con Alberto Volonté en el “cogobierno” blanco-colorado (1995-99)

En el camino hacia las elecciones de 1994 Methol Ferré tomó contacto con Alberto Volonté, que entonces encabezaba la “fracción herrerista-wilsonista” del Partido Nacional¹³⁷¹. La relación entre ambos se remontaba a los inicios de la vida política de Alberto Volonté, aunque luego no tuvieron contacto directo en dos décadas. Según el recuerdo de Volonté, hacia finales de los años 50 conoció a Methol Ferré: «Un día estábamos reunidos Diego Terra, Alberto Zumarán y yo mismo, y Héctor Gutiérrez Ruíz nos trajo a Methol Ferré para que le escuchásemos, en un momento en que ya era un personaje reconocido. Éramos todos herreristas y católicos. Habíamos creado el “Movimiento 8 de abril”, día de la muerte de Luis Alberto de Herrera, y *el Toba* Gutiérrez nos presentó a Methol como “el único que es capaz de enfrentar a todos”, y así era. Quedamos impresionados de su discurso y a partir de ahí y de las veces que pude escucharle después, y de la publicación posterior de *El Uruguay como problema*, puedo decir que Methol fue quien me ordenó las ideas. El pensamiento de Methol se convirtió en el horizonte ordenador de mi posición política»¹³⁷². El hilo entre ambos no se rompió nunca gracias a personas como Diego Terra Carve y el propio Héctor Gutiérrez, *el Toba*, que consideraban a Methol como su mentor y maestro y sirvieron como puente de comunicación entre ellos. En 1991 Methol y Volonté se reencuentran, dando comienzo una colaboración que iba a conllevar la mayor implicación política de Methol Ferré en toda su vida.

La semblanza que hizo Methol Ferré de Alberto Volonté es muy explicativa de los vínculos que más tarde facilitaron su reencuentro y colaboración: «Volonté nació a la política

1369 METHOL FERRÉ Alberto, “Pensamientos para el eje de un nuevo programa”, en ob. cit. p. 338.

1370 Ver capítulo “Mercosur: nueva lógica en la historia latinoamericana”.

1371 Después de muchos años sin encontrarse Methol Ferré y Alberto Volonté se encontraron en el entierro del líder democristiano Juan Pablo Terra, en el invierno de 1991, y allí Volonté le propuso un encuentro para hablar sobre la situación política, que se concretó en una visita de Volonté a la casa de Methol Ferré, en la que empezó a armarse la colaboración entre ambos. Cf. “Apuntes de la entrevista de Ramiro Podetti a Alberto Methol Ferré”, 29 junio 2001, Archivo personal de Ramiro Podetti.

1372 A. Volonté, comunicación personal, 24 noviembre 2021.

dentro del herrerismo, pero también su primera referencia fue la de Haedo; fue un herrista haedista. Formó parte del último grupo juvenil que acompañó a Haedo, y creo que de allí tomó la impronta que conduce naturalmente, con los años, al nuevo Uruguay internacional, que es el de la inserción regional y sudamericana»¹³⁷³.

En conversaciones que mantuvo Volonté con Methol a finales de 1993, le propuso nada menos que la elaboración de su programa de gobierno¹³⁷⁴ para las elecciones que se iban a celebrar un año más tarde. Al aceptar esta propuesta, tuvo en consideración varios factores. En primer lugar, la sensibilidad latinoamericana, haedista, de Volonté que le predisponía a dar prioridad política a la integración del Uruguay en el Mercosur. En segundo lugar, Methol vio en Volonté un político dúctil y flexible capaz de emprender las reformas del Estado que necesitaba Uruguay en aquellos momentos. Después de la dictadura Methol había vuelto inicialmente a su puesto en la Administración Nacional de Puertos, donde había constatado el fracaso de muchos intentos de modernización del sector público y del puerto en particular, al punto de haber descreído finalmente de toda posibilidad de hacer algo al respecto. Esta incapacidad para acometer la modernización del sector público era de una gravedad inusitada para el Uruguay, donde la estructura estatal ha tenido siempre enorme peso. Pues bien, precisamente Alberto Volonté venía de acometer la reconversión de la UTE (Administración Nacional de Usinas y Transmisiones Eléctricas), lo que le pareció a Methol un mérito que cambiaba la dinámica del Uruguay. Que además la reforma se hiciera con acuerdos sindicales —por ejemplo, respecto de la jubilación de cientos de funcionarios—, y una mayor exigencia hacia los gerentes, entre otros aspectos, abría una expectativa de renovación y permitía abrigar esperanzas de que era posible reajustar el Uruguay a las necesidades históricas del momento¹³⁷⁵. Por fin, a Methol le pareció que Volonté, dentro del Partido Nacional, representaba la opción de centro más capaz de alcanzar después de las elecciones un acuerdo nacional de gobierno que abarcara sectores de los tres bloques políticos que se presentaban (blancos, colorados y frenteamplistas), una característica esencial en unas elecciones que presagiaban un empate virtual entre las tres fuerzas políticas.

Respondiendo a la invitación de Volonté, Methol escribió 30 páginas que constituyeron el eje argumental y la directriz política general del programa de Alberto Volonté¹³⁷⁶,

1373 METHOL FERRÉ Alberto, “Apuntes de la entrevista de Ramiro Podetti a Alberto Methol Ferré”, 29 junio 2001, Archivo personal de Ramiro Podetti, en PODETTI Ramiro, *La política entre la cooperación y el conflicto. Un balance del cogobierno blanco entre 1995 y 1999*, Montevideo, 2003, pp. 64-65.

1374 Alberto Volonté rememoró cómo en un almuerzo entre Carlos Barbé, Alberto Methol y él mismo, después de escuchar los convincentes planteamientos de Alberto Methol sobre la situación histórica del Uruguay le propuso directamente: «haz tú el programa de gobierno», (A. Volonté, comunicación personal, 30 noviembre 2021).

1375 Cf. “Apuntes de la entrevista de Ramiro Podetti a Alberto Methol Ferré”, 29 junio 2001, Archivo personal de Ramiro Podetti.

1376 El texto final lo redactaron Daniel Zulea, Rosario Patrón y otros colaboradores de Volonté, sobre la

completamente orientado a las transformaciones necesarias para un país integrado en el Mercosur, que se constituía en el «nuevo horizonte ordenador»¹³⁷⁷ de la política uruguaya. Methol se convirtió en el hombre que «dio las claves del programa electoral» del Partido Nacional en aquellas elecciones, aportando un verdadero programa de cambio: «el modelo de un país orientado a la integración en el Mercosur»¹³⁷⁸.

Desde la firma del Tratado de Asunción (1991) entre Brasil, Argentina, Uruguay y Paraguay para la creación del Mercosur, para Methol quedó claro que éste debía ser el nuevo horizonte de la política uruguaya¹³⁷⁹ y fue esto lo que trasladó en su propuesta programática a Alberto Volonté. Poner el Mercosur en el centro de la política uruguaya suponía «una “revolución cultural” que implica tanto la modernización como un nuevo revisionismo histórico, que rompa el horizonte del Uruguay y sus 19 departamentos, y nos inserte desde el Amazonas hasta los Andes. Todo lo que vaya en este camino, estará bien. Todo lo que sea obstáculo a este camino, estará mal»¹³⁸⁰. Esta radical perspectiva sudamericana fue una posición original de Methol, y de hecho sólo el candidato Alberto Volonté asumió esta perspectiva. Para el resto de las fuerzas políticas el Mercosur fue durante la campaña electoral «un asunto más, al costado de otros», pero no «el eje sobre el cual se plantean todos los problemas esenciales del país»¹³⁸¹. La dificultad para comprender la importancia radical del Mercosur hizo exclamar a Methol: «¡Cuánto nos cuesta el regreso real a nuestra frontera americana!»¹³⁸².

En la introducción del programa, donde fue más evidente y textual la influencia de Methol, se planteó el Mercosur como «un cambio de horizonte histórico del país»¹³⁸³, que empujaba a desarrollar cuatro grandes líneas de reformas políticas: la reconversión cultural y educativa, la reconversión productiva, la reactualización del Estado de bienestar y

base presentada por Alberto Methol Ferré, (A. Volonté, comunicación personal, 30 noviembre 2021).

1377 “Manos a la obra”, Programa de Gobierno de la candidatura Volonté-Ramos, Montevideo, octubre 1994, p. 10.

1378 A. Volonté, comunicación personal, 30 noviembre 2021.

1379 METHOL FERRÉ Alberto, “En la apertura de la cuarta época del Uruguay”, en PODETTI Ramiro, *La política entre la cooperación y el conflicto. Balance del cogobierno blanco entre 1995 y 1999*, La Plaza, Montevideo, 2003, pp. 7-10. En este prólogo Methol describió las cuatro épocas históricas del Uruguay: la primera fue la Banda Oriental del Río de la Plata y del río Uruguay, todavía dentro de las Provincias Unidas del Sur, recién proclamadas independientes; la segunda fue la Provincia Cisplatina de Brasil; la tercera fue el nacimiento propiamente del Uruguay, del “Uruguay solo”, mirando hacia el Atlántico, según los dictados del Reino Unido; por fin en la última década del siglo XX se abrió la cuarta época, la vuelta hacia América, a través del Mercosur, nuevo horizonte rioplatense.

1380 METHOL FERRÉ Alberto, “Entre la Triple Alianza y el Mercosur. Para un itinerario de las reformas constitucionales”, *Cuadernos de Marcha*, abril 1993, p. 37.

1381 METHOL FERRÉ Alberto, “Reforma, Elecciones y Mercosur”, debate entre Alberto Methol, Alejandro Atchugarry, Graziano Pascale y Aureliano Rodríguez Larreta, *Cuadernos de Marcha*, septiembre, 1994, p. 2.

1382 Ibid., p. 2.

1383 “Manos a la obra”, Programa de Gobierno de la candidatura Volonté-Ramos, p. 7.

la reforma del Estado, todas ellas planteadas a partir de un juicio histórico: «El drama de América Latina ha sido tener virtual unidad cultural y estar divorciada económicamente. Volcada hacia fuera. Ahora, el Mercosur pone, por primera vez, las bases fundamentales de unificación de economía y cultura en América del Sur»¹³⁸⁴.

Las elecciones de 1994 arrojaron un escenario inédito en el Uruguay, con tres tercios prácticamente iguales, repartidos entre el Partido Colorado, el más votado (32,35%), el Partido Nacional (31,21%) y el Frente Amplio (30,61%). Las conversaciones entre partidos para la formación de un gobierno, en ese contexto tan ajustado, fueron muy intensas. Se crearon “mesas temáticas” entre los tres partidos para tratar de alcanzar acuerdos de fondo que no descartaban la posibilidad de un gobierno de unidad nacional. Sin embargo, el Frente Amplio pronto salió de estas mesas de diálogo, y algunos sectores del Partido Nacional también opinaban que se debía dejar solo al líder colorado Julio María Sanguinetti para pasar a la oposición.

Alberto Volonté eligió firmemente la opción contraria: intentar una coalición de gobierno con el Partido Colorado. Una decisión arriesgada que Methol apoyó decididamente, tal como reconoce Volonté, para quien el asesoramiento de Methol: «fue clave para mí, como sostén en ese momento tan difícil, y sobre todo frente a las críticas desde dentro mi propio partido»¹³⁸⁵. Lo prioritario para Methol en aquellos momentos era trabajar por la concordia nacional: «La condición principal para que un pequeño país pueda subsistir, como lo decía Herrera, es la concordia. La concordia es una piedra angular. Si un pequeño país no tiene una concordia nacional básica, desaparece»¹³⁸⁶. Y la concordia básica que el país necesitaba en aquel momento pasaba necesariamente por el Partido colorado.

Finalmente se constituyó el llamado cogobierno, una coalición entre los partidos blanco y colorado, presidido por Julio María Sanguinetti. Alberto Volonté no entró a formar parte del gobierno, aunque se convirtió de facto en una especie de “primer ministro” en la sombra. Tal como interpreta Ramiro Podetti: «Se había iniciado el camino de una nueva etapa en las costumbres políticas uruguayas, experimentando con la conformación de un gobierno de coalición dentro de un régimen presidencialista»¹³⁸⁷.

En los primeros meses del cogobierno Methol Ferré participó en el grupo de expertos que elaboró los criterios generales de la reforma educativa¹³⁸⁸, y su firme convicción fue que

1384 Ibid., p. 9.

1385 A. Volonté, comunicación personal, 30 noviembre 2021.

1386 METHOL FERRÉ Alberto, “Sin concordia nacional, Uruguay desaparece”, *El País*, 19 octubre 1998.

1387 PODETTI Ramiro, *La política entre la cooperación y el conflicto. Un balance del cogobierno blanco entre 1995 y 1999*, Montevideo, 2003, p. 111. Este libro resulta fundamental para un conocimiento en profundidad de este periodo político del Uruguay.

1388 Los debates más agudos se dieron dentro de la comisión entre Alberto Methol Ferré y Germán Rama, director de la ANEP (Administración Nacional de Educación Pública), que ejercía también como director de la CEPAL (Comisión Económica para América Latina) en Montevideo, de donde provinieron

«sólo desde el horizonte del Mercosur es posible generar una revolución cultural auténtica y una enseñanza funcional que corresponda a la inserción del Uruguay en la región»¹³⁸⁹.

La implicación política más estable de Methol Ferré en esta etapa fue su participación en las reuniones semanales de seguimiento y evaluación de las políticas del cogobierno. Estas reuniones, en estrecha cercanía con el líder del Partido Nacional fueron el periodo de mayor y más larga implicación gubernamental de Methol Ferré en toda su larga trayectoria política. En opinión de Alberto Volonté, «*Tucho* se sentía realizado en aquellos años, porque podía influir realmente en las políticas del país»¹³⁹⁰. Lo consiguió, paradójicamente, con un gobierno presidido por José María Sanguinetti, que distaba mucho de las posiciones de Methol, y era bastante frío frente al eje de su preocupación política central: el Mercosur.

3. Methol y la campaña electoral de José Mujica.

La última estación de este recorrido de intensa participación de Methol Ferré en la vida política uruguaya tuvo lugar en la recta final de su vida, y fue su colaboración con el candidato José Mujica, al que apoyó y asesoró puntualmente en su campaña electoral (2008-2009), y al que votó en la primera vuelta de las presidenciales, sin poder ver su victoria en la segunda vuelta, pues falleció unos meses antes. Methol asistió al acto de apoyo de intelectuales a la candidatura de Mujica que tuvo lugar en el Palacio Legislativo en 2008. Como recordó el senador Alberto Curiel, «volvimos a compartir una tarea política ayudando a la candidatura de José Mujica. El *Tucho* lo comparaba con Herrera. Decía que Herrera era el Mujica del patriciado y Mujica era el Herrera de los pobres». De hecho, Methol Ferré «justificaba permanentemente su apoyo a Mujica sobre la base de cómo él lo vinculaba al pensamiento, a la acción y a la actitud de Luis Alberto de Herrera»¹³⁹¹. Esto no era sólo una interpretación genial de Methol, sino un hecho real: Mujica comenzó su trayectoria política en el herrerismo y se vinculó después con Enrique Erro, a quien acompañó en la aventura de la Unión Popular, en la que, como hemos visto, Methol estuvo fuertemente comprometido.

Su apoyo a Mujica estuvo centrado absolutamente en la importancia de fortalecer el Mercosur y los procesos de integración latinoamericanos¹³⁹², que fueron en el último tramo

muchas ideas que alimentaron la reforma. Para un análisis de la reforma educativa, en la que Methol estuvo implicado en la definición de las grandes directrices, ver PODETTI Ramiro, *La política entre la cooperación y el conflicto. Un balance del cogobierno blanco entre 1995 y 1999*, Montevideo, 2003, especialmente, el capítulo IV, “La reforma educativa”, pp. 173-208

1389 METHOL FERRÉ Alberto, “Reforma, Elecciones y Mercosur”, p. 6.

1390 A. Volonté, comunicación personal, 30 noviembre 2021.

1391 COURIEL Alberto, “Homenaje a la memoria del profesor Alberto Methol Ferré”, Intervención en el Senado uruguayo, 5 diciembre 2012, Carpeta N.º 1089/2012.

1392 Según testimonio del senador Couriel, «El 1º de mayo de 2008, en el *Quincho de Varela* hicimos una cena a pedido de José Mujica. Entre otros, en esa cena estaban Constanza Moreira y el “Tucho” Methol, quien en ese momento aprovechaba la oportunidad para hablar, fundamentalmente, del proceso

de su vida «una idea obsesiva». Mujica le escuchó siempre y reconoció que el verdadero valor de su asesoramiento fue la originalidad de sus planteamientos: «nos abrió la mente», afirmó el presidente Mujica con ocasión de su visita al Santo Padre el 1 de junio de 2013¹³⁹³, momento en el cual, de manera muy significativa, el papa argentino y el presidente uruguayo hablaron de Methol Ferré. Con ocasión de un premio póstumo a Methol Ferré en México, José Mujica escribió una sincera carta en la que resumió: «Methol fue un pensador trascendente de nuestro país, y me atrevería a decir de nuestra América Latina, por muchas de sus ideas, de sus reflexiones, de sus visiones de nuestra historia y de la realidad actual. Pero lo fue principalmente por su permanente desafío a pensar, a abrir nuestras mentes, a rechazar los lugares comunes»¹³⁹⁴.

4. Methol Ferré y la política: una tenaz fidelidad latinoamericana.

La política fue una auténtica pasión para Methol Ferré casi desde su niñez. Analizando en conjunto su trayectoria, sorprende la intensidad de su compromiso político. Como señaló Carlos Real de Azúa, Methol vivió con intensidad «las notas de “contingencia”, de “ambigüedad”, del fenómeno político», convencido precisamente de que todo lo realmente importante se resiste «a ser esquematizado, conceptualizado, previsto»¹³⁹⁵.

Su rechazo a vivir «la vida como espectáculo» y su tensión hacia un protagonismo histórico, tanto el suyo personal como el de Uruguay y Latinoamérica, marcó su actitud vital hasta su muerte. Sin embargo, siempre predominó en él la conciencia cristiana del límite de toda política. El mismo día en que rompió públicamente con Nardone, poniendo fin a su etapa ruralista, escribió al profesor Rodolfo Puiggrós en Buenos Aires: «La política es una larga paciencia, una imitación tremenda de lo que podríamos llamar una Providencia infinita por providencias limitadas, finitas, humanas», y con prudente realismo tras el fracaso ruralista explicó su aprendizaje de la política en estos términos: «En mi leal sentir, sólo cabe apostar razonablemente a lo mejor, jugarse por la justicia de tal modo que si ella no llegase no sea por nuestra culpa»¹³⁹⁶.

En su pensamiento y en su actuación política Methol buscó siempre el encuentro, la comprensión de las diferencias en búsqueda de una “síntesis” que, aunque siempre precaria, tuviese en cuenta a los “otros”. En su acción política fue muy evidente el intento

de integración», COURIEL Alberto, art. cit.

1393 Testimonio recogido en METALLI Alver, “Jorge Mario Bergoglio e Alberto Methol Ferré: affinità elettive di un Papa e di un filosofo del Rio de la Plata”, en METHOL FERRÉ Alberto, METALLI Alver, *Il Papa e il filosofo*, Siena, 2014, p. 29.

1394 MUJICA José, “Carta al Club de Periodistas de México con motivo de la concesión del Premio Internacional Póstumo a Alberto Methol Ferré”, Montevideo, 9 de marzo 2015, consultado en <http://metholferre.com/jose-mujica-sobre-methol-ferre/>

1395 REAL DE AZÚA Carlos, *Antología del ensayo contemporáneo uruguayo*, p. 633.

1396 Carta de Alberto Methol Ferré a Rodolfo Puiggrós, 14 diciembre 1960, AAMF/UM. CORRESPONDENCIA, Carpeta 3, Reg. 85.

de encontrar al amigo en el enemigo, rechazando toda «exclusión», dialogando con todos sin hacer concesiones y empeñado en «la comprensión de lo “mejor” del enemigo existente»¹³⁹⁷. En los momentos dramáticos del golpe de Estado de 1973 en Uruguay, Methol manifestó de manera limpia y humilde la posición que sintetiza lo nuclear de su acción y su pensamiento político: «ponernos todos, en libre discusión y fraternal encuentro, al servicio del pueblo y de la Nación»¹³⁹⁸.

Fueron muchos los líderes políticos a quienes Methol se vinculó en su trayectoria. Cronológicamente, el primero y seguramente el que dejó más honda huella en su personalidad, fue Luis Alberto de Herrera. Profundamente enlazado al viejo Herrera, Eduardo Víctor Haedo, el más latinoamericanista y populista de los políticos con los que colaboró. Methol, como hemos dicho, se definió a sí mismo como un “herrerista-haedista”. Poco después, el ruralismo y Benito Nardone le permitieron la primera creación de un pensamiento político propio, que venía a concretar y desarrollar las ideas que hasta entonces había ido configurando. Después fueron Enrique Erro y Vivian Trías, en el difícil ensayo de un nacionalismo popular vinculado a la izquierda nacional. En los años 70 se comprometió con Liber Seregni en el naciente Frente Amplio, al que vio como expresión y continuidad de los ideales que había buscado en el Partido Nacional, en el ruralismo y en la UP. Tras la dictadura, el breve e intenso encuentro con Wilson Ferreira y, después, la más larga colaboración política de su vida con Alberto Volonté, en la perspectiva de una política centrada en el Mercosur. En los últimos momentos de su vida, apoyó a José Mujica, aunque de manera limitada, debido a su edad avanzada.

Este amplio elenco de colaboraciones políticas podría interpretarse como un «itinerario político muy oscilante»¹³⁹⁹, y sin embargo, el análisis de la trayectoria política de Methol que hemos realizado en este capítulo revela la paradoja de la notable persistencia en sus posiciones y sus ideas políticas de fondo.

El historiador uruguayo Gerardo Caetano ha descrito algunas de las paradojas de su trayectoria política: «No fue batllista y aunque incursionó en filas del herrerismo, nunca aceptó pertenecer al “liberalismo conservador” con el que se identificó en materia de política interior Alberto de Herrera. En ese sentido, puede decirse que no perteneció a ninguna de las dos grandes “familias ideológicas” del Uruguay del 900, el “republicanismo solidarista” y el “liberalismo conservador” (Caetano 2011). Fue un católico converso en el país más laico de América Latina y “peronista” declarado dentro de un sistema político que confrontó muy mayoritariamente con esa corriente argentina del “nacionalismo

1397 METHOL FERRÉ Alberto y METALLI Alver, *La América Latina del siglo XXI*, p. 30.

1398 METHOL FERRÉ Alberto, “Análisis del Partido Nacional en la hora presente”, p. 18.

1399 CAETANO Gerardo, “De la “Suiza de América” al “Uruguay como problema”. La génesis del pensamiento de Alberto Methol Ferré”, p. 63.

popular”»¹⁴⁰⁰. Aunque algunas de estas afirmaciones se deben confrontar con los datos que aporta esta investigación, es cierto que Methol Ferré resulta una figura inclasificable, y no sólo en sus opciones políticas. Methol fue un “creador”, no se conformó con lo ya dado, trató de ensayar caminos políticos nuevos, lecturas de la historia nuevas, y no tuvo miedo de romper esquemas.

José Rilla ha interpretado que Methol siempre fue buscando “alguien” que asumiese sus ideas y las llevase a cabo: «anduvo años buscando “quién lo hiciera”, “quien lo condujera”, aun vicariamente o más allá de sus primarios designios»¹⁴⁰¹. Una observación que, además mostrar un profundo conocimiento de Methol, pone de manifiesto que hubo una profunda continuidad y permanencia de sus posiciones políticas y culturales.

Para definir su pensamiento político y sus opciones coyunturales, que moduló en función de los cambios históricos que acontecían, Methol usó de manera continuada el término «nacional-popular». Se trata de un término controvertido que Methol tomó como categoría que debía entenderse «desde dentro de la misma historia de América Latina»¹⁴⁰², y no como puede ser leído e interpretado desde contextos y esquemas foráneos. Y al mismo tiempo, debemos subrayar que Methol asimiló y compartió de modo natural el humus de cultura liberal democrática uruguaya desde su temprana pertenencia al herrerismo, dentro del Partido Nacional. Además, Methol no desdeñó los aspectos más formales de la vida política y se interesó mucho por las cuestiones más jurídicas, institucionales e incluso procedimentales que constituían el cauce del reformismo político típicamente uruguayo. Especialmente se interesó por las reformas constitucionales, el método uruguayo «de sucesivos “ajustes” a cambios de coyuntura global insoslayables, salvando en lo posible la continuidad institucional liberal-democrática, subsuelo incontrovertible de toda nuestra vida política»¹⁴⁰³.

Ahora bien, el elemento más característico y original de la posición política de Methol Ferré lo señala también Gerardo Caetano: «se sintió y definió como latinoamericano, en una sociedad aluvional que siempre ha preferido una autopercepción eurocéntrica». Su perspectiva rioplatense, su conciencia histórica y política latinoamericana, fue la “diferencia” política de Methol Ferré en Uruguay. En su perseverante actuación pública quiso siempre «incitar si es posible y si cabe, a nuevos problemas y a nuevas respuestas, enlazados todos por el destino de nuestras “patrias chicas” en la Patria Grande»¹⁴⁰⁴.

1400 CAETANO Gerardo, “De la “Suiza de América” al “Uruguay como problema”. La génesis del pensamiento de Alberto Methol Ferré”, p. 63.

1401 RILLA José, ob. cit. p. 393.

1402 METHOL FERRÉ Alberto y METALLI Alver, *La América Latina del siglo XXI*, p. 25.

1403 METHOL FERRÉ Alberto, “Entre la Triple Alianza y el Mercosur. Para un itinerario de las reformas constitucionales”, *Cuadernos de Marcha*, abril 1993, p. 34.

1404 METHOL FERRÉ Alberto, “Para una comprensión de la DC”, p. 49.

III. HACIA UNA GEOPOLÍTICA LATINOAMERICANA.

CAPÍTULO 14.

METHOL FERRÉ Y LA LATINOAMERICANIZACIÓN DE LA IGLESIA.

1. Un largo proceso de “Iglesia reflejo” a “Iglesia fuente”.

El proceso de toma de conciencia de América Latina como unidad histórico-cultural avanzó desde principios del siglo XX abarcando cada vez más sectores de la vida latinoamericana, también a la Iglesia católica. Del mismo modo, la conciencia creciente de la Iglesia como pueblo encarnado en los pueblos seculares, afectó profundamente a esa búsqueda de identidad, dado que la Iglesia es constitutiva en la formación histórica y cultural de América Latina.

Los investigadores concuerdan en afirmar que en el siglo XX surgió por primera vez «una teología elaborada en y desde América Latina»¹⁴⁰⁵. No una reflexión nacida en América Latina como si ese fuese un dato aséptico y meramente circunstancial, sino que se trató de «teologías latinoamericanistas»¹⁴⁰⁶, surgidas de la realidad histórica latinoamericana y que quisieron alcanzar, también, una verdadera «comprensión de la realidad y la dinámica de la cultura latinoamericana»¹⁴⁰⁷.

En numerosas ocasiones Methol habló de «latinoamericanización» para referirse a este proceso que se verificó en la Iglesia católica. El uso de este término no implicó ningún tipo de “nacionalismo eclesial”, o de “galicanismo”, que repudió profundamente. En la reflexión eclesiológica de Methol no hubo un átomo de “autoctonismo” o “localismo”, y sus planteamientos fueron siempre muy romano céntricos, como expresión de su clara conciencia de la universalidad de la Iglesia.

Para explicar la naturaleza de este proceso de “latinoamericanización”, Methol Ferré recurrió a los términos acuñados por el jesuita brasileño Henrique Lima Vaz, que diferenció entre las «Iglesias reflejo» y las «Iglesias fuente»¹⁴⁰⁸. El teólogo brasileño planteó el paso de la Iglesia desde su condición refleja a una nueva condición fontal en términos dialécticos muy similares a los utilizados por Methol Ferré. Según Lima Vaz para dar ese paso fundamental a lo nuevo es necesario «um processo de maturação e de superação internas», que pasa por comprender que existe «uma relação verdadeiramente intrínseca

1405 SARANYANA Josep-Ignasi (Dir.), ob. cit., p. 38.

1406 El tercer tomo de la *Teología en América Latina* (2002), dirigida por Josep-Ignasi Saranyana, lleva en su subtítulo el término «teologías latinoamericanistas», sintetizando en ese término el gran movimiento de renovación y consolidación eclesial latinoamericano del siglo XX.

1407 METHOL FERRÉ Alberto, “De Medellín a Puebla (1968-1979)”, en VV. AA., *CELAM. Elementos para su historia*, Documentos CELAM, N.º 58, Bogotá, 1982, p. 109.

1408 LIMA VAZ Henrique, “Igreja-reflexo vs. Igreja-fonte”, *Cadernos Brasileiros*, N.º 46, abril, 1968, pp. 17-22.

de oposição, uma relação dialética»¹⁴⁰⁹, entre dos polos: la imagen refleja acumulada por la Iglesia brasileña hasta ese momento y la conciencia de Iglesia surgida en el Vaticano II. Sólo tomando en serio esta oposición surgiría una tensión creadora.

Una “Iglesia-fuente” es aquella que en un momento histórico manifiesta una «verdadera capacidad creadora cristiana»¹⁴¹⁰, porque encuentra en su experiencia actual «las energías de renovación»¹⁴¹¹ que le permiten convertirse en «un fuego que irradia a las otras»¹⁴¹².

La oposición Iglesia fuente - Iglesia reflejo tiene muchos grados y nunca es total, pues todas las Iglesias, necesariamente, tienen algo de reflejo y algo de fuente, aunque «históricamente, puede observarse cómo un término prevalece poco o mucho sobre el otro»¹⁴¹³. Esta dinámica, advirtió Methol, permanecerá siempre en la historia, porque «el movimiento de la Iglesia no es uniforme ni homogéneo»¹⁴¹⁴, sino que está sujeto a los grandes movimientos de la historia interna del pueblo de Dios y de sus complejas relaciones con los pueblos seculares en los que se inserta. Iglesias que han iluminado durante un tiempo al conjunto de la comunidad creyente, por determinadas circunstancias se pueden replegar, mientras otras se transforman en focos irradiantes que iluminan a todos, en un proceso que permanecerá siempre abierto:

«Nella storia della Chiesa esiste anche una dinamica particolare di “centri” (spirituali, intellettuali, artistici) e “periferie”. Di “centri” che irradiano e così guidano il resto della Chiesa (come Alessandria e Antiochia nell’antichità o le Chiese franco-tedesche nel Concilio Vaticano II), che a loro volta generano nuovi centri nelle periferie, che li sostituiranno. Questa è una dialettica carica di tensioni che mostra una singolare “geopolitica ecclesiale» dei rinnovamenti, perché centri e periferie ecclesiali hanno sempre la loro concretezza nello “spazio-tempo” storico»¹⁴¹⁵

En el pensamiento de Methol Ferré, una Iglesia se convierte en “fuente” creativa, en «centro católico irradiante», en proporción a su capacidad de escucha y compenetración de los anhelos y aspiraciones de los pueblos en los que esa Iglesia vive. La capacidad

1409 Ibid., p. 19.

1410 METHOL FERRÉ Alberto, “Iglesia, pueblo entre los pueblos”, en *Conflicto social y compromiso cristiano en América Latina*, CELAM N.º 25, Bogotá 1976, reproducido en *Reflexiones sobre la Historia de la Iglesia*, Montevideo, 2007, p. 73.

1411 Ibid., p. 53.

1412 METHOL FERRÉ Alberto, METALLI Alver, *La América Latina del siglo XXI*, p. 53.

1413 Ibid., p. 53.

1414 METHOL FERRÉ Alberto, “Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 72.

1415 METHOL FERRÉ Alberto, “Prologo per europei”, en *Il Risorgimento cattolico latinoamericano*, CSEO-ISTRA, Bologna, 1983, p. 12.

creativa, fontal, de la Iglesia, “pueblo de Dios”, está ligada a su capacidad de insertarse en los pueblos seculares. Iglesia “fuente” es aquella que se hace “pueblo” en los pueblos:

«Ahora emerge en América Latina una nueva conciencia histórica de la Iglesia como Pueblo de Dios. Una Iglesia que busca avanzar nuevamente apoyándose en sus raíces profundas, populares. Ya comenzamos a renovarnos “desde dentro” y no solo “desde fuera”. Ahora la inteligencia teológica latinoamericana redescubre a su pueblo, y están puestas las bases para una fecundación mutua, creadora y dinámica»¹⁴¹⁶.

Esta dinámica exige retomar el radical entrecruzamiento de fe e historia y, por tanto, «repensar a la Iglesia en términos históricos más concretos»¹⁴¹⁷. Methol rechazó toda suerte de «idealismo eclesial» que inevitablemente conduce a «la mistificación y al ocultamiento del dramatismo de la Encarnación»¹⁴¹⁸. Por el contrario, vinculó la posibilidad de una reflexión teológica original a la conciencia histórica y las raíces populares de las que partía. En el mismo sentido se expresó Lima Vaz señalando que al mismo tiempo que un rasgo esencial de la Iglesia es la universalidad que trasciende fronteras y situaciones históricas, esta universalidad se atiene a las «leyes de la Encarnación» que implican que la Iglesia «deve conduzir a uma inserção ou concreção dessa dimensão universal em contextos específicos de realidade, onde passam a ter validade, mesmo com relação a Igreja, as leis de um desenvolvimento histórico também específico»¹⁴¹⁹.

Si el paso de Iglesia “reflejo” a Iglesia “fuente” depende de su conciencia como pueblo de Dios entre los pueblos seculares, entonces la asimilación de esta nueva conciencia era el reto principal para la teología y la pastoral latinoamericana. Un principio válido tanto «para la Iglesia como para los pueblos latinoamericanos»:

«Si no sabemos de la Iglesia en los pueblos de América Latina, ¿de qué Iglesia-Pueblo hablamos? Si no sabemos la historia de los pueblos latinoamericanos, ¿de qué América Latina hablamos? [...] Sólo los pueblos conscientes de su historia pueden ser protagonistas. Los pueblos que pierden su historia son coloniales, reflejo y no fuente»¹⁴²⁰.

La necesidad de una «latinoamericanización» eclesial se hizo más consciente a finales de los años 60, debido a la evolución de las teologías europeas y norteamericanas hacia

1416 METHOL FERRÉ Alberto, “Marco histórico de la religiosidad popular”, en AA.VV. *Iglesia y Religiosidad Popular en América Latina*, Bogotá 1977, p. 68.

1417 METHOL FERRÉ Alberto, “Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 77.

1418 Ibid., p. 77.

1419 LIMA VAZ Henrique, “Igreja-reflexo vs. Igreja-fonte”, p. 19.

1420 METHOL FERRÉ Alberto, “Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 79.

fórmulas cada vez más abstractas y ahistóricas en el primer momento del posconcilio¹⁴²¹. Fue entonces cuando comenzó en América Latina la «transición de “reflejo” a “fuente”», a veces confusa, siempre incompleta y abierta, pues ni entonces ni en ningún momento de la historia, es un proceso cerrado y concluido¹⁴²².

Esta dinámica generó perplejidad en Europa, pues, como reconoce el filósofo italiano Rocco Buttiglione: «los europeos estamos acostumbrados a pensar que la cultura, la filosofía y la teología de Latinoamérica son tan solo una repetición o una variante de las europeas»¹⁴²³. Methol, por el contrario, tuvo una viva conciencia de que la maduración creativa de la Iglesia latinoamericana es un proceso que venía de lejos y sigue avanzando, por eso trazó un marco histórico de la vida eclesial del siglo XX, señalando sus momentos más significativos.

2. El primer Concilio Plenario Latinoamericano de Roma (1899).

Convocado por León XIII, en el primer Concilio Latinoamericano participaron la mitad de los obispos latinoamericanos¹⁴²⁴, y sus sesiones constituyeron un «excelente compendio de la mentalidad eclesiástica de la época, de su preocupación y de su visión»¹⁴²⁵. Esas preocupaciones, a decir verdad, tuvieron un reducido horizonte: «predominó una visión de canonistas, muy jurídica y espiritualmente escuálida»¹⁴²⁶. El resultado más importante fue el de «unificar las directrices sobre disciplina eclesiástica para facilitar la labor en las diócesis latinoamericanas»¹⁴²⁷, algo indudablemente necesario que, sin embargo, denotaba una escasa conexión con el contexto histórico.

1421 Este movimiento de recuperación del concepto y la experiencia del pueblo de Dios en la historia, como hemos visto en un capítulo anterior, chocó frontalmente con el predominio de las teologías europeas de la secularización y, en su versión más blanda, con la reducción de la Iglesia a «comunidad», que se impusieron en Europa y Estados Unidos en el primer periodo posconciliar. Eran teologías que prescindían de cualquier visión histórica y, consecuentemente, de la consideración de la Iglesia como pueblo de Dios inmerso en la vida de los pueblos seculares. Cf. METHOL FERRÉ Alberto, “Iglesia y sociedad opulenta. Una crítica a Suenens desde América Latina”, *Vispera* N.º 12, Separata, septiembre 1969.

1422 Dos años antes de su muerte, a la pregunta: «¿La Iglesia latinoamericana es una iglesia fuente?» Methol Ferré respondió: «Estamos en un tiempo de transición de “reflejo” a “fuente”. La próxima Conferencia General del Episcopado Latinoamericano [en Aparecida] podrá responder a su pregunta», en METHOL FERRÉ Alberto, METALLI Alver, *La América Latina del siglo XXI*, p. 54.

1423 BUTTIGLIONE Rocco, *Caminos para una teología del pueblo y de la cultura*, Valparaíso, 2022, p. 32.

1424 Este primer concilio se celebró desde el 28 de mayo al 9 de julio de 1899 en Roma. Para un conocimiento en profundidad de este acontecimiento se puede consultar CÁRDENAS Eduardo, “La Iglesia del siglo XX en España, Portugal y América Latina”, en JEDIN Hubert (Dir.), *Manual de Historia de la Iglesia*, Herder, Barcelona, 1987, tomo X, pp. 464-705, con una bibliografía exhaustiva (pp. 465-469), y SARANYANA Josep-Ignasi (Dir.), ob. cit. pp. 40-60.

1425 METHOL FERRÉ Alberto, “Momentos de la Iglesia en la Historia de América Latina”, Separata de Medellín, vol. IX. N.º 35, pp. 339-353, septiembre 1983, en *Reflexiones sobre la Historia de la Iglesia*, Montevideo, 2017, p. 229.

1426 Ibid., p. 229.

1427 SARANYANA Josep-Ignasi (Dir.), ob. cit., p. 49.

Desde el punto de vista teológico Methol sentenció que el concilio fue «mediocre, terco y firme»¹⁴²⁸. Ni original ni brillante en sus posiciones, manifestó una actitud defensiva por parte de la Iglesia, que buscaba sobre todo reorganizarse internamente y alcanzar su independencia respecto de «las alienaciones del regalismo y el neojansenismo» en las que había vivido tanto en la época virreinal como, sobre todo, en el periodo republicano¹⁴²⁹. Esta tensión por distanciarse de la dependencia de los estados hizo que el concilio quedase demasiado anclado en una afirmación a ultranza de la autoridad del papado y que adoptase un tono predominantemente jurídico¹⁴³⁰.

Desde la perspectiva que nos ocupa, sin embargo, aquel primer concilio marcó el primer paso del proceso de «latinoamericanización» de la Iglesia. Methol señaló el hecho de que durante su celebración «estuvieron juntos los obispos hispanoamericanos y brasileños»¹⁴³¹, una experiencia inédita hasta ese momento. Por otro lado, fue un hecho muy destacable que, en la carta apostólica de convocatoria del concilio, el papa León XIII manifestó su interés en fortalecer «la unidad de la Iglesia en las naciones latinoamericanas, que tenían tantos elementos comunes»¹⁴³². Tal como ha advertido Josep Ignasi Saranyana, la convocatoria del concilio respondió a una doble preocupación surgida al hilo de las celebraciones del IV Centenario del descubrimiento de América (1892): por un lado, la renacida cuestión de la unidad latinoamericana que se había suscitado durante el centenario y que León XIII asumió decididamente al manifestar su interés en encontrar el mejor modo de responder adecuadamente a «los intereses comunes de la raza latina, a quien pertenece más de la mitad del Nuevo Mundo»¹⁴³³, superando la fragmentación política, cultural y social que había sufrido la América Española después de las revoluciones de independencia; por otro lado, el Papa sintió vivamente la preocupación por que la Iglesia asumiese su responsabilidad en ese momento histórico, dado que su presencia en la vida americana era muy inferior a la que le correspondería de modo natural por historia y por el número de católicos del continente.

A pesar de su escasa apertura y capacidad de diálogo, en este primer concilio se manifestó en algunos discursos y gestos un tono de «exaltación latinoamericana»¹⁴³⁴. Es

1428 METHOL FERRÉ Alberto, “Momentos de Iglesia en la Historia de América Latina”, p. 230.

1429 Ibid., p. 225.

1430 Esta caracterización, sin embargo, no definió la totalidad del concilio latinoamericano de Roma. En él se evidenció, por ejemplo, la influencia de la obra del teólogo alemán Johann Adam Möhler, en parte del episcopado, entre otros, monseñor Mariano Soler, primer arzobispo de Montevideo, a quien se encomendó la intervención de apertura de las sesiones del concilio. Cf. Ibid., p. 229.

1431 Ibid., p. 226.

1432 MÁRTINEZ DE ARTOLA, ALEJOS GRAU y SARANYANA, “Magisterio pontificio y asambleas eclesíásticas en el siglo XX”, en SARANYANA Josep-Ignasi (Dir.), ob. cit., pp. 41-42.

1433 LEÓN XIII, Carta apostólica *Cum diuturnum*, ASS 31 (1989-99) 321-322, cit. en SARANYANA Josep-Ignasi, ob. cit. p. 41.

1434 CÁRDENAS Eduardo, “La Iglesia del siglo XX en España, Portugal y América Latina”, en ob.

importante señalar que este primer concilio latinoamericano se celebró unos meses antes de la publicación del *Ariel* del uruguayo José Enrique Rodó, que iba a suscitar el primer gran movimiento hispanoamericanista después de las independencias, cuyas repercusiones convulsionaron el ámbito universitario y la política latinoamericana¹⁴³⁵. Por tanto, al mismo tiempo que surgió este primer gran movimiento hispanoamericano, también la Iglesia Católica, a su modo, y desde los límites que le imponía su tortuosa historia a lo largo del siglo XIX, se puso en búsqueda de su identidad dentro de la historia americana y de la «unidad de la Iglesia en las naciones latinoamericanas» a la que apeló León XIII.

Llama la atención el hecho, señalado en reiteradas ocasiones por Methol, de que fuera el “centro” de la Iglesia, el propio Papa, quien manifestó una mayor clarividencia histórica sobre la importancia de América Latina para la Iglesia en el mundo, de la cual no eran muy conscientes en aquel momento la mayor parte de los obispos de la región. Esta visión unitaria de la realidad latinoamericana desde el centro romano no fue ajena a la existencia del Colegio Pío Latinoamericano en Roma desde 1858, donde se formó gran parte del clero del continente en momentos de gran dificultad para la Iglesia¹⁴³⁶.

Así pues, la primera gran asamblea de toda la Iglesia latinoamericana, no se caracterizó por una original reflexión teológica, pero el simple hecho de celebrarse «provocó una primera experiencia de cohesión continental en el interior de la Iglesia y del episcopado, produjo un cuerpo disciplinar y doctrinal, expresado con gran coraje y sinceridad, que venía a fortificar la conciencia unitaria de la Iglesia latinoamericana»¹⁴³⁷.

Methol destacó, por fin, que en este primer concilio se puso en marcha una novedosa dinámica de colegialidad, concretada en la creación de las primeras conferencias episcopales latinoamericanas que, cinco décadas después, facilitaron la convocatoria de la primera reunión de todo el episcopado continental en Río de Janeiro en 1955.

3. La I Conferencia episcopal de Río de Janeiro (1955) y el papel de Pío XII.

Tras la segunda guerra mundial, en la Iglesia Católica se verificó una asunción cada vez más consciente de su condición supranacional y universal. Pío XII emprendió «una política eclesial de universalización, es decir, de “deseuropeización” de la Iglesia»¹⁴³⁸. En va-

cit., p. 522.

1435 El *Ariel* marcó una época y fue manifestación de una nueva conciencia iberoamericana, que hizo decir a Methol Ferré: «ningún latinoamericanismo puede esquivar a Rodó», METHOL FERRÉ Alberto, “Los rumbos nuevos de Rodó”, *Nexo*, N.º 18, 1988, p. 49.

1436 Cf. METHOL FERRÉ Alberto, “Tiempos de preparación”, en VV. AA., *CELAM. Elementos para su historia. 1955-1980*, Bogotá, 1982, p. 14.

1437 CÁRDENAS Eduardo, “La Iglesia del siglo XX en España, Portugal y América Latina”, en ob. cit., p. 551, los subrayados son nuestros.

1438 METHOL FERRÉ Alberto, “Iglesia y cultura en la modernidad”, en VV. AA. *Teología de la*

rios textos Methol Ferré usó como punto de referencia de esta nueva conciencia eclesial el mensaje de Pío XII en la Navidad de 1945, apenas unos meses después de la capitulación alemana y japonesa: «En otros tiempos, la vida de la Iglesia, en su aspecto visible, desplegaba su vigor preferentemente en los países de la vieja Europa, desde donde se extendía, como río majestuoso, a lo que podía llamarse la periferia del mundo: hoy día se presenta, al contrario, como un intercambio de vida y energía entre todos los miembros del cuerpo místico de Cristo sobre la tierra»¹⁴³⁹.

Esta conciencia eclesial expresada por el papa se inscribió en un contexto geopolítico caracterizado por nuevos elementos con los que la Iglesia debió hacer cuentas. Por un lado, tras la guerra mundial se configuró rápidamente una nueva bipolaridad que por primera vez era entre dos grandes potencias que no eran europeo-occidentales (y tampoco católicas): Estados Unidos de América y la Unión Soviética. Por otro lado, el periodo de posguerra asistió al emerger del Tercer Mundo, como resultado de las luchas por la descolonización de África y Asia, que adquirió visibilidad política con la celebración de la Conferencia de Bandung (1955). Pío XII, aun siendo un entusiasta impulsor de la unificación europea, vio con claridad el desplazamiento de Europa occidental como centro de impulsos y decisiones mundiales, lo que consideró un signo de los tiempos que afectaba directamente a la Iglesia Católica. En lo que respecta a América Latina, también hubo una «coyuntura concreta»¹⁴⁴⁰ caracterizada por el surgimiento de grandes movimientos populares y nacionales en el contexto de su primera industrialización. Un movimiento convergente, en parte, con el nacimiento del Tercer mundo.

Era un contexto nuevo, rico y al mismo tiempo convulso, en el que Pío XII percibió la necesidad de impulsar las condiciones de despegue de las Iglesias latinoamericanas que, a pesar de sus debilidades, contaban «con bases eclesiales suficientes para poder tomar en tiempo no indeterminado un papel propio en el mundo eclesial y secular»¹⁴⁴¹. Para que esto fuera posible, Pío XII comprendió que «la Iglesia debía acompañar firmemente el movimiento de latinoamericanización de ese mundo fragmentado, para que nuestras Iglesias alcanzaran estatura material, intelectual y espiritual apta para un diálogo y una energía más allá de horizontes meramente locales»¹⁴⁴². La invitación del Papa dirigida a las “viejas” Iglesias para que destinasen sacerdotes a la misión en Latinoamérica, o la

Cultura, Bogotá, CELAM N.º 114, 1989, pp. 11-47, en *Reflexiones sobre la Historia de la Iglesia*, Montevideo, 2017, p. 37.

1439 Pío XII, “Negli ultimi sei anni”, 24 diciembre 1945.

1440 METHOL FERRÉ Alberto, “Iglesia: pueblo entre los pueblos”, p. 63.

1441 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia latinoamericana de Río de Janeiro a Puebla (1955-1979)”, en FLICHE Augustin, MARTIN Victor, *Historia de la Iglesia. Desde sus orígenes hasta nuestros días*, Valencia, EDICEP, 1981, pp. 693-723. Capítulo reproducido en *Reflexiones sobre la historia de la Iglesia*, Montevideo, 2017, p. 387. Aquí citamos el texto de esta última publicación.

1442 Ibid., pp. 387-388.

fundación en ese periodo de numerosas universidades católicas (Medellín, San Pablo, Río de Janeiro, Porto Alegre, Minas Gerais, Iberoamericana-México, Quito...), fueron consecuencia de la voluntad de Pío XII de fortalecer el tejido eclesial para «latinoamericanizar a nuestras Iglesias»¹⁴⁴³. Fue un movimiento vigoroso, casi torrencial, que conllevó el despertar de un catolicismo renovador y con mayor presencia laical¹⁴⁴⁴.

En esos años se empezó a editar en México la revista *Latinoamérica*, bajo el impulso y dirección del jesuita Juan Álvarez Mejía (desde 1949 a 1955), que Methol tomó como «indicador privilegiado»¹⁴⁴⁵ de la mejor autoconciencia eclesial de aquel momento. *Latinoamérica* contó con el apoyo de Pío XII y el auspicio de varios obispos latinoamericanos¹⁴⁴⁶. En sus páginas convivieron «las más dispares corrientes intelectuales» del catolicismo latinoamericano¹⁴⁴⁷, pero lo que más llamó la atención de Methol fue su tentativa de engarzar a la Iglesia con los movimientos sociales y culturales de América Latina y con los enormes desafíos políticos del continente. La revista fue especialmente sensible a la unidad latinoamericana¹⁴⁴⁸. Con notable precocidad se afirmó en un editorial de la revista:

«La expresión *América Latina* denota más que un concepto geográfico y racial [...] Que veinte naciones independientes y soberanas, frecuentemente hostiles entre sí, hayan demostrado semejante paralelismo en su reacción ante los problemas múltiples de la época bélica y post-bélica, confirma que entre nosotros hay mucho más que un origen común y un idioma común; hay una

1443 Ibid., p. 396.

1444 Como ejemplo de esta nueva dinámica podemos señalar que en 1945 se fundó la Confederación Interamericana de Educación Católica y en 1954 se celebró el I Congreso Latinoamericano de Sindicalistas Cristianos, en Santiago de Chile.

1445 METHOL FERRÉ Alberto, *La Iglesia en la historia de Latinoamérica*, Cuadernos Nexo, Buenos Aires, 1987, p. 8.

1446 La revista prestó una atención notable al magisterio del papa Pío XII, que se vio reforzada en ocasiones por la colaboración con la revista *Civiltà Cattolica*.

1447 Ibid., p. 11. El elenco de sus colaboradores resulta impresionante: escribieron en esta revista los más importantes intelectuales católicos de América Latina en aquella época. Además del mexicano José Vasconcelos, fueron colaboradores asiduos de la revista los brasileños Fernando Bastos de Ávila y Pedro Calderao Beltrão; el jesuita chileno, posteriormente canonizado, Alberto Hurtado, el historiador Jaime Eyzaguirre y Jorge Fernández Pradel, ambos también de Chile; los argentinos Hugo Wast, famoso escritor y novelista, y el filósofo Ismael Quiles, así como Gustavo Franceschi; dos destacados jesuitas vinculados a la Universidad Javeriana de Bogotá, el padre Félix Restrepo, que llegó a ser Director de la Academia Colombiana de la Lengua, y el poeta e historiador del arte Eduardo Ospina; desde Perú colaboró el escritor y político Víctor Andrés Belaunde, y en Nicaragua, entre otros, el poeta y luego también político Pablo Antonio Cuadra. Así un largo listado de nombres donde era muy notoria la presencia de personas vinculadas a la Compañía de Jesús. También escribieron intelectuales de renombre europeo como Daniel Rops o Gabriel Marcel. Que una revista de los años 50 y con sede en México lograra aunar tantas energías de primer nivel, no deja de sorprender si se mira con perspectiva histórica.

1448 Prueba de ello fue que se escribió en español y portugués, según el origen de las contribuciones, e incluso en francés cuando se trataba de Haití. Fue una gran novedad que tuviese dos sedes principales: no sólo en México sino también en La Habana, mostrando su carácter no restringido a un país. La revista, según Methol Ferré, contó con el apoyo de los cardenales latinoamericanos de Argentina, Chile, Perú, Cuba y Brasil. Cf. RESTÁN Javier, *Alberto Methol Ferré, su pensamiento en Nexo*, pp. 38-40.

homogeneidad profunda, que puede ser de trascendental importancia en esta época en que los marcos nacionales resultan demasiado pequeños para la evolución política para aglutinarse en grupos continentales»¹⁴⁴⁹.

El primer editorial lo redactó José Vasconcelos, «el mayor latinoamericano de la primera mitad del siglo» en opinión de Methol Ferré, y su contenido fue un auténtico “manifiesto” por la reintegración latinoamericana: «Esta revista viene a cumplir la exigencia inaplazable para el porvenir de los pueblos hispánicos de reintegrarse a una conciencia continental»¹⁴⁵⁰, escribió Vasconcelos.

La revista *Latinoamérica* fue un indicio de la conciencia católica en aquel momento, precisamente cuando Pío XII juzgó «maduros los tiempos para convocar la I Conferencia Episcopal Latinoamericana»¹⁴⁵¹, que se celebró en 1955 en Río de Janeiro¹⁴⁵². En contraste con aquellos que no confiaban en la posibilidad de un protagonismo latinoamericano, el Santo Padre se atrevió a polemizar: «No compartimos el presentimiento del triste porvenir que algunos auguran [...] sino que, por el contrario, abrigamos la gozosa esperanza de que la América Latina se dispondrá en breve, con un vigoroso empeño, a cumplir la misión que la Divina Providencia parece haber confiado a ese inmenso continente»¹⁴⁵³.

La Conferencia de Río de Janeiro tuvo lugar en momentos en que América Latina vivía sus primeros e intensos movimientos hacia su integración: la elaboración del primer pensamiento económico latinoamericanista en la Comisión Económica para América Latina (CEPAL), los primeros pasos hacia el mercado común centroamericano, vanguardia de un proceso que debía ser de toda América Latina, o el inicio de la revolución cubana (1956-1959) que se vivió inicialmente como una gran lucha de liberación nacional latinoamericana. Si tenemos en cuenta que también en 1955 se celebró la Conferencia de Bandung, en Indonesia, se entiende que Methol hablase de una «convergencia de los procesos»¹⁴⁵⁴

1449 “Editorial”, *Latinoamérica*, N.º 8, agosto, 1949.

1450 VASCONCELOS José, “Editorial”, *Latinoamérica*, N.º 1, México, 1949, p. 1.

1451 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia latinoamericana de Río de Janeiro a Puebla”, p. 394.

1452 La convocatoria de una Conferencia latinoamericana de obispos encontró su apoyo en la progresiva creación de conferencias episcopales “nacionales”, a partir del I Concilio Latinoamericano de Roma. Aunque de manera discontinua e inorgánica, en la primera mitad del siglo XX se fueron creando conferencias episcopales en varios países, la primera de ellas la colombiana. Sin embargo, fue la conferencia episcopal brasileña la que creó por primera vez un secretariado general permanente, que hizo posible que la Iglesia en Brasil tuviera «una experiencia acumulativa, orgánica», como conjunto eclesial, que la diferenció del resto, tal como observó Methol Ferré. Tal vez por las dimensiones del país y de la Iglesia brasileña, y por esta capacidad colegial más consolidada, escogió Pío XII a Río de Janeiro como sede de este histórico acontecimiento eclesial. Fue monseñor Hélder Câmara el que, como secretario de la conferencia, estuvo encargado de su organización, que se hizo coincidir con la celebración del Congreso Eucarístico convocado ese mismo año en la que era entonces capital del Brasil.

1453 PÍO XII, Carta *Ad Ecclesiam Christi*, 29 junio 1955, cit. en METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia latinoamericana de Río de Janeiro a Puebla (1955-1979)”, p. 395.

1454 METHOL FERRÉ Alberto, “De Río de Janeiro al Vaticano II”, en VV. AA., *CELAM. Elementos para su historia. 1955-1980*, Bogotá, 1982, p. 83.

mundiales en los que la Iglesia estaba profundamente inserta. Se estaba produciendo verdaderamente una «revolución mundial» dentro de la cual se empezó a verificar «el paso de la Iglesia al Tercer Mundo»¹⁴⁵⁵. Este proceso fue lúcidamente observado por el historiador inglés Christopher Dawson, especialmente en su obra *The movement of world revolution* (1959) que Methol señaló como libro clave para comprender el momento histórico. Dawson se refirió especialmente a las grandes culturas y naciones de Asia, y no tanto a los movimientos paralelos que se estaban produciendo en África y en América Latina. En cualquier caso, el historiador inglés se refirió abiertamente al fenómeno como: «the prospect of a shifting of the centre of gravity from Europe to the non-European world»¹⁴⁵⁶.

Aunque se percibían los primeros balbuceos de una «progresiva latinoamericanización», Methol consideró que en la Conferencia de Río de Janeiro no hubo todavía «autoconsciencia de una totalidad en movimiento»¹⁴⁵⁷, ni como Iglesia, ni como nación latinoamericana, y los católicos todavía percibían el conjunto eclesial apenas como una suma yuxtapuesta de perspectivas locales¹⁴⁵⁸. La novedad fue que dentro de la Iglesia hubo quienes empezaron a ser conscientes de esta debilidad. Methol destacó en ese sentido la intervención en Río de Janeiro del arzobispo de Montevideo, monseñor Antonio Barbieri (1892-1979), que observó agudamente: «la obra de la Iglesia es intensa, pero generalmente localista», es decir, limitada al ámbito diocesano o como máximo “nacional”, pero nunca latinoamericano. Por otro lado, añadió el arzobispo, la Iglesia arrastraba una «dependencia de la cultura católica europea» que conllevaba una «timidez para tocar los temas candentes y aún no explorados»¹⁴⁵⁹ que afectaban a América Latina.

Aunque se ha dicho justamente que fue «el primer gran esfuerzo y realización unificadora y dinámica de la acción pastoral de la Iglesia católica»¹⁴⁶⁰, la Conferencia de Río de Janeiro, no alcanzó a ser más que «una suma de perspectivas parciales», pero no una síntesis comprensiva de la Iglesia “en” América Latina.

1455 METHOL FERRÉ Alberto, *La Iglesia en la historia de Latinoamérica*, p. 53.

1456 DAWSON Christopher, *The movement of world revolution*, Sheed & Ward, London, 1959, p. 77.

1457 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia latinoamericana de Río de Janeiro a Puebla”, p. 393.

1458 Methol Ferré señaló que en ocasiones resultaba más fácil que esa perspectiva de totalidad se captara desde fuera de América Latina, como sucedió con el investigador norteamericano Richard Pattee que coordinó una meritoria obra colectiva que, sin alcanzar una visión sintética, mereció el elogio de Methol, especialmente su excelente introducción, cf. PATTEE Richard, *El catolicismo hispanoamericano contemporáneo*, Buenos Aires, 1951, pp. 7-15.

1459 BARBIERI Antonio, “Colaboración latinoamericana en el campo de la cultura”, Ponencia en la I Conferencia de obispos latinoamericanos de Río de Janeiro, 1955, cit. en METHOL FERRÉ Alberto, “El Equipo de Reflexión Teológico-Pastoral”, en *CELAM. Elementos para su historia. 1955-1980*, Bogotá, octubre 1982, p. 163.

1460 CÁRDENAS Eduardo, “La Iglesia del siglo XX en España, Portugal y América Latina”, en ob. cit., p. 724.

En Río de Janeiro, no obstante, se verificó un paso decisivo, la creación del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), que supuso un impulso sin precedentes para la «gestación de un sistema eclesial del conjunto latinoamericano» y, en consecuencia, para que «las Iglesias latinoamericanas tomaran mayor consistencia en la Iglesia Universal»¹⁴⁶¹. Para Methol, este paso fue esencial en el proceso de “latinoamericanización” eclesial, porque en el CELAM «el episcopado latinoamericano se unifica objetivamente en un centro. [...] Sólo si hay un real centro unitivo, y en la Iglesia Católica este es ante todo el de su cabeza episcopal, habrá un sujeto, una historia unitiva, que incluso podrá unificar en nueva perspectiva la dispersión antecedente, podrá percibirla como movimiento hacia la unidad»¹⁴⁶².

Según señaló Methol y han revalidado otros autores: «Todo concuerda en señalar que la idea del CELAM fue iniciativa de Mons. Antonio Samoré»¹⁴⁶³, que fue nuncio en Colombia y tenía un profundo conocimiento de Latinoamérica. También fue una sabia decisión establecer la sede de la nueva institución en una ciudad latinoamericana, Bogotá, y no en Roma. La elección de la capital colombiana «equidistante de Buenos Aires y México», por tanto, nexo entre Sudamérica, por un lado, y la región centroamericana y México, por otro, tuvo una connotación “geopolítica”. Fue decisiva la voluntad de Pío XII para la ubicación del CELAM en América¹⁴⁶⁴, evitando así que el nuevo organismo se convirtiese en un departamento de la Curia romana, en detrimento del proceso de latinoamericanización que se buscaba. Fue también el apoyo de Pío XII lo que permitió que se consolidase el CELAM en sus primeros momentos, pues el nuevo organismo era visto por la mayoría de los obispos como algo «remoto, artificioso y quizá hasta fantasmal»¹⁴⁶⁵.

La creación del Consejo episcopal fue determinante para la Iglesia de América Latina, pues, como señaló Methol, «sólo la experiencia del CELAM, de ese mirador concreto que posibilitaba y exigía realmente una perspectiva latinoamericana, irá formando una “conciencia latinoamericana” en el episcopado»¹⁴⁶⁶. Por propia experiencia Methol pudo afirmar que «el CELAM recibe las energías espirituales, intelectuales, pastorales, de todas las naciones en que se inserta la Iglesia de América Latina, y las devuelve “latinoamericanizadas” a todas las Conferencias Episcopales nacionales»¹⁴⁶⁷.

1461 METHOL FERRÉ Alberto, “De Río de Janeiro al Vaticano II”, p. 76. También el jesuita Cárdenas habló de «gran resultado» de la Conferencia de Río de Janeiro, para definir la creación del CELAM, Cf. “La Iglesia del siglo XX en España, Portugal y América Latina”, en ob. cit.,

1462 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia latinoamericana de Río de Janeiro a Puebla”, pp. 383-384.

1463 METHOL FERRÉ Alberto, *La Iglesia en la historia de Latinoamérica*, p. 32.

1464 La votación primera entre los obispos fue muy igualada entre Roma y Bogotá, pero «tras nuevas consultas y escrutinios, y con gran complacencia del Papa, se eligió sede definitiva del CELAM, una ciudad latinoamericana, Bogotá», en CÁRDENAS Eduardo, “La Iglesia del siglo XX en España, Portugal y América Latina”, en ob. cit., p. 725.

1465 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia latinoamericana de Río de Janeiro a Puebla”, p. 396.

1466 METHOL FERRÉ Alberto, “De Río de Janeiro al Vaticano II”, p. 82.

1467 METHOL FERRÉ Alberto, “El Equipo de Reflexión Teológico-Pastoral”, en VV. AA. *CELAM*.

4. Desde el Concilio Vaticano II hasta la Conferencia de Medellín.

Los obispos latinoamericanos, como observó Methol, no tuvieron gran relevancia en el desarrollo y las discusiones del Concilio Vaticano II¹⁴⁶⁸. En sus grandes líneas, el concilio fue preparado «en el seno de las Iglesias de Europa Occidental, particularmente la francesa y la alemana». La latinoamericana era una Iglesia-reflejo, todavía con una gran incapacidad de introducir nuevos temas y enfoques. Sin embargo, el discurrir de las sesiones conciliares ayudó a los obispos a tomar una cierta conciencia de unidad: «Los otros episcopados lo miraban como el “grupo latinoamericano” y eso terminaba por latinoamericanizar su propia conciencia. En este orden, la experiencia conciliar fue decisiva para el enraizamiento del CELAM en las Iglesias latinoamericanas»¹⁴⁶⁹. Ese elemento circunstancial, se retomó desde una perspectiva eclesiológica cuando, en diálogo con las Iglesias ortodoxas, se abordó en las sesiones conciliares el concepto de “colegialidad episcopal”. Entonces el CELAM apareció ante los obispos de todo el mundo como un ejemplo, es más, como «una preciosa novedad»¹⁴⁷⁰ que ya se estaba dando en Latinoamérica, lo que redundó en su conciencia de ser parte de una “unidad”.

En el posconcilio, sin embargo, comenzó a darse un giro en la autoconciencia de la Iglesia latinoamericana, que Methol consideró una auténtica «ruptura epistemológica» con respecto a los planteamientos europeocéntricos dominantes hasta entonces. Las élites latinoamericanas, también las élites eclesiales, eran «casi “espontáneamente”, naturalmente, europeocéntricas»¹⁴⁷¹, y se caracterizaban por un «desarraigo de la vida nacional latinoamericana, un apartamiento de sus corrientes culturales» más profundas.

En la III Conferencia General del episcopado latinoamericano celebrada en Medellín, en 1968, la Iglesia empezó a pensar América Latina como «comunidad de pueblos en transformación, una comunidad de pueblos con una historia propia, con valores específicos y con problemas semejantes». Medellín fue el «primer ejemplo claro de este nuevo movimiento»¹⁴⁷² de latinoamericanización que venía madurando dentro de la Iglesia. Además, allí se verificó un primer «anudamiento» entre el proceso de autoidentificación nacional latinoamericano que se venía produciendo en las primeras décadas del siglo XX con

Elementos para su historia. 1955-1980, Bogotá, octubre 1982, p. 164.

1468 «En el Concilio Vaticano I, de 700 obispos, hubo 200 no europeos; de éstos, 54 latinoamericanos. En el Vaticano II, de 2.500 obispos hubo un 33% de europeos y un 22% de latinoamericanos. Podemos recordar que a Trento quisieron llegar varios obispos de estas tierras, pero se les hizo imposible por las distancias. De todos modos, esto muestra en los tres Concilios que acompañan la historia latinoamericana, la participación creciente de nuestros obispos en la Iglesia universal», en METHOL FERRÉ Alberto, “Del Vaticano II a Medellín (1.962-1.968)”, en VV. AA. *CELAM. Elementos para su historia. 1955-1980*, Bogotá, octubre 1982, p. 91.

1469 METHOL FERRÉ Alberto, “Del Vaticano II a Medellín (1.962-1.968)”, p. 92.

1470 Ibid., p. 92.

1471 METHOL FERRÉ Alberto, “La sociología latinoamericana en proceso”, p. 41.

1472 METHOL FERRÉ Alberto, “Iglesia: pueblo entre los pueblos”, p. 73.

el propio movimiento eclesial. Esto implicó un cambio de mentalidad para la Iglesia latinoamericana: la preocupación ya no fue «la defensa de la fe, ante todo, sino la solidaridad radical de la Iglesia con los pobres y oprimidos de América Latina y el sentido bíblico de la irrupción del Dios liberador en la historia»¹⁴⁷³.

Para ese «anudamiento» de los polos eclesial y secular fue fundamental la recepción en América Latina de la *Populorum Progressio* (1967). La encíclica de Pablo VI «vino a completar la *Gaudium et spes*», pues la constitución conciliar, según anotó Methol, «no había hecho un hincapié fundamental en la emergencia del tercer mundo». Sin embargo, Pablo VI fue consciente de ese signo de los tiempos, y «juzgó de importancia, dentro del marco de la *Gaudium et spes*, hacer como una ampliación de la cuestión social en el espíritu inicial y continuando la mundialización del enfoque de la enseñanza social que había hecho el Papa Juan XXIII en la *Mater et magistra*»¹⁴⁷⁴. De este espíritu se nutrió la Conferencia de Medellín, que fue el Concilio leído con el complemento de *Populorum Progressio* y recuperando, según señaló Methol, el reclamo de Paul Gauthier sobre los pobres¹⁴⁷⁵, que había quedado «en los aledaños del Concilio».

Esta incipiente autoconciencia histórica y cultural de la Iglesia latinoamericana, había empezado a desarrollarse en el inmediato posconcilio en la revista *Víspera* (1967-1975), en la que Alberto Methol tuvo un notable protagonismo¹⁴⁷⁶. El primer editorial de la revista se preguntaba: «¿Cómo no darnos por aludidos, los latinoamericanos, ante las rotundas exigencias de la *Populorum Progressio*?»¹⁴⁷⁷, en explícita referencia a los impactantes llamamientos de Pablo VI contra el «neocolonialismo» y el «imperialismo internacional

1473 METHOL FERRÉ Alberto, “De Medellín a Puebla (1.968-1.979)”, p. 102.

1474 METHOL FERRÉ Alberto, “Grandes orientaciones pastorales de Pablo VI para América Latina”, p. 22.

1475 Se refería Methol explícitamente al libro *Jésus, l'église et les pauvres*, de Paul Gauthier (1963).

1476 La revista *Víspera* fue una iniciativa del ingeniero paraguayo Luis Meyer, y nació formalmente como órgano del Secretariado Latinoamericano del MIEC-JECI (Movimiento Internacional de Estudiantes Católicos-Juventud Estudiantil Católica Internacional), que estableció su sede en Montevideo. Meyer contactó con Héctor Borrat, un joven católico uruguayo proveniente del luteranismo, periodista, comunicador y con muchas relaciones ecuménicas. Borrat conoció a Alberto Methol Ferré seguramente en las sobremesas que los dominicos franceses organizaban en su sede en Montevideo y le invitó a participar en el proyecto. Methol Ferré se convirtió enseguida en la cabeza principal de las posiciones de *Víspera*, aunque siempre destacó que la revista fue la obra de un hombre abierto y gran comunicador como fue Héctor Borrat. En la revista convivieron diferentes enfoques con respecto a la realidad de la Iglesia y de América Latina. En su elenco de colaboradores figuraron entre otros Gustavo Gutiérrez, Ernesto Cardenal, Lucio Gera, los hermanos Guzmán y Luis Carriquiry, Enrique Dussel, entre otros muchos. Ver al respecto RESTÁN Javier, *Alberto Methol Ferré, su pensamiento en Nexo*, pp. 41-50. Para la reconstrucción de la génesis e historia de *Víspera*, de la que aquí sólo se esboza una breve presentación, me ha sido muy útil la información proporcionada por Guzmán Carriquiry (testimonio escrito 18 noviembre 2020).

1477 BORRAT Héctor, “Carta del editor”, *Víspera*, N.º 1, mayo 1967, p. 3.

del dinero», que hicieron clamar al papa: «los pueblos hambrientos interpelan hoy, con acento dramático, a los pueblos opulentos»¹⁴⁷⁸.

Vispera planteó el problema nacional latinoamericano dentro del debate eclesial precisamente como el necesario «anudamiento» de la Iglesia con el pueblo, con la historia, con la realidad latinoamericana. Y fue Methol Ferré quien introdujo esta problemática en la revista: «Yo por mi amor a la historia de Latinoamérica fui el que propuso a Borrat entusiásticamente que usáramos el vocablo Patria Grande, un vocablo que había usado Manuel Ugarte y en alguna forma el mismo Rodó. Yo insistí en que nosotros teníamos que hablar de Patria. Borrat tomó eso inmediatamente desde el primer editorial y así fue como desde *Vispera* se difundió el concepto “Patria Grande” en el ámbito eclesiástico»¹⁴⁷⁹.

Este movimiento hacia el pueblo latinoamericano implicó un distanciamiento con los planteamientos teológicos y culturales que venían de Europa en aquellos momentos y la apertura de nuevas perspectivas propias del contexto histórico cultural latinoamericano:

«*Vispera* ha sido quizá la revista católica latinoamericana que ha objetivado con claridad el comienzo de esa “ruptura epistemológica” con los planteos europeos. Por supuesto, sabemos también, que todo está por hacer. Que todo se hará a la luz de Cristo, en la Iglesia de Cristo, con el movimiento mismo de los pueblos latinoamericanos. Pues no es misión de “élites” para “élites”. Nos sabemos parte de un movimiento que nos desborda y que nos alimenta»¹⁴⁸⁰.

La revista *Vispera* se manifestó como un espacio vivo, creativo, controvertido y abierto a todas las tendencias dentro de la Iglesia, en tiempos de controversia y crítica percibida por Methol como un viento fresco: «El comienzo de los caminos de la libertad, reside en la capacidad de autocrítica, en relación a la propia circunstancia. Por eso este nuevo giro histórico de la Iglesia y de América Latina, se traduce en el agudizamiento de la conciencia crítica eclesial. No toda crítica será justa, pero es más fecunda que la mera conformidad. Y hoy, la Iglesia, el pueblo cristiano latinoamericano, está pasando un momento de intensa inconformidad, de agitaciones: no debe asustar esta inquietud, que es vida tras tantos años de inmovilismo y extrañamiento»¹⁴⁸¹.

1478 PABLO VI, *Populorum Progressio*, n. 3.

1479 “Conversación de Alberto Methol Ferré con Javier Restán”, Montevideo, 1990. En el primer editorial de la revista *Vispera* escrito por Héctor Borrat se afirmó la voluntad de la publicación de contribuir a «la liberación nacional con los ojos puestos en la conquista de la Patria Grande y en la promoción de la justicia y la paz internacional» y se utilizó la expresión “Patria Grande” en varias ocasiones, con voluntad de dejar claro que constituía una parte esencial del espíritu de la nueva publicación.

1480 METHOL FERRÉ Alberto, “Comentario del libro *¿Nuevos caminos en la Iglesia?* de Josep M. Piñol”, *Vispera*, N.º 17, 1970, p. 71.

1481 METHOL FERRÉ Alberto, “Las épocas. La Iglesia en la historia latinoamericana”, p. 85.

5. La *Humanae Vitae* de Pablo VI y la latinoamericanización eclesial.

Una de las controversias más significativas que se produjo en la revista *Vispera* fue la que suscitó Methol a propósito de la publicación de la encíclica *Humanae Vitae* (25 julio de 1968) de Pablo VI. A juicio de Methol, este documento «cumplió un papel decisivo en las nuevas vertientes del pensamiento católico latinoamericano»¹⁴⁸². La encíclica puso de manifiesto un «nuevo punto de partida» para la reflexión católica, especialmente latinoamericana, que pasaba «por ahondar toda la dramática cuestión del Tercer Mundo»¹⁴⁸³, en plena continuidad con la *Populorum Progressio*, publicada apenas un año antes. La encíclica *Humanae Vitae* fue «el mayor escándalo postconciliar»¹⁴⁸⁴ y, en las airadas reacciones que cosechó se reveló la diferencia de enfoques y preocupaciones entre el «progresismo noratlántico» y las Iglesias de América Latina y el Tercer Mundo.

La encíclica mostró una oposición histórica nueva dentro de la Iglesia: «la de las iglesias opulentas y la de las iglesias pobres, o sea, el mundo dominante nord-atlántico y el Tercer Mundo». Methol entendió que este cambio formaba parte del «movimiento de la revolución mundial» al que se refirió Christopher Dawson¹⁴⁸⁵, que se produjo en Asia y África y alcanzó América Latina: «los fenómenos tercermundistas que se objetivaron en Bandung (1955), llegan ahora al seno de la Iglesia misma. ¿Podía ser de otro modo? ¿Podíamos saltarnos y planear por encima de la realidad “mundial”?»¹⁴⁸⁶.

La masiva reacción contraria a la encíclica *Humanae Vitae* dentro y fuera de la Iglesia, especialmente en Europa y Estados Unidos, pareció dejar a Pablo VI aislado, no sólo frente a los poderes del mundo sino también dentro de la Iglesia. Las críticas de los medios de comunicación, tanto laicos como muchos católicos, fueron aplastantes. En medio de esa gran polémica Methol realizó una interpretación original y contracorriente. En su artículo “Pablo VI o el honor de Dios”¹⁴⁸⁷, comenzó observando que la encíclica se publicó a un mes de la primera visita de un Papa a América Latina en la historia, concretamente a Colombia, para inaugurar la II Conferencia del episcopado latinoamericano. Methol describió así el ataque cruzado contra Pablo VI: «Desde el *The Economist*, que perdía su elegante flema inglesa y llamaba al Papa “italiano solterón”, hasta el herodiano Lleras Camargo¹⁴⁸⁸ que destilaba infamia contra la Iglesia en su editorial de *Visión*. El

1482 METHOL FERRÉ Alberto, “Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p.76.

1483 METHOL FERRÉ Alberto, “Redescubrir la Iglesia en el Tercer Mundo”, *Vispera*, N.º 19-20, octubre-diciembre 1970, p. 8.

1484 METHOL FERRÉ Alberto, “Del Vaticano II a Medellín (1.962-1.968)”, p. 99.

1485 DAWSON Christopher, *The movement of world revolution*, Sheed & Ward, London, 1959.

1486 METHOL FERRÉ Alberto, “Comentario del libro *¿Nuevos caminos en la Iglesia?*”, p. 71.

1487 METHOL FERRÉ Alberto, “Pablo VI o el honor de Dios”, *Vispera* N.º 7, octubre 1968, pp. 75-85.

1488 Alberto Lleras Camargo había sido presidente de la República de Colombia en dos ocasiones (1945-1946, y posteriormente 1958-1962). Fue líder del partido liberal de Colombia durante varias décadas y desempeñó varios cargos ligados a los Estados Unidos, como embajador de Colombia en

ministro de Relaciones Exteriores de Colombia renunciaba y en la OEA se trataba de “insólito” el llamamiento del Papa a los Estados»¹⁴⁸⁹. Methol se preguntó: «¿Es necesaria más elocuencia?».

Esta virulenta reacción se debió a la perspectiva histórica que asumió Pablo VI, pues junto a la afirmación de la vida y de la paternidad responsable, la encíclica expresó un rotundo «rechazo a la ofensiva maltusiana que los poderes del Atlántico Norte lanzaban sobre nuestros pueblos». De hecho, para Methol este “maltusianismo” se convirtió en el centro de una posición ideológica: «la “explosión demográfica” se volvía sustituto de las relaciones injustas entre pueblos ricos y pobres»¹⁴⁹⁰. Este enfoque dejó descolocados a tantos intelectuales católicos: «todavía no atinan a comprender los “progresistas” europeos: que ellos son vistos como implicados en el “mundo de la dominación”»¹⁴⁹¹.

Desde la revista *Perspectivas de Diálogo*, que publicaban los jesuitas de Montevideo, la mención a las políticas maltusianas y a un imperialismo demográfico de las potencias del norte del mundo llevó a sus editores a acusar a Methol de «hacerle escribir a SS Pablo VI otra encíclica que la que escribió»¹⁴⁹². Sin embargo, los obispos latinoamericanos reunidos poco después en la capital colombiana realizaron una lectura de la encíclica esencialmente igual a la que desplegó Methol en su artículo. En el Documento Final de Medellín se afirmó: «la Encíclica *Humanae Vitae* con el carácter social que en ella ocupa un lugar prominente y que la coloca al lado de la *Populorum Progressio* tiene para nuestro Continente una importancia especial. Pues ante nuestros problemas y aspiraciones la *Humanae Vitae*: a) acentúa la necesidad de salir al encuentro del desafío de los problemas demográficos con una respuesta integral y enfocada hacia el desarrollo; b) denuncia toda política fundada en un control indiscriminado de nacimientos, es decir, a cualquier precio y de cualquier manera, sobre todo cuando éste aparece como condición para prestar ayudas económicas»¹⁴⁹³. Así pues, los obispos percibieron también en la ofensiva maltusiana lanzada desde el norte opulento lo que Methol denominó abiertamente una «amenaza neocolonial» sobre Latinoamérica y el Tercer Mundo.

Los obispos latinoamericanos, por tanto, pusieron también el acento en esta dimensión que podríamos definir como “social” e incluso “geopolítica” de la *Humanae Vitae*. Las claves para comprender el significado histórico de la encíclica debían encontrarse en la

ese país, director general de la Unión Panamericana y finalmente, primer secretario general de la Organización de Estados Americanos (OEA).

1489 METHOL FERRÉ Alberto, “Pablo VI o el honor de Dios”, p. 82.

1490 METOL FERRÉ Alberto, *La Iglesia en la historia de Latinoamérica. Desde la postguerra a nuestros días*, Buenos Aires, Editorial Nexo, 1987, p. 71.

1491 METHOL FERRÉ Alberto, “Comentario del libro ¿Nuevos caminos en la Iglesia?”, p. 71.

1492 “Una carta de Perspectivas de Diálogo”, *Vispera*, N.º 7, octubre 1968, pp. 43-45.

1493 CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, *Documento de Medellín*, n.º 10.

respuesta a estas preguntas: «¿en qué contexto histórico y cuándo y por qué se promulga la *Humanae Vitae*? ¿A qué situación histórica concreta responde y se refiere?»¹⁴⁹⁴.

Methol describió un contexto histórico y político muy clarificador. En primer lugar, la encíclica se publicó justo antes de dar comienzo la II Conferencia del CELAM, es decir, que Pablo VI buscó que la encíclica tuviese una repercusión directa en América Latina y, en efecto, tuvo un evidente impacto en la conferencia de Medellín. En segundo lugar, resulta impresionante la anotación histórico-política que hizo Methol para contextualizar la *Humanae Vitae*: «¿Es mera coincidencia que el 29 de julio, día de la Encíclica, también el presidente [Lyndon B.] Johnson firmaba la ley que condicionaba la ayuda de “Alimentos para la Paz” para las zonas subdesarrolladas, al control de la natalidad del Estado “ayudado”?»¹⁴⁹⁵. Por fin, había que tener en cuenta que los obispos se reunieron en Colombia, «paraíso de la política imperial del control de la natalidad»¹⁴⁹⁶. Todos estos elementos permitían entender la dimensión que se trataba de ocultar en la encíclica.

La mayoría de los analistas europeos y “noratlánticos” se limitaron a criticar la obvia posición manifestada en la encíclica sobre los contraceptivos, que era cuestión central, pero no aportaba novedad alguna a la doctrina y la posición que la Iglesia había expuesto siempre. Lo novedoso, por el contrario, fue que los poderes «neocoloniales» del mundo en aquella época estaban lanzando sobre los países subdesarrollados una ofensiva anti-natalista sin precedentes, que se vio contestada al más alto nivel por la Iglesia Católica. Este fue el factor que permitía entender la campaña durísima y sin precedentes que se desató a nivel mundial contra Pablo VI. Pero la mayoría de los críticos europeos y norteamericanos, al igual que aquellos que eran “reflejo” de sus posiciones en América Latina, fueron ciegos para la dimensión histórica y profética de la posición de Pablo VI.

Por lo demás, Methol consideró con mucha flexibilidad la dimensión que él llamó “doméstica” de la *Humanae Vitae*, es decir, la cuestión del uso o no de anticonceptivos naturales o artificiales¹⁴⁹⁷. Sin embargo, no dedicó más de un párrafo a este aspecto. Porque para Methol actuar de otra forma era hacer el juego a quienes, con su visión reducida de la encíclica, atacaban a la Iglesia en su cabeza. Para Methol, la cuestión de moral doméstica debía madurar aún más en la Iglesia: «Demos pues tiempo al tiempo, que crezca la conciencia de la Iglesia»¹⁴⁹⁸. Pero eso no podía distraer del juicio de fondo, que era el que Methol quiso subrayar en consonancia con el Papa. Por eso al final de su artículo clamaba

1494 METHOL FERRÉ Alberto, “Pablo VI o el honor de Dios”, p. 79.

1495 Ibid., p. 80.

1496 Ibid., p. 81.

1497 Methol Ferré no tuvo empacho en reconocer en su artículo que su punto de vista al respecto no coincidía exactamente con el de la encíclica, y que compartía algunos puntos del enfoque crítico que había realizado la mayoría de la Comisión de Natalidad que creó el propio Papa.

1498 METHOL FERRÉ Alberto, “Pablo VI o el honor de Dios”, p. 84.

de modo conmovedor: «Pablo VI nos exige nuestra comprensión, nuestra solidaridad. Y nuestra solidaridad será la de no permitir que nuestro problema doméstico sirva de cuña, de arma, para comprometer a la Iglesia con una política demográfica mundial que va contra el género humano, contra la dignidad del hombre. ¡Cuesta cargar la cruz! No la arrojemos sólo en las espaldas de Pablo VI»¹⁴⁹⁹.

Methol Ferré leyó la *Humanae Vitae* dentro de los acontecimientos históricos que estaban en curso en aquel momento. Este fue siempre su “método”: comprender las circunstancias históricas, el movimiento y los procesos del “mundo” como parte de la “interioridad” de la Iglesia, y la Iglesia desde su inmersión en la “exterioridad” histórica. El resultado fue una lectura hecha desde una interpretación latinoamericana, desconcertante para muchos. Procediendo así, Methol Ferré entendió la visión profética de Pablo VI en la *Humanae Vitae* ratificada poco después con gestos y palabras en el viaje del papa por varios países de Asia y Oceanía a finales de 1970. Pablo VI, por tanto, decidió «ahondar toda la dramática cuestión del Tercer Mundo en su relación dependiente con la Sociedad opulenta»¹⁵⁰⁰, y su grandeza fue, en este aspecto, su capacidad de percibir la «amenaza neocolonial» que se cernía sobre los países emergentes del Tercer Mundo y no tener miedo de «enfrentar a los Grandes Poderes de este mundo»¹⁵⁰¹, aunque fuese de un modo «oblicuo», pues el Papa se debía mantener en una perspectiva religiosa, sin entrar en el terreno estrictamente político.

Así pues, Methol Ferré usó un nuevo “método” para construir un juicio contracorriente: rompió con la visión de una Iglesia que no se “mezclaba” con el mundo y hacía una lectura mistificada de la realidad eclesial, hecha de abstracciones aisladas de los grandes movimientos históricos en curso. En cambio, una visión histórica de la *Humanae Vitae* dejaba ver una inesperada radicalidad que tomó por sorpresa también a gran parte de la intelectualidad católica latinoamericana, muy dependientes de corrientes europeas.

6. Methol Ferré y la III Conferencia del episcopado latinoamericano en Puebla.

El periodo que va desde la conferencia de Medellín hasta la de Puebla concentró «una densidad histórica extraordinaria»¹⁵⁰², hasta el punto de constituir por sí mismo un «“tercer” periodo» de la historia de la Iglesia en Latinoamérica¹⁵⁰³. Fue una etapa de gran contro-

1499 Ibid., p. 84.

1500 METHOL FERRÉ Alberto, “Redescubrir la Iglesia en el Tercer Mundo”, p. 8.

1501 METHOL FERRÉ Alberto, “Pablo VI o el honor de Dios”, p. 84.

1502 METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico latinoamericano”, en VV. AA. *Religión y cultura*, CELAM, N.º 47, Bogotá 1981, p. 66.

1503 El Documento final de Puebla estableció una estructura histórica básica de la Iglesia en América Latina en tres momentos: el primer “momento” abarcó los siglos XVI al XVIII, los de la presencia española y la configuración de la identidad original latinoamericana; el segundo momento, desde las independencias hasta mitad del siglo XX, y la tercera etapa o momento, que comenzó con la celebración del Vaticano II, con sus dos grandes jalones: Medellín y Puebla, que se abrieron a desarrollos futuros que,

versia eclesial en la que Methol Ferré fue ganando un creciente protagonismo debido a la fuerza y originalidad de sus planteamientos y a la confianza que se fue depositando en él en el seno del CELAM¹⁵⁰⁴.

Desde la celebración de la Conferencia de Medellín, el pensamiento católico latinoamericano entró «en plena ebullición»¹⁵⁰⁵, generándose un clima eclesial de gran controversia entre las distintas tendencias de las teologías latinoamericanas: «El embrión de hace seis o siete años, estalla ahora en diversas direcciones —describió—, entran en la contradicción y el diálogo, el uno dependiente del otro. Esta diversificación es el signo de su vitalidad»¹⁵⁰⁶. Ya no regían los viejos esquemas que habían permitido delinear de forma simplista los campos de oposición: «la Iglesia no se dividía entre preconciliares y posconciliares, entre integristas y progresistas, sino que entre los posconciliares se abría una nueva división de contenidos muy diversos»¹⁵⁰⁷. Fue uno de los periodos de mayor controversia que ha vivido en su historia la Iglesia en América Latina. Methol interpretó que después de Medellín, en América Latina se había superado la manida «antinomia “progresismo-integrismo”»¹⁵⁰⁸ en donde se habían estancado los debates eclesiales hasta entonces. A partir de ese momento se abrió «una nueva época en la vida de la Iglesia, que comenzaba a reflexionar sobre su propia inserción latinoamericana, concentrando en torno a sí elementos dispares y tendencias opuestas»¹⁵⁰⁹.

La conferencia de Puebla y el proceso que precedió a su celebración propició una asunción más completa del Vaticano II en América Latina, fruto de dos dinámicas que incidieron profundamente la una en la otra: la del conjunto de la Iglesia universal en el periodo posconciliar, y otra dinámica propiamente latinoamericana.

El protagonista de la dinámica universal fue Pablo VI y tuvo sus principales jalones en la publicación de las encíclicas *Populorum Progressio* (1967) y *Humanae Vitae* (1968), la carta apostólica *Octogesima Adveniens* (1971) y culminó con su exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi* (1975) que tuvo un «hondo impacto» en América Latina, marcando

con la perspectiva actual sabemos que se profundizaron en la V Conferencia General del Episcopado de Latinoamérica reunida en Aparecida (Brasil) en 2007.

1504 Desde principios de la década de los 70 Methol asumió responsabilidades en el Departamento de Laicos del CELAM hasta convertirse en su secretario ejecutivo. Desde 1974 fue el primer laico miembro del Equipo de reflexión teológico-pastoral. Por fin, en 1977 fue llamado a participar en el restringido grupo que debía elaborar el documento preliminar de discusión para la III Conferencia del Consejo Episcopal Latinoamericano en Puebla.

1505 METHOL FERRÉ Alberto, “Política y Teología de la liberación”, p. 51.

1506 METHOL FERRÉ Alberto, “Teología de la liberación y ética”, *Vispera*, N.º 37, 1975, p. 43.

1507 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 77.

1508 METHOL FERRÉ Alberto, “Comentario del libro *¿Nuevos caminos en la Iglesia?*”, p. 71.

1509 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 75.

según muchos investigadores un punto de inflexión que favoreció una definitiva asunción de los contenidos del concilio en América Latina¹⁵¹⁰.

La otra dinámica, propia de América Latina, tuvo su primer gran momento en la II Conferencia del Consejo Episcopal latinoamericano de Medellín¹⁵¹¹, a partir de la cual se desplegaron dos tendencias: la de la Teología de la liberación más proclive a apoyarse en la sociología y particularmente en elementos del marxismo y, por otro lado, la versión que acentuó la reflexión histórico-cultural y popular, que fue denominada tentativamente «teología de la pastoral popular»¹⁵¹² o «movimiento de reasunción de la religiosidad popular latinoamericana»¹⁵¹³. Esta controversia eclesial alcanzó su punto «sintético» en la conferencia de Puebla, aunque ello no significó en absoluto que la oposición finalizase, sino que se establecieron nuevas bases para el diálogo, históricas y culturales, que hasta entonces no habían sido consideradas en profundidad.

La III Conferencia de obispos de Latinoamérica fue convocada formalmente por Pablo VI, para octubre de 1978 con el tema: “La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina”¹⁵¹⁴. En realidad, desde la finalización de la tercera Asamblea General del Sínodo, celebrada en 1974, sobre “La evangelización en el mundo moderno” y la posterior publicación de la Exhortación *Evangelii Nuntiandi* (diciembre 1975), empezaron en el CELAM los trabajos de preparación para una tercera conferencia. Por su condición de secretario del Departamento de laicos del CELAM y miembro del Equipo de reflexión teológico-pastoral, Methol Ferré participó en todos los momentos clave de la preparación de aquel acontecimiento. Methol conocía bien el sentir eclesial en Latinoamérica, sus diferentes tendencias y a sus principales protagonistas debido a su intensa colaboración en la revista *Vispera* (1967-1975) y su trabajo en el Departamento de laicos desde 1971.

En febrero de 1976 se celebró la primera reunión general de coordinación del CELAM para profundizar las conclusiones de la conferencia de Medellín. En el encuentro, al que

1510 CARRIQUIRY Guzmán, “De Medellín a Puebla. El Concilio en Latinoamérica”, p. 32. En este artículo Carriquiry, que entonces trabajaba en el Pontificio Consejo para los Laicos, en Roma, realizó un recorrido de la evolución del posconcilio en América Latina, fuertemente inspirada en la lectura histórica que venía formulando Alberto Methol Ferré, con quien había colaborado en la revista *Vispera*.

1511 VV. AA., *Reflexiones sobre Puebla*, CELAM, Bogotá, 1979, p. 24. Methol afirmó de manera muy sintética que «el telón de fondo de Puebla está formado por Medellín, Octogésima Adveniens y Evangelii Nuntiandi» METHOL FERRÉ Alberto, *Puebla: proceso y tensiones*, Documenta, Buenos Aires, 1979, p. 35; una afirmación que colectivamente quedó también fijada en VV. AA., *La Iglesia de América Latina*, CELAM N.º 34, Bogotá 1977, p. 12.

1512 BORRAT Héctor, “Evangelizar. ¿Cómo?”, *Vispera*, N.º 37, 1975, p. 12.

1513 METHOL FERRÉ Alberto, *Puebla: proceso y tensiones*, Documenta, Buenos Aires, 1979, p. 19.

1514 La muerte de Pablo VI (6 de agosto de 1978) y el brevísimo pontificado de Juan Pablo I (26 de agosto al 28 de septiembre de 1978), hicieron que la celebración de la III Conferencia general del episcopado latinoamericano de Puebla retrasase su celebración hasta 1979, siendo inaugurada por Juan Pablo II en la Basílica de Nuestra Señora de Guadalupe el 27 de enero.

asistieron cerca de 50 obispos, se presentó un amplio informe¹⁵¹⁵ elaborado por un grupo de asesores, en el que se recogió parte de un análisis elaborado por Methol Ferré¹⁵¹⁶. Aquella reflexión sobre Medellín fue «el punto de partida real del proceso hacia Puebla»¹⁵¹⁷, subrayando así la continuidad entre ambas conferencias dentro de un camino de maduración de la Iglesia posconciliar en América Latina.

Ese mismo año Methol participó de manera destacada en otros encuentros de reflexión para la preparación remota de Puebla. El más importante fue sobre religiosidad popular latinoamericana, que a juicio de Methol fue «un hito en la vida del CELAM» y puso las bases del Documento de Consulta de Puebla que se comenzó a elaborar un año después. Otros encuentros también pusieron de manifiesto las nuevas preocupaciones de la Iglesia latinoamericana, como el titulado “Iglesia, industrialización y movimiento obrero”, en el que Methol Ferré tuvo un papel clave¹⁵¹⁸.

El primer momento en que se pensó de manera explícita el bosquejo básico de los temas que debería abordar la conferencia de Puebla fue una reunión en Buenos Aires, cuyos resultados se recogieron en el documento *La Iglesia de América Latina* (Bogotá, 1977). Se convocó a un reducido grupo de expertos, cuyo elenco resulta muy significativo: Lucio Gera, Gustavo Gutiérrez, Alberto Methol Ferré, Boaventura Kloppenburg y monseñor Estanislao Karlic, todos ellos del Equipo de reflexión teológico-pastoral del CELAM. A ellos se unieron como invitados Mateo Perdía y Eugenio Delaney, expertos de la CLAR (Confederación latinoamericana de religiosos), así como monseñor Antonio Quarracino, obispo de Avellaneda (Argentina), que entonces presidía el departamento de laicos del CELAM. En aquella reunión se configuró, de forma compartida, el esquema esencial de las temáticas que en poco más de un año trabajaron los obispos latinoamericanos en Puebla, verificándose un avance notable en lo que se refiera al «fortalecimiento de una conciencia eclesial latinoamericana»¹⁵¹⁹.

En la reunión de Buenos Aires se insistió en la necesidad de comprender el «hoy de América Latina» que era «el contexto concreto e inmediato en que se da la tarea misionera de

1515 El informe se incluyó, aunque parcialmente, en la obra colectiva SECRETARIADO GENERAL DEL CELAM, *Medellín. Reflexiones en el CELAM*, BAC, Madrid 1977, pp. 42-54.

1516 El texto completo elaborado por Methol se publicó diez años después con el título “Medellín y los laicos” *Nexo*, N.º 8, 1986, pp. 43-62. Existe una copia mimeografiada del original que tituló: “Medellín: apertura de una nueva época de la Iglesia”, s. f., AAMF/UM, ESCRITOS, Caja 6, Reg. 438.

1517 METHOL FERRÉ Alberto, *Puebla: proceso y tensiones*, p. 18.

1518 El encuentro se celebró en octubre de 1976 en Ñaña, Perú, y fue impulsado por el Departamento de laicos bajo la dirección de Methol Ferré. Fue el primer encuentro con sindicalistas que organizó el CELAM. Participaron dos representantes de la Central Latinoamericana de Trabajadores (CLAT), organización sindical de inspiración cristiana dirigida por el argentino Emilio Máspero. Al encuentro fue invitado, entre otros, el jesuita Pierre Bigo.

1519 VV. AA., *La Iglesia de América Latina*, CELAM N.º 34, Bogotá, 1977, p. 11.

la Iglesia»¹⁵²⁰. Para comprender ese «hoy» era necesaria una perspectiva histórica y cultural: «no es posible situarse en ese presente sin conocer la dinámica histórica del pueblo latinoamericano», se afirmó en el documento y continuaba:

«La tarea evangelizadora de la Iglesia debe ser vista en esa proyección histórica. La Iglesia es una realidad histórica y si la fuente de su dinamismo es la acción siempre nueva del Señor, debemos tener presente que esa acción la impulsa hacia una cada vez más radical encarnación. La fe cristiana, el Pueblo de Dios como realidad visible, forman parte del pasado, del presente y del futuro de los pueblos de América latina. ¿Cuál debe ser la contribución del Pueblo de Dios al proyecto histórico de nuestro continente? Es una pregunta decisiva para nosotros si queremos situar debidamente la misión de la Iglesia, pero es también una pregunta que muchos se plantean desde fuera de la Iglesia misma»¹⁵²¹.

Los conceptos de “dinámica histórica” del pueblo latinoamericano, o la pregunta por el tipo de relación entre el Pueblo de Dios y los pueblos latinoamericanos, eran exactamente los temas que Methol Ferré estaba impulsando desde hacía tiempo en el CELAM¹⁵²². Esta creciente «latinoamericanización» de la reflexión teológica Methol la entendió como la «emergencia de la Iglesia de América Latina al plano universal»¹⁵²³, la forma en que la Iglesia latinoamericana empezaba a ser Iglesia-fuente, capaz de transmitir luz y creatividad al conjunto eclesial.

Al mes siguiente de celebrarse el encuentro de Buenos Aires, el presidente del CELAM, el brasileño Aloisio Lorscheider, nombró a Methol Ferré miembro del equipo encargado de elaborar el documento preliminar para la III Conferencia general del episcopado en Puebla. El primer paso para poner en marcha este trabajo fue la convocatoria de la Coordinación de directivos del CELAM (agosto 1977), donde se recogieron las aportaciones de los distintos encuentros regionales celebrados al efecto. A partir de esas aportaciones, el equipo en el que se encontraba Methol redactó en noviembre de 1977 el “Documento de Consulta” (conocido como el “libro verde”) que, aun siendo un instrumento preliminar destinado a suscitar la reflexión, ya contenía las bases en torno a las que se desarrolló la

¹⁵²⁰ Ibid., p. 70.

¹⁵²¹ Ibid., p. 70.

¹⁵²² Methol Ferré había desarrollado estas ideas en un encuentro de gran relevancia para la Iglesia latinoamericana celebrado en Lima en 1975. En aquel encuentro Methol Ferré presentó su texto capital: “Actualidad de la Iglesia en América Latina”, que se publicó en VV. AA., *Conflicto social y compromiso cristiano en América Latina*, CELAM N.º 25, Bogotá 1976, pp. 201-231. Luego ha sido reproducido en *Reflexiones sobre la Historia de la Iglesia*, Universidad de Montevideo, 2017, con el título “Iglesia, pueblo entre los pueblos”, que fue el título con el que se tradujo el texto en italiano en METHOL FERRÉ Alberto, *Il Risorgimento Cattolico Latinoamericano*, CSEO-Incontri, Bologna, 1983, pp. 139-165.

¹⁵²³ METHOL FERRÉ Alberto, “La conciencia histórica de la Iglesia latinoamericana”, s.f. circa 1979. AAMF/UM, Documento sin clasificar. Texto mecanografiado con notas manuscritas de Alberto Methol.

conferencia de Puebla. El “Documento de Consulta” estuvo sometido a la consideración de todas las diócesis, comunidades y movimientos católicos de América Latina durante cinco meses en lo que constituyó «una movilización sin precedentes de toda la Iglesia latinoamericana». Ninguna otra institución habría podido realizar una reflexión y un debate tan amplio y sistemático en América Latina¹⁵²⁴.

En el proceso de discusión de los contenidos preparatorios de la conferencia de Puebla, antes y después del “Documento de Consulta”, Methol Ferré realizó la contribución eclesial más significativa de su vida. Lógicamente su papel tuvo un carácter coral, y sus aportaciones se insertaron dentro de un diálogo con otros compañeros de camino con posiciones muy afines, entre los que citaremos, como simple botón de muestra, los nombres del teólogo argentino Lucio Gera, a quien Methol atribuyó la máxima incidencia en la elaboración de contenidos de Puebla¹⁵²⁵, y el sacerdote y poeta chileno Joaquín Alliende. Así pues, las múltiples aportaciones de Methol Ferré en el camino eclesial hacia la reunión de Puebla se vieron enriquecidas, complementadas, matizadas, en el proceso de diálogo previo a la conferencia y, finalmente, por las decisiones de los obispos latinoamericanos, que fueron propiamente los protagonistas de la conferencia.

Methol fue muy consciente de la importancia del momento: «alrededor de la Tercera conferencia se van a concentrar todas las contradicciones internas de la Iglesia» y, por tanto, el proceso de preparación de Puebla lo vio «preñado de una importancia inmensa»¹⁵²⁶.

La conferencia de Puebla fue la culminación de un proceso de maduración de la Iglesia en Latinoamérica que superó todas las perspectivas iniciales y abrió «una nueva fase en la teología latinoamericana que en adelante nadie podría soslayar.

7. La Iglesia retoma una posición dialéctica: la «dinámica de las tendencias».

El proceso de maduración de la Iglesia latinoamericana no fue una evolución homogénea sino llena de contradicciones: «cada vez más van diferenciándose etapas, corrientes y posiciones diversas, que coinciden y divergen de modo cada vez más notorio». Este hecho fue visto por Methol como un signo de su vitalidad:

«Con la contradicción y el diálogo, hermanados, nuestro contorno empieza a convertirse en un auténtico “ámbito” intelectual, antes ausente. Un antes donde se yuxtaponían las aventuras individuales, soledades en lucha con el desamparo, pero donde no se formaba un “clima” de intercambio recíproco.

1524 METHOL FERRÉ Alberto, *Puebla: proceso y tensiones*, p. 7.

1525 METHOL FERRÉ Alberto, METALLI Alver, *La América Latina del siglo XXI*, p. 76.

1526 Carta de Alberto Methol Ferré a Guzmán Carriquiry, 12 octubre 1977, Archivo personal de Guzmán Carriquiry Lecour, original manuscrito.

Antes, dialogar era solo elogio o agresión (o así se le entendía), ahora ya no son soledades fulgurantes o amenazadas sino partes, miembros de una comunidad intelectual incipiente, que exige mutuamente la crítica. Es, sin duda, una nueva dinámica en la Iglesia de América Latina»¹⁵²⁷.

Para posibilitar ese diálogo intraeclesial fue esencial la existencia del Equipo de reflexión teológico-pastoral, que cumplió su objetivo original de convertirse en un ámbito «que “piense” evangélicamente la realidad latinoamericana»¹⁵²⁸. En ese sentido, el CELAM promovió de modo efectivo «esa nueva capacidad dialógica» dentro de la Iglesia.

Es interesante observar que, en la reunión preparatoria de Buenos Aires de 1977 a la que hemos hecho referencia, estuvieron presentes las cabezas de las dos grandes orientaciones que se habían ido configurando en la teología latinoamericana después de Medellín: por un lado, el peruano Gustavo Gutiérrez, impulsor de la teología de la liberación, y por otro, el argentino Lucio Gera, el teólogo más reconocido de la pastoral popular argentina. Pues bien, Methol Ferré entendió que esa elección de participantes, que reunía las dos «tendencias» más importantes de la Iglesia latinoamericana de aquel momento, mostraba lo que era, en el fondo, el sentido último de la convocatoria de Puebla: «La Iglesia necesita recapitularse de tanto en tanto y, al hacerlo, evitar que las tendencias giren sobre sí mismas, infecundas y destructoras. Así la Iglesia pone a las tendencias en corto-circuito; las obliga a dialogar, a reconocerse, mal que les pese»¹⁵²⁹. En ese sentido podríamos decir que para Methol la conferencia de Puebla fue un momento en el que, una vez más en la historia de la Iglesia, se manifestó una positiva «lógica de oposiciones», cuyos términos no se niegan el uno al otro, sino que se necesitan mutuamente para profundizarse.

Methol vivió el proceso de preparación y la celebración de la tercera conferencia como la oportunidad para una nueva síntesis eclesial en América Latina, que debía alumbrarse a través del diálogo y la escucha mutua entre las diferentes experiencias eclesiales y reflexiones teológicas que se habían ido conformando en el posconcilio latinoamericano. No la victoria de una orientación sobre otra, no la eliminación de una o varias de las «tendencias», sino una nueva síntesis fruto de la profundización de la verdad de cada una de ellas.

1527 METHOL FERRÉ Alberto, “Teología de la liberación y ética”, p. 43.

1528 PIRONIO Eduardo, “Informe del secretario general del CELAM”, XII Asamblea Ordinaria del CELAM, Sao Pablo, noviembre 1969, cit. en METHOL FERRÉ Alberto, “El Equipo de Reflexión Teológico-Pastoral”, p. 156.

1529 METHOL FERRÉ Alberto, *Puebla: proceso y tensiones*, p. 14. Esta situación ya se manifestó creativamente en el encuentro del Equipo de Reflexión Teológico Pastoral de 1977. En aquella ocasión, con presencia de Lucio Gera, Gustavo Gutiérrez y Methol Ferré entre otros, se constató: «En el seno de nuestras Iglesias no han faltado enfoques diversos, a veces contrastantes, en lo teológico y pastoral, en los años que siguieron a Medellín, en un marco de activa reflexión teológica y eclesiológica, pero se tiene la impresión de que persiste la voluntad de encuentro en nuevas síntesis creativas y forjadas en la fidelidad del Evangelio. Es ésta un de las más sentidas esperanzas», en VV. AA., *La Iglesia de América Latina*, p. 17.

Para que pudiese ponerse en marcha esta dinámica, era necesaria una «voluntad común de audición»¹⁵³⁰, lo único que permitía romper la «autosatisfacción intelectual y espiritual, que es sordera para los otros»¹⁵³¹. Si había verdadera voluntad de audición, Puebla debía ser el escenario de «la mayor lucha, para la mayor reconciliación». Este fue el espíritu con el que Methol Ferré participó en el antes, el durante y el después de la conferencia de Puebla. «La división busca la comunión —afirmó Methol—. Cosa bien difícil, pero si fuera fácil no habría Conferencia. De algún modo, una Conferencia General busca una nueva síntesis de las tendencias»¹⁵³².

Esta dinámica o «dialéctica de las tendencias», como la definió Methol Ferré, la describió en unos párrafos que reflejan su pensamiento y su actitud frente a la conferencia de Puebla y que concuerdan profundamente con la actitud dialéctica que inició Johannes Möhler¹⁵³³:

«La realidad de la Iglesia de Cristo desborda todas las tendencias y por eso las incluye y unifica a pesar de todo. Hay tendencias, porque ninguna autocomprensión humana es capaz de encerrar en su finitud, a toda la Iglesia de Cristo. Por eso, Cristo y su Espíritu superan todas las tendencias, a la vez que las suscitan y movilizan, siempre en pos del más allá de sí mismas; en pobreza y humildad con el misterio divino, siempre irradiante, inagotable y sorprendente. No en vano, amor raíz de todo amor. Tal la dramática vida histórica de la Iglesia; de su unidad desgarrada, siempre en pos de reconciliación. Sin ese movimiento de fraternidad entre las tendencias, no se reconoce la filialidad; no hay Iglesia. Cuando las tendencias desconocen sus límites, niegan al otro como componente de su propio ser eclesial; entonces degeneran en secta, cisma o herejía. Es la amenaza que encierra en su seno toda tendencia. Narciso o la soberbia. Pero también toda tendencia lleva en su seno la esperanza y la confianza de su obediencia a la única Iglesia de Cristo»¹⁵³⁴.

El camino hacia Puebla fue un largo y rico proceso que estuvo lejos de ser pacífico: «No se alcanza una nueva positividad sin el pasaje tormentoso de una negatividad»¹⁵³⁵ y, en efecto, los años del 75 al 79 fueron testigos de una intensísima controversia, en donde Methol Ferré dio lo mejor de sí al servicio de la Iglesia. En esos años se fueron evidenciando dos «tendencias» fundamentales en la Iglesia latinoamericana que se han

1530 METHOL FERRÉ Alberto, *Puebla: proceso y tensiones*, p. 15.

1531 Ibid., p. 15.

1532 Ibid., p. 15. Afirmación muy significativa de Methol Ferré si tenemos en cuenta que estaba en marcha una campaña orquestada por sectores de la Iglesia para desacreditar la conferencia de Puebla en sus mismas raíces.

1533 Ver capítulo “El realismo dialéctico de Methol Ferré”.

1534 METHOL FERRÉ Alberto, *Puebla: proceso y tensiones*, p. 14.

1535 METHOL FERRÉ, ALBERTO, “Marco histórico de la religiosidad popular”, p. 48.

calificado como Teología de la liberación, por un lado, y Teología del pueblo, por otro. Se trata de posiciones teológicas y pastorales que, aun con enfoques diferentes que ya hemos apuntado, tuvieron una genuina preocupación por insertar la Iglesia en la realidad histórica latinoamericana y «sacar la teología de los seminarios»¹⁵³⁶.

Ambas “tendencias” se manifestaron en su diferencia en las páginas de la revista *Vispera*, y progresivamente en el conjunto de la Iglesia latinoamericana. La oposición de ambos polos fue muy muy evidente en el encuentro organizado por el CELAM en Chaclacayo, a las afueras de Lima, del 6 al 13 de septiembre de 1975, para abordar la temática “Conflicto social y compromiso cristiano en América Latina”. Participaron en aquel encuentro, Pierre Bigo, José Comblin, Helder Cámara, Eduardo Pironio, Alfonso López-Trujillo, Javier Lozano Barragán, Gustavo Gutiérrez, Juan Carlos Scannone, Adolfo Pérez Esquivel, Roger Vekemans, Lucio Gera, Alberto Methol Ferré, Jorge Mejía y hasta 38 participantes que representaban las principales posturas eclesiales del momento¹⁵³⁷. En ese encuentro se manifestaron enfoques contrarios, y como reconoció el jesuita Scannone, «no llegamos a un verdadero discernimiento para encontrar, no tanto una posición común cuanto una posible apertura mutua en las diferencias»¹⁵³⁸. Se entraba en un periodo «desgarrado y polémico», reconoció Methol.

En las semanas previas a la apertura de la conferencia de Puebla, se produjo el súbito fallecimiento de Juan Pablo I, que hizo que se retrasase la fecha inicio. En ese momento Methol se encontraba en Bogotá ya de camino hacia México para participar en la conferencia. Al retrasarse permaneció en la capital colombiana y pudo leer en la sede del CELAM decenas de publicaciones católicas latinoamericanas a las que no tenía acceso fácil en Montevideo. En ellas se percató, con un sentimiento de «angustia», que no sólo había posiciones diferentes, sino que existía un movimiento coordinado, una verdadera «campaña anti-Puebla»¹⁵³⁹, e incluso contra el CELAM o al menos contra sus dirigentes.

1536 METHOL FERRÉ Alberto, “Teología de la liberación. Génesis histórica y problema actual”, *Nexo*, N.º 3, 1984, p. 10.

1537 Cf. METHOL FERRÉ Alberto, “El Equipo de Reflexión Teológico-Pastoral”, p. 160.

1538 SCANNONE Juan Carlos, “Autobiografía intelectual”, en CANTÓ José María y FIGUEROA Pablo (Eds.), *Filosofía y teología en diálogo desde América Latina. Homenaje a Juan Carlos Scannone, sj en su 80 cumpleaños*, Universidad Católica de Córdoba, Argentina, 2013, p. 28. Como recordó el padre Juan Carlos Scannone, durante el encuentro «el P. Bigo expuso el método ignaciano de discernimiento de espíritus, para que lo practicáramos comunitariamente, a fin de zanjar las tensiones internas al grupo, que reflejaban en gran parte las de la Iglesia latinoamericana en esos tiempos. Pienso que, si lo hubiéramos puesto en práctica, hubiera cambiado la historia de la Iglesia de nuestro Continente».

1539 La percepción de que existió una “campaña” contra las nuevas orientaciones del Documento de Consulta de Puebla no fue sólo de Methol Ferré, ciertamente. Como ejemplo de esta percepción podemos citar al que fuera director de la revista *Vispera*, Héctor Borrat, exiliado en Europa tras el golpe militar uruguayo, quien escribió a Methol desde Barcelona en los siguientes términos: «Han iniciado ya, a gran escala, una campaña anti-Puebla quizá mucho más intensa en Europa que en Latinoamérica», Carta de Héctor Borrat a Alberto Methol Ferré, 6 de abril 1978, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Carpeta 18, Reg. 396.

Con el fin de argumentar su lectura del proceso que vivía la Iglesia latinoamericana y desmontar minuciosamente la campaña orquestada para desacreditar los documentos preparatorios de la conferencia de Puebla, Methol escribió en apenas unos días un libro, tan lúcido como visceral, que se publicó justo antes de la pospuesta inauguración de la III Conferencia Latinoamericana de obispos¹⁵⁴⁰. El libro tuvo gran repercusión, no sólo entre los aludidos que se vieron confrontados por la afilada crítica de Methol, sino entre los cientos de participantes en la conferencia que leyeron con avidez aquellas páginas que desvelaban hechos y procesos desconocidos para la mayoría. La repercusión también alcanzó a los responsables del CELAM, a los que la publicación de un libro tan polémico dejó en una incómoda situación justo antes de empezar la reunión de México¹⁵⁴¹.

La conferencia de Puebla que se desarrolló del 27 enero al 13 de febrero de 1979 supuso la introducción definitiva de los enfoques de la “Teología del pueblo” en el magisterio latinoamericano. Sin embargo, Methol Ferré mantuvo su posición de búsqueda del encuentro y la no exclusión de nadie en el camino eclesial, y tampoco de ninguno de aquellos con los que tuvo agrias discusiones en el camino hacia Puebla. Methol consideró que la Teología de la liberación era más «una corriente que una escuela» y que sería más correcto hablar de «las teologías de la liberación» que se movían «entre dos polos determinantes principales», que personalizó, por un lado, en el peruano Gustavo Gutiérrez, «que empalma una teología secularizadora con el marxismo como ciencia o método de análisis social», y por otro lado, el argentino Lucio Gera, «en una perspectiva nacional y popular latinoamericana, con un método histórico-cultural, reivindicador de la religiosidad popular, de la riqueza de los “pobres cristianos” contra las alienaciones de la dominación»¹⁵⁴². Methol, cuyas perspectivas y acentos se ubicaron en esta segunda orientación de la Teología del Pueblo, buscó incansable la posibilidad de encuentro y fecundación mutua entre ambas tendencias.

Ante la posición más que conciliadora que mostrara Methol Ferré hacia esa corriente teológica en su libro-entrevista con Alver Metalli, al final de su vida, éste le preguntó directamente si añoraba el tiempo en que aquella llegó a tener gran auge en América Latina, y su respuesta fue: «la evaporación de la teología de la liberación disminuyó el ímpetu

1540 Se trata de su libro *Puebla: proceso y tensiones* (1979).

1541 En ese libro Methol destapó la madeja de infamias contra el documento de Puebla que extendió la idea de que la III Conferencia general del episcopado tenía como objetivo «destruir Medellín», una mentira que se puso en circulación todavía antes de la elaboración del Documento de Consulta. El libro tuvo un enorme impacto en las semanas previas a la celebración de la III Conferencia general, y tanto el secretario general del CELAM, Alfonso López Trujillo, como el presidente monseñor Aloisio Lorscheider escribieron a Methol cuestionando la conveniencia de su publicación antes del evento eclesial, debido al revuelo que causó: cf. Carta de monseñor Alfonso López Trujillo a Alberto Methol Ferré, 19 diciembre 1978, AAMF/UM. CORRESPONDENCIA, Carpeta 18, Reg. 421; Carta de monseñor Aloisio Lorscheider a Alberto Methol Ferré, 17 febrero 1979, Carpeta 20, Reg. 431.

1542 METHOL FERRÉ Alberto, “Teología de la liberación. Génesis histórica y problema actual”, *Nexo*, N.º 3, 1984, p. 10.

de toda la Iglesia latinoamericana para asumir con coraje las condiciones de los pobres. Creo que la Iglesia está pagando un tributo por haberse liberado demasiado fácilmente de la teología de la liberación. La teología de la liberación debería haber dado su mayor aporte después de la caída del comunismo, y no extinguirse con el marxismo. Hoy urge suplir esa ausencia»¹⁵⁴³.

Las bases para que se pudiera mantener la «perspectiva dinámica y positiva»¹⁵⁴⁴ en el debate eclesial quedaron fijadas en el Documento final de Puebla. Pero se necesitó todavía un despliegue dialéctico del paso cumplido en Puebla, que se verificó pocos años después con la publicación de la conocida como “segunda Instrucción Ratzinger” (1986). Fue en ese documento donde se produjo la anhelada «apertura mutua en las diferencias»¹⁵⁴⁵ que reclamó Juan Carlos Scannone, y que no llegó a producirse en Puebla. La Instrucción de la Congregación para la Doctrina de la Fe titulada “Libertad cristiana y liberación” fue «la mayor síntesis postconciliar que se ha producido por el Magisterio»¹⁵⁴⁶, y Methol lo consideró «el documento de visión más dinámica e histórica que se haya formulado desde Roma en los últimos siglos»¹⁵⁴⁷, hasta el punto de que lamentó que no fuera una encíclica.

Para Methol la segunda Instrucción Ratzinger supuso que «la Iglesia asume el “núcleo” de la teología de la liberación, su extraordinario aporte a la autoconsciencia global de la Iglesia contemporánea. Un aporte que es básicamente latinoamericano. El primer gran aporte intelectual de América Latina a la Iglesia»¹⁵⁴⁸. Y en esa afirmación fundió a las dos cabezas de las “corrientes” de la teología de la liberación: Lucio Gera y Gustavo Gutiérrez. Acotando que el protagonista «más notorio, y con justicia» en aquel momento fue

1543 METHOL FERRÉ Alberto, METALLI Alver, *La América Latina del siglo XXI*, p. 78. Era esto, entre otras cosas, lo que Methol esperaba que se produjese en la V Conferencia general del episcopado de Aparecida (2007). Methol Ferré sin embargo no dejó una valoración de este acontecimiento que sin duda debió generar en él nuevas esperanzas. Dos años después Alberto Methol falleció en Montevideo.

1544 Carta de Alberto Methol Ferré a Guzmán Carriquiry 12 octubre 1977.

1545 SCANNONE Juan Carlos, “Autobiografía intelectual”, en ob. cit., p. 28.

1546 METHOL FERRÉ Alberto, “Libertad y liberación. La segunda Instrucción Ratzinger”, *Nexo*, N.º 8, 1986, p. 5. Ese documento fue «fruto de una intensa práctica de comunión eclesial, de un diálogo profundo, tan comprensivo como extenso» que había tenido un primer paso en la publicación de la primera Instrucción emitida por la Congregación para la Doctrina de la Fe dos años antes: “Sobre algunos aspectos de la teología de la liberación” (1984), en la cual se abordó el problema de «la “composición” con el marxismo» que estaban llevando a cabo algunos exponentes de la teología de la liberación, aunque fuese en aspectos metodológicos y no obviamente en torno al materialismo y el ateísmo marxista. La cuestión planteada fue respondida, obviamente, en términos negativos. Ahora bien, como señaló Methol, la primera Instrucción «no abarcaba a “toda” la teología de la liberación, era sólo “algunos aspectos” de “algunas corrientes”, no de todas. Y no mencionaba ningún nombre», ibid., p. 6. Esta Instrucción no generó, de modo pasmoso, como indicó Methol, ninguna autocritica por parte de los aludidos, pero tampoco ninguna crítica verdadera: «No hubo real discusión, real diálogo. Todo lo contrario», ibid., p. 7.

1547 Ibid., p. 9.

1548 METHOL FERRÉ Alberto, “Libertad y liberación. La segunda Instrucción Ratzinger”, *Nexo*, N.º 8, 1986, p. 8.

Gustavo Gutiérrez, no por su «mérito fundador» sino porque fue el que tuvo que corregir e integrar más elementos nuevos en su planteamiento de partida.

8. En Puebla crece la conciencia histórica de la Iglesia latinoamericana.

Uno de los elementos novedosos que apareció en los documentos de Puebla fue, indudablemente, la visión histórica de la realidad, tanto secular como eclesial, y en este aspecto la impronta metholiana fue muy significativa. La perspectiva histórica de la Iglesia y de América Latina se convirtió en estructura básica para la comprensión de los problemas, rompiendo así con los enfoques sociológicos dominantes hasta ese momento, que no alcanzaban a tocar la realidad latinoamericana, ni la religiosidad del pueblo latinoamericano, ni la identidad del pobre latinoamericano, ni las dinámicas históricas y políticas latinoamericanas. La obcecada tensión de Methol Ferré por encontrar los nexos entre la historia de la nación latinoamericana, la Patria Grande, y la Iglesia en América Latina, encontró un eco evidente en la conferencia de Puebla: se pusieron, por primera vez, las bases para una «conciencia histórica elaborada propiamente latinoamericana»¹⁵⁴⁹.

La convicción de Methol fue que la comprensión profunda de la realidad histórica sólo se puede alcanzar partiendo de “lo positivo” presente en esa realidad y que sólo desde ahí es posible desatar energías críticas y constructivas. Este principio dialéctico atravesó el documento de Puebla:

«Fue voluntad explícita de la Conferencia que no se comenzara por la consideración del misterio de iniquidad o sólo de los aspectos negativos, sino por la *realidad positiva*; es decir, con lo que apoya y dinamiza la esperanza. Lo negativo, cerrado en sí es desaliento; aquí lo esencial es la capacidad de superar lo negativo. Ello indica una determinada comprensión, en óptica cristiana de la historia de la salvación, cuyo comienzo está dado por la positividad de la acción de Dios. Ahí se disciernen los espíritus: no se comienza del caos, sino de la acción gratuita de Dios (creación, gracia...)»¹⁵⁵⁰.

Desde este presupuesto fundamental el Documento final de Puebla trazó por primera vez, al más alto nivel de la Iglesia latinoamericana, una breve, pero precisa lectura sintética de la historia de América Latina, entrelazando el camino de la Iglesia con el de los pueblos

1549 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia latinoamericana de Río de Janeiro a Puebla”, p. 393.

1550 VV. AA., *Reflexiones sobre Puebla*, p. 20, la cursiva es del original. Este libro es el fruto de la reunión que convocó después de finalizar la conferencia de Puebla el secretario general del CELAM, el argentino Antonio Quarracino, y que reunió a un grupo de expertos para «esclarecer algunos puntos singularmente desvirtuados, referentes tanto a la historia vivida durante los días de la Conferencia cuanto a algunos puntos del documento conclusivo y a ciertas pautas insoslayables para una lectura seria y su correspondiente y equilibrada interpretación», QUARRACINO Antonio, “Presentación”, en VV. AA., *Reflexiones sobre Puebla*, p. 5. En esa reunión participaron Alberto Methol Ferré, Juan Carlos Scannone, Lucio Gera y Gerardo Farrell, entre otros, Cf. SCANNONE Juan Carlos, “Autobiografía intelectual”, en ob. cit., p. 43.

latinoamericanos¹⁵⁵¹. Esta toma de conciencia histórica latinoamericana por parte de la Iglesia constituyó un “signo de los tiempos”, cargado de ricas consecuencias¹⁵⁵².

En Puebla se pensó América Latina como una «totalidad en movimiento», en la que se entrecruzaban los pueblos seculares latinoamericanos y el pueblo de Dios presente dentro de ellos, como partes de una unidad dialéctica. En este punto la Iglesia tomó la delantera a las élites intelectuales latinoamericanas que desde las independencias habían tenido una dificultad aparentemente insuperable para pensar América Latina como totalidad. Por un lado, se había asentado en ellos una percepción fragmentada en los estados nacidos del proceso de disgregación que trajeron consigo las independencias, pero sobre todo por su incapacidad de pensar América Latina en relación con la Iglesia como factor constitutivo de la nacionalidad, ya fuese por hostilidad hacia ella o simplemente por ignorancia. Este presupuesto se rompió en Puebla.

Para Methol, este nuevo «espíritu de síntesis» de la Iglesia y América Latina fue un arduo «logro histórico», el paso «desde los fragmentos a la percepción sintética»¹⁵⁵³, preñado de posibilidades para pensar América Latina de forma más completa y profunda.

9. Flujo y reflujo de la aportación teológica latinoamericana.

La Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI marcó «la apertura de un segundo período postconciliar»¹⁵⁵⁴, y se convirtió en «el gran marco referencial»¹⁵⁵⁵, el «telón de fondo» y el «punto de referencia obligatoria» para los nuevos planteamientos de Puebla, algo intensamente deseado por el propio Pablo VI al convocar la conferencia, tal como recordó explícitamente Juan Pablo II en su discurso inaugural¹⁵⁵⁶.

1551 CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, *Documento de Puebla*, n. 4 al n. 17.

1552 Cf. METHOL FERRÉ Alberto, “La conciencia histórica de la Iglesia latinoamericana”, s.f. circa 1979. AAMF/UM. Documento sin clasificar. Texto mecanografiado con notas manuscritas de Alberto Methol.

1553 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia latinoamericana de Río de Janeiro a Puebla”, p. 393.

1554 VV. AA., *Reflexiones sobre Puebla*, p. 27.

1555 METHOL FERRÉ Alberto, *Puebla: proceso y tensiones*, p. 19.

1556 En ocasión de la apertura de la Conferencia de Puebla, el Papa Juan Pablo II afirmó: «Pero tendréis también entre las manos la Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI. ¡Con qué complacidos sentimientos el gran Pontífice aprobó como tema de la Conferencia: “El presente y el futuro de la evangelización en América Latina”! Lo pueden decir los que estuvieron cerca de él en los meses de preparación de la Asamblea. Ellos podrán dar testimonio también de la gratitud con la cual él supo que el telón de fondo de toda la Conferencia sería este texto, en el cual puso toda su alma de Pastor, en el ocaso de su vida. Ahora que él “cerró los ojos a la escena de este mundo” ese Documento se convierte en un testamento espiritual que la Conferencia habrá de escudriñar con amor y diligencia para hacer de él otro punto de referencia obligatoria y ver cómo ponerlo en práctica. Toda la Iglesia os está agradecida por el ejemplo que dais, por lo que hacéis, y que quizás otras Iglesias locales harán a su vez», JUAN PABLO II, “Discurso inaugural de la III Conferencia de los Obispos latinoamericanos”, Puebla 28 de enero 1979

Paradójicamente esta encíclica de Pablo VI llevaba dentro una honda huella latinoamericana, que fue el resultado de «la creciente presencia latinoamericana en la Iglesia universal»¹⁵⁵⁷ a partir de la conferencia de Medellín.

Desde Medellín la Iglesia latinoamericana abandonó su posición meramente receptiva y empezó a realizar su aportación propia a la Iglesia universal. Ese cambio se manifestó ya en el Sínodo de 1971 que llevó como tema: “La justicia en el mundo”, con la introducción de la temática de la «liberación», típicamente latinoamericana en aquellos momentos.

Más significativa aún fue la aportación latinoamericana para la III Asamblea General del Sínodo de los obispos que se celebró en Roma en septiembre de 1974. En aquella ocasión el Equipo de reflexión teológico-pastoral del CELAM preparó un rico informe con aportaciones nacidas de las preocupaciones y de la experiencia eclesial latinoamericana¹⁵⁵⁸. En su redacción ejerció un indiscutible liderazgo el teólogo argentino Lucio Gera¹⁵⁵⁹, pero también fueron muy patentes algunos enfoques de Methol Ferré, especialmente en la visión histórica introductoria del citado documento¹⁵⁶⁰.

Durante la celebración del Sínodo de 1974 los obispos latinoamericanos, sin haber pretendido una presencia como “bloque”, manifestaron preocupaciones convergentes, hablaron un mismo lenguaje e introdujeron temáticas nuevas que provenían de la experiencia eclesial latinoamericana y de su implicación histórica en América Latina¹⁵⁶¹.

El eje de la “posición latinoamericana” durante el Sínodo del 74 fue la necesidad de una “nueva evangelización” que debía partir de la experiencia de la religiosidad popular, entendida como «el modo como el cristianismo se ha encarnado en las distintas culturas

1557 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia latinoamericana de Río de Janeiro a Puebla”, p. 417.

1558 EQUIPO DE REFLEXIÓN TEOLÓGICO-PASTORAL, “Algunos aspectos de la evangelización en América Latina. Elementos de reflexión que el Consejo Episcopal Latinoamericano ofrece al próximo Sínodo de los Obispos”, en VV. AA., *Evangelización, desafío de la Iglesia*, CELAM N.º 20, Bogotá, 1976, pp. 169-220.

1559 GALLI Carlos, “Lucio Gera, un precursor de la teología latinoamericana contemporánea”, Observatorio Socio Pastoral CELAM, 2002, consultado en https://www.celam.org/observatoriosociopastoral/detalle_noticias.php?id=NTQ= (última consulta 24 junio 2023)

1560 Cf. EQUIPO DE REFLEXIÓN TEOLÓGICO-PASTORAL, “Algunos aspectos de la evangelización en América Latina”, en ob. cit., pp. 171-180.

1561 El entonces secretario general del CELAM señaló que durante el Sínodo de 1974 fue posible «observar el conjunto de la presencia de América Latina y la armonía en los enfoques, dentro de la riqueza de la variedad. No hubo una previa concertación entre los latinoamericanos. No era ni conveniente ni necesario. Tampoco llevábamos consignas especiales para presionar en determinadas líneas. Debían reflejar el sentir de sus propias Iglesias. Y sin embargo, se dio una incontestable impresión de unidad», LÓPEZ TRUJILLO Alfonso, “Introducción”, en VV. AA., *Evangelización, desafío de la Iglesia*, p. 13.

y grupos étnicos y es profundamente vivido por el pueblo»¹⁵⁶². De esta forma llegó al Sínodo de los obispos la experiencia pastoral y la reflexión intelectual acumulada especialmente en la Pastoral Popular argentina, que reconocía la religiosidad popular como «fuerza unitiva» del pueblo, como elemento esencial «de la unidad del pueblo»¹⁵⁶³.

Los documentos finales del Sínodo del 74, que fueron la base sobre la que Pablo VI elaboró la *Evangelii Nuntiandi*, recogieron los temas destacados por los obispos latinoamericanos. De esta manera, uno de los aspectos más originales de la realidad pastoral latinoamericana y específicamente de la pastoral argentina de aquellos años, pasó a formar parte del espíritu y del texto de la *Evangelii Nuntiandi*. Por tanto, se puede afirmar que la Iglesia de América Latina dejó una huella en la exhortación de Pablo VI, especialmente perceptible en la aparición de la temática de la religiosidad popular¹⁵⁶⁴, pero también en los varios puntos en los que se «anuda íntimamente evangelización y liberación»¹⁵⁶⁵, y en el lugar central que adquirió la cuestión de la “cultura”¹⁵⁶⁶ y su relación con la evangelización, que fue el elemento más original del texto pontificio. Fueron nuevas temáticas, propias de la experiencia eclesial latinoamericana, que no se plantearon desde ninguna otra latitud de la Iglesia en los mismos términos.

Este flujo de temáticas latinoamericanas hacia la Iglesia universal, que se concretó en la *Evangelii Nuntiandi*, tuvo a su vez un potente “reflujo” sobre la Iglesia latinoamericana que culminó en la conferencia de Puebla¹⁵⁶⁷. La *Evangelii Nuntiandi* aunque tuviera esa “huella” latinoamericana «causó hondo impacto»¹⁵⁶⁸ en algunos ámbitos eclesiales, que percibieron cómo las categorías sociológicas que venían utilizando se veían contrastadas por la aparición consistente de la religiosidad popular y, especialmente, por la centralidad que adquiriría el concepto “cultura” en la reflexión teológica. Así pues, el “reflujo” no fue tranquilo e introdujo a la Iglesia latinoamericana en un intenso debate en el periodo anterior a Puebla. Se trató de un cambio de enfoque muy profundo y, en cierta forma, inesperado: «es una perspectiva nueva y que nos ha agarrado de sorpresa a todos», reconoció con sinceridad un colaborador del CELAM¹⁵⁶⁹. Para explicar el problema Methol habló de

1562 PIRONIO Eduardo, “Relación sobre la evangelización del mundo de este tiempo en América Latina”, en VV. AA. *Evangelización, desafío de la Iglesia*, CELAM N.º 20, Bogotá, 1976, p. 116.

1563 Ibid., p. 117.

1564 EN, n. 48.

1565 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia latinoamericana de Río de Janeiro a Puebla”, p. 417. Se refiere a EN, n. 27-38.

1566 EN, n. 20 y otros.

1567 GALLI Carlos, “Lucio Gera, buen pastor y maestro en teología”, en AZCUY, CAAMAÑO, GALLI, (Eds.), *Lucio Gera, Meditaciones sacerdotales*, Buenos Aires, 2015, p. 37. Especialmente Galli destaca los puntos desde el 444 al 469 del Documento de Puebla.

1568 CARRIQUIRY Guzmán, “De Medellín a Puebla. El Concilio en Latinoamérica”, *Nexo* N.º 1, p. 32.

1569 AYESTARÁN José, “Cultura y civilización dentro de una lectura latinoamericana”, texto presentado en el encuentro “Movimiento de los Trabajadores e Iglesia”, UTAL, San Antonio de los Altos,

«élites católicas en dependencia cultural muy intensa con Europa» que debido a su «*falta de arraigo latinoamericano no estaban en condiciones de valorar con hondura el planteo de la Evangelii Nuntiandi*»¹⁵⁷⁰. Los planteamientos de la encíclica de Pablo VI y luego los documentos de Puebla, arrastraron a esas élites católicas «hacia terrenos inéditos, donde perdían pie y carecían de familiaridad». En lugar de aceptar esa fecunda novedad, «no quisieron entrar» en el nuevo escenario que se abría paso.

Este gran “giro” de los enfoques eclesiales hacia la “cultura” había comenzado en el Concilio Vaticano II, donde «la efectiva presencia mundial de múltiples Iglesias locales insertas en otras sociedades hacía que no se supusiera más a Europa como “la cultura”»¹⁵⁷¹. La Iglesia dejaba de ser eurocéntrica y la cultura, que es «una idea total y totalizante», se puso en el centro, resultando más adecuada «a los grandes designios ecuménicos, mundiales, del Concilio»¹⁵⁷², pues expresaba mejor su vocación.

La Iglesia encontró así un modo nuevo y propio de comprender los signos de los tiempos en América Latina, rompiendo dependencias respecto de los esquemas impuestos desde ideologías o enfoques metodológicos que reducían la experiencia de los hombres y de los pueblos, y marginaban e incluso negaban cualquier significación histórica a la Iglesia o a la misma experiencia religiosa.

Ahora bien, para este “giro” se necesitó un replanteamiento radical de la concepción moderna de “cultura”, que tenía matriz ilustrada y entraba en abierta contradicción con el cristianismo. Ludwig Feuerbach formuló esta supuesta contradicción en términos que a Methol le parecieron muy explícitos: «El verdadero cristianismo no siente la necesidad ni de la cultura —afirmó el filósofo alemán—, porque esta es un principio mundano, contrario al sentimiento (religioso) [...] Dios sustituye la necesidad de la cultura»¹⁵⁷³. La sospecha sobre un cristianismo que prescindía e incluso anulaba el valor de la cultura, es decir, un Cielo que prescindía de la Tierra, pudo encontrar apoyo en muchas manifestaciones del catolicismo del siglo XIX, cuando Feuerbach hizo estas afirmaciones, y en muchas otras épocas, sin duda, pero no definía la naturaleza verdadera del catolicismo, tal como dejó claro el Concilio Vaticano II al afirmar la vinculación esencial entre cristianismo y cultura. Para restablecer esta vinculación fue necesario repensar la cultura con radicalidad mayor que la planteada por la Ilustración.

El Vaticano II fue un paso histórico en esta reapropiación de la cultura desde dentro del cristianismo, pero sus textos conclusivos no alcanzaron suficiente claridad ni una

Venezuela, 1978, p. 57, cit. en METHOL FERRÉ Alberto, *Puebla: proceso y tensiones*, p. 86.

1570 METHOL FERRÉ Alberto, *Puebla: proceso y tensiones*, p. 87, la cursiva es del original.

1571 METHOL FERRÉ Alberto, “Puebla, evangelización y cultura”, p. 46.

1572 Ibid., p. 39.

1573 FEUERBACH Ludwig, *La esencia del cristianismo*, 1841, cit. en METHOL FERRÉ Alberto, “Puebla, evangelización y cultura”, p. 44.

comprensión radical de la cultura. Methol señaló que: «*Gaudium et Spes* es a la vez clara y oscura»¹⁵⁷⁴ con respecto a la cultura, pues la entendió como una “parte”, más que como un “todo”, y por tanto no alcanzó a plantear su valor global y totalizante.

Hubo que esperar diez años para que el magisterio pontificio, con la *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI, aportase nueva luz sobre este punto a través del concepto «evangelización de la cultura». La razón fue que «una poderosa reflexión sobre la Evangelización revierte en un ahondamiento en relación a la idea de cultura»¹⁵⁷⁵, pues la evangelización busca alcanzar al hombre en su totalidad a partir del núcleo religioso donde se sintetizan todas sus dinámicas, como persona y como parte de un pueblo¹⁵⁷⁶. Methol hizo suya la reflexión del jesuita colombiano Gerardo Remolina: «Si el Concilio define la “actividad” de la cultura, la *Evangelii Nuntiandi* describe preferentemente el “corazón” de donde brota la cultura. Es en esa interioridad, ese “corazón”, lo que se propone como objetivo y meta de la evangelización. No se trata ya solamente de “fomentar” y “elevar” la cultura, como en el Concilio, ni simplemente de “atender” a ella, como en Medellín, sino de evangelizarla hasta sus mismas raíces»¹⁵⁷⁷. La cultura, por tanto, no era «un mero campo más de evangelización, sino la tarea pastoral global que abraza a las otras»¹⁵⁷⁸. Esta fue la concepción de cultura que tomó Puebla, en la dirección de la *Evangelii Nuntiandi* y que luego profundizó el riquísimo magisterio de Juan Pablo II al respecto¹⁵⁷⁹.

La *Evangelii Nuntiandi* consideró la cultura como centro de todo su planteamiento evangelizador, porque la entendió no como aspecto derivado de la acción humana, sino como raíz de toda acción humana. En *EN* lo esencial de la cultura es su posición de acogida (o rechazo) de la relación del hombre con el Misterio, de forma que la experiencia religiosa se presenta como la raíz de la cultura. Esta novedad se convirtió en la posición de fondo de la reflexión que se realizó en la conferencia de Puebla.

Así pues, pensar en profundidad el significado de la evangelización obligó a la Iglesia a repensar su comprensión de la cultura. Dos términos que ya no se podían entender como

1574 METHOL FERRÉ Alberto, “Puebla, evangelización y cultura”, p. 45.

1575 Ibid., p. 52.

1576 De forma bella y sintética lo afirma el Documento de Puebla: «La evangelización, que tiene en cuenta a todo el hombre, busca alcanzarlo en su totalidad, a partir de su dimensión religiosa», DP, n. 390.

1577 REMOLINA Gerardo, “Evangelización y cultura”, *Teológica Xaveriana*, N.º 51, pp. 156-157, cit. en METHOL FERRÉ, “Puebla, evangelización y cultura”, p. 52. Ambos textos se publicaron en el folleto METHOL FERRÉ Alberto, REMOLINA Gerardo, *Puebla: evangelización y cultura. Dos perspectivas*, Cuadernos PUEBLA, CELAM, Bogotá, 1980.

1578 VV. AA., *Reflexiones sobre Puebla*, p. 21.

1579 Cf. NEGRI Luigi, *L'uomo e la cultura. Fede e cultura nel magistero di Giovanni Paolo II*, CSEO, Bologna, 1983. Este libro constituye una magnífica introducción al tema e incluye una buena selección de textos de Juan Pablo II sobre el tema de la cultura hasta la fecha de su publicación.

si fueran intangibles mutuamente o sólo complementarios, sino de modo más radical, en términos de «asunción y transfiguración, impregnación y regeneración»¹⁵⁸⁰.

Por eso Methol señaló que a la *EN* «más que una descripción de la cultura, le importa el núcleo irradiante de cada cultura»¹⁵⁸¹. Este concepto metholiano de «núcleo irradiante» se refiere al impulso genuinamente humano de búsqueda y relación con el Misterio último de la realidad, porque «la cultura es humana, pero lo radical de lo humano se expresa en la religión. Religión es relación humana con el sentido absoluto»¹⁵⁸². Este concepto de cultura que empezó a abrirse paso en la *EN*, culminó en las conclusiones de la conferencia de Puebla, donde se afirmó abiertamente: «Lo esencial de la cultura está constituido por la actitud con que un pueblo afirma o niega una vinculación religiosa con Dios»¹⁵⁸³. De esta forma, la dinámica de la cultura se estructuraba como relación naturaleza-hombre-Dios, sin sacrificar la dimensión más radical de la realidad, como se había hecho en el planteamiento ilustrado al limitar la cultura a la relación hombre-naturaleza.

Se llegaba así a una concepción completamente diferente de la cultura, donde «lo más radical de la cultura es religioso, es la relación con Dios, o si se prefiere —explicó Methol Ferré—, con el sentido total, incondicionado de la existencia, con el Absoluto»¹⁵⁸⁴. Estamos en las antípodas de la afirmación de Feuerbach: si el filósofo alemán entendió que el cristianismo rechazaba la cultura al entenderla como la negación del «sentimiento» religioso, ahora, la *EN* y Puebla, afirmaban lo contrario: que el corazón de la cultura es la religiosidad, que el «núcleo irradiante» de cualquier cultura, incluso las más alejadas del cristianismo o de una posición de fe, es el sentido religioso del hombre.

Este giro radical del planteamiento estuvo cargado de consecuencias: el cristianismo abandonaba una posición defensiva frente a las diferentes manifestaciones de la cultura secular, que ahora se veían insertadas en un núcleo humano radical. Por otro lado, el pensamiento heredero de la Ilustración ahora podía encontrar en el cristianismo no un enemigo de su pensamiento autónomo, sino un interlocutor en torno a las dimensiones más hondas de la experiencia humana común.

Methol Ferré señaló que para alcanzar la Iglesia esta conciencia fue determinante la fuerte presencia de obispos asiáticos y africanos en el Sínodo de 1974, muchas de cuyas culturas no tenían un sustrato cristiano. Este hecho llevó a la Iglesia a madurar la convicción de que «sólo si se penetraba en ese sustrato fundamental y se descubrían en él las “semillas

1580 METHOL FERRÉ Alberto, “Puebla, evangelización y cultura”, p. 55.

1581 Ibid., p. 53.

1582 Ibid., p. 58.

1583 CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, Documento de Puebla, n. 389.

1584 METHOL FERRÉ Alberto, “Puebla, evangelización y cultura”, p. 58.

del Verbo” donde apoyarse, la evangelización sería profunda»¹⁵⁸⁵. En ese sentido, la experiencia latinoamericana pudo aparecer en el Sínodo y ante la conciencia de Pablo VI, como ejemplo de una evangelización que en sus orígenes, y dentro de terribles contradicciones, logró alcanzar las fibras más íntimas, culturales y religiosas, de los pueblos indígenas, hasta constituir un nuevo sustrato cultural americano, mestizo, donde tradiciones culturales tan disímiles como la española-europea y las de los múltiples pueblos indios, encontraron una síntesis nueva en torno al «núcleo irradiante» que se manifestaba en ambas.

El Documento final de Puebla, siguiendo la novedosa reflexión de la *EN* asumió una «visión radicalmente religiosa de la cultura»¹⁵⁸⁶, y eso fue, en opinión de Methol, lo que permitió un nuevo protagonismo histórico a la Iglesia, pues a través de la cultura se recuperaba la delicada «dialéctica de trascendencia y encarnación, que implica siempre el movimiento histórico de la Iglesia»¹⁵⁸⁷. De esta forma, se corrigieron las tentaciones secularistas que habían ganado espacio en el primer posconcilio: «una cosa es el respeto a las autonomías seculares, políticas, intelectuales, científicas, y otra es caer en un separatismo secularista, que deja la fe sin encarnación en el mundo»¹⁵⁸⁸, advirtió Methol. En efecto, con el concepto de evangelización de la cultura, se rompía el dualismo moderno, que había dejado «al mundo mundano y a la Iglesia en el limbo, fuera de la historia, que se volvía puramente secular»¹⁵⁸⁹.

Esta novedad cambió el escenario de discusión, pero también despertó fantasmas en algunos intelectuales y teólogos latinoamericanos, entre ellos el fantasma de un supuesto “constantinismo”¹⁵⁹⁰. Sin embargo, si bien es claro que el hombre y la sociedad necesitan a Cristo y la Iglesia para su cumplimiento, esa necesidad sólo puede colmarse a través de la libertad. Methol subrayó:

«Cristo, la Iglesia y la evangelización son necesidad de los hombres y de las sociedades. Pero una necesidad que depende ante todo y sobre todo de la libertad. La conversión es de una conversión a su fuente, la Libertad de Dios. Por eso, la Iglesia no puede ni debe jamás imponer a nadie la fe, pues incurriría en la mayor contradicción consigo misma. El haber usado el poder coercitivo del Estado en este orden de la fe, ha sido pecado histórico de la Iglesia contra su propio ser»¹⁵⁹¹.

1585 Ibid., p. 53.

1586 Ibid., p. 60.

1587 Ibid., p. 55.

1588 Ibid., p. 55.

1589 Ibid., p. 55.

1590 Methol Ferré polemizó sobre esta cuestión con Fr. Clodovis Boff y su escrito “La ilusión de una Nueva Cristiandad”, publicado en VV. AA. *El camino de Puebla*, Madrid, 1979, pp. 41-56; ver METHOL FERRÉ Alberto, *Puebla: proceso y tensiones*, pp. 106-114.

1591 METHOL FERRÉ Alberto, *Puebla: proceso y tensiones*, p. 110.

El planteamiento que se concretó en Puebla no implicó ninguna tentación de poder de la Iglesia, sino la recuperación de una responsabilidad de los cristianos en la historia que contradecía el dualismo secularista que se había impuesto durante el posconcilio en algunos sectores: «Si no se expresa ninguna forma de cultura cristiana —afirmó Methol Ferré—, no hay cristianos en el mundo. Aunque ninguna forma de cultura cristiana, pasada, presente o venidera, agote o se confunda con la fe misma»¹⁵⁹².

10. La cultura se genera dentro de un pueblo.

En Puebla, y dentro de la gran onda de la *Evangelii Nuntiandi*, se vincularon «mucho más estrechamente que en el pasado las ideas de pueblo y cultura, resaltando al mismo tiempo las tensiones de su dinamismo histórico»¹⁵⁹³. En el Documento final de Puebla se puso de manifiesto que «lo que volvía cultas a las personas era la pertenencia a un lugar, como ocurre con la religiosidad popular»¹⁵⁹⁴. Era un planteamiento bien alejado no sólo del racionalismo ilustrado, sino de muchas abstracciones católicas. Como afirmó Methol Ferré: «un hombre religioso, y más aún si es cristiano, es culto, aunque sea analfabeto»¹⁵⁹⁵, pues su cultura nace de la pertenencia a un pueblo.

Las consecuencias de esta vinculación profunda entre cultura y pueblo fueron muy radicales, pues al centrar su reflexión en la evangelización de la cultura, Puebla desplegó un esfuerzo inédito de «*enraizamiento latinoamericano*»¹⁵⁹⁶ en el tratamiento de todos los temas: «Puesto que cada hombre nace en el seno de una cultura, la Iglesia busca alcanzar con su acción evangelizadora, no solamente al individuo sino a la cultura del pueblo»¹⁵⁹⁷, afirmaron los obispos. Porque «no son los hombres aislados sino los pueblos los que generan culturas»¹⁵⁹⁸. De esta forma, la Iglesia «penetra en el círculo del pueblo»¹⁵⁹⁹, afirmó Methol, y la obliga a asumir «una nueva lógica» en el modo de afrontar la pastoral y pensar la realidad de América Latina.

Resulta imposible separar la “opción” por la cultura que se verificó en la reunión de los obispos en Puebla del «movimiento de retorno al pueblo»¹⁶⁰⁰ que se venía produciendo en la Iglesia latinoamericana desde los años 60. Los obispos reunidos en México manifestaron su deseo de «ahondar el encuentro con nuestro “pueblo concreto”», de «mirar a

1592 Ibid., p. 111.

1593 METHOL FERRÉ Alberto, “Puebla, evangelización y cultura”, p. 56.

1594 METHOL FERRÉ A.; METALLI Alver, *La América Latina del siglo XXI*, p. 139.

1595 METHOL FERRÉ Alberto, “Puebla, evangelización y cultura”, p. 58.

1596 VV. AA., *Reflexiones sobre Puebla*, p. 20.

1597 CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, *Documento de Puebla*, n. 395.

1598 VV. AA., *Reflexiones sobre Puebla*, p. 29.

1599 METHOL FERRÉ Alberto, *Puebla: proceso y tensiones*, p. 34.

1600 VV. AA., *Reflexiones sobre Puebla*, p. 32.

nuestro pueblo directamente», lo que implicaba superar la abstracción sociológica. Los enfoques meramente sociológicos eran incapaces de comprender en profundidad la realidad latinoamericana en tanto que realidad popular: «no basta adjetivar al pueblo latinoamericano como “pobre y oprimido” para captar su identidad más profunda», sino que es necesario considerarlo a partir de «su fe concreta, sus dolores y esperanzas, sus valores y desvalores; en sus cualidades propias, en su historia y mundos culturales propios».

El camino privilegiado que emprendió la Iglesia «hacia el encuentro con el pueblo real de América Latina»¹⁶⁰¹ fue la religiosidad popular. Hemos visto en otro capítulo cómo el concepto “pueblo de Dios” se recuperó en el Vaticano II a través de la *Lumen Gentium*, convirtiéndose en matriz de una extraordinaria fecundidad. También la *Evangelii Nuntiandi* se encaminó hacia la idea de pueblo, pero por otro camino: no tanto la reflexión eclesiológica sino por la profundización en el concepto de evangelización. En efecto, la *EN* entró en la cuestión del pueblo cuando abordó la religiosidad popular, a la que también se llamó «religión del pueblo», identificándola con la religiosidad de los «pobres y sencillos» (*EN* n. 48) y destacando «la riqueza de fe y el potencial evangelizador (de la cultura) que ellos poseen»¹⁶⁰².

Si Puebla afirmó que «lo esencial de la cultura está constituido por la actitud con que un pueblo afirma o niega una vinculación religiosa con Dios»¹⁶⁰³, esto implica que el sujeto de la cultura es el pueblo, pero también que las raíces de la cultura se sitúan en el punto central de la persona: «tienen que ver con el sentido último de la existencia y radican en aquella zona más profunda, donde el hombre encuentra respuestas a las preguntas básicas y definitivas que lo acosan»¹⁶⁰⁴. El texto *Reflexiones sobre Puebla*, afirma en términos inequívocamente metholianos: «Este movimiento de retorno al pueblo real conducirá también a proponer para Puebla una visión de la Iglesia concebida como Pueblo de Dios. Un pueblo encarnado en nuestros pueblos seculares, en íntima dialéctica con ellos, en estrecho contacto con sus muchedumbres bautizadas, cuya cultura busca evangelizar y liberar con nueva hondura»¹⁶⁰⁵.

Desde esa renovada autoconciencia, debían pensarse de modo nuevo las muchas y acuciantes temáticas socioeconómicas, «en una superior auto-conciencia histórica, en una visión totalizante de sí misma y de su inserción en la cultura latinoamericana. De modo abierto, sin contradicciones, y también sin complejos»¹⁶⁰⁶.

1601 Ibid., p. 31.

1602 Ibid., p. 29.

1603 CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, *Documento de Puebla*, n. 389.

1604 Ibid., n. 389.

1605 VV. AA., *Reflexiones sobre Puebla*, p. 32.

1606 METHOL FERRÉ Alberto, “De Medellín a Puebla (1968-1979)”, p. 109.

Esta visión dialéctica de Methol, profunda y radicalmente cristiana, aspiraba a una síntesis que no podía ser única ni exclusivamente un asunto intraeclesial. En la reunión preparatoria de 1977 en Buenos Aires, se puso de manifiesto la urgencia de profundizar los nexos íntimos que vinculan la Iglesia y América Latina, o dicho en los términos que había formulado Methol de forma original: se trataba de buscar una nueva síntesis entre el pueblo de Dios y los pueblos seculares latinoamericanos. En el documento final del encuentro de Buenos Aires, se afirmó:

«Hay una tarea para proseguir: la de contribuir a afianzar solidaridades, a ahondar y renovar la unidad; a reconciliar, integrar, congregar, allanar obstáculos. La de seguir convocando a una más intensa y cabal realización de la Patria Grande. Este llamado a la unidad, que no puede ser simplemente formal, sino franco, sincero y realista, sólo podrá sostenerse si la Iglesia, en América Latina, prosigue integrando el contenido de su mensaje evangélico con el reclamo de una sociedad más justa. Ella está urgida, a realizar particularmente en este punto un esfuerzo de síntesis»¹⁶⁰⁷.

Así pues, esa síntesis debía alcanzar la realidad latinoamericana en su conjunto, en los aspectos que hacen referencia tanto a su autoconciencia nacional (la Patria Grande) como a los aspectos relativos a la construcción de una sociedad más justa.

En el Documento de Puebla se afirmó: «La historia de la Iglesia es, fundamentalmente, la historia de la evangelización de un pueblo que vive en constante gestación, nace y se inserta en la existencia secular de las naciones. La Iglesia al encarnarse, contribuye vitalmente al nacimiento de las nacionalidades y les imprime profundamente un carácter particular»¹⁶⁰⁸. Resulta inevitable remitirse a la intervención de Methol Ferré en Lima (1975)¹⁶⁰⁹, donde estas ideas se plantearon por primera vez en América Latina¹⁶¹⁰.

En Puebla se alcanzó «la primera autototalización de la Iglesia latinoamericana centrándose en Cristo»¹⁶¹¹ y, al mismo tiempo, la Iglesia aportó una primera «comprensión totalizante de América Latina». El término «autototalización» apuntaba a la comprensión

1607 VV. AA., *La Iglesia de América Latina*, pp. 66-67.

1608 CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, *Documento de Puebla*, n. 4.

1609 METHOL FERRÉ Alberto, «La Iglesia, pueblo entre los pueblos», pp. 51-85.

1610 En el Documento de Consulta de Puebla se plantearon estas cuestiones en términos netamente metholianos: «Pero el Pueblo de Dios está en relación con los pueblos civiles; toma a sus miembros de esos pueblos, sin arrancarlos de los mismos. De este modo el Pueblo de Dios se encarna en los pueblos. Los hombres de un pueblo, que se incorporan al Pueblo de Dios, reúnen en sí una doble pertenencia y lealtad. De aquí no se sigue que Pueblo de Dios y pueblo civil se confundan pero sí se establece, entre uno y otro, lazos de orden antropológico y teológico; porque los hombres incorporados al Pueblo de Dios, no son abstraídos de la tierra, ni de su propio pueblo y siguen siendo sujetos de aquellas situaciones y problemas histórico-culturales, que vive ese pueblo; situaciones y problemas que ahora, como creyentes, han de mirar y resolver desde la luz de la fe cristiana», *Documento de Consulta (DCP)*, n. 639.

1611 VV. AA., *Reflexiones sobre Puebla*, p. 43.

dialéctica que Methol introdujo en el CELAM, una comprensión integrada, “sintética”, de la Iglesia dentro de la realidad histórica del pueblo latinoamericano, del pueblo de Dios en los pueblos de América Latina.

Para Methol, la conferencia de Puebla tuvo una significación histórica extraordinaria, que parangonó con el III Concilio de Lima (1582-1583), convocado por santo Toribio de Mogrovejo. El histórico concilio peruano significó la americanización indígena de Trento, mientras que la conferencia de obispos de Puebla fue la “latinoamericanización” del Vaticano II. Este esfuerzo de comprensión sintética de la realidad de la Iglesia y de América Latina hizo que, por primera vez la Iglesia tomara «la iniciativa en la comprensión de América Latina»¹⁶¹², frente a otras instancias intelectuales o políticas. Methol, a partir de entonces, habló de un «resurgimiento católico latinoamericano»¹⁶¹³.

11. La segunda etapa de la revista *Nexo*.

La conciencia de la alta significación histórica y de la novedad que supuso Puebla no implicó en absoluto que Methol considerase sus resultados como un punto de llegada o una “síntesis definitiva”, pues en su percepción dialéctica de la historia: «no hay síntesis completas, sin fisuras, ambigüedades, exigencia de nuevas precisiones»¹⁶¹⁴. Puebla, de hecho, tal como reconoció Methol años después, no fructificó en las nuevas condiciones históricas que generó la caída del comunismo y el fin de la guerra fría¹⁶¹⁵. Por eso, advirtió, era necesario «repensar la *Evangelii Nuntiandi* y Puebla en las nuevas condiciones del siglo XXI, y eso depende de la próxima conferencia del episcopado latinoamericano»¹⁶¹⁶. Eso trató de ser la V Conferencia de obispos latinoamericanos de Aparecida (2007), en Brasil, cuyas consecuencias Methol apenas pudo atisbar, pues falleció poco después. No obstante, hubo un proceso, un recorrido, tal como constató un protagonista de excepción de este proceso, el Papa Francisco:

«Uno ve el recorrido: Río de Janeiro (1955), Medellín (1968), Puebla (1979). Esto fue subiendo. En Puebla tuvo mucha incidencia el pensamiento del uruguayo Alberto Methol Ferré. Guzmán Carriquiry es un buen heredero de eso, tiene mucha memoria metholiana, creo que es el testigo más cualificado de esa historia. Y después de Puebla viene Santo Domingo (1992) donde parece que la cosa se estanca. Uno de los grandes hombres que salvaron la conferencia de Santo Domingo fue el jesuita don Luciano Pedro Mendes de Almeida (1930-2006), de quien está ya introducida la causa de beatificación. Don Luciano

1612 METHOL FERRÉ Alberto, “De Medellín a Puebla (1968-1979)”, p. 109.

1613 METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico latinoamericano”, pp. 63-124.

1614 METHOL FERRÉ Alberto, *Puebla: proceso y tensiones*, p. 15.

1615 Cf. METHOL FERRÉ Alberto, METALLI Alver, *La América Latina del siglo XXI*, p. 77.

1616 Ibid., p. 77.

salvó la Conferencia haciendo un documento que algunos calificaron “de compromiso” pero que no cerró puertas. Y después viene sí Aparecida»¹⁶¹⁷.

Finalizada la conferencia de Puebla, Methol participó en varios encuentros que sirvieron para clarificar y profundizar algunos de los aspectos más novedosos del Documento final. Ya hemos citado la iniciativa del secretario general del CELAM, el argentino Antonio Quarracino, de reunir a un pequeño grupo de expertos entre los que estaban Alberto Methol Ferré para «esclarecer algunos puntos singularmente desvirtuados», y ayudar a una lectura seria de las conclusiones de Puebla, del que nació el libro *Reflexiones sobre Puebla* (1979). Al año siguiente, de nuevo se reunió el Equipo de Reflexión Teológico Pastoral del CELAM, para profundizar las implicaciones de la cuestión de la cultura en el texto de Puebla. De ese encuentro nació el libro *Religión y cultura* (1980), para el que Methol escribió uno de los textos más importantes de toda su trayectoria intelectual: “El resurgimiento católico latinoamericano”. Pero ya en ese periodo Methol venía madurando la idea de dar un paso adelante e iniciar un camino de mayor libertad laical que le permitiese desarrollar las ideas e intuiciones que habían ido cuajando en las últimas décadas en diálogo con otros compañeros. Así se gestó y nació la revista *Nexo* (1983-1989), que tomando el nombre de la primera publicación que Methol Ferré codirigió en su juventud quiso manifestar la línea de continuidad entre ambas, al menos desde su experiencia personal.

El proyecto de esta nueva revista comenzó a discutirse en la Fundación Juan Diego de Guadalupe, cuyo primer presidente fue el argentino Francisco Piñón, incluso antes de la celebración de la Conferencia de Puebla¹⁶¹⁸.

El objetivo de la revista fue desplegar todas las intuiciones que habían encontrado expresión en Puebla y se concretó en un trabajo de acompañamiento razonado de las grandes líneas del pontificado de Juan Pablo II. Ya se estaban manifestando muchas resistencias al pontificado, a la vez que entre las mayorías católicas existía una «simpatía difusa que hay que solidificar en inteligencia»¹⁶¹⁹.

En el proceso de puesta en marcha de la revista *Nexo*, tuvo un papel muy significativo Guzmán Carriquiry, quien desde Roma fue tejiendo contactos, abriendo puertas, buscando financiación y creando una red de relaciones que constituyeron el humus sobre el que nació la publicación. Incluso podemos decir que hubo una historia italiana de *Nexo* antes de *Nexo*: fue *Incontri*, revista especializada en temas latinoamericanos impulsada por el periodista Alver Metalli y el equipo del semanario *Il Sabato*, con un cualificado

1617 FRANCISCO, *Latinoamérica. Conversación con Hernán Reyes Alcaide*, Planeta, Buenos Aires, 2017, pp. 106-107.

1618 RESTÁN Javier, *Alberto Methol Ferré. Su pensamiento en Nexo*, pp. 58-60.

1619 Carta de Guzmán Carriquiry a Methol Ferré, 19 enero 1980, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Carpeta 22, Reg. 477.

equipo de periodistas ligados al movimiento Comunión y Liberación. Cuando Metalli empezó a recorrer Centroamérica y luego el resto de Latinoamérica encontró al grupo de intelectuales, teólogos, políticos, sindicalistas en cuyo ámbito se movía Methol Ferré y experimentó un cambio de perspectiva radical: «Comenzamos entonces a recorrer nuevamente América Latina como si fuese la primera vez. De encuentro a encuentro también, a través de los ojos de estos hombres, la realidad del Continente nos apareció más clara, más respetada, más “explicada”, captada en un mayor nivel de profundidad, aferrada en sus dinamismos más íntimos, verdaderos y transformadores»¹⁶²⁰.

Después de publicarse ocho números de *Incontri*, donde Methol y un largo elenco de latinoamericanos encontraron un medio de expresión, la revista italiana cedió paso a la nueva *Nexo* con sede en Montevideo, que debía registrar «los movimientos profundos de nuestros pueblos»¹⁶²¹ americanos.

Methol dirigió la revista de modo muy directo desde el primer momento. Le acompañaron en este proyecto muchos de los que había sintonizado con el pensamiento sobre la Iglesia y sobre América Latina durante las décadas anteriores. *Nexo* se definió como revista «católica y latinoamericana», y fue un producto completamente original en su modalidad. Trató de argumentar y sostener la renovación que supuso el pontificado de Juan Pablo II, y al mismo tiempo estuvo atento a los grandes movimientos políticos y culturales de América Latina, con una especial perspectiva geopolítica que Methol entendió que estaba íntimamente ligada a su lectura histórico-cultural de América Latina¹⁶²². En su primer editorial Methol escribió: «*Nexo* es una revista al servicio de la cultura latinoamericana. Esto supone una premisa fundamental: la existencia histórica de la cultura latinoamericana en proceso»¹⁶²³. A desvelar este hilo histórico y cultural latinoamericano, entretejido indisolublemente con la presencia de la Iglesia en el continente, se dedicó la revista *Nexo* hasta su desaparición en 1989.

1620 METALLI Alver, “Querido Alberto Methol”, *Nexo* N.º 1, septiembre 1983, p. 1.

1621 METHOL FERRÉ Alberto, “Razón de ser”, *Nexo* N.º 1, septiembre 1983, p. 5.

1622 RESTÁN Javier, PODETTI Ramiro, “Alberto Methol Ferré, entre la teología, la historia y la geopolítica”, *Iberoamericana – Nordic Journal of Latin American and Caribbean Studies*, 54(1): 22–33, 2025, DOI: <https://doi.org/10.16993/iberoamericana.670>

1623 METHOL FERRÉ Alberto, “Razón de ser”, *Nexo* N.º 1, septiembre 1983, p. 4.

CAPÍTULO 15.

PROCESO DE LA CONCIENCIA HISTÓRICA LATINOAMERICANA.

La afirmación de América Latina como unidad en la obra de Methol Ferré tuvo básicamente un fundamento histórico. América Latina no es mero espacio físico que se puede señalar en un mapa, sino una unidad histórico-cultural. Por esta razón, hablar de América Latina «requiere ineludiblemente la profunda autoconciencia de su pasado como pueblo»¹⁶²⁴. Methol estuvo haciendo y rehaciendo una lectura de la historia de América Latina hasta el final de su vida, intentando fundamentar los ejes que la hiciesen inteligible. Sin autoconciencia histórica, América Latina se reduce a «simulacros y retórica» y no puede aspirar a una unidad, a una integración que le permita un protagonismo en el mundo: «Sin conciencia histórica común, no hay integración. Sin revisión histórica, no hay integración. Sin nueva historia común, no hay integración. No hay integraciones que sean epidérmicas, sólo las hay profundas»¹⁶²⁵.

Methol emprendió la tarea desbordante de trazar la evolución del «proceso de la conciencia histórica latinoamericana»¹⁶²⁶. No trató de hacer una historia general de América Latina que, por otra parte, era completamente necesaria, sino de la evolución de la conciencia de América Latina como unidad histórico-cultural a lo largo del tiempo. El objetivo de Methol Ferré enlazó con una preocupación ampliamente sentida en América Latina desde comienzos del siglo XX, y en cuya elaboración el propio Methol siempre puso como pioneros al argentino Manuel Ugarte y al peruano Francisco García Calderón. Posteriormente no fueron muchos los intentos de una lectura general y unitaria de América Latina en estos términos histórico-culturales. El ecuatoriano Benjamín Carrión insertó en esta historia de la autoconciencia histórica latinoamericana a algunos autores de principios de siglo, en un intento que mereció el elogio de Gabriela Mistral¹⁶²⁷. Pero lo que suscitó en Methol la necesidad de describir y ahondar la evolución de la conciencia histórica latinoamericana fue la lectura de la primera obra del argentino Jorge Abelardo Ramos, *América Latina: un país. Su historia, su economía, su revolución* (1949), que años más tarde complementó con su *Historia de la nación latinoamericana* (1968)¹⁶²⁸. En

1624 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 83.

1625 METHOL FERRÉ Alberto, “Conciencia histórica e integración”, *Cuadernos de Marcha*, N.º 116, Montevideo, 1996, p. 10.

1626 Esta idea se transformó en un proyecto sistemático de investigación, con el mismo título: “Proceso de la conciencia histórica latinoamericana”, que Methol presentó a las autoridades uruguayas competentes para su financiación. El proyecto finalmente no se llevó a cabo, aunque gran parte de la obra de Methol se puede enmarcar en este gran intento. Cf. METHOL FERRÉ Alberto, “Los supuestos y objetivos”, (s.f.), AAMF/UM, ESCRITOS, Texto no clasificado, mecanografiado con notas a mano del autor, p. 9.

1627 CARRIÓN Benjamín, *Los creadores de la nueva América: José Vasconcelos, Manuel Ugarte, F. García Calderón, Alcides Arguedas*, Sociedad General Española de Librería, Madrid, 1928.

1628 RAMOS Jorge Abelardo, *América Latina: un país. Su historia, su economía, su revolución*,

América Latina: un país, Methol reconoció la clave de pensamiento hasta entonces no pensada: América Latina es un país, una nación, una realidad con una alta homogeneidad histórica y como realidad socio-política.

Pero si esta idea nacional de América Latina fue el punto de partida, la mayor originalidad del planteamiento de Methol Ferré en su desarrollo del proceso de autoconciencia latinoamericana fue que tomó como uno de sus ejes determinantes la relación entre la historia de los pueblos americanos y la Iglesia Católica, que consideró los «polos de una oposición» constitutiva de América Latina, ambos necesarios para comprender su realidad de manera profunda y compleja:

«La Iglesia asistió, paso a paso, al alumbramiento de América Latina. Los presupuestos culturales últimos de América Latina han sido acuñados decisivamente por la Iglesia. Con ella o contra ella, pero siempre conjuntas, se fue haciendo América Latina. Las cuestiones de una son también esencialmente cuestiones de la otra. De algún modo, historiar una es historiar la otra, aunque no significan exactamente lo mismo. Ciertamente, la Iglesia desborda e incluye a América Latina. Pero a la vez, la Iglesia visible es parte de la historia de América Latina. Se engloban y compenetran mutuamente, en distinto sentido»¹⁶²⁹.

Methol realizó brillantes reconstrucciones de algunos procesos históricos latinoamericanos, sin la pretensión de desempeñar un papel de historiador que no fue el suyo¹⁶³⁰, pero sí de ofrecer «una ubicación mínima, para guía de nuestros caminos y entendimiento de la situación»¹⁶³¹, desde la clave de unidad latinoamericana.

Ediciones Octubre, Buenos Aires, 1949; *Historia de la Nación Latinoamericana*, Peña Lillo, Buenos Aires, 1968.

1629 METHOL FERRÉ Alberto, “Las épocas. La Iglesia en la historia latinoamericana”, p. 70.

1630 En varios momentos de su vida Methol Ferré tuvo intención de elaborar una síntesis de la historia general de América Latina. En la cercanía del V Centenario del descubrimiento de América (1992) parece que lo intentó, pero sin éxito, Cf. METHOL FERRÉ Alberto, “Un profeta realizado: del Uruguay opulento al Mercosur”, p. 37. Los numerosos textos de historia latinoamericana escritos por Methol no constituyen una visión general e integral, pero en 1988 impartió un curso de once clases que es su intento de narración de la historia de América Latina más completo que se conserva, incidiendo sobre algunos de los “nudos” más significativos del proceso histórico latinoamericano. Se trata de un texto no publicado que tiene un carácter oral y poco sistemático, algo muy habitual en la obra de Methol, cf. METHOL FERRÉ Alberto, “América Latina en el siglo XX”, Apuntes del curso impartido en el Instituto de Cooperación Iberoamericana en Montevideo, 1988, versión elaborada por Ramiro Podetti, Gastón Goyret y Victoria Saibene, a partir de la transcripción de la grabación del curso. Más elaboración tuvieron sus incursiones en la historia de América Latina desde el «polo» de la Iglesia, aunque nunca les dio forma sistemática. Un inicio de compilación y edición crítica de estos últimos se ha emprendido bajo la coordinación de Ramiro Podetti en la Universidad de Montevideo: METHOL FERRÉ Alberto, *Reflexiones sobre Historia de la Iglesia*, Universidad de Montevideo, 2017.

1631 METHOL FERRÉ Alberto, “Iglesia y pensar social totalizante”, en VV. AA., *Socialismo y socialismos en América Latina*, CELAM, Bogotá, 1977, p. 241.

La tarea que emprendió Methol se topó con varios obstáculos. En primer lugar, la dificultad para superar la inercia terrible de «las barreras de las historias de cada país y pasar a América Latina como conjunto»¹⁶³². Desde la mitad del siglo XIX, cuando se consolidaron los procesos de independencia, comenzaron a elaborarse historias que buscaban la justificación y autoafirmación de los «estados parroquiales»¹⁶³³ surgidos tras las revoluciones hispanoamericanas. Fueron historias carentes de horizonte latinoamericano que pretendieron, más bien, fundamentar la separación y la diferencia. Con el agravante de que en ese momento dominó de modo generalizado en toda América Latina un «liberalismo no sólo anticlerical, sino anticatólico» y, por tanto, «en esas historias nacionales, la Iglesia hace el papel del “malo”, de la inercia histórica, de lo residual. Domina una historia política y militar, a la que luego se incorporan perspectivas económicas y sociales. Pero lo religioso queda también en un sorprendente esfumado»¹⁶³⁴. La omisión del factor religioso y católico en las investigaciones históricas sobre América Latina acentuaba la dificultad de pensarla como unidad, pues sobre ese factor pivotaba en gran parte su conformación original unitaria. Dado que el enfoque contrario a la Iglesia «impregna fatalmente» la historiografía latinoamericana, se hacía aún más difícil la tarea de pensar la unidad entre pueblo eclesial y pueblos seculares latinoamericanos, porque «pensar desde un punto de vista no vigente, es tarea denodada»¹⁶³⁵.

La responsabilidad de esta ignorancia u omisión no era sólo de historiadores que prescindían de un factor al que observaban con sospecha y hostilidad, sino del propio pensamiento católico que, si acaso, había elaborado «historias eclesiales institucionales, con un espíritu jurídico-canónico», hijas de un tipo de eclesiología todavía muy cerrada. Esa forma de abordar la historia separaba la Iglesia del acontecer político, económico, cultural de los pueblos latinoamericanos. Para Methol, era imprescindible partir de «otro modo de comprender nuestra propia historicidad, los modos en que se ha ido generando el pueblo de América Latina»¹⁶³⁶. El problema del catolicismo latinoamericano a este respecto era que «no hemos hecho todavía un regreso a la historia desde la idea de pueblo de Dios, en situaciones históricas concretas en determinados pueblos seculares, hemos empobrecido toda la idea de Iglesia y de América Latina como *pueblos*»¹⁶³⁷.

1632 METHOL FERRÉ Alberto, “La ruptura de la Cristiandad Indiana”, *Medellín*, separata, vol. XI, N.º 43, septiembre 1985, reproducido en *Reflexiones sobre la Historia de la Iglesia*, Universidad de Montevideo, 2007, p. 289.

1633 Este concepto continuamente usado por Methol, lo tomó de Arnold Toynbee, en su obra *A study of history*, XII vols., Oxford University Press, 1934-1961.

1634 METHOL FERRÉ Alberto, “La ruptura de la Cristiandad Indiana”, p. 289.

1635 METHOL FERRÉ Alberto, “Marco histórico de la religiosidad popular”, p. 50.

1636 METHOL FERRÉ Alberto, “Análisis de las raíces de la evangelización latinoamericana”, p. 279.

1637 Ibid., p. 279.

Otra dificultad fue la de identificar un criterio sintético y unificador para la comprensión de la historia que estuviera “dentro” de la propia América Latina. Por lo común se partía de criterios que venían de “fuera”, asimilando los «ecos coloniales de las vicisitudes del pensamiento en las naciones industriales». Se trataba, por tanto, de un modo de pensar “dependiente”, colonizado, y «los coloniales son “sincrónicos”, nunca verdaderamente “diacrónicos”»¹⁶³⁸, por tanto, tienen una gran dificultad para pensar en términos históricos. El dramático resultado de esta situación fue que llevó a muchos a «operar con “pensamientos pensados”», careciendo «de la potencia de un pensamiento organizador y unificador propio»¹⁶³⁹. Los dos polos desde los que Methol pensó la realidad histórica, América Latina y la Iglesia, fueron, de hecho, dos realidades «dependientes». Así pues, «se reúnen dos formas de dependencia»¹⁶⁴⁰, lo que hacía extremadamente complejo pensar la historia desde dentro de América Latina.

El colmo de esa “dependencia” intelectual fue la negación de la existencia misma de una «unidad inteligible mínima a la que pueda designarse América Latina», una dificultad que afectó a muchos: «la vasta legión de negadores de América Latina»¹⁶⁴¹, que alcanzó también a la Iglesia. Si bien en la conferencia de obispos de Puebla (1979) la Iglesia latinoamericana manifestó una perspectiva histórico-cultural que marcó un giro profundo en los enfoques católicos, en el proceso que llevó hasta la celebración de esa conferencia, sin embargo, hubo fuertes controversias, una de ellas sobre la existencia de América Latina como tal. La centralidad del concepto “cultura” en los documentos preparatorios de Puebla puso la cuestión nacional latinoamericana en el centro de las reflexiones de la Iglesia como no lo había estado hasta ese momento, provocando la reacción contraria de algunos teólogos, en esos momentos muy deudores de las corrientes sociológicas de moda. Methol criticó con dureza esos planteamientos, sobre todo los de José Comblin quien, a pesar de la trayectoria de investigación sobre la historia latinoamericana y sobre la religiosidad popular que tanto había ponderado Methol, pareció llegar a la conclusión de que «América Latina es un mito» e incluso que, «el mito de la cultura latinoamericana se expresa en el sub-mito de la religiosidad popular latinoamericana»¹⁶⁴².

1638 METHOL FERRÉ Alberto, “Desde Puebla. Los rumbos nuevos de Rodó”, *Nexo*, N.º 18, 1988, p. 49.

1639 METHOL FERRÉ Alberto, “Ciencia y filosofía en América Latina”, p. 9.

1640 METHOL FERRÉ Alberto, “Marco histórico de la religiosidad popular”, p. 51. Con respecto a la Iglesia Methol constató que «considerada en su factualidad histórica visible, desde mediados del siglo XVII se ha convertido en una sociedad dependiente “sui generis”. Es decir, no es la generadora de vigencias, son otros los que impulsan la factualidad histórica. Así, las vigencias históricas actuales, desde hace tres siglos, proceden desde supuestos e ideologías más o menos contrarias a la Iglesia», *Ibid.*, p. 49.

1641 METHOL FERRÉ Alberto, *Puebla: proceso y tensiones*, p. 96.

1642 Cf. COMBLIN José, “Evangelización y Liberación”, 1977, y “Evangelización de la cultura en América Latina”, cit. en METHOL FERRÉ Alberto, *Puebla: proceso y tensiones*, p. 96. Al respecto, Methol reconoció: «En este proceso a Puebla, nada me ha dolido tanto como la negación lisa y llana de América Latina hecha por Comblin», p. 96.

Otra muestra de esta “dependencia” de criterios externos a la propia América Latina, fue la constatación de que los esfuerzos de comprensión sintética, «vinieron esencialmente por parte de los EE. UU., no de América Latina misma»¹⁶⁴³. Methol ejemplificó este hecho con la obra del investigador norteamericano Martin Stabb, que le pareció «excelente», titulada *América Latina en búsqueda de una identidad*¹⁶⁴⁴. Título significativo porque «los vencedores no buscan la identidad, por el contrario, la otorgan»¹⁶⁴⁵. Se dio la desconcertante situación de que mientras desde Estados Unidos se realizaban tentativas de lectura sintética de América Latina, los propios latinoamericanos ni siquiera conocían los mejores esfuerzos realizados entre ellos: «nuestra situación dependiente en la cultura, incluso eclesiástica, es lo que permite cosas tan sorprendentes como que un historiador católico como el mexicano Carlos Pereyra, el más grande historiador de América Latina de la primera mitad del siglo, sea un perfecto desconocido»¹⁶⁴⁶. Incluso desde una perspectiva católica y eclesial, las primeras tentativas de una lectura de conjunto de la Iglesia latinoamericana vinieron de los Estados Unidos, como por ejemplo la obra del hispanista norteamericano Richard Pattee¹⁶⁴⁷, que Methol valoró mucho.

Por fin, hay que señalar que a mediados de los años 60 no se disponía de ninguna historia de la Iglesia en América Latina¹⁶⁴⁸, pero es que a principios de siglo ni siquiera había en circulación una historia general de Latinoamérica. Por el contrario, abundaban obras de historia de casi todos los países, con desigual fortuna. Hubo una excepción pionera que señaló Methol: «El único que había hecho una *Historia de América Latina*, allá por 1865, era un chileno, Barros Arana [...] con una cronología [...] Pero es que una historia general sólo se puede empezar así, poniendo un orden en las fechas y los acontecimientos, para después pensarla bien»¹⁶⁴⁹. Dada la escasez absoluta de obras generales de historia

1643 METHOL FERRÉ Alberto, “América Latina en el siglo XX”, p. 133.

1644 STABB Martin, *América Latina en busca de una identidad. Modelos del ensayo ideológico hispanoamericano, 1890-1960*, Monte Ávila, Caracas, 1969.

1645 METHOL FERRÉ Alberto, “Marco histórico de la religiosidad popular”, p. 50.

1646 METHOL FERRÉ Alberto, “La sociología latinoamericana en proceso”, p. 42.

1647 Se refería Methol al libro PATTEE Richard, *El catolicismo hispanoamericano contemporáneo*, Fides, Buenos Aires, 1951. Richard Pattee (1906-2000), nacido en Arizona, fue un gran conocedor de la cultura española, portuguesa e iberoamericana. Colaboró con la revista *Latinoamérica* que dirigió en México el jesuita Juan Álvarez Mejía y dejó varias obras de referencia sobre España, la República Dominicana y la Iglesia iberoamericana.

1648 En 1965 se publicó la primera historia de conjunto de la Iglesia en Hispanoamérica obra de un equipo de jesuitas españoles. Se trata de LOPETEGUI León, ZUBILLAGA Félix, *Historia de la Iglesia en la América Española. Desde el Descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX. México, América Central, Antillas*, Biblioteca de Autores Cristiano, Madrid, 1965, y al año siguiente: DE EGAÑA Antonio, *Historia de la Iglesia en la América Española. Desde el Descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX. Hemisferio Sur*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1966.

1649 METHOL FERRÉ Alberto, “De Rodó al Mercosur”, *Prisma*, N.º 17, Universidad Católica del Uruguay, Montevideo 2001, p. 25. Methol se refería a la obra BARROS ARANA Diego, *Compendio de Historia de América*, Imprenta del Ferrocarril, Santiago de Chile, 1865. El autor fue un político e historiador chileno de origen vasco que tuvo una amplia producción intelectual y además de esta obra

latinoamericana, el de Barros Arana fue, por su «índole didáctica», el texto que «se usó en la enseñanza media hasta la década de 1940» en muchos países de Sudamérica. Al compendio del chileno le siguió medio siglo más tarde la obra del argentino Carlos Navarro Lamarca, *Compendio general de Historia de América*¹⁶⁵⁰. Pero, a juicio de Methol, ninguna de ellas «podían ser todavía una visión histórica sintética, con un dinamismo unificador»¹⁶⁵¹.

Fueron algunos hombres de la Generación del 900, de la que hablaremos más adelante, los que empezaron a responder a la exigencia de pensar y escribir no historias propiamente dichas sino ensayos de interpretación histórica de América Latina como unidad. El primer intento fue el del argentino Manuel Ugarte, que en 1910 escribió *El porvenir de la América Española*¹⁶⁵², «la primera síntesis de la historia del conjunto de América Latina»¹⁶⁵³ que, con una narración muy accesible, consiguió «un éxito inmenso». Pocos meses después José Enrique Rodó, por invitación del venezolano Rufino Blanco Fombona, escribió su *Bolívar*, un intento de pensamiento global sobre América, que luego integró en su libro *El mirador de Próspero*. Casi al mismo tiempo el propio Blanco Fombona escribió su síntesis *La evolución política y social de Hispanoamérica* (1911). «Y todo esto —concluyó Methol— culmina en Francisco García Calderón, cuya primera obra había tenido el espaldarazo de un prólogo de Rodó. García Calderón va a poner una visión más elaborada en *Las democracias latinas de América* (1912) y el remate en su espléndido *La creación de un continente* (1913)»¹⁶⁵⁴. El diplomático e historiador peruano alcanzó la perspectiva más acabada de América Latina como totalidad entre todos los autores de este fecundo y

sintética sobre América en conjunto, primera en la historia, escribió numerosos tomos sobre la historia de Chile. El *Compendio de Historia de América* de Barros Arana es una obra realmente meritoria y redactada de modo ágil (tenía una voluntad pedagógica y lo pensó para su uso en las escuelas) sin perder por ello profundidad y sobre todo su voluntad de abarcar la totalidad. Barros Arana no se limitó a la América Española, también se ocupó de las colonias inglesas del norte y su proceso de independencia. Obviamente, la obra sólo cubría el periodo de conquista, virreinato español y guerras de independencia (también de las 13 colonias del norte) hasta el surgimiento de las nuevas repúblicas. En su introducción mostró su conciencia de estar abriendo brecha y acometiendo una obra hasta entonces no emprendida: «desgraciadamente, no existe todavía una historia jeneral i uniforme de todos los pueblos americanos. Falta una obra que abreviar para componer un compendio» (p. II). Así pues, acometió la titánica tarea de leer todas las obras de relevancia escritas hasta ese momento, entre las que citó las de «Prescott, Irving, Bancroft, Alamán, Restrepo, Baralt, Amunátegui, Mitre, Varnhagen, etc.», al tiempo que se apoyó también en Humboldt, Navarrete, Compans, y otros. La obra, por fin, tiene un valor enorme, entre otras cosas porque, como Barros Arana afirmó: «las principales fuentes históricas son todavía los historiadores primitivos, testigos i actores muchas veces de los sucesos que narran, o instruidos de ellos por la tradición reciente, cuando el tiempo no lo había adulterado».

1650 NAVARRO LAMARCA Carlos, *Compendio de la historia general de América*, (2 volúmenes), Ángel Estrada y Cía. Editores, Buenos Aires, 1910-1913.

1651 METHOL FERRÉ Alberto, *Los Estados continentales y el Mercosur*, HUM, Montevideo, 2015, p. 128.

1652 UGARTE Manuel, *El porvenir de la América Española: la raza, la integridad territorial y moral, la organización interior*, Prometeo, Valencia, 1920.

1653 METHOL FERRÉ Alberto, «De Rodó al Mercosur», p. 25.

1654 Ibid., p. 26.

germinal periodo del pensamiento latinoamericano. Sus dos obras citadas de García Calderón¹⁶⁵⁵ constituyen «la mayor síntesis alcanzada por esa generación como perspectiva total de América Latina»¹⁶⁵⁶.

A pesar de estos meritorios intentos, casi un siglo después, a finales del siglo XX, Methol seguía estimando que «la dispersión de los datos que se deben reunir es todavía desalentadora para síntesis aproximadas, tan urgentes»¹⁶⁵⁷. Dada la escasez de estudios de conjunto, para Methol la primera necesidad fue elaborar una periodización de la historia de América Latina y de la Iglesia latinoamericana: ni siquiera se había llevado a cabo todavía «el mero esfuerzo de coordinar cronológicamente los acontecimientos significativos»¹⁶⁵⁸ de América Latina, no existía siquiera «un suficiente sistema de correlaciones de los acontecimientos». Así pues, lo más urgente y necesario era adquirir «una adecuada visión de las etapas históricas»¹⁶⁵⁹ de América Latina.

Methol participó, como ya hemos visto¹⁶⁶⁰, en el proyecto de elaboración de una historia de la Iglesia en América Latina promovido por la CEHILA¹⁶⁶¹, a mediados de los años 70, dirigida por el historiador y filósofo argentino Enrique Dussel, quien recordó que precisamente Methol formó parte de la comisión de expertos que debían establecer una periodización de las grandes épocas de la historia de América Latina. Su propuesta tuvo un sesgo marcadamente geopolítico: «Por valiosa sugerencia de Methol Ferré, las épocas se referían a las diversas hegemonías: preponderancia hispánica, inglesa y norteamericana»¹⁶⁶². El esquema básico que aparece esparcido en sus escritos fue:

- a. Periodo hispánico (siglos XVI-XVIII). Es el momento de «creación» de América Latina.
- b. Periodo de dominio británico. Apuntó Methol que «desde el siglo XVII Inglaterra intentó dividir militarmente al Imperio Español en las Indias, separando al Virreinato del Perú del de México, y penetrando por las Antillas con lo que Oliverio Cromwell llamó

1655 GARCÍA CALDERÓN Francisco, *Las democracias latinas de América / La creación de un continente*, Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1979.

1656 METHOL FERRÉ Alberto, “América Latina en el siglo XX”, p. 93.

1657 METHOL FERRÉ Alberto, “La ruptura de la Cristiandad Indiana”, p. 288. Naturalmente hubo intentos muy valiosos, como el conjunto de la obra historiográfica de Carlos Pereyra, especialmente su *Historia de la América Española* (1925) que se extendió en 8 volúmenes, y luego su más divulgativa *Breve historia de América* (1930). Sin embargo, una mirada de conjunto de América Latina no permitía hablar más que de este y otros intentos aislados.

1658 METHOL FERRÉ Alberto, “La ruptura de la Cristiandad Indiana”, p. 288.

1659 METHOL FERRÉ Alberto, “Reseña de: MARZAL Manuel, *El sincretismo iberoamericano*”, *Nexo*, N.º 13, 1987, p. 39.

1660 Ver capítulo “El método histórico-cultural en la obra de Methol Ferré”

1661 La CEHILA fue la Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en Latinoamérica, que formaba parte del Comité internacional de historia eclesiástica (CIHEC).

1662 DUSSEL Enrique, *Historia general de la Iglesia en América Latina. Introducción general a la historia de la Iglesia en América Latina*, Tomo I/1, Sígueme, Salamanca, 1983, p. 82.

“el gran diseño occidental”»¹⁶⁶³. Sin embargo, no lo consiguió. Su último intento militar fue en el río de la Plata en 1806, y también fracasó. A partir de ese momento su política será de dominio económico: «como dijo [George] Canning: conseguir consumidores y no súbditos»¹⁶⁶⁴. Este será el modo de dominio inglés en América Latina desde la salida de España del escenario americano tras las revoluciones de independencia.

- c. Periodo de creciente dominio norteamericano. Desde la guerra de Cuba, Estados Unidos fue consolidando su posición hegemónica en América Latina, que se impuso definitivamente tras la segunda guerra mundial.

1. Integración-desintegración: un criterio rector para la historia de América Latina.

Para la comprensión de América Latina, Methol identificó, como veremos, varios «hilos históricos rectores». Fueron formas de hacer «inteligible» a América Latina como círculo histórico-cultural, tentativas de comprensión, porque, señaló Methol: «los conceptos históricos no son ni puramente empíricos ni puramente apriorísticos. Hay ciertas tendencias que uno puede designar con una categoría, para iluminar mejor el aparente desorden del acontecer histórico»¹⁶⁶⁵. El hilo rector más englobante y persistente en su obra fue el de integración-desintegración de América Latina. Este criterio no era arbitrario, sino que respondía a una dinámica constatable en la historia americana. Así pues, Methol tomó «como hilo conductor unificador de nuestra perspectiva histórica latinoamericana, aquellos síntomas que van conduciendo a una convergencia generadora de unidad»¹⁶⁶⁶.

Methol siempre pensó que su tarea era la de escrutar la «actualidad histórica» y, por tanto, «señalar las conexiones existentes entre las exigencias de cada momento y el sentido de sus respectivas memorias»¹⁶⁶⁷, lo cual exigía «moverse continuamente desde problemas de la actualidad hacia la historia, y desde la historia hacia nuestra actualidad»¹⁶⁶⁸. En este sentido, tuvo clara conciencia de que América Latina vivía una intensificación del proceso de reunificación desde principios del siglo XX y que el hilo rector de «integración» o «convergencia» permitía comprender la historia de América Latina mirando hacia el futuro: «Un nuevo mañana, exige un nuevo ayer. Y en cierto sentido, tan o más verdadero el nuevo ayer que el viejo ayer. El nuevo ayer está siempre soterrado en el viejo ayer»¹⁶⁶⁹.

1663 METHOL FERRÉ Alberto, “América Latina en el siglo XX”, p. 29. El *Western Design* o *Diseño Occidental* fue una estrategia, podríamos hablar incluso de una ideología, impulsada por Oliver Cromwell para arrebatar al Imperio español las Indias Occidentales

1664 Ibid., p. 31.

1665 Ibid., p. 5.

1666 Ibid., p. 4.

1667 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en STEWART VARGAS Guillermo, ob. cit., s. p.

1668 METHOL FERRÉ Alberto, “Marco histórico de la religiosidad popular”, p. 45.

1669 METHOL FERRÉ Alberto, “Conciencia histórica e integración”, p. 10.

Methol desarrolló su visión de la historia latinoamericana como un movimiento oscilante de integración-desintegración que ha tenido por ahora, cuatro grandes “momentos”:

- **Primer momento:** desintegración. El momento indígena originario estuvo caracterizado por la máxima dispersión. En el momento de la llegada de los españoles América no era un mundo unificado, sino más bien todo lo contrario: «nada más remoto que la unidad de una América indígena»¹⁶⁷⁰, sostuvo Methol. Los españoles encontraron «una inmensa cantidad de mundos. [...] Sólo había dos zonas integradas, la del Imperio Azteca y la del Imperio Inca. [...] Pero ambos imperios estaban lejísimos de una capacidad unificadora para un equivalente del Imperio hispánico»¹⁶⁷¹. Lo que encontraron los españoles fueron «mundos extraordinariamente dispares, en diferentes niveles de cultura y formas religiosas. [...] Reunía más lenguas que todo el viejo mundo. [...] Y todo esto enormemente disperso en el espacio americano, con escasas comunicaciones, con medios de transporte más que precarios»¹⁶⁷².
- **Segundo momento:** integración. El nacimiento de América Latina se verificó en el periodo de dominio español. La llegada de los españoles y posteriormente los portugueses dio inicio a un gigantesco proceso de integración y unidad que hizo surgir una realidad nueva: mestiza desde el punto de vista cultural y políticamente unificada. Aquí nacieron «nuestros pueblos latinoamericanos [que] tienen un doble origen básico: el de las múltiples etnias indígenas y el sello castellano-portugués, culturalmente hegemónico y unificador»¹⁶⁷³. A lo largo de 300 años se estableció una unidad política, pero ante todo fue surgiendo un «pueblo nuevo», mestizo, blanco, indio y negro «con distintas proporciones y grados de integración por zonas»¹⁶⁷⁴.

1670 METHOL FERRÉ Alberto, “Conferencias en Fogón de la Utopía”, Formosa, junio-julio 1996, p. 5. AAMF/UM, ESCRITOS, Caja 5, Reg. 334.

1671 Ibid., p. 5.

1672 METHOL FERRÉ Alberto, “Marco histórico de la religiosidad popular”, pp. 57-58. Esta afirmación se puede ver complementada por algunas investigaciones o estudios. Octavio Paz, por ejemplo, ha sostenido la unidad y continuidad muy notable de las culturas indígenas mesoamericanas: «No sólo hubo continua interrelación e influencia entre las distintas sociedades y épocas —olmecas, mayas, zapotecas, gentes de Teotihuacán y el Tajín, Tula, Cholula, Mitla, Tenochtitlan— sino que eran semejantes las formas y expresiones culturales, desde los mitos cosmogónicos y los estilos artísticos hasta las instituciones políticas y económicas. Al lado de la unidad, como un complemento, la extraordinaria continuidad», cit. en RUBERT DE VENTÓS Xavier, *El laberinto de la hispanidad*, Planeta, Barcelona, 1987, p. 174. También en el caso del Imperio incaico parece que tuvo una capacidad unificadora o al menos esa fue su intención. La generalización del quechua y la inmensa red de caminos, fueron un gran factor unificador del Tahuantinsuyo. No obstante, es cierto que el conjunto de lo que hoy conocemos como América Latina, manifestaba a la llegada de los españoles una enorme dispersión cultural, religiosa y política, y un desconocimiento mutuo general entre las grandes áreas civilizatorias indígenas, lo que implicaba una incapacidad para concebirse como unidad, al menos en mucha menor medida que la capacidad unificadora desplegada por los españoles.

1673 METHOL FERRÉ Alberto, *Los Estados continentales y el Mercosur*, p. 126.

1674 METHOL FERRÉ Alberto, “Conferencias en Fogón de la Utopía”, p. 6.

Las Indias Occidentales estuvieron atravesadas desde su nacimiento no sólo por la oposición indio-europeo, sino también por la oposición hispano-portugués. Esta oposición se fue haciendo cada vez más notoria durante el periodo virreinal, surgiendo dos grandes áreas políticas diferenciadas: la hispano-americana y la luso-americana¹⁶⁷⁵.

En la reflexión histórica y geopolítica de Methol Ferré fue muy importante la consideración de la unidad política de toda la América Española que incluyó el Brasil durante el periodo de los Habsburgo, entre 1580 y 1640. En esas seis décadas todas las Indias Occidentales, también el Brasil, es decir, la totalidad del continente americano entonces conocido, vivieron bajo un solo monarca y una única administración. Durante ese periodo «existió una política latinoamericana de la monarquía, unificadora del conjunto»¹⁶⁷⁶, se dio la unidad de España, Portugal y las Indias Occidentales, bajo un único monarca. Esta «Alianza Peninsular»¹⁶⁷⁷ tenía raíces muy profundas y anteriores a este periodo de unidad política. Methol asumió el análisis del historiador y político portugués Oliveira Martins, que sostuvo la existencia desde los orígenes de una única «civilización ibérica» que históricamente se manifestó «expresada por un dualismo político»¹⁶⁷⁸ cuyos polos fueron España y Portugal. Como puso en evidencia Oliveira Martins: «Esa unidad de hecho había existido en el pensamiento común. [...] Europa vio siempre en Castilla y Portugal un solo cuerpo animado por el mismo espíritu»¹⁶⁷⁹.

Esta unidad la remontó Methol hasta la Paz de Alcaçovas (1478) a partir de la cual hubo «una sólida “alianza peninsular” con tensiones menores» y que «culminó en el periodo 1580-1640 en que los “Felipes” de Habsburgo heredan la Corona de Portugal. De tal modo los brasileños y nosotros tuvimos un mismo rey durante sesenta años. Es el mayor antecedente de nuestra unificación»¹⁶⁸⁰, un hecho al que Methol concedió alta importancia porque «sólo grandes raíces pueden sostener un vasto horizonte»¹⁶⁸¹.

1675 A partir del siglo XVII, con el establecimiento de la primera colonia inglesa permanente en América, en Virginia, surgirá una división mucho más profunda que no sólo trasladó a América una dualidad histórica y política muy acusada ibérico-anglosajona, sino que reproducirá en el Nuevo Mundo, la dramática separación religiosa que había atravesado Europa, entre catolicismo y protestantismo. Aquí nos ceñimos a la consideración de la América Latina, hispano-india, ibérica e indígena.

1676 METHOL FERRÉ Alberto, “La integración de América en el pensamiento de Perón”, conferencia pronunciada en el Archivo General de la Nación, 22 agosto 1996. Reproducida en METHOL FERRÉ Alberto, *Perón y la alianza argentino-brasileña*, Corredor Austral, Córdoba, 2000, p. 29.

1677 METHOL FERRÉ Alberto, “Conciencia histórica e integración”, p. 12.

1678 OLIVEIRA MARTINS Joaquim Pedro de, *Historia de la civilización ibérica*, traducción de José Albiñana Mompó, Mundo Latino, Madrid, 1940, p. 314.

1679 Ibid., p. 354.

1680 METHOL FERRÉ Alberto, *Los Estados Continentales y el Mercosur*, p. 126.

1681 METHOL FERRÉ Alberto, “Conciencia histórica e integración”, p. 10.

- **Tercer momento:** desintegración. Proceso de las independencias hispanoamericanas. La ruptura con España, aunque intencionalmente quiso ser un momento de afirmación y unidad del mundo hispanoamericano, en realidad produjo un profundo movimiento de desintegración y fragmentación de la unidad de la América Española. La desintegración venía produciéndose sutilmente por la decadencia progresiva del Imperio español, que colapsó abruptamente, «arruinada en el mar por Nelson y en la tierra por Napoleón»¹⁶⁸². Los grandes líderes de las revoluciones hispanoamericanas de independencia (Miranda, Bolívar y San Martín), e incluso los más significativos líderes de la segunda generación de la América independizada (Diego Portales, Lucas Alamán, etc.) pensaron la América Española como unidad cultural y política. Pero la realidad fue muy diferente: la «independencia también fue desintegración nacional»¹⁶⁸³. Contra la voluntad de los “libertadores” lo que Hispanoamérica vivió con las independencias fue un proceso masivo de «balcanización» de la unidad configurada durante tres siglos.
- **Cuarto momento:** integración. Desde la Generación del 900 hasta nuestros días. Con el fin del siglo XIX y el inicio del XX, en un contexto de fuerte presión de los Estados Unidos sobre las repúblicas hispanoamericanas, especialmente en el Caribe y Centroamérica, surgieron las primeras generaciones de intelectuales que recuperaron la visión de América Latina como unidad, como nación. La reconstrucción del siglo XX latinoamericano leída desde esta “clave nacional” constituye una gran aportación al pensamiento latinoamericano por parte de Alberto Methol Ferré. Ahora bien, si América Latina vivió en el siglo XX la intensificación de sus tendencias integrativas, cuyo momento culminante fue la creación del Mercosur (1991), acontecimiento histórico de primer nivel en la historia de América Latina, también se produjo otra línea alternativa y paralela: el «panamericanismo» impulsado por Estados Unidos. Esta última no fue nunca una dinámica integracionista, pero Methol reconoció que, en cierta manera, desde la primera Conferencia Panamericana de 1889 celebrada en Washington, Estados Unidos contribuyó, según sus intereses, a una cierta comprensión unitaria de América Latina que culminó en los Acuerdos de Chapultepec de 1945, «apogeo del sistema panamericano»¹⁶⁸⁴. Latinoamericanismo y Panamericanismo, fueron dos líneas paralelas, a veces sin ningún tipo de conexión o fuertemente enfrentados, a veces más cerca y entrelazadas.

1682 METHOL FERRÉ Alberto, “Conferencias en Fogón de la Utopía”, p. 6.

1683 METHOL FERRÉ Alberto, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, p. 4.

1684 METHOL FERRÉ Alberto, “América Latina en el siglo XX”, p. 140.

2. Dialécticas de la conquista y la evangelización.

El descubrimiento de América dio comienzo al «gran movimiento unificador de la historia del hombre»¹⁶⁸⁵. Fue un “salto cualitativo” del movimiento de unificación mundial: «el momento crítico en que, de la dispersión milenaria, las etnias humanas giran hacia el vertiginoso y explosivo proceso de reencuentro». Así pues, el movimiento de unificación mundial da comienzo en América, y fue obra de España y Portugal que se convirtieron en «la vanguardia del gigantesco y espectacular movimiento europeo que desde el siglo XVI, va unificando la historia de la humanidad»¹⁶⁸⁶. El movimiento de unificación mundial se acelera drásticamente con el “nacimiento” de América. En este sentido, afirmó Methol:

«El Imperio Hispánico es el creador de América Latina, ámbito mestizo en que los occidentales de la Isla Mundial se mezclan con sus orientales, llamados genéricamente “indios”. América Latina es hija de esa confluencia de Oriente y Occidente. Pero es el mundo hispánico el que fija su unidad lingüística, cultural y religiosa de base»¹⁶⁸⁷.

El premio Nobel mexicano Octavio Paz hizo la siguiente reflexión, confluyente con la de Methol Ferré, sobre el nacimiento de México que puede extenderse al conjunto de América Latina: «se contemple la Conquista desde la perspectiva indígena o desde la española, este acontecimiento fue expresión de una voluntad unitaria. A pesar de las contradicciones que la constituyen, la Conquista es un hecho histórico destinado a crear una unidad de la pluralidad cultural y política precortesiana. Frente a la variedad de razas, lenguas, tendencias y Estados del mundo prehispánico, los españoles postulan un solo idioma, una sola fe, un solo Señor. Si México nace en el siglo XVI, hay que convenir que es hijo de una doble violencia imperial y unitaria: la de los aztecas y la de los españoles»¹⁶⁸⁸.

Muchas veces Methol hizo suyos los versos de Hölderlin «los nacimientos deciden», persuadido de que «el modo en que algo nace tiene un rol decisivo en el curso de toda su historia»¹⁶⁸⁹, y en consecuencia dedicó parte importante de sus escritos de temática histórica a comprender los momentos fundantes de la América Española.

Los europeos (españoles y portugueses) que llegaron a las Indias Occidentales tuvieron «una épica comercial y guerrera», pero esa épica fue «hija, a través de edades oscuras y

1685 METHOL FERRÉ Alberto, “La conquista espiritual: las misiones”, *Enciclopedia Uruguaya*, N.º 5, Arca, Montevideo, 1968, pp. 81-100. Reproducido en *Reflexiones sobre la Historia de la Iglesia*, Universidad de Montevideo, 2017, p. 234.

1686 METHOL FERRÉ Alberto, “Las épocas. La Iglesia en la historia latinoamericana”, p. 71.

1687 METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema. Geopolítica de la Cuenca del Plata*, p. 33.

1688 PAZ Octavio, *El laberinto de la soledad*, edición 65 aniversario, Fondo de Cultura Económica, México, 2015, p. 128.

1689 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia latinoamericana en la dinámica mundial”, p. 193.

luminosas, de la Iglesia»¹⁶⁹⁰. De esta forma, el cristianismo entró en la constitución misma de América Latina, con toda su riqueza y contradicciones:

«América se abre entonces a la paradoja de una «conquista misional», con todas las contaminaciones y contrariedades que eso implica. ¿Dominio y libertad a la vez? Ese desgarramiento de la conciencia cristiana aflora desde el célebre sermón de Montesinos, e impregna toda la discusión y la obra española durante el siglo XVI. Las Casas y Vitoria serán sus símbolos. El evangelio generaba desde dentro la autocritica de la conquista. Y la dominación ponía en jaque al evangelio. Tal el drama medular de esta historia»¹⁶⁹¹.

La dominación española de América fue un proceso «creador y destructor»¹⁶⁹² al mismo tiempo. La conquista de América por los españoles desató una dinámica compleja: «en el seno de la dominación también se regenera sin cesar la hermandad: se trata de una dialéctica muy precaria y sutil, donde comienza nuestra nueva formación nacional»¹⁶⁹³. Los pueblos nuevos americanos «tuvieron una gestación dramática, pues amor y violencia están en el nacimiento de todos los pueblos. Sólo María ha sido concebida sin pecado. Hubo una dialéctica contradictoria de Evangelización y conquista, dominación y fraternidad. Se destruyeron violentamente imperios como el inca y el azteca, que como todos los imperios anteriores también se habían construido por la violencia»¹⁶⁹⁴.

Expresando este dramático inicio de América en los términos dialécticos que le fueron tan propios a Methol Ferré, afirmó: «Vamos naciendo nación desde la dominación, sutilmente entrelazada con la hermandad, en múltiples formas, entre ellas la misión que es siempre ambigua —le hace el juego a la dominación en cuanto genera hermandad en lo desigual—, pero al engendrar hermandad va minando también la dominación. Es lícito afirmar ambas cosas. La historia no hace la división absoluta del trigo y la cizaña»¹⁶⁹⁵.

Durante la primera evangelización americana se produjo una progresiva “indianización” del cristianismo hispano que configuró el nacimiento de América. La mayor parte de los religiosos y obispos que llevaron adelante este proceso tuvieron una genuina voluntad de comprender profundamente las culturas indígenas: «Quisieron asumir más a fondo al mundo indio»¹⁶⁹⁶. Para Methol, los orígenes de la cultura latinoamericana «están en las

1690 METHOL FERRÉ Alberto, “La conquista espiritual: las misiones”, p. 234.

1691 METHOL FERRÉ Alberto, “Las épocas. La Iglesia en la historia latinoamericana”, p. 71.

1692 METHOL FERRÉ Alberto, “Conferencias en Fogón de la Utopía”, p. 6.

1693 METHOL FERRÉ Alberto, “Análisis de las raíces de la evangelización latinoamericana”, p. 101.

1694 METHOL FERRÉ Alberto, “Pueblo nuevo en la Ecúmene”, *Nexo* N.º 5, 1985, p. 77.

1695 METHOL FERRÉ Alberto, “Análisis de las raíces de la evangelización latinoamericana”, p. 102.

1696 METHOL FERRÉ Alberto, “Momentos de la Iglesia en la Historia de América Latina”, *Medellín*, separata, vol. IX. N.º 35, septiembre 1983, reproducido en *Reflexiones sobre la Historia de la Iglesia*, Universidad de Montevideo, 2017, p. 215. Aunque esta afirmación la hizo específicamente en referencia a

modalidades eclesiales que toma la evangelización de las culturas indígenas americanas, en sus modos iniciales de relación»¹⁶⁹⁷. Aquí se produjo el «encuentro constituyente de América Latina»¹⁶⁹⁸, que en Puebla los obispos latinoamericanos definieron como un proceso largo y profundo: «se echan las bases de la cultura latinoamericana y de su real sustrato católico. Su evangelización fue suficientemente profunda para que la fe pasara a ser constitutiva de su ser e identidad, otorgándole la unidad espiritual que subsiste pese a la ulterior división en diversas naciones, y a verse afectada por desgarramientos en el nivel económico, político, social»¹⁶⁹⁹. Una afirmación que revelaba por parte de la Iglesia «una clara percepción del ámbito unitario y de raíces comunes, más allá de infinitas particularidades, de América Latina»¹⁷⁰⁰.

Esa simbiosis no fue fácil debido, por un lado, a la distancia y extrañeza mutua de las culturas y religiones que se encontraron y, por otro lado, a la vinculación del anuncio nuevo con el poder dominante. En lo que se refiere a los religiosos españoles, del rechazo inicial vinculado a su repugnancia por la idolatría, se pasó a lo que Methol llamó una progresiva «comprensión asuntiva»¹⁷⁰¹ de las culturas y creencias indígenas, que tuvo su concreción en la búsqueda de “correspondencias” entre las tradiciones indias y el cristianismo, que se interpretaron como «prefiguración» de la verdad cristiana. Esta dialéctica «precaria y sutil» la describió de manera insuperable Octavio Paz: «buscaron y encontraron en las mitologías precolombinas puntos de intersección con el cristianismo. Gracias a estos puentes fue posible el tránsito de las viejas religiones a la nueva. Al indianizarse, el cristianismo se arraigó y fue fecundo»¹⁷⁰².

Este periodo de “indianización” podría delimitarse entre el “grito de Montesinos” (1511), y el III concilio de Lima (1583). En Lima se estableció la enseñanza del catecismo y la doctrina cristiana en lenguas quechua y aimara, y posteriormente en guaraní¹⁷⁰³, según las directrices del concilio de Trento (1563)¹⁷⁰⁴. En medio de estos dos grandes acontecimientos históricos se sitúa la aparición de la Virgen María en el Tepeyac (1531), que

los franciscanos, en varios escritos hizo extensibles ese juicio a los jesuitas y al conjunto de religiosos que participaron en el proceso de evangelización americano.

1697 METHOL FERRÉ Alberto, “Momentos de la Iglesia en la Historia de América Latina”, p. 209.

1698 METHOL FERRÉ Alberto, “Marco histórico de la religiosidad popular”, p. 52.

1699 CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, *Documento de Puebla*, N.º 412.

1700 METHOL FERRÉ Alberto, “Pueblo nuevo en la Ecúmene”, *Nexo*, N.º 5, 1985, pp. 77.

1701 METHOL FERRÉ Alberto, “Marco histórico de la religiosidad popular”, p. 63.

1702 PAZ Octavio, “Legitimidad histórica y ateología totalitaria”, *El País*, 3 de mayo 1982.

1703 «Una de las tareas primordiales del III Concilio Limense, comenzado en 1582, será la redacción de un catecismo trilingüe, en quechua, aymará (sic) y castellano, que tomarán a su cargo los jesuitas José de Acosta, Barzana, Valera y Bartolomé de Santiago (los dos últimos mestizos). Este será el catecismo luego traducido al guaraní por el apóstol franciscano Luis Bolaños, precursor en las “reducciones”, y el utilizado en las Misiones del Paraguay», METHOL FERRÉ Alberto, “La conquista espiritual: las misiones”, p. 241.

1704 Cf. METHOL FERRÉ Alberto, “Las épocas. La Iglesia en la historia latinoamericana”, p. 72.

marcó una inflexión radical en la aceptación del cristianismo por parte de los indios mesoamericanos, pero también a la inversa: «la Virgen mestiza de Guadalupe se erige en símbolo de la nueva simbiosis, de la cristianización americana»¹⁷⁰⁵.

Con el tercer concilio de Lima (1581-1583), según la periodización propuesta por Methol¹⁷⁰⁶, terminó la primera época de expansión y organización de la Iglesia en las Indias Occidentales. El concilio de Lima, bajo la dirección del santo arzobispo Toribio de Mogrovejo supuso «la americanización del concilio de Trento» y dio comienzo a un periodo de cierta estabilización. Sin embargo, fue a partir de ese concilio cuando se desarrollaron las llamadas “Misiones”, un tipo de “reducciones” o “reuniones” de indios, que constituyeron la «máxima hazaña de la conciencia cristiana en las Indias»¹⁷⁰⁷, y se extendieron por un vasto territorio sudamericano por iniciativa de franciscanos y, sobre todo, jesuitas. Las misiones jesuíticas se extendieron por toda Sudamérica desde Paraguay y fueron «la apoteosis de una larga, compleja y áspera historia preparatoria»¹⁷⁰⁸. Una historia cuyos hitos fundamentales serían la iniciativa de Las Casas en Tezulutlán, tuvo su continuidad en los pueblos-hospitales del obispo “Tata” Vasco de Quiroga en México, y continuó, precisamente, con las reducciones guaraníes franciscanas y jesuitas.

Las Misiones en el Paraguay comenzaron en 1609 en la inmensa área indígena tupí-guaraní en la cuenca del río de la Plata¹⁷⁰⁹. Iniciadas por los franciscanos, fueron los jesuitas, bajo impulso del concilio limense, los que dotaron a las reducciones de una dimensión desbordante por extensión geográfica, población india implicada y por sus logros evangelizadores, que tuvieron amplias consecuencias de tipo cultural, político y económico. En general puede reconocerse, afirmó Methol, que «el subsuelo básico principal de América Latina que se configura bajo el signo del concilio de Trento y su espíritu, será predominantemente jesuita. De ahí la importancia que tiene aún hoy para nosotros comprender su obra y sentido»¹⁷¹⁰. De hecho, la influencia de los jesuitas ya se hizo notar en el III Concilio de Lima, a través de algunos consejeros del obispo Toribio de Mogrovejo.

1705 METHOL FERRÉ Alberto, “Marco histórico de la religiosidad popular”, p. 63. Esta conferencia de Methol Ferré y la publicación del libro en la que se incluyó ese texto los consideró Methol una de las bases más importantes de los planteamientos que asumieron los obispos latinoamericanos en Puebla dos años después. La conferencia de Puebla dio comienzo con una Misa presidida por S.S. Juan Pablo II en el santuario de Guadalupe. En el documento final de la conferencia se afirma: «El Evangelio encarnado en nuestros pueblos los congrega en una originalidad histórica cultural que llamamos América Latina. Esa identidad se simboliza muy luminosamente en el rostro mestizo de María de Guadalupe, que se yergue al inicio de la Evangelización» (*Documento de Puebla*, N.º 446).

1706 METHOL FERRÉ Alberto, “Las épocas. La Iglesia en la historia latinoamericana”, pp. 70-72.

1707 METHOL FERRÉ Alberto, “La conquista espiritual: las misiones”, p. 238.

1708 Ibid., p. 238.

1709 La primera de las Reducciones guaraníes fue la de San Ignacio Guazú, de 1609.

1710 METHOL FERRÉ Alberto, “La conquista espiritual: las misiones”, p. 241.

Methol Ferré señaló también la importancia que tuvo el gobernador del Paraguay, el criollo Hernandarias (Hernando Arias de Saavedra), en el nacimiento de las Misiones, pues su política «amplió la legislación humanista» referente a las encomiendas y preparó el terreno a las ordenanzas de 1618 de Francisco de Alfaro, fiscal de la Audiencia de Charcas, que terminaron con el perverso sistema del “servicio personal del indio”. Pero además, Hernandarias fue quien con sus decisiones de gobierno, permitió el «impulso de la fundación misionera de las reducciones»¹⁷¹¹.

Las “reducciones” guaraníes se manifestaron como la «auténtica réplica» del régimen de encomiendas¹⁷¹². Abarcaron un área inmensa e implicaron durante los 150 años de su vigencia a cientos de miles de indios guaraníes y de otros pueblos en el área fronteriza con la Amazonia¹⁷¹³. Precisamente por su enorme impacto social, cultural y económico, desde el primer momento fueron fuente de controversia que llega hasta nuestros días: «la guerra ideológica desatada alrededor de las Misiones Jesuíticas del Paraguay no ha terminado»¹⁷¹⁴, afirmó Methol. De hecho, desde su mismo nacimiento se concertaron en su contra múltiples elementos: «No sólo estuvieron en juego allí los intereses del colonialismo, de los encomenderos, sino también los del naciente Imperio Británico, que a través de su embajador Keene “tuvo un rol muy activo en la preparación del Tratado de 1750 y en la expulsión de los jesuitas”, según anota Clovis Lugon»¹⁷¹⁵. Luego, en el siglo XIX, las Misiones pasaron a ser uno de los temas de la contienda entre la Iglesia y el liberalismo anticlerical, y así ha continuado hasta nuestros días. Sin embargo, para Methol, las Misiones no sólo están en el pasado americano sino en su futuro: «nuestro futuro nos abre las puertas de un pasado más rico y de potencialidades inéditas». Una afirmación que tiene que ver con la experiencia integral de cristianismo que representaron las Misiones, con todo su despliegue en el ámbito del «desarrollo social, técnico y económico» así como de la «educación para el trabajo» el cultivo del arte y la música, y tantas otras experiencias que, dentro de inevitables errores y tanteos fallidos, convirtieron esa experiencia

1711 Ibid., p. 241. De esta forma, Methol quiso mostrar la permanente implicación de la política y la acción misionera que, en formas diferentes, fueron generando una realidad profundamente nueva y mestiza.

1712 Ibid., p. 243.

1713 Las “reducciones” de indios se extendieron desde los Llanos venezolanos, pasando por Casanare en el oriente colombiano, las llanuras del alto y medio Amazonas, y del río Marañón, Maynas en el actual Perú, gran parte de Bolivia (Chiquitos y Mojos, fundamentalmente), pero donde comenzaron y alcanzaron su máximo desarrollo y potencialidad fue en la cuenca del río de la Plata, en los actuales Paraguay, Brasil, Uruguay y Argentina, llegando por el sur hasta el río Negro y quedando apenas a 200 km de la costa atlántica. Cf. METHOL FERRÉ Alberto, “La conquista espiritual: las misiones”, p. 246.

1714 Ibid. p. 257.

1715 Ibid. p. 257. El sacerdote Clovis Lugon, muy vinculado al movimiento personalista y la revista *Esprit* de Emmanuel Mounier, escribió un célebre estudio sobre las reducciones guaraníes que marcó una inflexión en su interpretación: LUGON Clovis, *La République des Guaranis /1610-1768). Les jésuites au pouvoir*, Éditions Économie et Humanisme, Paris, 1970.

en un ejemplo de las posibilidades de una conciencia cristiana que se pone en juego ante situaciones completamente nuevas¹⁷¹⁶.

3. La «cuarta tesis» sobre América Latina.

Con ocasión de la publicación del libro *América Latina en sus ideas* (1986), una investigación que promovió la UNESCO a mediados de los años 80 del siglo XX, coordinado por el mexicano Leopoldo Zea¹⁷¹⁷, Methol definió a América Latina como una realidad histórico-cultural original que no se adecuaba a ninguno de los tres «tipos básicos de la interpretación de nuestra historia» que se estableció el historiador colombiano Javier Ocampo en uno de los ensayos recogidos en el volumen.

A Methol le pareció que el simple hecho de que se llevase a cabo esa investigación era el síntoma de la exigencia compartida en ese momento de alcanzar una visión «histórica totalizante latinoamericana». Como señaló Methol:

«No es que el conocimiento de América Latina sea un agregado conveniente, además del conocimiento de nuestros respectivos países. El asunto es más profundo: no podemos conocernos bien en nuestros respectivos países, sin percibirnos “dentro” del proceso conjunto de América Latina, sin visualizar nuestros países mismos como “partes” de ese conjunto histórico»¹⁷¹⁸.

El ensayo de Javier Ocampo distinguió «tres corrientes de interpretación» de la realidad latinoamericana que habían cristalizado durante el siglo XX: la «indigenista», la «hispanista» y la del «nacionalismo cultural latinoamericano»¹⁷¹⁹. La corriente del nacionalismo cultural la caracterizó Ocampo como aquella que interpreta América Latina como «un “pueblo nuevo” en el ámbito mundial, que surge de las culturas indígenas, europeas y africanas. Un pueblo “síntesis” de varias culturas y que cada día más adquiere conciencia de unidad y de la problemática común»¹⁷²⁰. Pareciera que esta idea de un «pueblo síntesis» con una creciente «conciencia de unidad» coincidiría con lo expuesto en numerosas ocasiones por Methol Ferré. Además, el historiador colombiano incluyó en esta

1716 Methol Ferré sugirió que se trató de «un cristianismo primitivo americano, y entendiendo primitivo en el sentido de primigenio» y dada la novedad de su organización social que compaginaba la propiedad familiar (Abambaé) y la comunitaria (Tupambaé, la propiedad de Dios), se atrevió a hablar de «una singular conjugación de socialismo y conciencia cristiana». Cf. METHOL FERRÉ Alberto, “La conquista espiritual: las misiones”, p. 259.

1717 ZEA Leopoldo (Coord.), *América Latina en sus ideas*, Siglo XXI, México, 1986. En la publicación colaboraron algunos intelectuales e investigadores latinoamericanos de gran renombre: además del propio Zea, Arturo Ardao, Benjamín Carrión, Carlos Real de Azúa, Javier Ocampo López, Jaime Jaramillo, Francisco Miró Quesada, Juan Oddone, Carlos Bosch, entre otros.

1718 METHOL FERRÉ Alberto, “Reseña de: ZEA Leopoldo (Coord.), *América Latina en sus ideas*”, *Nexo*, N.º 13, 1987, p. 38.

1719 El capítulo al que Methol se refirió es OCAMPO LÓPEZ Javier, “Mitos y creencias en los procesos de cambio de América Latina”, en ZEA Leopoldo (Coord.), ob. cit., pp. 401-431.

1720 Ibid., p. 429.

corriente pensadores muy apreciados por Methol Ferré, como Samuel Ramos, Octavio Paz, Leopoldo Zea, Alejandro Korn, Francisco Miró Quesada, Arturo Ardao, Mariano Picón Salas, y otros muchos. Sin embargo, para Methol la caracterización de Ocampo era insuficiente, pues la nueva síntesis latinoamericana «como toda síntesis, tiene un elemento más determinante que otros, y ese elemento más determinante en la formación del “pueblo nuevo latinoamericano” ha sido hispánico»¹⁷²¹.

Las culturas y civilizaciones indígenas precolombinas, en su enorme multiplicidad, están radicalmente en «el origen unitario de la América Latina, hispano-india, mestiza»¹⁷²², y Methol asumió como suyo el aserto del peruano Víctor Andrés Belaunde: «Los peruanistas somos hispanistas e indigenistas al mismo tiempo. Disminuir la hispanidad o el incario es disminuir la peruanidad»¹⁷²³. Belaunde señaló que la disyuntiva para el Perú no era entre lo español y lo indígena, sino otra muy distinta: entre «síntesis o desintegración»¹⁷²⁴. Estas afirmaciones que Belaunde refirió al Perú constituyeron una regla que, como afirmó Methol Ferré: «se puede extender a toda América Latina»¹⁷²⁵.

Ahora bien, una síntesis nunca es «un bulto gris, indeterminado, donde todo es igual que todo». En toda dialéctica siempre hay un elemento que otorga la dirección del movimiento. Durante el periodo de dominio español «la multiplicidad indígena fue relativamente homogeneizada por el ingrediente hispánico, y eso es lo que permite el nacimiento de lo que hoy llamamos el “pueblo nuevo latinoamericano”», un pueblo que está en formación «desde hace cinco siglos»¹⁷²⁶. En el nacimiento de América «lo “hispánico” que integra nuestro mestizaje es, hasta hoy (y si se quiere, todavía), lo principal en nuestros pueblos, en un proceso histórico propio, abierto a la novedad, las influencias y la creación»¹⁷²⁷.

Por esta razón, en opinión de Methol era necesario añadir una «cuarta tesis» sobre la formación de América Latina que no había sido considerada por el autor del capítulo. Esa tesis básicamente consiste en incorporar a la del nacionalismo cultural latinoamericano «lo sustantivo» de la posición hispanista, sin la cual América Latina se hace menos inteligible. Por otro lado, en opinión de Methol Ferré, esta tesis esta cuarta tesis sería la que sostenía la mayoría de los autores encuadrados por Ocampo en el ámbito del nacionalismo cultural latinoamericano.

1721 METHOL FERRÉ Alberto, “Reseña de: ZEA Leopoldo, *América Latina en sus ideas*”, p. 38.

1722 METHOL FERRÉ Alberto, “El fracaso del V Centenario”, *Cultura*, N.º 7, Revista de la Asociación de Docentes de la Universidad San Martín de Porres, Lima, abril, 1993, p. 18.

1723 BELAUNDE Víctor Andrés, “Introducción a la primera edición 1942”, *Peruanidad*, Comisión Nacional del Centenario, Obras Completas, Tomo V, Lima, 1987, p. 4.

1724 Ibid., p. 4.

1725 METHOL FERRÉ Alberto, “La cuestión indígena en América Latina”, *Nexo*, N.º 12, 1987, p. 40.

1726 METHOL FERRÉ Alberto, “El fracaso del V Centenario”, p. 12.

1727 METHOL FERRÉ Alberto, “Reseña de: ZEA Leopoldo, *América Latina en sus ideas*”, p. 38.

La cuestión indígena y el indigenismo, que constituía en el esquema citado la primera “tesis” sobre América Latina, los abordó Methol desde dentro de esta misma pregunta por América Latina como totalidad:

«La “cuestión indígena” es un ingrediente de la “cuestión nacional” de América Latina. Forma parte, de modo distinguible pero no separable, de la más abarcadora y esencial “cuestión nacional latinoamericana”. Desconectar la una de la otra, es atacar las bases mismas de la unidad latinoamericana, aunque no se sea consciente de ello»¹⁷²⁸.

Esta fue para Methol la «guía segura de discernimiento»¹⁷²⁹ respecto del indigenismo. No hizo un análisis del indigenismo desde perspectivas antropológicas o de la fenomenología de las religiones, ámbitos en los que se apoyó en los estudios de algunos expertos muy cercanos a él: Daniel Vidart, uno de los antropólogos más importantes del Uruguay especialista en la cultura de los indios charrúas¹⁷³⁰, y el jesuita Manuel Marzal, profesor de la Pontificia Universidad Católica de Lima, gran autoridad en las antropologías indigenistas¹⁷³¹.

Como era habitual en él, quiso comprender el indigenismo en perspectiva histórica y para ello elaboró una «brevísima guía del indigenismo», en la que distinguió tres grandes etapas históricas. El primer indigenismo surgió ligado a la Corona española y su legislación de defensa de los indios. Así pues, el indigenismo nació en el contexto de la «vasta tensión y conflicto entre la Corona y los conquistadores en relación a los indios»¹⁷³², como intento del Estado por limitar a la “nueva clase” dominante de los conquistadores-encomenderos. Un indigenismo que se objetivó a lo largo del tiempo en un cuerpo de Leyes de Indias y el establecimiento de “dos repúblicas”, de indios y de peninsulares¹⁷³³.

Este primer indigenismo estuvo inspirado e inducido por lo que Methol llamó el «“indigenismo” de la Iglesia», que se expresó en el intento de conocimiento, fijación y comprensión de las culturas indias (el más famoso, de una larga lista, fue el franciscano Bernardino de Sahagún) y una segunda y radical manifestación en la defensa de los indios frente a la explotación de los encomenderos (Montesinos, Las Casas, Vitoria, etc.) que llevó aparejada la elaboración teológica, jurídica y política de un cuerpo de doctrina que

1728 METHOL FERRÉ Alberto, “La cuestión indígena en América Latina”, p. 40.

1729 Ibid., p. 40.

1730 VIDART Daniel, *El mundo de los charrúas*, Banda Oriental, Montevideo, 1996.

1731 Cf. MARZAL Manuel, *Historia de la Antropología Indigenista: México y Perú*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 1989. Con el padre Marzal, Methol trabó amistad con motivo de su colaboración con el CELAM, y posteriormente le invitó a escribir en la revista *Nexo* (segunda etapa), donde se publicó su artículo “Perú, el crisol incompleto: la segregación racial hoy”, *Nexo*, N.º 12, pp. 65-76.

1732 METHOL FERRÉ Alberto, “El fracaso del V Centenario”, p. 13.

1733 SOLÓRZANO Y PEREIRA Juan de, *Política Indiana*, 6 vols., Imprenta Real de la Gazeta, Madrid, 1776.

afirmó la dignidad y derechos de los indios. Ambos indigenismos, el de la Corona y el de la Iglesia, fueron «parcialmente idénticos, parcialmente diferentes, como era propio de un régimen de Cristiandad»¹⁷³⁴. Para Methol, en esta primera versión del indigenismo está el origen de todos sus posteriores desarrollos.

La segunda forma de indigenismo fue la que se generó varias décadas después y esta vez fue obra «de los imperialismos competitivos con el español, es decir, Holanda, Inglaterra y Francia»¹⁷³⁵. Tuvo como fuente de inspiración, precisamente, algunas obras del primer indigenismo español y católico, especialmente la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (1552), de Bartolomé de las Casas, «un balance carente de objetividad en su conjunto, realizado con la mejor intención de protección del indígena», que fue utilizado políticamente, en primer lugar, por los calvinistas holandeses en la guerra de Flandes, que lo reeditaron continuamente a partir de 1578. Después lo retomaron los franceses y, por fin, los ingleses, ya en plena guerra con España en 1583. Así pues, concluyó Methol: «a la altura del primer Centenario del “descubrimiento”, se desataba la guerra ideológica con el “indigenismo” como arma de los imperialismos competidores y se constituía la “leyenda negra”»¹⁷³⁶. En este sentido, así como el primer indigenismo fue de defensa política del indio, de indagación y conocimiento de sus culturas, lenguas y creencias, con todos los límites que pudiera tener, este segundo fue un artilugio ideológico, que no miraba tanto a la mejora y valoración de los indios sino a la denigración de España.

El tercer indigenismo fue el que asumieron «los patriciados criollos» durante las guerras de independencia, como discurso legitimador «de la revolución criolla contra la metrópoli española»¹⁷³⁷. En este sentido, el tercer indigenismo tiene una filiación directa con el segundo en tanto que ambos estuvieron orientados a una lucha contra España. Se produjo así una convergencia entre el discurso acuñado por los ingleses y los criollos independentistas, que se correspondía con la transición histórica que se estaba produciendo en ese momento: «el pasaje de las nuevas repúblicas a la órbita anglosajona»¹⁷³⁸. El precursor de las independencias, Francisco Miranda, llegó a proponer la restauración de la dinastía Inca. Fue un indigenismo fundamentalmente retórico puesto que, muy por el contrario, una vez constituidas las nuevas repúblicas independientes hispanoamericanas, se acometió el definitivo despojo de las tierras comunales indias y la ruptura de las estructuras políticas y culturales «que la Corona española había protegido de la primera ola de los conquistadores»¹⁷³⁹.

1734 METHOL FERRÉ Alberto, “El fracaso del V Centenario”, p. 14.

1735 Ibid., p. 14.

1736 Ibid., p. 14.

1737 Ibid., p. 16.

1738 Ibid., p. 16.

1739 Ibid., p. 16.

Después de las independencias, y en contraste con esta evolución del indigenismo como discurso que tendía a la ruptura con las raíces hispanas y mestizas, Methol señaló como punto de inflexión la celebración del IV centenario del descubrimiento (1892), momento en el cual muchos intelectuales latinoamericanos vivieron una suerte de reencuentro “nacional”, una recuperación de sus propias raíces mestizas hispano-indias. Fue el periodo de la gran generación del 900 latinoamericano, que comenzó a elaborar, por primera vez, un pensamiento hispanoamericano que no renegó de su pasado y se reconcilió con su origen mestizo. Aquí se produce un doble movimiento: por un lado, una nueva valoración cultural, histórica, y sobre todo simbólica, de las culturas indias, pero también, un “reencontró” con España, después de su dramática separación en las revoluciones hispanoamericanas de principios del siglo XIX.

En esta valoración nueva de la componente indígena latinoamericana que se comenzó a vivir en el primer tercio del siglo XX, ejerció un papel muy destacado el pensador y político mexicano José Vasconcelos con su idea de la “raza cósmica” fruto del gran mestizaje. En general estos autores hispanoamericanos de principios del siglo XX afirmaron las dos raíces nacionales latinoamericanas, la española y la india, sin renegar de ninguna. Methol, afirmó: «la revalorización de las culturas prehispánicas, el indigenismo, había cundido por todo el continente en diversas formas. La *Indología* de Vasconcelos, aunque en otro plano, está en el origen de ese clima»¹⁷⁴⁰.

En su reconstrucción histórica de las fases del indigenismo americano llama la atención, sin embargo, que Methol no mencionó el surgimiento del «indigenismo moderno» republicano¹⁷⁴¹ que comenzaron a elaborar en Perú Víctor Raúl Haya de la Torre y José Carlos Mariátegui, y en México Manuel Gamio o Antonio Caso, entre otros. Tampoco se refirió al indigenismo impulsado por el Estado, hacia la mitad del siglo XX, sobre todo en México y en Perú. Los gobiernos de estos países, muy especialmente Lázaro Cárdenas en México, promovieron la convocatoria de Congresos Indigenistas: el primero en Pátzcuaro, México, 1940, con presencia del propio presidente Cárdenas, el segundo en Cuzco, Perú, en 1949. Tampoco incidió Methol sobre las políticas estatales indigenistas que promovió en Perú el general Velasco Alvarado (1968-1975) y, todavía antes, las políticas de reforma agraria y de promoción de las poblaciones indias durante los primeros gobiernos de la Revolución Nacional Boliviana (1952). Todos ellos estuvieron en la línea de un indigenismo integracionista latinoamericano, cuyo fondo Methol pudo compartir en gran manera. La razón de esta ausencia puede deberse al hecho de que la reflexión sobre el

1740 METHOL FERRÉ Alberto, “Dos odiseas americanas: José Vasconcelos y Joaquín Torres García”, *Artes*, N.º 2, agosto 1959, reproducido en REAL DE AZÚA Carlos, *Antología del ensayo contemporáneo uruguayo*, p. 642. La referencia es al libro VASCONCELOS José, *Indología. Una interpretación de la cultura iberoamericana*, Agencia Mundial de Librería, Barcelona, 1932.

1741 Al respecto se puede consultar la extraordinaria síntesis expuesta por el jesuita Marzal, con quien Methol tuvo amistad y colaboración, en MARZAL Manuel, *Historia de la Antropología Indigenista: México y Perú*, tercera edición, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 1989, pp. 395-504.

indigenismo que realizó Methol nació en el contexto polémico de la celebración del V Centenario del descubrimiento de América (1992), en el que se desarrolló un indigenismo ideológico, antihispánico y foráneo que negaba la identidad nacional latinoamericana. Contra ese indigenismo, «en que están de acuerdo los dos grandes poderes hegemónicos mundiales», y que trata de cultivar un sistemático «“masoquismo” latinoamericano respecto de sus raíces» fue con el que Methol se enfrentó abiertamente:

«Se quiere dividir el alma mestiza de América Latina contra sí misma, volver las dos partes en guerra. Y en esa guerra dejarnos sin ninguna raíz. O sea, ni indígenas ni hispánicos, ni mestizos, ni nada, nadie. [...] Es así como la legítima cuestión indígena, separada de la cuestión nacional latinoamericana, se vuelve instrumento de los nuevos imperios para descaracterizarnos y dejarnos sin historia. Sin ser sujetos reales de nada. Pura materia prima a moldear por ellos, faltos de consistencia y dignidad histórica propia»¹⁷⁴².

Este indigenismo ideológico que denunció Methol era, paradójicamente, fruto del colonialismo, pues «un rasgo de las mentalidades coloniales es que dicen ser lo contrario de lo que son realmente. No saben su identidad. A veces luchan contra imperialismos de anteayer, para servir a los imperialismos de hoy. Les es “natural” carecer de sentido histórico»¹⁷⁴³.

Por el contrario, la «legítima cuestión indígena» la refirió Methol Ferré a la incuestionable postergación social y económica que todavía viven las poblaciones indígenas en las repúblicas latinoamericanas. Propuso un indigenismo integracionista, y defendió la necesaria participación de las poblaciones indígenas en el proceso de unificación nacional latinoamericano. Más allá de ideologías, construidas normalmente fuera de las propias comunidades indígenas, pensó que su postergación objetiva con respecto al conjunto de la población latinoamericana era «la cuestión más concreta y difícil» para abordar el asunto, y que la integración nacional de los indígenas era «uno de los mayores desafíos para un “despegue” modernizador auténticamente latinoamericano»¹⁷⁴⁴.

El contexto del V Centenario del descubrimiento, y de la IV Conferencia del Consejo episcopal latinoamericano en Santo Domingo (1992), hizo que se manifestase un indigenismo de rostro descarnadamente ideológico que implicó una nueva oleada de la “leyenda

1742 METHOL FERRÉ Alberto, “La cuestión indígena en América Latina”, p. 40.

1743 Ibid., p. 40.

1744 Ibid., p. 40. En una entrevista sobre el gran antropólogo brasileño, Darcy Ribeiro, a quien Methol conoció durante su exilio en Uruguay, afirmó: «Yo digo siempre: me interesan tanto los indios que quiero incorporarlos cuanto antes, pero “indigenista” no soy. [...] Que participen del mundo, de los problemas contemporáneos. Lo mejor que puedo hacer es ayudarlos a incorporarse a la época actual, no vivir una pseudo historia paleolítica o neolítica. Eso no interesa y al pobre lo convierte en un trabajador sin especialización, víctima absoluta», METHOL FERRÉ Alberto, entrevista publicada en RIBEIRO COELHO Haydée, ob. cit., s. p.

negra”. No se trataba ahora de una leyenda negra contra España, que ya no era enemiga que batir, sino de otros dos viejos y nuevos enemigos: «Una es la Iglesia Católica, la otra es una América Latina capaz de integrarse “desde sí misma”, desde su autoafirmación histórica como sujeto»¹⁷⁴⁵. Así pues, el indigenismo surgido en la última década del siglo XX se presentó, en opinión de Methol Ferré, como «el caballo de batalla» fundamental contra la Iglesia, a la que se quiso presentar como «cómplice y legitimadora de un gigantesco holocausto de los indios en la Conquista»¹⁷⁴⁶. Pero, por otro lado, este indigenismo se reveló un instrumento contra la autoconciencia nacional de América Latina, porque «la leyenda negra nos deja como raíces podridas. [...] Nuestra historia no vale la pena. Es la mera historia de una infamia. ¿Qué somos? ¿Qué podemos ser de tal nacimiento? Nadie, sencillamente nadie. Quedamos divididos de nosotros mismos, ni indígenas, ni criollos, ni mestizos, nada»¹⁷⁴⁷.

4. El barroco iberoamericano.

El «sustrato cultural» latinoamericano que se fue decantando durante el periodo hispánico de América lo constituyó fundamentalmente el barroco, que fue «la impronta más determinante» en la formación de esa realidad nueva que fue América. «El barroco, primer americano»¹⁷⁴⁸, sentenció José Lezama Lima. En efecto, el escritor cubano habló de: «ese americano señor barroco, auténtico primer instalado en lo nuestro»¹⁷⁴⁹. Aunque el barroco no fue el único elemento en la conformación de América Latina, tuvo algo de punto de inicio, de recreación, de «puro recomenzar»¹⁷⁵⁰. Por eso, «la comprensión del barroco en la génesis de América Latina es un elemento central»¹⁷⁵¹ para la comprensión de su «formación básica nacional». De modo tajante Methol sentenció que «quien no comprende el

1745 METHOL FERRÉ Alberto, “El fracaso del V Centenario”, p. 19.

1746 METHOL FERRÉ Alberto, “Quiénes se oponen al V Centenario de la Evangelización de América Latina”, Conferencia en la Comunidad Jerusalén, 2 julio 1989, no publicada. AAMF/UM, ESCRITOS, Caja 4, Reg. 271. Transcripción de la conferencia. Figura como una segunda charla dentro de un ciclo titulado: “Celebración de los 500 años de la Evangelización de América Latina. Quiénes se oponen”.

1747 METHOL FERRÉ Alberto, “El fracaso del V Centenario”, p. 20.

1748 METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico latinoamericano”, p. 68, en referencia a la afirmación del escritor cubano Lezama Lima: «El primer americano que va surgiendo dominador de sus caudales es nuestro señor barroco», LEZAMA LIMA José, *La expresión americana*, 3ª edición, Fondo de Cultura Económica, México, 2017, p. 91.

1749 LEZAMA LIMA José, ob. cit. p. 92, cit. en METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico latinoamericano”, p. 68.

1750 Refiriéndose a las reducciones guaraníes de los jesuitas en el río de la Plata, «intentos de falansterio, de paraíso», el escritor cubano observó: «se volvía a una inocencia, que situaba nuestro barroco en un puro recomenzar», LEZAMA LIMA José, *La expresión americana*, p. 96.

1751 METHOL FERRÉ Alberto, “Análisis de las raíces de la evangelización latinoamericana”, p. 273. En su comprensión del barroco como fenómeno esencial y original de la cultura latinoamericana Methol se apoyó en las reflexiones del cubano José Lezama Lima, fundamentalmente en su obra *La expresión americana* (1957) y en el venezolano Mariano Picón Salas, de quien Methol estimó toda su obra, y en lo que se refiere al barroco, su libro *De la conquista a la independencia* (1944), obra que consideró «una de las empresas más logradas entonces de historia cultural latinoamericana».

Barroco, no entiende a América Latina». Una afirmación que extendió a la comprensión de la Iglesia de América Latina, pues «la Iglesia que se enraíza en América Latina es barroca»¹⁷⁵².

El barroco está en el origen, pero se quedó para convertirse en una persistencia latinoamericana fundamental, y a pesar de la masiva crítica de la Ilustración, que fue «una gran reacción anti-barroca»¹⁷⁵³, no se logró borrar su huella profunda y su herencia: «América Latina no ha roto con su “laberinto barroco”»¹⁷⁵⁴. Sigue presente en la sensibilidad común, en el pensamiento y la literatura, en las formas religiosas, en las manifestaciones artísticas e incluso en las «formas complicadas de psicología colectiva»¹⁷⁵⁵ latinoamericana. La paradoja es que, sin embargo, «es el más desconocido e incomprendido en todo nuestro proceso cultural-histórico»¹⁷⁵⁶.

El barroco se desarrolló en todo el mundo católico, pero tuvo manifestaciones muy diferentes según el área cultural (española, italiana, alemana, iberoamericana) y el estrato social (desde la aristocracia hasta las capas más populares). Fue un fenómeno «de gran complejidad», que estuvo «atravesado por las más encontradas tensiones internas»¹⁷⁵⁷, lo que hace difícil su caracterización.

El barroco fue el último gran movimiento generado por el catolicismo que tocó «la totalidad de la cultura»¹⁷⁵⁸. Después del barroco «ha habido, sí, movimientos, pero nunca tan totales, ni tan profundos en el conjunto de la vida». El barroco nació «ligado íntimamente al Concilio de Trento» y a su onda expansiva de reformismo católico en la primera modernidad.

Por todo lo dicho resulta evidente que el barroco no es meramente un fenómeno artístico, más bien el arte barroco es hijo de una realidad más profunda. Comentando la interpretación que Methol hizo del barroco, el filósofo italiano Rocco Buttiglione escribe: «El barroco se presenta como el pensamiento de la complejidad en el que las cosas son, y a la vez no son lo que parecen ser. Cuando pensamos que hemos penetrado en un problema a fondo, siempre podemos descubrir que hay capas más profundas a las que aún no nos

1752 METHOL FERRÉ Alberto, “Análisis de las raíces de la evangelización latinoamericana”, p. 273. Sin embargo, Methol señaló que la conferencia de Puebla no llegó a nombrar este origen latinoamericano: «Puebla no lo sintetiza en una sola calificación». Pero él, que participó intensamente en las discusiones previas y en las que se produjeron en el seno de la misma conferencia en México, entendió que calificar al barroco como la síntesis de ese sustrato cultural era algo que respeta fielmente la conciencia de la Iglesia en aquel momento, cf. METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico latinoamericano”, p. 68.

1753 Ibid., p. 274.

1754 PICÓN SALAS Mariano, *De la conquista a la independencia*, cuarta edición, Fondo de Cultura Económica, México, 1965, p. 123, cit. en METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico latinoamericano”, p. 68.

1755 Ibid.

1756 Ibid.

1757 METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico latinoamericano”, p. 68.

1758 Ibid., p. 69.

hemos acercado»¹⁷⁵⁹. En este sentido el barroco puede entenderse como un modo de acercarse a la realidad y a su misterio último, progresivo, tumultuoso, lleno de matices. En América Latina el barroco impregnó todo: «se lanza a la desmesura y el color, con espíritu comprometido, militante, propagandístico, persuasivo, dramático y glorificador, de la creación, de la Iglesia y del Creador y Salvador»¹⁷⁶⁰. Tuvo vocación de alcanzar todas las dimensiones de la persona y la comunidad, sin renunciar a nada: fue tanto «una afirmación exuberante de la naturaleza como de su vocación sobrenatural, en movimiento incesante».

El barroco arraigó no sólo ni principalmente en los ámbitos más “cultivados” de la sociedad, sino de forma especial en el pueblo mestizo, y de hecho la religiosidad popular latinoamericana es, en su origen, la expresión más profunda del barroco mestizo hispanoamericano. Precisamente fue la revalorización de la religiosidad popular que se vivió en América Latina a partir del Concilio Vaticano II, lo que hizo a Methol tomar conciencia de «la extraordinaria energía del sustrato barroco original»¹⁷⁶¹.

Las manifestaciones barrocas de la religiosidad popular latinoamericana se caracterizan por «la irrupción extraordinaria de la imagen» y la conversión de «la peregrinación en fiesta», y desde su carácter popular y comunitario manifiesta lazos que no se limitan a este mundo, sino que penetran en la vida eterna, convirtiendo la oración por los difuntos, la invocación a los santos y a la Madre de Dios en centro de sus manifestaciones¹⁷⁶². Todos los mundos están ya en cierta forma en este mundo. No hay dualismo posible.

En América el barroco se hizo mestizo, se impregnó de la naturaleza americana y de sus culturas indias originales, y arraigó tan profundamente que acompañó los 300 años de presencia española, incorporando, “sintetizando” los mundos culturales que se fueron sumando en la amalgama americana. En el barroco se encuentran y expresan las tres raíces que convergieron en el gran mestizaje americano: la hispana, la indígena y la africana. Lezama Lima escribió páginas muy bellas sobre «las dos grandes síntesis que están en la raíz del barroco americano la hispano incaica y la hispano negroide»¹⁷⁶³, y no sólo están en su raíz, sino que el barroco ahora «participa, vigila y cuida» de estas síntesis que constituyen la base cultural iberoamericana. Methol señaló que la impronta múltiple y profunda del barroco como manifestación artística dominante en Latinoamérica llegó hasta el umbral del siglo XIX, momento en el que brilló «la escultura profética del

1759 BUTTIGLIONE Rocco, *Caminos para una teología del pueblo y de la cultura*, Valparaíso, 2022, p. 106.

1760 METHOL FERRÉ Alberto, “Marco histórico de la religiosidad popular”, p. 64.

1761 METHOL FERRÉ Alberto, “Análisis de las raíces de la evangelización latinoamericana”, p. 274.

1762 Ibid., p. 279.

1763 LEZAMA LIMA José, *La expresión americana*, p. 118.

Aleijadinho»¹⁷⁶⁴, el genial escultor y arquitecto mulato brasileño que dio nuevas y grandiosas formas al barroco de América.

En cualquier caso, para Methol el barroco fue una realidad abierta, un concepto descriptivo y poco rígido. No lo definió como un «modelo», sino como un «estilo», en el sentido de que «admite pasajes, fluctuaciones, ramificaciones, mezclas, transiciones»¹⁷⁶⁵. Methol no estuvo aferrado a una idea del barroco que fijaría una especie de “esencia” americana. El barroco tiene la fuerza de haber constituido el suelo desde donde se produjo el nacimiento, pero como toda realidad histórica, está en devenir, fue sólo (y nada menos) que la base desde donde se empezó a construir la síntesis americana, siempre en movimiento. Ni siquiera fue el principio, pues para profundizar en el barroco mestizo latinoamericano comprendió que debía remontarse al medievo ibérico, por un lado, y a las civilizaciones prehispánicas por otro. Pero tampoco el barroco es el final del recorrido americano, a pesar de su persistencia y del enorme valor que tiene como origen.

El barroco está ahí presente, alimentando la cultura americana, como señaló Picón Salas, y cuando las élites hispanoamericanas lo repudiaron y se echaron en brazos de la razón ilustrada, el pueblo mestizo permaneció firme en sus raíces barrocas, iniciándose un distanciamiento entre ambos que, en formas diversas, continúa en el presente.

5. Emancipación: ruptura y continuidad americana.

Las «revoluciones hispanoamericanas» que concluyeron con su independencia, conllevaron no sólo una ruptura con su matriz histórica, sino también una fragmentación general del territorio que Methol definió como «balcanización latinoamericana»¹⁷⁶⁶. Fue un proceso complejo que llevó aparejada cierta confusión respecto de la propia realidad que nacía, hasta el punto de que en América Latina ha habido, «desde la Independencia, un desfase permanente entre lo que somos y lo que decimos»¹⁷⁶⁷. Methol percibió la importancia de identificar y construir un hilo continuado de comprensión de América Latina como unidad en los 200 años transcurridos desde la independencia hasta el presente: «La tradición nacional latinoamericana es reciente y endeble, en cierto sentido más posibilidad que realidad, más futuro que pasado y, por tanto, más incierta, más frustrable, más elegible, más improbable»¹⁷⁶⁸.

La fragmentación de la América Española no fue el deseo de los principales dirigentes de la revolución hispanoamericana. Bolívar, igual que la mayoría de los líderes criollos,

1764 METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico latinoamericano”, p. 68.

1765 METHOL FERRÉ Alberto, “Análisis de las raíces de la evangelización latinoamericana”, p. 273.

1766 METHOL FERRÉ Alberto, *Los Estados Continentales y el Mercosur*, p. 53.

1767 METHOL FERRÉ Alberto, “América Latina en el siglo XX”, p. 55.

1768 METHOL FERRÉ Alberto, “Dos odiseas americanas: José Vasconcelos y Joaquín Torres García”, p. 642.

quiso inicialmente «una solución con independencia y unidad» respecto de España¹⁷⁶⁹. Cerradas todas las vías que se intentaron para la independencia de las repúblicas americanas manteniendo una vinculación con España, Bolívar convocó el Congreso de Panamá (1826), donde intentó salvar no ya un vínculo con España, sino la unidad interna hispanoamericana: «Salvarla con diez, veinte países, los que surjan. Ya sabe que es muy difícil mantener amplias unidades en América Latina. Pero quiere un pacto de unidad perpetua, y un órgano confederal y un sólo ejército»¹⁷⁷⁰. Como es sabido Bolívar fracasó en el intento y al final de su vida confesó amargamente: «Me ruborizo al decirlo: la independencia es el único bien que hemos adquirido a costa de lo demás»¹⁷⁷¹.

Methol estudió con ahínco el ciclo de asambleas confederativas (1826-1864) que comenzaron en Panamá por iniciativa de Bolívar¹⁷⁷² y se prolongaron durante cuatro décadas. En ese periodo las figuras que destacaron por su clara visión de la conveniencia de una América unida fueron el mexicano Lucas Alamán y el argentino Juan Bautista Alberdi. Alamán, como secretario de Relaciones Exteriores en varios momentos de la república mexicana recién nacida, buscó vincular las nuevas repúblicas hispanoamericanas a través de alianzas económicas, cuyo eje debía ser «una preferencia aduanera especial»¹⁷⁷³. Este intento, que se inició con la firma de un acuerdo aduanero entre Colombia y México, fue rápidamente abortado por los Estados Unidos: «La oposición norteamericana hizo naufragar esta política económica diferencial desde su arranque mismo»¹⁷⁷⁴. La otra gran figura de este periodo fue el argentino Alberdi: «De este fracasado ciclo inicial del siglo XIX, la más profunda conciencia integracionista se expresa en Juan Bautista Alberdi en

1769 Esta solución, que había sido ya propuesta en España por el conde de Aranda y después por Manuel Godoy, en América la sostuvieron inicialmente José de San Martín, Francisco Miranda y Agustín de Iturbide en México. Todavía en 1822, todos los líderes de la independencia estaban dispuestos a una fórmula de este tipo. Sin embargo, ni Fernando VII ni tampoco las Cortes liberales aceptaron la idea de que España dejara de ser un único reino. No se quiso romper el espíritu de la Constitución de Cádiz: «un solo reino de españoles y americanos». Esto llevó a los líderes criollos americanos a la definitiva ruptura. Cf. METHOL FERRÉ Alberto, «América Latina en el siglo XX», p. 13.

1770 METHOL FERRÉ Alberto, «América Latina en el siglo XX», p. 57.

1771 Citado en LYNCH John, *Las revoluciones hispanoamericanas. 1808-1826*, traducción de Javier Alfaya y Bárbara McShane, Ariel, Barcelona, 2010, p. 289.

1772 El ciclo comenzó con el Congreso de Panamá y su continuación en Tacubaya, México (1826-27). Posteriormente se celebraron los Congresos Hispanoamericanos de Lima (1847), Santiago de Chile (1856) y, otra vez, Lima (1864), que sería el último. En el Archivo Alberto Methol Ferré, se encuentran fotocopias y encuadernadas las actas del Congreso celebrado en Perú, que marcó el final del ciclo iniciado por Simón Bolívar en 1826. Methol investigó con enorme interés estos congresos que tuvieron para él, a pesar de su fracaso, un valor muy significativo como ejemplo de la continuidad de un modo de pensar América de manera unitaria entre las nuevas repúblicas independientes. Actualmente contamos con algunas investigaciones sobre este periodo hasta ahora poco estudiado: DE LA REZA German A., *El ciclo confederativo. Historia de la integración latinoamericana en el siglo XIX*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú, 2012.

1773 METHOL FERRÉ Alberto, *Nueva dialéctica histórica en América Latina*, IMDOSOC, México, 1995, p. 31.

1774 «A través de su embajador [Joel Roberts] Poinsett y por instrucción del subsecretario de Estado Henry Clay exigieron que se le otorgara el mismo trato que a las Repúblicas de origen español», *Ibid.*, p. 31.

su célebre *Memoria sobre la conveniencia y objetos de un Congreso General Americano*, fechada el 12 de noviembre de 1844»¹⁷⁷⁵.

Durante este periodo de iniciativas confederativas se llegó al agotamiento de los primeros intentos de comprensión unitaria de América Latina y de construcción de su unidad política. Por el contrario, ganó impulso de manera abrumadora una dinámica de «singularización de la nación»¹⁷⁷⁶, que no se limitó a la búsqueda de supuestas o reales identidades previas, sino que desató un «proceso de invención de la nación» que según la historiadora Mónica Quijada «entrañó la configuración, en el imaginario de las propias élites, de una serie de rasgos diferenciales que singularizaban a la propia patria más allá de los límites definidos por el territorio y la proyección institucional; rasgos asumidos como únicos e irrepetibles, que establecían una distinción no ya del tronco inicial español, sino de los propios vecinos»¹⁷⁷⁷.

El fracaso rotundo de cualquier intento de mantener una unidad política de lo que fuera la América Española, no cortó, sin embargo, lo que Methol llamó el «hilo perseverante»¹⁷⁷⁸ de la unidad latinoamericana. Este hilo se mantuvo en un primer momento sobre la conciencia de unidad cultural que permaneció muy viva algunos, dada la imposibilidad de cualquier iniciativa política al respecto¹⁷⁷⁹.

En aquel momento de dispersión general en la América Española, cuando llegaban a su fin los Congresos hispanoamericanos, Methol Ferré describió un tenue hilo de continuidad latinoamericana. En primer lugar, destacó la figura del venezolano-chileno Andrés Bello (1781-1865), representante de Bolívar en Inglaterra que posteriormente se afincó en Chile, donde escribió una obra que sigue siendo referencia en nuestros días, su *Gramática de la lengua castellana destinada al uso de los americanos* (1847)¹⁷⁸⁰. Para Methol, esta *Gramática* debe entenderse «como un acto político bolivariano», pues Bello, «impedido de hacer una política, hace una gramática para defender la unidad de la lengua en América Latina toda»¹⁷⁸¹. En efecto, Bello definió su trabajo como una «gramática nacional»

1775 METHOL FERRÉ Alberto, *Los Estados continentales y el Mercosur*, p. 42.

1776 QUIJADA Mónica, «¿Qué nación? Dinámicas y dicotomías de la nación en el imaginario hispanoamericano», en ANNINO Antonio, GUERRA François-Xavier (Coord.), *Inventando la Nación. Iberoamérica, siglo XIX*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, p. 299.

1777 Ibid., p. 301.

1778 METHOL FERRÉ Alberto, «El resurgimiento católico latinoamericano», p. 113. Aunque este término lo usó para los autores latinoamericanistas del siglo XX, es perfectamente válido para definir el tipo de reconstrucción que hizo Methol Ferré entre los autores del siglo XIX que tuvieron fuerte conciencia nacional latinoamericana.

1779 METHOL FERRÉ Alberto, «América Latina en el siglo XX», p. 57.

1780 BELLO Andrés, *Gramática de la lengua castellana destinada al uso de los americanos*, Imprenta del Progreso, Chile, 1847, Tomado de: https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/gramatica-gramatica-de-la-lengua-castellana-destinada-al-uso-de-los-americanos--0/html/ff6ef310-82b1-11df-acc7-002185ce6064_44.html#I_1 (última consulta: 2 de octubre de 2023)

1781 METHOL FERRÉ Alberto, «América Latina en el siglo XX», p. 57.

y confesó que su preocupación era que «Chile, el Perú, Buenos Aires, México, hablarían cada uno su lengua, o por mejor decir, varias lenguas, como sucede en España, Italia y Francia, donde dominan ciertos idiomas provinciales, pero viven a su lado otros varios, oponiendo estorbos a la difusión de las luces, a la ejecución de las leyes, a la administración del Estado, a la unidad nacional»¹⁷⁸². En opinión de Methol esta fue la forma en que Andrés Bello manifestó su clara conciencia de la necesidad de unidad americana: «Siente que, a la descomposición en 22 estados, seguirá la descomposición de los múltiples modismos lingüísticos regionales y locales. América, en la medida en que se despedazara políticamente, iba a estar amenazada por la diferenciación lingüística, por perder la unidad última de su lenguaje»¹⁷⁸³.

En este «momento de desintegración» que se alargó hasta finales del XIX, Methol observó que, al no existir ninguna perspectiva política realista, surgió un cierto «americanismo literario» que, entre otros, ejemplificó en el cubano José María Heredia y Heredia (1803-1839) o en el argentino Juan María Gutiérrez (1809-1878), ambos poetas y autores de sendas antologías de poesía hispanoamericana. Methol interpretó: «es como si América Latina en su existencia como tal, se espiritualizara al máximo». Los más conscientes de la necesidad de la unidad latinoamericana se centraron en el cultivo de la lengua común. «Esto no es superfluo —advirtió Methol—, porque en el momento en que Colón salía para lo que fue América, España lograba su unidad lingüística en la primera gramática, modelo sobre el cual los misioneros hicieron el rescate de las lenguas indígenas (aimara, quechua, nahua) que, si no, se hubieran perdido»¹⁷⁸⁴. Así pues, en torno a la lengua castellana, su gramática y su capacidad expresiva, se concretó en aquellos momentos de radical dispersión una contribución fundamental para la unidad.

El siguiente eslabón que estableció Methol Ferré fue el diplomático y escritor colombiano José María Torres Caicedo (1830-1889), el primero que utilizó el término “América Latina”¹⁷⁸⁵, al menos de modo impreso, que utilizó indistintamente con el de Hispanoamérica. Aunque Torres Caicedo asumió ya una posición mucho más política, también él sintió la necesidad de escribir una antología de escritores hispanoamericanos¹⁷⁸⁶, en la que, no obstante, se percibe una perspectiva abiertamente política. Como sostienen recientes investigaciones: «Ningún otro intelectual latinoamericano hizo en París tanto

1782 BELLO Andrés, “Prólogo”, en ob. cit.

1783 METHOL FERRÉ Alberto, “América Latina en el siglo XX”, p. 57.

1784 Ibid., p. 57.

1785 El primer lugar donde la palabra América Latina aparece impresa, según coinciden la mayor parte de los investigadores, fue en el poema de José María Torres Caicedo, “Las dos Américas”, *El Correo de Ultramar*, 15 de febrero 1857.

1786 TORRES CAICEDO José María, *Ensayos biográficos y de crítica literaria sobre los principales poetas y literatos hispano-americanos*, 2 volúmenes, Librería de Guillaumin y Cía. Editores, París, 1863. Tomado de: <https://www.cervantesvirtual.com/obras/autor/torres-caicedo-jose-maria-1830-1889-14097> (última consulta: 2 de octubre 2023)

proselitismo intensivo y persistente a favor de la idea unionista bolivariana como Torres Caicedo»¹⁷⁸⁷.

Entre Torres Caicedo y Juan Bautista Alberdi hubo una significativa relación¹⁷⁸⁸ y compartieron una visión de América Latina convergente, coincidiendo en la necesidad de continuar los congresos hispanoamericanos que inició Simón Bolívar para avanzar en la vinculación entre las nuevas repúblicas hispanoamericanas, aspecto en el que coincidirían también con las posiciones del chileno Francisco Bilbao¹⁷⁸⁹.

Torres Caicedo, fue presentado por Methol como un «católico liberal» entusiasta militante de la unidad latinoamericana. Prácticamente toda su vida la pasó en París, ejerciendo como diplomático, escritor y publicista. Se proclamó directamente “bolivariano”, y su libro más político lo subtítulo *Pensamiento de Bolívar para formar una Liga Americana*¹⁷⁹⁰. Participó en la creación de la Unión Latino-Americana en París, en cuya directiva figuraron personalidades relevantes como el expresidente dominicano Gregorio Luperón y el patriota puertorriqueño Ramón Emeterio Betances. En la presentación de la Unión Latino-Americana propuso ya ideas radicalmente unionistas: una unión aduanera y monetaria, una educación común en todas las repúblicas, tribunal de arbitraje para conflictos inter latinoamericanos e incluso un ejército común¹⁷⁹¹.

La capital francesa era entonces la verdadera «capital de América Latina», donde confluían cientos de latinoamericanos y donde, paradójicamente, muchas veces se reconocían, por primera vez, parte de una unidad. Torres Caicedo se dirigió con entusiasmo a sus «compatriotas» de toda América en el acto de fundación de la Unión Latino-Americana en París, en enero de 1879, con la convicción de que llegaría un momento en que «no seremos ni peruanos, ni bolivianos, ni argentinos, ni dominicanos, ni haitianos, ni

1787 STRECKERT Jens, *Die Hauptstadt Lateinamerikas. Eine Geschichte der Lateinamerikaner im Paris der Dritten Republik* (1870-1940), Böhlau Verlag, Colonia, Weimar, Viena, 2013; versión española *París, capital de América Latina. Latinoamericanos en la Ciudad Luz durante la Tercera República* (1870-1940), traducción de Catherine Aristizábal Barrios y Magdalena Chocano Mena, Universo de las Letras, Sevilla, 2019, p. 174.

1788 El colombiano fue el primero que hizo una semblanza biográfica del argentino, en su obra *Ensayos biográficos y de crítica literaria sobre los principales poetas y literatos hispano-americanos*. Estas páginas inclinaron las simpatías de Alberdi hacia Torres Caicedo a pesar de sus diferencias anteriores. Cf. CARILLA Emilio, “El primer biógrafo de Juan Bautista Alberdi (José María Torres Caicedo)”, *Thesaurus*, Boletín del Instituto Caro y Cuervo, Tomo XLIII, N.º 1, enero-abril 1988, p. 6.

1789 Torres Caicedo recibió también la influencia Francisco Bilbao, que se exilió a París en 1856, y defendió, desde posiciones radicales y anticatólicas, la necesidad de continuar los Congresos hispanoamericanos iniciados por Bolívar. Cf. STRECKERT Jens, ob. cit., p. 174.

1790 TORRES CAICEDO José María, *Unión Latino-Americana. Pensamiento de Bolívar para formar una Liga Americana*, Librería de Rosa y Bouret, París, 1865. Tomado de: https://www.google.es/books/edition/Union_Latino_Americana_pensamiento_de_Bo/vIzI7ER09-IC?hl=es&gbpv=1&pg=PP9&printsec=frontcover (última consulta: 2 de octubre de 2023)

1791 Cf. STRECKERT Jens, ob. cit., p. 175-176.

uruguayos, ni venezolanos, ni ecuatorianos, ni colombianos, ni centro-americanos... ¡seremos todos latino-americanos!»¹⁷⁹².

España había quedado al margen del latido y las preocupaciones hispanoamericanas desde que se consumaron las nuevas repúblicas independientes. Las relaciones se enrarecieron aún más por los bombardeos de barcos españoles en Valparaíso y El Callao en la llamada “Guerra del Pacífico” entre 1865 y 1866. Hubo que esperar a la primera República (1873-1874) para que se manifestase en algunos grandes españoles la recuperación de la cuestión americana como interlocución entre iguales, una nueva concepción que tardó en ser asimilada por políticos e intelectuales. Emilio Castelar, que fue presidente de la breve república, se convirtió en uno de los americanistas más notables de la época, amigo y colaborador de Torres Caicedo y, simpatizante del emergente movimiento latinoamericano de la época¹⁷⁹³, al que nunca vio como un movimiento antiespañol sino como manifestación de una novedad histórica y de una realidad que, por el contrario, debía buscar el reencuentro con España¹⁷⁹⁴.

Contemporáneamente, en Portugal, se configuró «la gran generación portuguesa de 1870» en la que destacó la figura del historiador Joaquín Pedro de Oliveira Martins, en opinión de Methol «el intelectual de mayor perspectiva histórica de la época»¹⁷⁹⁵ en el ámbito iberoamericano. Oliveira en su *Historia de la civilización ibérica* (1879) había conseguido «una visión totalizadora de la historia española incluyendo a Portugal, hasta el momento de la descomposición y ruina»¹⁷⁹⁶, que suscitó el interés y la admiración de los grandes españoles “hispanoamericanos” de finales del siglo XIX: Emilio Castelar, Juan Valera, Marcelino Menéndez y Pelayo, Miguel de Unamuno, entre otros¹⁷⁹⁷. Esta generación portuguesa del 70 enlazaba con todo el movimiento iberista que desde mediados del siglo cobró gran pujanza tanto en Portugal como en España. Uno de los iberistas españoles más destacados fue el escritor Juan Valera, que muy joven trabajó en la embajada en Lisboa y se propuso lanzar una revista que defendiera los ideales de unificación ibérica con proyección iberoamericana¹⁷⁹⁸, y a quien Oliveira Martins dedicó su *Historia de la civilización*

1792 TORRES CAICEDO José María, “Chers compatriotes”, 29 enero de 1879, cit. en STRECKERT Jens, ob. cit. p. 175.

1793 Emilio Castelar prologó uno de los libros de Torres Caicedo: CASTELAR Emilio, “Prólogo”, en TORRES CAICEDO José María, *Ensayos biográficos y de crítica literaria sobre los principales poetas y literatos hispano-americanos*, París, 1868.

1794 Cf. CARILLA Emilio, “José María Torres Caicedo, ‘descubridor’ de la literatura argentina”, p. 343.

1795 METHOL FERRÉ Alberto, “América Latina en el siglo XX”, p. 59.

1796 Ibid., p. 59.

1797 «La *História da Civilização Ibérica* (1879) de Martins alcanzó una enorme popularidad en España. Tal vez desde *Os Lusíadas* no hubo otra obra portuguesa que ejerciera tanto impacto», ROCAMORA José Antonio, *El Nacionalismo Ibérico, 1792-1936*, Universidad de Valladolid, 1994, p. 115.

1798 Finalmente, Juan Valera logró lanzar junto con Latino Coelho, Lopes Mendonça, Sinibaldo de Mas, y otros españoles y portugueses la *Revista Peninsular*. Cf. ROCAMORA José Antonio, ob. cit., p. 68.

ibérica. En la visión del iberismo portugués, que defendía la unidad histórico-cultural básica entre España y Portugal y la conveniencia de un reencuentro político entre ambos países, Methol encontró, como veremos más adelante, un apoyo para sustentar la importancia absoluta para América Latina de la unificación entre la América hispana y Brasil¹⁷⁹⁹.

La generación portuguesa del 70 influyó decisivamente en la generación española del 98, especialmente Oliveira Martins, a quien Methol no dudó en calificar como «el padre intelectual de lo mejor del pensamiento»¹⁸⁰⁰ de la generación española, y cuya influencia reconocieron abiertamente Ramiro de Maeztu, Miguel de Unamuno o Rafael Altamira.

Pareciera que en esta tarea de tejer un «hilo nacional latinoamericano» desde las independencias, Methol se hubiese “desviado” para retornar a Europa, especialmente a la Europa ibérica. En realidad, Methol comprendió que en este entramado de relaciones recuperadas entre la península ibérica y la América Latina, se estaba jugando en aquel periodo el surgimiento del primer gran movimiento cultural y político propiamente latinoamericano: «en ese momento todo se da con un alto grado de interpenetración entre nosotros y la península»¹⁸⁰¹, afirmó Methol. En aquel periodo, el proceso de creciente autoconciencia nacional latinoamericana pasaba por Europa. Como dijera el argentino Manuel Ugarte, protagonista clave del amanecer latinoamericano entre el siglo XIX y el XX: «nuestra generación se formó alrededor de París y Madrid» y, de hecho, Methol reconoció que, a finales del siglo XIX, «la generación hispanoamericana entera se forma alrededor de los dos focos metropolitanos»¹⁸⁰².

Este proceso se vivió en España y en América Latina dentro de circunstancias específicas de gran significación histórica, como la conmemoración del IV Centenario del Descubrimiento de América (1892), que favoreció el entrelazamiento de la incipiente afirmación hispanoamericanista a ambos lados del Atlántico. El otro gran acontecimiento de ese periodo fue la guerra de Cuba y “el Desastre” del 98, que fue al mismo tiempo el final absoluto de la España de ultramar y la emergencia de Estados Unidos como potencia incontestable sobre América Latina.

En este contexto Methol destacó la importancia de la creación en 1885 de la Unión Iberoamericana en España, en cuyo ámbito «participaron muchos intelectuales de la época española de la Restauración». Aunque la Unión Iberoamericana surgió entre «los

1799 Poco después de los Acuerdos de Iguazú (1985), Methol escribió: «Ahora que Sarney, Alfonsín y Julio María Sanguinetti firman acuerdos sobre producción y otras cosas. Esas políticas implican nuevas perspectivas históricas; de lo contrario son políticas de almacenero, muertas. O generan una revisión histórica profunda y una nueva óptica donde retomar toda la historia anterior para proyectarla con un sentido, o hacemos pactos de boliche y perdemos la historia otra vez», METHOL FERRÉ Alberto, “América Latina en el siglo XX”, p. 60.

1800 METHOL FERRÉ Alberto, “América Latina en el siglo XX”, p. 59.

1801 Ibid., p. 59.

1802 Ibid., p. 62.

republicanos portugueses y españoles» fue en el ámbito de la monarquía constitucional española de la Restauración canovista donde coaguló y fructificó¹⁸⁰³. El impulso, en última instancia, venía de Portugal, lo que explicaría la utilización del término iberoamericano, que tenía su resonancia más cercana en el iberismo portugués¹⁸⁰⁴. En la Unión Iberoamericana se elaboró «el primer programa concreto que el americanismo español exponía, sólo superado tres décadas después por el presentado de la mano de Rafael Altamira»¹⁸⁰⁵. La Unión Iberoamericana contó con centros correspondientes en México y otras repúblicas latinoamericanas¹⁸⁰⁶, y el gobierno español encomendó a esta institución la organización de los eventos del centenario del descubrimiento de América¹⁸⁰⁷.

El camino de preparación del IV Centenario fue un «momento singular» en la relación de España con América Latina, donde se verificó un inédito «intercambio de la “intelligentia” latinoamericana y española»¹⁸⁰⁸. En opinión de Methol, en ese periodo la historia iba a definir «si España y Portugal se quedan en Europa para siempre, desvinculadas del destino de América Latina»¹⁸⁰⁹, y por otro lado si América Latina podía reencontrarse con España después de un siglo de extrañeza. El resultado fue un fortalecimiento de la relación entre España, los países hispanoamericanos y Portugal, pero también el incremento, en una élite latinoamericana, de su autopercepción como unidad “nacional”. Los actos del centenario tuvieron gran relevancia¹⁸¹⁰ y muchos estuvieron presididos por las más altas autoridades políticas españolas, desde el presidente Cánovas del Castillo, el ministro Segismundo Moret, Francisco Pi y Margall, José Canalejas, entre otros, y participaron algunos de los hispanoamericanos más ilustres de la época: desde Rubén Darío, que gozaba de una autoridad arrolladora, al uruguayo Zorrilla San Martín, el peruano Ricardo Palma

1803 Antonio Cánovas fue en su juventud un ferviente iberista, partidario de la unificación de Portugal y España. Cf. ROCAMORA José Antonio, *El Nacionalismo Ibérico*, p. 59.

1804 Para Methol no hubo duda al respecto: «lo de “ibero” viene de la generación portuguesa», METHOL FERRÉ Alberto, “América Latina en el siglo XX”, p. 59.

1805 La Unión Iberoamericana presentó un programa que se conoció como «Los 12 puntos» y en el que se plantearon aspectos de gran relevancia encaminados a una progresiva vinculación e “integración” de España, Portugal y las repúblicas hispanoamericanas independientes: reconocimiento de títulos académicos y profesionales, unificación del servicio postal entre la península y las repúblicas americanas, desaparición progresiva de la aduana hispano-portuguesa, firma de tratados con todas las repúblicas americanas, etc. La referencia a Altamira es a su obra ALTAMIRA Rafael, *La política de España en América*, Edeta, Valencia, 1921. Cf. SEPÚLVEDA MUÑOZ Isidro, “Medio siglo de asociacionismo iberoamericanismo español, 1885-1936”, *Espacio, Tiempo y Forma*, Revista del Departamento de Historia Contemporánea de la UNED, Tomo IV, 1991, p. 275.

1806 RAMA Carlos, *Historia de las relaciones culturales entre España y la América Latina. Siglo XIX*, Fondo de Cultura Económica, México, 1982, p. 180.

1807 Señala Sepúlveda Muñoz: «En 1890 la UIA fue declarada “Sociedad de Fomento y Utilidad Pública”, paso previo para la celebración del IV Centenario del Descubrimiento de América», art. cit. p. 275.

1808 METHOL FERRÉ Alberto, “América Latina en el siglo XX”, p. 60.

1809 Ibid., p. 62.

1810 Quizá el más importante fue el Congreso Pedagógico Hispano-Portugués-Americano (1892) que reunió a 2.500 congresistas, cientos de ellos latinoamericanos.

y tantos otros. Fue un periodo de intensa recuperación del tiempo perdido, aunque como muchos han señalado, estos acontecimientos no lograron conmover a los pueblos, más allá de las élites nacionales en España e Hispanoamérica¹⁸¹¹, lo que no impide reconocer la importancia histórica y el salto enorme que experimentaron las relaciones entre España e Hispanoamérica como consecuencia de las celebraciones.

En realidad, se produjo un movimiento pendular, porque si 1892 supuso un reencuentro, en 1895 con el reinicio de la guerra de independencia de Cuba, las relaciones con América Latina se enfriaron de nuevo. Por fin, «en 1898 España ha perdido definitivamente los últimos restos imperiales en América Latina, y el vínculo empieza a ser fluido»¹⁸¹². Precisamente, la Generación del 900 latinoamericana nació «a partir de la irrupción norteamericana en Cuba, la ocupación de Puerto Rico, de Filipinas», y estuvo muy influenciada por la reflexión española de la Generación del 98, dando comienzo así a una etapa nueva de la historia de América Latina.

1811 Muy crítica se mostró Emilia Pardo Bazán, que clamó: «Echo de menos al pueblo», y a pesar de su alta valoración de los eventos y sobre todo de la relevancia histórica de lo que se celebraba, entendió que las celebraciones fueron «un jubileo de escogidos, de aristocracia intelectual», cit. en SÁINZ DE MEDRANO Luis, “Un episodio de la autobiografía de Rubén Darío: la conmemoración en España del IV Centenario del Descubrimiento de América”, en *XVII Congreso del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana*, Vol. III, Centro Iberoamericano de Cooperación, 1978, pp.1489-1498, retomado en RAMA Carlos, *Historia de las relaciones culturales entre España y la América Latina. Siglo XIX*, Fondo de Cultura Económica, México, 1982, p. 188.

1812 METHOL FERRÉ Alberto, “América Latina en el siglo XX”, p. 62.

CAPÍTULO 16.

ETAPAS DE LA CONCIENCIA NACIONAL LATINOAMERICANA EN EL SIGLO XX.

Con la apertura del siglo XX surgieron las «primeras generaciones nacionales» y con ellas el latinoamericanismo empezó a hacerse más consciente de la necesidad de reconstruir Latinoamérica como unidad cultural, histórica y política:

«América Latina balcanizada por la alianza comercial de la industria inglesa y los patriciados regionales agroexportadores, consolidó su extrañamiento recíproco en una veintena de repúblicas, semicolonias caricatura de nación. Al último período del siglo XIX le llaman por lo general nuestros manuales, el del “civilismo” o de la “organización nacional”, cuando era su más perfecta desorganización. Sin embargo, el novecientos americano se vuelve nostálgico y esperanzado de la unidad perdida, y quiere remontar nuevamente el tiempo»¹⁸¹³.

Methol describió la evolución de estas «generaciones nacionales», sus miembros y su significado con matices diferentes según el contexto, sin ningún ánimo de codificar de modo cerrado este hilo de pensamiento, cuya comprensión él mismo fue enriqueciendo a lo largo de los años. El esquema que trazó Methol del proceso de latinoamericanización del pensamiento en el siglo XX tuvo tres fases: los orígenes en la llamada generación del 900, la “segunda generación nacional” latinoamericana de entreguerras y, finalmente, el periodo que se abrió a partir de la segunda guerra mundial, ampliando, ramificando y haciendo el latinoamericanismo cada vez más consciente de la necesaria unidad política y económica.

La primera fase tuvo su punto de partida en «el ciclo del movimiento “modernista”»¹⁸¹⁴, en torno al cual se fue formando la generación latinoamericana del 900. El modernismo, encabezado por el nicaragüense Rubén Darío irradió desde Buenos Aires hacia toda América Latina, con instrumentos como la *Revista de América* y *El Mercurio de América*. Tal como describió Darío: «Entonces se producía en el Río de la Plata el fenómeno sociológico del nacimiento de ciudades únicas, cosmopolitas y políglotas, como este gran Buenos Aires, flor enorme de una raza futura. Entonces tuvimos que ser políglotas y

1813 METHOL FERRÉ Alberto, “En el epicentro de Córdoba. De Víctor Raúl a Fidel”, *Víspera*, N.º 4, 1968, p. 78.

1814 Este «ciclo modernista» al que se refirió Methol Ferré se produjo «en el apogeo del imperialismo europeo, cuando se hace mundial y termina el reparto colonial, a la vez que desde su altitud hurga en todas las variadas culturas humanas, a todo lo ancho del planeta y a todo lo largo de sus tiempos. Es la plenitud del capitalismo europeo: el inglés Hobson desentrañará su índole en “El Imperialismo” (1902) y el austriaco Hilferding describirá los mecanismos de “El Capital Financiero” (1910). La Europa del novecientos proyectará su Cosmópolis en América Latina, en su más próspera factoría, rebosante de inmigrantes y riqueza: Buenos Aires», METHOL FERRÉ Alberto, “En el epicentro de Córdoba. De Víctor Raúl a Fidel”, p. 78.

cosmopolitas y de todos los pueblos nos viene la luz»¹⁸¹⁵. Desde Buenos Aires, el modernismo latinoamericano se dio cita en París y en Madrid.

Methol entendió el movimiento modernista como «la punta más extrema de la alienación latinoamericana en Europa: sus lujos, decadencias y neurastenias residen en París, y reencuentran sus viejas fuentes en Madrid», pero, al mismo tiempo, fue en esas capitales europeas donde se produjo el reencuentro de los hispanoamericanos consigo mismos. El «afuera» europeo, se convirtió en «un unificador, lugar del encuentro, y punto de partida para el redescubrimiento de América Latina. De todos los pueblos, volvían a su pueblo. De metrópolis, a su casa»¹⁸¹⁶.

La Generación del 900 fue la «la trasmutación del modernismo en política»¹⁸¹⁷, y tuvo en el uruguayo José Enrique Rodó su figura clave, y a su obra *Ariel* como referente indiscutible¹⁸¹⁸. Junto a él «el argentino Manuel Ugarte, el peruano Francisco García Calderón, el venezolano Rufino Blanco Fombona, el brasileño Manuel de Oliveira Lima», entre otros muchos. En ellos se verificó por primera vez la «“fundación” de una autoconsciencia histórica de escala latinoamericana»¹⁸¹⁹. En todos dominó una voluntad común de torcer el proceso de fragmentación de los países latinoamericanos que comenzó en la ruptura con España en las independencias. A todos ellos dedicó Methol un minucioso estudio lleno de admiración crítica, no sólo a su compatriota Rodó, también son muchas las páginas que dejó desperdigadas sobre Manuel Ugarte, «insobornable propagandista de la unidad nacional latinoamericana, del reencuentro de la Patria Grande desmantelada»¹⁸²⁰, o sobre Francisco García Calderón que tuvo el inmenso mérito de realizar «la primera historia

1815 La cita es de Rubén Darío y está tomada de ARRIETA Rafael A., *Introducción al modernismo literario*, Columba, Buenos Aires, 1956, p. 56, cit. en METHOL FERRÉ Alberto, “En el epicentro de Córdoba. De Víctor Raúl a Fidel”, p. 78.

1816 METHOL FERRÉ Alberto, “En el epicentro de Córdoba. De Víctor Raúl a Fidel”, p. 78.

1817 Ibid., p. 79.

1818 El concepto “Generación del 900” está principalmente vinculado a la cultura uruguaya, pues no en vano su origen fue la publicación de la obra de José Enrique Rodó *Ariel*, en 1900. Methol en un principio también se refirió a esta generación en términos uruguayos, afirmando que «la primera mitad del siglo XX uruguayo está dominada casi tiránicamente por la Generación del 900. Esta configura algo así como lo que Jaspers denomina “el Tiempo Eje” de nuestra historia contemporánea», METHOL FERRÉ Alberto, “La Generación del Centenario. Un conformismo angustiado”, *Marcha*, N.º 1006, 29 abril 1960, p. 10. Sin embargo, enseguida amplió esta definición al conjunto de la primera generación nacional latinoamericana. Este sentido latinoamericano y no reducido al Uruguay es el que aquí usamos cuando nos referimos a la Generación del 900.

1819 METHOL FERRÉ Alberto, “Una autoconsciencia histórica a la altura del Mercosur”, *Cuadernos de Marcha*, N.º 89, noviembre 1993, p. 24.

1820 METHOL FERRÉ Alberto, “En el epicentro de Córdoba. De Víctor Raúl a Fidel”, p. 79. Al final de su vida Methol Ferré dirigió una tesis sobre Ugarte en la Universidad del Salvador, Buenos Aires, que se publicó con un prólogo del propio Methol: BARRIOS Miguel Ángel, *El latinoamericanismo en el pensamiento político de Manuel Ugarte*, Biblos, Buenos Aires, 2007.

general de América Latina, el primer esfuerzo de asumirla concretamente en su proceso de formación conjunta»¹⁸²¹.

La segunda fase o “segunda generación nacional”, entreverada completamente con la del 900, la enmarcó Methol en el periodo entre las dos guerras mundiales, y su sesgo fue más político pues, en efecto, su contexto histórico estuvo caracterizado por la aceleración del proceso de democratización e industrialización en América Latina. Methol puso en el elenco de esta segunda generación al mexicano José Vasconcelos, los peruanos Víctor Raúl Haya de La Torre, Víctor Andrés Belaunde y Luis Alberto Sánchez, el dominicano Pedro Henríquez Ureña, el venezolano Mariano Picón Salas, los argentinos de la “Unión Latinoamericana” Alfredo Palacios y José Ingenieros, la poeta e incansable latinoamericanista chilena Gabriela Mistral¹⁸²², y otros muchos.

Después de la segunda guerra mundial este movimiento se profundiza y surgen gobiernos latinoamericanos industrializadores y democratizadores, que hicieron el proceso de latinoamericanización menos elitista y más popular. En esa etapa se produjo la incorporación al proceso de economistas y sociólogos. El símbolo «más expresivo de la nueva situación fue ese privilegiado lugar de encuentro y trabajo intelectual que fue la CEPAL de [Raúl] Prébisch»¹⁸²³. La necesidad de pensar una economía latinoamericana desde una perspectiva propia y no dependiente se manifestó ya en la década de los treinta, es decir, en el periodo que hemos llamado “segunda generación nacional”, y su figura clave fue el economista argentino Alejandro Bunge, cuyo pensamiento y propuestas constituyeron «el comienzo del aterrizaje del *Ariel*»¹⁸²⁴. Al argentino Bunge le continuó en Uruguay otro arielista de la primera hora, Carlos Quijano, que pensó en clave político-económica la necesidad de pactos regionales¹⁸²⁵, una idea que luego desarrolló la CEPAL con sólida fundamentación económica en la inmediata posguerra mundial. De esta forma, en las décadas del 40 y del 50, la percepción unitaria de América Latina se fue haciendo «más vasta y compleja», más «multidimensional»¹⁸²⁶.

1821 METHOL FERRÉ Alberto, “En el epicentro de Córdoba. De Víctor Raúl a Fidel”, p. 79.

1822 Cf. METHOL FERRÉ Alberto, “Una autoconciencia histórica a la altura del Mercosur”, pp. 23-26.

1823 Ibid., p. 24.

1824 Este asunto ha sido analizado por Ramiro Podetti, que afirma: «Bunge fue tal vez el primer argentino que entendió los cambios de la situación mundial en la segunda década del siglo XX y que advirtió la necesidad de contar con una política económica propia», PODETTI Ramiro, “Carlos Quijano: del arielismo a una inteligencia estratégica de Sudamérica”, Universidad de Montevideo, 2001, p. 11.

1825 Sobre la vinculación entre Alejandro Bunge y Carlos Quijano, recordó Methol que éste último escribió en 1940 un artículo de título significativo: “Panamericanismo no, acuerdos regionales sí”. Quijano, continuaba Methol, «va a fundar una revista de economía en los años cuarenta, la primera, en la Facultad de Derecho, evocando el título de la revista de Alejandro Bunge: *Revista de Economía*. Todo este proceso va a continuar, al abrirse los años cincuenta, con el intento del *Nuevo ABC*. Al Uruguay le va a faltar —y a Quijano también— una comprensión eje, que es la del significado de la alianza Perón-Vargas. Ni el Uruguay ni Quijano van a comprender el paso que da Perón sobre la enunciación de los acuerdos regionales», METHOL FERRÉ Alberto, “De Rodó al Mercosur”, p. 31.

1826 METHOL FERRÉ Alberto, “Juventud universitaria y Mercosur”, en GRUPO DE REFLEXAO,

En esta tercera fase del latinoamericanismo posterior a la segunda guerra mundial Methol señaló dos factores de enorme importancia que se produjeron de manera inesperada. En primer lugar, la súbita latinoamericanización de gran parte de los intelectuales y políticos del Brasil como consecuencia de su «diáspora latinoamericana» durante la dictadura militar que comenzó en 1964. Methol lo definió como un «salto cualitativo» en este proceso de autoconciencia histórica latinoamericana, pues hasta ese momento Brasil había sido «la mitad oscura de la luna». En las dos etapas anteriores descritas, hasta la segunda guerra mundial, el papel de Brasil fue poco significativo en lo que se refiere al proceso de autoconciencia histórica latinoamericana, con la extraordinaria excepción de algunos pensadores, como Oliveira Lima y algunas actuaciones diplomáticas. Sin embargo, la experiencia del exilio a partir de 1964 cambió la situación y centenares de intelectuales y políticos brasileños, “descubrieron” a “los otros”, los hispanoamericanos. De esta forma, el proceso de latinoamericanización alcanzó a la totalidad de América Latina: «Una gran cisura, un foso secular en América Latina, entre Hispanoamérica y Lusoamérica, comenzaba a cerrarse vertiginosamente»¹⁸²⁷. Para Methol, este hecho tuvo una significación fundamental porque la cuestión brasileña fue para él «la médula de todo auténtico esfuerzo de reflexión y autoconciencia “nacional”»¹⁸²⁸ latinoamericana.

El otro gran acontecimiento de esta tercera fase fue la latinoamericanización de «las élites intelectuales de la Iglesia»¹⁸²⁹, que se hizo muy visible en las conferencias de obispos de Medellín (1968) y, especialmente, de Puebla (1979), donde la Iglesia tomó «inédita conciencia histórica de sí en la historia de los pueblos latinoamericanos»¹⁸³⁰.

Estos dos elementos: la latinoamericanización de la élite política brasileña y el proceso de latinoamericanización eclesial, hicieron que el proceso que empezó a manifestarse tímidamente a principios del siglo XX se hiciese cada vez más ancho y abarcador.

La creciente autoconciencia latinoamericana que estamos describiendo se desplegó sobre otro proceso de fondo en América Latina: la “democratización”. Latinoamericanización y democratización fueron dos hilos completamente interrelacionados. A su vez, la democratización fue posible dentro de una dinámica de industrialización incipiente:

«la lucha por la democratización es una lucha por la participación y por la gestión de condiciones e instrumentos de producción que permitan el acceso de las grandes masas a la participación. No se puede participar de verdad en una estructura puramente agroexportadora. Los procesos de democratización

Prospectiva sobre o MERCOSUL, Instituto de Pesquisas de Relações Internacionais – IPRI, Rio de Janeiro, publicación interna, 2002

1827 METHOL FERRÉ Alberto, “Una autoconciencia histórica a la altura del Mercosur”, p. 25.

1828 METHOL FERRÉ Alberto, “Brasil, nuestro vecino desconocido”, *Nexo* N.º 2, 1955, p. 2.

1829 METHOL FERRÉ Alberto, “Una autoconciencia histórica a la altura del Mercosur”, p. 25.

1830 Ver capítulo “Methol Ferré y la latinoamericanización de la Iglesia”.

en América Latina también se ligan con los intentos de desarrollo industrial en cada país»¹⁸³¹.

Por tanto, democratización, industrialización e integración, entendidos como «conceptos guías» y no como «categorías rígidas ni anquilosadas», son tres procesos interconectados, «la primera no será plena sin la segunda y ésta no será plena sin la tercera»¹⁸³² y todas unidas constituyen la posibilidad de modernización latinoamericana.

A finales del siglo XIX América Latina sintió, por primera vez, «que sus estructuras fundamentales comenzaban a crujir con el ascenso y los reclamos de participación de las clases populares, de nuevos sectores medios»¹⁸³³, pero en el siglo XX, el proceso se aceleró y se produjeron lo que llamó Methol nuevas «irrupciones del proceso de democratización»¹⁸³⁴ que constituyen otra línea interpretativa de la autoconciencia histórica latinoamericana en la obra de Methol.

Una primera «irrupción» democratizadora fue el movimiento de Reforma universitaria, fraguado durante las dos primeras décadas del siglo XX en Argentina, Uruguay, Perú, Chile, pero que tuvo enorme impacto en todo el continente. La Reforma universitaria encontró su inspiración en el *Ariel*, del uruguayo José Enrique Rodó, que generó un movimiento de alcance latinoamericano, el “arielismo”, del que nos ocuparemos más adelante.

El movimiento universitario, de inusitadas dimensiones, fue el emerger de los estudiantes como sujeto histórico nuevo. La minoría universitaria latinoamericana pidió paso y exigió participar en la conducción de la institución universitaria y en la modernización de los programas académicos. Pero, sobre todo, se reclamó americanista: «Vivimos una hora americana» proclamó el “Manifiesto liminar” (1918) con el que se dirigieron los estudiantes de la Universidad de Córdoba «a los hombres libres de Sud-América»¹⁸³⁵. Era la irrupción de las clases medias que pedían espacio en la vida social y política. Primer paso de la democratización latinoamericana. Methol fue, no obstante, muy cauto en su valoración del movimiento de Reforma universitaria, y recordó que, por ejemplo, en la Argentina, «en los momentos decisivos, fue instrumento de los peores intereses», porque «la Universidad, a pesar suyo, está expuesta como nadie a los verbalismos ornamentales y al “ghetto”, no obstante de su pretensión de vanguardia»¹⁸³⁶.

1831 METHOL FERRÉ Alberto, “América Latina en el siglo XX”, p. 5.

1832 METHOL FERRÉ Alberto, “Juventud universitaria y Mercosur”, s. p.

1833 METHOL FERRÉ Alberto, “América Latina en el siglo XX”, p. 5.

1834 Ibid., p. 5.

1835 Así lo proclamó el título del manifiesto publicado en *La Gaceta Universitaria*, Córdoba, 21 de junio 1918. El término Sudamérica era utilizado en aquellos años, junto a otros varios, para referirse al conjunto de la América Latina.

1836 METHOL FERRÉ Alberto, “En el epicentro de Córdoba. De Víctor Raúl a Fidel”, p. 77. En ese artículo Methol explicó: «Nacida de la Reforma bajo la protección e impulso de Yrigoyen, será la FUBA punta de lanza contra el mismo Yrigoyen en el 30, abriéndole paso al golpe reaccionario de Uriburu y

Contemporánea a la Reforma universitaria, la irrupción democrática más profunda y radical fue la Revolución mexicana, que «comenzó por las reivindicaciones de participación democrática de los sectores medios y se complicó por la especial situación de México, con una gran revolución campesina»¹⁸³⁷. Esta fue «la primera conmoción importante de las “polis oligárquicas”» que habían conducido los destinos de las repúblicas latinoamericanas desde la independencia. El impulso democratizador se fue extendiendo por toda América Latina, aunque en el sur de forma menos traumática que en México: «en Uruguay con José Batlle y Ordóñez, en Argentina con Hipólito Yrigoyen. Entre 1905 y 1920, Batlle e Yrigoyen son los hombres que encarnan el esfuerzo y la lucha por la participación»¹⁸³⁸.

En este proceso de democratización, la segunda guerra mundial marcó en América Latina un salto decisivo, al producirse el despegue industrial de Brasil, Argentina y México, durante los gobiernos nacional populares de Getulio Vargas, Juan Domingo Perón y Lázaro Cárdenas. Los tres países de mayor peso en América Latina iniciaron su industrialización de modo casi simultáneo en el marco de lo que la CEPAL llamó «política de sustitución de importaciones». Los presidentes citados representaron el protagonismo de una nueva burguesía nacional e industrialista, decidida a llevar adelante políticas caracterizadas por: «la democratización, por elevar el nivel general de las masas, por la alfabetización, por la ruptura de los moldes agrarios de la antigua polis, por introducir ciencia y técnica, por crear mercados internos suficientes que permitan el desarrollo autosostenido y no estructuralmente dependiente de los países industrializados»¹⁸³⁹. Este esfuerzo político de los gobiernos nacionales y populares convergió con la elaboración teórica de toda una generación de economistas de primer nivel que se reunieron en la CEPAL y que abrieron nuevos caminos para la integración económica de Latinoamérica.

1. José Enrique Rodó y los «rumbos nuevos» de América Latina.

El hombre que simboliza el latinoamericanismo que irrumpió a principios del siglo XX fue el uruguayo José Enrique Rodó, cuya obra *Ariel* (1900), dio nombre a toda la primera generación conscientemente latinoamericana: el arielismo. El reclamo del pensamiento de Rodó alcanzó a Methol Ferré muy joven, cuando dos de los principales «católicos

la “década infame”. Luego volverá a sus andadas, contra la irrupción nacional popular del 45 con Perón y, según cuenta Ciria (CIRIA Alberto, SANGUINETTI Horacio, Universidad y Estudiantes, De Palma, Buenos Aires, 1962, p. 17), nació en su seno la “Unión Democrática” capitaneada por la oligarquía vacuna y el embajador Braden. Y podríamos abundar con otros ejemplos».

1837 METHOL FERRÉ Alberto, “América Latina en el siglo XX”, p. 86.

1838 Ibid., p. 5. Aunque Batlle e Yrigoyen representan genuinamente este proceso, Methol señaló a otros dirigentes que representaron este momento histórico de incipiente democratización, pertenecientes a todo el espectro político: «Alessandri en Chile, Billinghurst y Leguía en Perú, Saavedra en Bolivia, Suárez en Colombia y Madero y Carranza en Méjico», METHOL FERRÉ Alberto, “En el epicentro de Córdoba. De Víctor Raúl a Fidel”, p. 81.

1839 METHOL FERRÉ Alberto, “América Latina en el siglo XX”, p. 6.

intensamente marcados por Rodó» en Uruguay como fueron Dardo Regules¹⁸⁴⁰ y Dimas Antuña¹⁸⁴¹, intentaron lanzar una revista rodoniana de alcance latinoamericano hacia 1950 y propusieron el proyecto a algunos jóvenes entre los que se encontraba Alberto Methol, aunque la propuesta no cuajó y casi todos optaron por tomar otros caminos¹⁸⁴². En esa época Methol se mostró muy reacio al «idealismo de Rodó»¹⁸⁴³ y al «latinoamericanismo abstracto estudiantil» que se inspiró en él y sólo empezó a acercarse con interés a la obra de Rodó años después a través de Eduardo Víctor Haedo, que fue quizá el político más rodoniano que haya tenido Uruguay¹⁸⁴⁴.

En todo caso, como constata Ramiro Podetti, el interés y dedicación a Rodó no fueron cosa de juventud en Methol, sino más bien de la madurez¹⁸⁴⁵ y podríamos decir que la necesidad de comprender a fondo a José Enrique Rodó se dio en Methol a partir de 1979, tras la conferencia de Puebla, momento en que la Iglesia tuvo capacidad de retomar en un nivel superior, las inquietudes fundamentales de Rodó y del arielismo: «Puebla es la recuperación de esa gran tradición intelectual latinoamericana (en buena parte no católica), desde la dinámica de la Iglesia. Curiosa resurrección. Extraordinario acontecimiento, por eso tan difícil de aquilatar»¹⁸⁴⁶. Esta convicción le condujo en la década de los ochenta a un estudio sistemático y casi obsesivo¹⁸⁴⁷ de la obra de Rodó que le hizo comprender que «ningún latinoamericano puede esquivar a Rodó»¹⁸⁴⁸ pues está en el origen de la conciencia de unidad cultural e histórica de América Latina.

1840 Dardo Regules (1887-1961) fue uno de los dirigentes de la Unión Cívica en Uruguay, partido confesional católico. Posteriormente participó en la fundación de la Organización Demócrata Cristiana de América, en 1947, apoyando desde ese momento a la democracia cristiana uruguaya.

1841 Dimas Antuña (1894-1968) intelectual uruguayo que formó parte del grupo de jóvenes católicos argentinos *Convivio*. Centró toda su actividad intelectual en la literatura religiosa en la que destacó con algunos libros muy leídos en la época.

1842 Cf. METHOL FERRÉ Alberto, “Del arielismo al Mercosur”, en ZEA Leopoldo, TABOADA Hernando (Comp.), *Arielismo y globalización*, Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 36.

1843 Carta de Alberto Methol Ferré a Jorge Abelardo Ramos, 26 de septiembre 1957, CDJAR, Instituto Nacional de Revisionismo Histórico Argentino e Iberoamericano Manuel Dorrego, consultado on-line <http://jorgeabelardoramos.com/>

1844 METHOL FERRÉ Alberto, “Del arielismo al Mercosur”, p. 38.

1845 El profesor Ramiro Podetti es presidente de la Sociedad Rodoniana en Uruguay. (R. Podetti, comunicación personal, 22 julio 2019).

1846 METHOL FERRÉ Alberto, “Desde Puebla. Los rumbos nuevos de Rodó”, *Nexo*, N.º 18, 1988, p. 49.

1847 Durante una visita a Montevideo del politólogo peruano Julio Cotler para realizar una investigación sobre la tradición política uruguaya, el senador Alberto Couriel le sugirió que para hablar de esos temas tenían que ir a ver al ‘Tucho’ Methol, y según narra Couriel: «cuando llegamos a su casa, el “Tucho” estaba estudiando a José Enrique Rodó y, realmente, sólo siendo brujo se lo podía sacar de ese tema. Habló de José Enrique Rodó y de su influencia en el proceso de integración todo el tiempo que estuvimos allí», COURIEL Alberto, “Homenaje a la memoria del profesor Alberto Methol Ferré”, Intervención en el Senado uruguayo, 5 diciembre 2012, Carpeta N.º 1089/2012.

1848 METHOL FERRÉ Alberto, “Desde Puebla. Los rumbos nuevos de Rodó”, p. 49.

La obra por la que ha pasado a la historia el pensamiento de Rodó fue el *Ariel* (1900). Pese a su estilo difícil y el hecho de que todavía Rodó no era un autor consagrado sino apenas conocido¹⁸⁴⁹, su repercusión fue desbordante en toda América Latina. La razón fundamental la aportó el dominicano Pedro Henríquez Ureña: «pese a toda incompreensión *Ariel* es la más poderosa voz de verdad, de ideal, de fe, dirigida a la América en los últimos años»¹⁸⁵⁰. Henríquez Ureña pidió permiso a Rodó para publicar su obra en Cuba, aunque finalmente la edición fue en México, lo que dio al *Ariel* mucha más proyección. También se puso en contacto epistolar con Rodó el peruano Francisco García Calderón que, a su vez, por indicación del uruguayo, entró en relación con Henríquez Ureña¹⁸⁵¹. El impacto de *Ariel* «en el denso Ateneo de la Juventud de México, con Alfonso Reyes, José Vasconcelos, Antonio Caso, Henríquez Ureña» tuvo una importancia extraordinaria, al insertarse su impulso en el gran acontecimiento latinoamericano de ese periodo: la Revolución mexicana. Pero también su impacto llegó a «sociedades donde las clases medias son más incipientes como Paraguay, Ecuador, Cuba»¹⁸⁵². De esta forma, a través de José Enrique Rodó y su *Ariel*, se fue configurando un primer movimiento latinoamericano que empezó a llamarse “arielismo”¹⁸⁵³, que constituyó el primer gran movimiento latinoamericano del siglo XX. El arielismo dio cuerpo cultural e histórico a lo que Methol denominó primeras “generaciones nacionales latinoamericanas”¹⁸⁵⁴.

1849 Cf. PÉREZ ANTÓN Romeo, “Arielismo: ¿impulso o freno para América Latina?”, *Prisma*, N.º 17, Universidad Católica del Uruguay, Montevideo 2001, p. 36.

1850 HENRÍQUEZ UREÑA Pedro, Conferencias en el Ateneo de la Juventud de México, 1910, cit. en METHOL FERRÉ Alberto, “Los rumbos nuevos de Rodó”, p. 69.

1851 Cf. BUSTELO Natalia, *Todo lo que necesitás saber sobre la Reforma Universitaria*, Paidós, Buenos Aires, 2018, p. 51.

1852 METHOL FERRÉ Alberto, “Los rumbos nuevos de Rodó”, p. 50.

1853 Una síntesis del movimiento arielista, sus protagonistas y principales publicaciones e instituciones donde se expresó, se encuentra en PODETTI Ramiro, “Arielismo y globalización”, en VV. AA., *Lecturas contemporáneas de José Enrique Rodó*, Sociedad Rodoniana, Montevideo, 2018, pp. 327-341.

1854 Con la perspectiva de un siglo, son muchos los autores que han valorado la extraordinaria importancia del *Ariel* de Rodó en la historia de América Latina. El americanista alemán Stefan Rinke ha señalado que «el *Ariel* de Rodó reflejó y marcó como ninguna otra obra el espíritu de la época en Latinoamérica», RINKE Stefan, *América Latina y Estados Unidos. Una historia entre espacios desde la época colonial hasta hoy*, El Colegio de México-Marcial Pons, Madrid, 2015, p. 110. El historiador mexicano Enrique Krauze reconoce que «sin el arielismo no se entiende la historia intelectual de América Latina en el siglo XX», KRAUZE Enrique, “La invención de Ariel”, *Istor*, año IV, N.º 15, 2003, p. 141. Para el sociólogo e historiador argentino Carlos Altamirano, resulta «difícil hallar nombres que tuvieran para todo el subcontinente el valor de simbolizadores privilegiados... Acaso únicamente el de José Enrique Rodó, y sobre todo el de su ensayo Ariel (1900) hayan obrado como cifra de un período del ambiente cultural latinoamericano, el de los primeros dos o tres lustros del siglo XX», ALTAMIRANO Carlos, “Élites culturales en el siglo XX latinoamericano”, en *Historia de los intelectuales en América Latina. II. Los avatares de la ciudad letrada en el siglo XX*, Katz, Buenos Aires, 2010, p. 10. También la lingüista uruguaya Lisa Block de Behar refiriéndose al *Ariel* ha afirmado que el «entusiasmo mesiánico que difundió el libro diseñó el horizonte ideológico latinoamericano de su época como ninguna otra doctrina después», BLOCK DE BEHAR Lisa, *Derroteros literarios. Temas y autores que se cruzan en tierras del Uruguay*, Universidad de la República, Montevideo, 2015, p. 94. Se podrían poner otros muchos ejemplos que demuestran que, desde hace unas décadas, se está revalorizando el *Ariel* y el arielismo en los estudios sobre pensamiento latinoamericano, después de un largo oscurecimiento.

Aunque resulte sorprendente el enorme impacto que tuvo el *Ariel* en toda América Latina, ese hecho no fue ajeno a la intencionalidad de su autor. La escritura de *Ariel* la interpretó Methol como «un acto político de largo aliento» con el que Rodó buscó la mayor resonancia posible. En efecto: «La forma en que él concibió el *Ariel*, la forma en que lo distribuyó —meticulosamente en casi toda la intelectualidad importante de España y de América Latina, con cuidado de enviarlo a todos los puntos estratégicos— fue un acto intencional, minuciosamente pensado, porque era consciente del designio y de la empresa que se había propuesto»¹⁸⁵⁵. Rodó percibió «la desnacionalización como la gran amenaza para los pueblos latinoamericanos»¹⁸⁵⁶, y quiso contribuir a la recuperación de la «unidad cultural latinoamericana» como fundamento para abordar la «cuestión de la unidad nacional irresuelta»¹⁸⁵⁷, es decir, la constitución de lo que Rodó definió como «la unidad política que consagre y encarne esa unidad moral —el sueño de Bolívar— [...] cuya realidad no verán quizá las generaciones hoy vivas»¹⁸⁵⁸.

No sólo se dirigió a la intelectualidad latinoamericana de modo consciente y hasta estratégico, sino que también «eligió —y en cierto sentido inventó—, con notable sabiduría política, al primer sujeto histórico que podía ser portador y difusor social de ese mensaje y esa empresa unificadora: el estudiantado. El estudiantado será el primer sujeto de acción latinoamericanista»¹⁸⁵⁹. En efecto, el *Ariel* estuvo dedicado «A la juventud de América», y con él dio comienzo «la movilización hispanoamericanista de la juventud»¹⁸⁶⁰, que se concretó pocos años después en el movimiento de Reforma Universitaria que atravesó toda América Latina. Los universitarios fueron muy conscientes de la deuda que tenían con José Enrique Rodó y le nombraron “Maestro de la Juventud”. Fue el invitado principal del I Congreso Latinoamericano de Estudiantes, celebrado en Montevideo en 1908, al que asistieron universitarios de Perú, Bolivia, Chile, Paraguay, Argentina, Brasil, además del Uruguay. Este congreso pionero tuvo su continuidad en Buenos Aires (1910), Lima (1912), en otro celebrado en Bogotá (1910) para estudiantes de Colombia, Ecuador y Venezuela, hasta llegar al congreso celebrado en Córdoba (1918), que terminó en la ocupación del rectorado de la universidad en un gesto que ha quedado como símbolo de todo el movimiento. América Latina se vio inundada por este nuevo espíritu democratizador y latinoamericanista, a pesar de su desorden e incoherencia. «La Reforma es tumultuosamente democrática, nacionalista y socializante», señaló Methol, y «nunca

1855 METHOL FERRÉ Alberto, “De Rodó al Mercosur”, p. 18.

1856 METHOL FERRÉ Alberto, “Los rumbos nuevos de Rodó”, p. 62.

1857 Ibid., p. 60.

1858 RODÓ José Enrique, “Magna Patria” (1905), en *Obras Completas*, Aguilar, Madrid, 1967, p. 627.

1859 METHOL FERRÉ Alberto, “De Rodó al Mercosur”, p. 27.

1860 METHOL FERRÉ Alberto, “Juventud universitaria y Mercosur”, s. p.

alcanzó coherencia en sus perspectivas, reflejo ideológico de las inarticuladas sociedades latinoamericanas de entonces»¹⁸⁶¹.

Resulta admirable comprobar cómo la obra de Rodó se infiltró de manera fecunda en los principales movimientos latinoamericanos de la época: la Revolución mexicana, el movimiento de Reforma universitaria o la lucha de César Augusto Sandino por la independencia de Nicaragua y contra la ocupación norteamericana del país, este último seguido ávidamente en toda América Latina y que tuvo como órgano de expresión la revista *Ariel*, en honor a la obra de Rodó, publicada desde Guatemala y dirigida por el escritor y poeta hondureño Froylán Turcios (1875-1943).

El *Ariel* de Rodó fue «ante todo una crítica al “modelo” norteamericano y la afirmación de la necesidad latinoamericana de partir desde sus propias raíces e historia»¹⁸⁶². Su crítica al supuesto “modelo” de Estados Unidos, fue una rebeldía contra «la primacía de lo útil», en la que Rodó vio «una disminución de la humanidad, un descomponerse del pueblo en masa»¹⁸⁶³. El *Ariel* no fue algo aislado, un testimonio ahogado, sino que expresó un sentimiento “epocal”, generacional. Como repitió numerosas veces Methol Ferré: «Rodó concentró en sí —junto al poeta Rubén Darío— las interrogantes, aspiraciones e inquietudes que palpitaban en América Latina» en aquel momento. Fueron los primeros. Todavía antes de escribir el *Ariel*, hacia 1895-96 el argentino Manuel Ugarte, que quería lanzar una revista en Argentina, escribió a Rodó pidiendo consejo y el uruguayo le contestó: «todas las energías morales e intelectuales deben estar ordenadas hacia la unidad de la América Española»¹⁸⁶⁴. Rodó, Ugarte, Blanco Fombona, García Calderón, Oliveira Lima, «irradiaron la primera gran oleada hispanoamericanista, el primer gran movimiento continental de regreso a sí misma, a su unidad nacional, a su historia y cultura común, de América Latina»¹⁸⁶⁵. Pero, como afirmó Gabriela Mistral, el hispanoamericanismo propiamente «nace con Rodó», y «ese nacimiento —sentenció Methol— nos acompaña para siempre»¹⁸⁶⁶.

El escrito “Los rumbos nuevos de Rodó” (1988) fue la síntesis personal que hizo Methol de la «filosofía de la historia» subyacente en su obra. Partiendo del *Ariel*, Methol desarrolló su indagación en dos vertientes: en primer lugar, «en dirección a los fundamentos en *Liberalismo y Jacobinismo*» y, en segundo lugar, en «sus perspectivas latinoamericanas con *El mirador de Próspero*». Así pues, en las tres obras citadas: *Ariel*, *Liberalismo*

1861 Ibid., s. p.

1862 METHOL FERRÉ Alberto, “Los rumbos nuevos de Rodó”, p. 65.

1863 Ibid., p. 56.

1864 METHOL FERRÉ Alberto, “América Latina en el siglo XX”, p. 62.

1865 METHOL FERRÉ Alberto, “Los rumbos nuevos de Rodó”, p. 64.

1866 Ibid., p. 50.

y *Jacobinismo* y *El mirador de Próspero*, «se concentra el pensamiento histórico de Rodó»¹⁸⁶⁷, lo más importante de su obra.

En cuanto a «los fundamentos», la obra de Rodó estuvo imbuida por la urgencia de ofrecer un «nuevo programa generacional» que levantase ante la juventud americana un ideal capaz de movilizar su voluntad y dar un sentido a su lucha. Fue en este nivel en el que planteó su combate contra «la concepción utilitaria» de la vida personal y social, es decir, la orientación de toda la actividad humana hacia la «inmediata finalidad del interés»¹⁸⁶⁸. Aquí se sitúa la conocida crítica de Rodó a la cultura norteamericana, que Methol asimiló a la que hiciera más tarde la Escuela de Frankfurt a la “razón instrumental”, en detrimento de la «consideración estética y desinteresada de la vida»¹⁸⁶⁹ que, en opinión de Rodó, era la “propia” de Hispanoamérica. La oposición entre utilidad y gratuidad, entre eficacia y estética, que ha pasado a ser el tópico con el que se conoce la obra de Rodó, en el pensamiento del autor no quiso ser una oposición de exclusión. Para Rodó «la democracia y la ciencia son, en efecto, los dos insustituibles soportes sobre los cuales nuestra civilización descansa»¹⁸⁷⁰. Ahora bien, quiso que ambas fueran acordes con el “sentimiento” y la cultura latinoamericana.

Methol vio reflejado en la obra de Rodó el núcleo de preocupaciones que él mismo tenía en torno a la modernidad. Estas preocupaciones fueron dos, íntimamente ligadas. En primer lugar, «para Rodó el fundamento histórico de la democratización y la democracia es el cristianismo»¹⁸⁷¹, y en su obra «la civilización moderna, de los últimos cien años (o sea, desde la irrupción de la Revolución Industrial y la Revolución Francesa), desplegando las potencialidades del cristianismo y el helenismo, se expande en civilización democrática y científica»¹⁸⁷². Esta convicción separó a Rodó del laicismo del gobierno uruguayo (de su propio partido), y de ahí su famosa polémica contra la supresión de los crucifijos en los hospitales del Uruguay (1906), en su folleto *Liberalismo y Jacobinismo*¹⁸⁷³. Al respecto Methol afirmó: «Jesucristo está en el centro de la interpretación de la historia de Rodó, muestra el sentido mismo de la dinámica histórica»¹⁸⁷⁴. Ahora bien, «el Cristo de Rodó, es el Cristo de Renán», un reformador moral, capaz de generar «por un golpe intuitivo» una

1867 Ibid., p. 65.

1868 RODÓ José Enrique, *Ariel*, en *Obras Completas*, Aguilar, Madrid, 1967, p. 222.

1869 METHOL FERRÉ Alberto, “Los rumbos nuevos de Rodó”, p. 52.

1870 RODÓ José Enrique, *Ariel*, p. 228.

1871 METHOL FERRÉ Alberto, “Los rumbos nuevos de Rodó”, p. 53.

1872 Ibid., p. 56.

1873 Como veremos más adelante, Methol no aceptó la asociación entre laicismo y jacobinismo, y en general disintió de la lectura de la Revolución Francesa que hizo Rodó. En cualquier caso, Methol admiró la defensa pública de los símbolos cristianos que hizo Rodó y la polémica que fue capaz de sostener con el Dr. Pedro Díaz, un «ferviente positivista anticristiano».

1874 METHOL FERRÉ Alberto, “Los rumbos nuevos de Rodó”, p. 54.

«unidad ideal»¹⁸⁷⁵, que es la capacidad propia de los “genios”. Jesucristo, el mayor genio humano de la historia, fue visto por Rodó como un gran «creador de sentimientos» y no un «divulgador de ideas». Porque «para Rodó, —concluyó Methol— la razón no puede vislumbrar el ser del fundamento». Esta sutil elusión de la verdad, esta separación de la razón respecto del sentido de la historia y de Jesucristo, hizo que «a la hora decisiva, el pensamiento de Rodó se desfonda en el agnosticismo»¹⁸⁷⁶, dejando sin solidez su filosofía de la historia.

La otra gran cuestión que ocupó a Rodó en su comprensión de fondo de América Latina fue la ruptura dolorosa entre sus raíces histórico-culturales y su impulso de futuro, que se verificó durante las revoluciones de independencia. Esa ruptura fue, en términos de Rodó, entre las bases católicas y helenistas de América y las exigencias de la modernidad: democracia y ciencia. La causa de esta ruptura la puso Rodó en «el tránsito súbito que importó la obra de su emancipación, determinando un divorcio y oposición casi absoluto entre el espíritu de su pasado y las normas de su porvenir»¹⁸⁷⁷. Methol reconoció: «pocas veces se ha planteado la problemática radical latinoamericana de modo tan sintético y profundo» como lo hizo Rodó¹⁸⁷⁸. Esta ruptura «pudo y debió evitarse en gran parte, —afirmó Rodó— tendiendo a mantener todo lo que en la herencia del pasado no significara una fuerza indomable de reacción o de inercia, y procurando adaptar, hasta donde fuese posible, lo imitado a lo propio, la innovación a la costumbre»¹⁸⁷⁹.

Rodó quiso ser un inicio de respuesta a aquella ruptura que no debió ser tal, pues habiéndose formado en la herencia rioplatense de Andrés Bello, Juan Bautista Alberdi, Bartolomé Mitre y, sobre todo, Domingo Sarmiento, dio la vuelta a los planteamientos sarmientinos: «Con su *Ariel*, Rodó inicia una “revolución copernicana” en relación a Sarmiento»¹⁸⁸⁰, renegando de la tosca oposición entre tradición y modernidad que había planteado el argentino para explicar el problema de base que afrontaba América Latina.

1875 RODÓ José Enrique, *Liberalismo y Jacobinismo*, en *Obras Completas*, Aguilar, Madrid, 1967, p. 270.

1876 METHOL FERRÉ Alberto, “Los rumbos nuevos de Rodó”, p. 55.

1877 RODÓ José Enrique, “La tradición en los pueblos hispanoamericanos” (1915), en *Obras Completas*, Aguilar, Madrid, 1967, p. 1.204, cit. en METHOL FERRÉ Alberto, “Los rumbos nuevos de Rodó”, p. 60.

1878 Para esta reflexión Methol se apoyó en dos artículos de José Enrique Rodó, que el crítico Carlos Real de Azúa calificó entre los más maduros del autor de *Ariel*. Se trata de “La tradición de los pueblos hispanoamericanos” (1915) y “Rumbos nuevos” (1910), que fue el prólogo de Rodó a la segunda edición del ensayo *Idola Fori*, del colombiano Carlos Arturo Torres. Cf. METHOL FERRÉ Alberto, “Los rumbos nuevos de Rodó”, p. 60.

1879 RODÓ José Enrique, “La tradición en los pueblos hispanoamericanos” (1915), en *Obras Completas*, Aguilar, Madrid, 1967, p. 1.204, cit. en METHOL FERRÉ Alberto, “Los rumbos nuevos de Rodó”, p. 61.

1880 METHOL FERRÉ Alberto, “Los rumbos nuevos de Rodó”, p. 69.

En este sentido, «la filosofía de la historia latinoamericana de Rodó está en las antípodas de la antinomia “Civilización y Barbarie” de Sarmiento»¹⁸⁸¹.

Las intenciones de Rodó fueron claras y acertadas: quiso «ir más allá de las viejas antinomias», y «superar, por primera vez, la dicotomía de tradición y progreso, de conservadores y liberales». En definitiva, quiso transitar «el camino de una nueva síntesis latinoamericana»¹⁸⁸². Pero fue un objetivo que Rodó no alcanzó en profundidad. La dicotomía rodoniana “Ariel versus Calibán”, el espíritu contra la materia, con la que representó la gran contrariedad América Latina - Estados Unidos, aunque significó una justa denuncia del pragmatismo utilitarista norteamericano, no logró avanzar hacia una nueva síntesis latinoamericana. Rodó manifestó un «menosprecio “arielista” contra el “calibanismo” tecnológico y científico»¹⁸⁸³. Un menosprecio inaceptable para Methol que situó el déficit de la cultura latinoamericana, precisamente, en la no integración de los desafíos del conocimiento científico en su tradición. No fue una dificultad única de Rodó, sino de toda la primera generación de pensadores latinoamericanos del 900, que reaccionaron justamente contra el positivismo plano de la generación anterior, pero no fueron integradores, no consiguieron un movimiento de asunción, de integración¹⁸⁸⁴. Vieron la realidad, el ser, de forma separada e incomunicada: «reducido a uno u otro polo de la antinomia, o pacificado en el mero paralelismo»¹⁸⁸⁵. En el caso de Rodó, su tentación fue plantear «oposiciones demasiado simplificadas, para llegar a superaciones simples, que terminan entonces en conciliaciones verbales»¹⁸⁸⁶. Methol señaló que la oposición fundamental que Rodó identificó en América Latina fue «la vieja bipolaridad de jacobinos y tradicionalistas»¹⁸⁸⁷, que tenía su origen en la Revolución francesa y seguía alentando el conflicto de fondo en la cultura, la política y la sociedad latinoamericana, y que «tendrían en común el dogmatismo, la intransigencia, la inflexibilidad, una tendencia a la exclusión total del otro»¹⁸⁸⁸. Sin embargo, para Methol, las de Rodó eran «coordenadas muy simplificadas» que no ahondaban en las dinámicas profundas de esa separación y por tanto impedían encontrar los puntos de comunicación, la verdad de cada una, ni las diferencias «que existían dentro

1881 Ibid., p. 69.

1882 Ibid., p. 62.

1883 METHOL FERRÉ Alberto, “Ciencia y filosofía en América Latina”, p. 177.

1884 Estos primeros pensadores y filósofos latinoamericanos reaccionaron justamente contra el positivismo finisecular fueron «en distinto grado y forma, tributarios del gran impacto de Bergson en América Latina. Duración y espíritu versus espacialidad y materia». Un esfuerzo que Methol apreció, pero que no alcanzó la síntesis que una América Latina moderna necesitaba. Cf. METHOL FERRÉ Alberto, “Ciencia y filosofía en América Latina”, p. 177.

1885 Ibid., p. 177.

1886 METHOL FERRÉ Alberto, “Los rumbos nuevos de Rodó”, p. 63.

1887 Ibid., p. 63.

1888 Ibid., p. 63.

de los polos»¹⁸⁸⁹. En opinión de Methol, ni en el polo de «los jacobinos», ni en el de los que llamó «los tradicionalistas», logró Rodó una adecuada profundización: «Ciertamente que la realidad misma tiende a los opuestos, que dan direcciones para el mismo entendimiento, pero nunca es conveniente facilitarse la reducción apresurada de las complejidades polivalentes de lo real»¹⁸⁹⁰. Para Methol fue muy determinante el hecho de que Rodó omitiese cualquier consideración directa de la Iglesia católica: «la Iglesia católica es omnipresente en Rodó, y sin embargo Rodó jamás habla de la Iglesia católica. Es algo verdaderamente extraordinario, esta cuidadosa, sistemática omisión. La idea que Rodó tiene de la cultura y la historia de América Latina le exigía abordar necesariamente el papel de la Iglesia católica. La tradición latinoamericana implica la Iglesia, un punto crucial para su pensamiento, para su perspectiva. Aquí Rodó prefiere “volver la espalda para no verle”. Rodó habla de la Iglesia siempre indirectamente»¹⁸⁹¹.

En el fondo, había en Rodó una incompreensión del hecho cristiano y específicamente de la naturaleza de la Iglesia. Reivindicó un cristianismo espiritual y moral, «puramente humanitario, a lo [William Henry] Channing o lo Tolstoi»¹⁸⁹² y participó de la convicción de muchos grandes latinoamericanos del primer tercio del siglo XX en el sentido de que «la Iglesia no es moderna»¹⁸⁹³, y por tanto era un elemento incómodo para pensar el futuro de América Latina.

En segundo lugar, la filosofía de la historia de Rodó se desplegó y concretó «en sus perspectivas latinoamericanas con *El mirador de Próspero*», que se completó con otras dos obras de carácter histórico a las que Methol concedió mucha importancia: la biografía *Bolívar*, que escribió a instancias de su amigo Blanco Fombona, y su *Montalvo* (1913), sobre el político liberal ecuatoriano que enfrentó al presidente García Moreno. Para Methol, los méritos de Rodó en la configuración del primer hispanoamericanismo son inquestionables: en su obra se encuentra «la primera gran reivindicación de Bolívar»¹⁸⁹⁴ en Iberoamérica y el primer planteamiento de un latinoamericanismo articulado. Fue, en su momento, el que llegó «más lejos en su perspectiva histórica de América Latina»¹⁸⁹⁵. Sin embargo, Methol rechazó el “idealismo” de la comprensión rodoniana de América Latina, y se adhirió a la crítica que Ramiro de Maeztu formuló: «el error básico de Rodó es que

1889 Ibid., p. 63.

1890 Ibid., p. 63.

1891 Ibid., p. 64.

1892 Cit. en METHOL FERRÉ Alberto, “Los rumbos nuevos de Rodó”, p. 64. En las *Obras Completas* de Rodó se recoge parte de su correspondencia con Alberto Nin Frías (pp. 1.397- 1.401) en una de cuyas cartas estaría esta referencia y que es citada por Methol. Sin embargo, en la edición de Aguilar (1967) esta frase no se recoge. Sin duda Methol tuvo acceso a la correspondencia completa entre ambos autores.

1893 METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico latinoamericano”, p. 112.

1894 METHOL FERRÉ Alberto, “De Rodó al Mercosur”, p. 25.

1895 METHOL FERRÉ Alberto, “Los rumbos nuevos de Rodó”, p. 69.

escinde al *Ariel* del poder»¹⁸⁹⁶ y, por tanto, careció de una visión política y geopolítica de América Latina que hiciese realistas sus planteamientos.

Si bien Rodó «no alcanzó una síntesis», sí fue el pionero y logró abrir los «rumbos nuevos» que debía transitar América Latina en el siglo XX. Llegó hasta donde, tal vez, se podía llegar. Methol compartió el análisis de Pedro Henríquez Ureña, según el cual la obra de Rodó «no define cuáles sean ni cuáles deban ser nuestros ideales [latinoamericanos]: pero el error habría estado en querer definirlos. Ni la vida independiente de la América española permite aún descubrir la síntesis espiritual, la idea-fuerza directora de sus manifestaciones, ni menos autoriza a construir, sobre tales inseguras bases, las normas a que haya de ajustarse su desarrollo futuro»¹⁸⁹⁷. Los méritos de Rodó en la construcción del primer latinoamericanismo fueron incuestionables: «en vísperas de la Guerra Mundial de 1914, ya había formulado una primera gran mirada totalizadora de la historia latinoamericana. La inspiración del *Ariel* tenía ya sus primeros frutos intelectuales. América Latina estaba a la vista»¹⁸⁹⁸.

2. José Vasconcelos: pensar los opuestos en América Latina.

Si Rodó fue el inicio del latinoamericanismo y cabeza de la generación del 900, José Vasconcelos fue el hombre más representativo de la generación de entreguerras, la “segunda generación nacional latinoamericana”. Entre una y otra generación, que en realidad estuvieron completamente entrelazadas, hubo una profundización en las ideas y en su percepción de la realidad latinoamericana.

En Vasconcelos fue «donde la herencia de Rodó se ahondó tanto en la visión histórica como en la exigencia del fundamento»¹⁸⁹⁹, afirmó Methol. El pensador peruano José Carlos Mariátegui reconoció que hasta José Vasconcelos nadie había «imaginado el destino de América con tan grande ambición ni tan vehemente esperanza»¹⁹⁰⁰. Y si esta afirmación sobre su visión de Latinoamérica la pudo suscribir Methol, en lo que se refiere a la profundización de “los fundamentos”, que Rodó había acariciado sin abrazarlos, también el mexicano dio un paso fundamental, pues en la lógica de su pensamiento «estaba que Vasconcelos se reconociera católico»¹⁹⁰¹.

1896 METHOL FERRÉ Alberto, “Del arielismo al Mercosur”, p. 38.

1897 HENRÍQUEZ UREÑA Pedro, Conferencias en el Ateneo de la Juventud de México, 1910, cit. en METHOL FERRÉ Alberto, “Los rumbos nuevos de Rodó”, p. 69.

1898 METHOL FERRÉ Alberto, “De Rodó al Mercosur”, pp. 26-27.

1899 METHOL FERRÉ Alberto, “Los rumbos nuevos de Rodó”, p. 69.

1900 MARIÁTEGUI José Carlos, “Indología. Por José Vasconcelos”, *Variedades*, Lima, 22 octubre 1922.

1901 METHOL FERRÉ Alberto, “Los rumbos nuevos de Rodó”, p. 69.

Cuando Methol todavía no había publicado una línea sobre su compatriota Rodó, escribió un denso artículo sobre José Vasconcelos¹⁹⁰² con motivo de su fallecimiento en 1959. En opinión de Real de Azúa, en ese artículo Methol, «con su peculiar agudeza»¹⁹⁰³ puso en arriesgada comparación la obra plástica del pintor uruguayo Joaquín Torres García, figura máxima del constructivismo latinoamericano, con la obra escrita de José Vasconcelos. Methol destacó como característica común de ambos que fueron «metafísicos natos, quizás los únicos de la generación del 900 centrados en la metafísica hasta los tuétanos»¹⁹⁰⁴, convencidos de que «la salvación auténtica es metafísica», que sólo puede ofrecer un sentido a la vida y a la historia «la participación con el fundamento, con el eterno presente que a todo da sentido»¹⁹⁰⁵. Esto les hizo emprender un viaje para el que entonces no había mapas, y por eso tuvieron que «hacerse solos, sin orden establecido, peregrinos, aventureros». Resulta imposible no ver al propio Methol reflejado en esta descripción de Vasconcelos y Torres García. Ambos fueron dos «Ulises criollos»¹⁹⁰⁶, en busca de un fundamento, de una tradición:

«No les sostenía en la tierra el imperioso sedimento de los muertos innumerales, la tradición. Y la obsesión de ambos fue la tradición, lo que no tenían, lo que debían encontrar y recoger en la escasez misma, lo que había que elegir, lo que debían contribuir a crear para hacer nuestra tierra más hospitalaria, más verdaderamente humana y significativa. Por eso, al decir de Torres, nada de amaneramiento; por eso, al decir de Vasconcelos, nada de olvido para lo que hemos sido. ¿Acaso podemos partir de la nada? ¿Acaso disfrazarnos de lo que no somos? Ni siquiera de nuestra historia de disfraces podemos prescindir»¹⁹⁰⁷.

La búsqueda de esa «tradición», el intento de comprender «lo que somos en verdad», al decir de Antonio Caso, los mexicanos y los latinoamericanos, fue lo que llenó la vida de José Vasconcelos. Una vida intensísima en la cual brilló como «el mayor pensador de

1902 METHOL FERRÉ Alberto, “Dos odiseas americanas: José Vasconcelos y Joaquín Torres García”, p. 643.

1903 REAL DE AZÚA Carlos, “José Vasconcelos entre la revolución y la Iglesia”, *Nexo*, N.º 13, 1987, p. 67. Publicado por primera vez con el título “José Vasconcelos: la revolución y sus bemoles”, *Marcha*, N.º 975 y 976, marzo-noviembre 1959; incluido con el título “Memoria tardía de un gran americano” en REAL DE AZÚA Carlos, *Historia visible e historia esotérica. Personajes y claves del debate latinoamericano*, Calicanto-Arca, Montevideo, 1975, pp. 103-124.

1904 METHOL FERRÉ Alberto, “Dos odiseas americanas: José Vasconcelos y Joaquín Torres García”, p. 643. Aquí, como en otros pasajes, Methol se refiere a la Generación del 900 incluyendo las dos primeras «generaciones nacionales» latinoamericanas.

1905 Ibid., p. 643.

1906 En referencia a una de las obras más conocidas, autobiográfica, de José Vasconcelos: *El Ulises criollo*, 5ª edición, Porrúa, México, 2010.

1907 METHOL FERRÉ Alberto, “Dos odiseas americanas: José Vasconcelos y Joaquín Torres García”, p. 643.

la Revolución mexicana en su apogeo»¹⁹⁰⁸, en un momento en que los acontecimientos mexicanos fueron vistos por vastos sectores en Latinoamérica como «centro de la esperanza común, un crisol, rico y revuelto, desde el que parecía dibujarse un nuevo estilo de vida»¹⁹⁰⁹ para los latinoamericanos.

Lo que a Methol le resultó más atractivo de la personalidad apasionada y contradictoria de Vasconcelos fue su deseo de síntesis, de «superación con inclusión»¹⁹¹⁰, según expresión del mexicano, de toda la riqueza de historia, cultura y experiencia latinoamericana. Esta actitud sincera de acogida de «todo lo que representa valor», condujo a Vasconcelos a un puerto inesperado: «al ahondar en la aventura histórica de su pueblo, se reencontró con la Cruz de la Iglesia Católica». Precisamente esta capacidad de abrazo de toda la realidad y sus contradicciones, que en el caso de Vasconcelos le condujo hasta la Iglesia, fue la gran aportación de su obra y de su vida. Como señaló Methol:

«El drama del México contemporáneo fue la incapacidad de aunar los dos momentos de Vasconcelos: la Revolución y la Iglesia. Este desencuentro ha llevado a un empobrecimiento recíproco de los dos polos. Quizá si los dos momentos de Vasconcelos se hicieran uno solo, México reemprendería su dinámica creadora, para sí y para América Latina»¹⁹¹¹.

Así pues, lo más significativo de Vasconcelos, en la visión de Methol Ferré, fue su capacidad de integrar los opuestos que hasta ese momento no había reconocido nadie en América Latina con tanta claridad histórica. En cambio, la novedad de Vasconcelos fue que quiso pensar juntas todas las grandes oposiciones latinoamericanas: la Iglesia y la revolución, la tradición y los desafíos de la modernidad, lo indio y lo hispánico, la democracia liberal y las exigencias populares de reforma radical. Vasconcelos ensayó una comprensión genuinamente “dialéctica” de la realidad y la cultura iberoamericana:

«Lejos de ser una selección con exclusión de ciertos valores, será una superación con inclusión de todo lo que representa valor o, como decíamos al principio de nuestras reflexiones, una síntesis de todos los valores, una suma de heterogéneos que descubren la función de su diversidad y la emplean en un propósito superior que a la vez engloba y da nuevo sentido al movimiento.

1908 METHOL FERRÉ Alberto, “Claves para América Latina. Un largo paso hacia la recuperación cultural”, *Nexo*, N.º 13, 1987, p. 41. Además de su papel en el movimiento maderista que dio origen al proceso revolucionario de 1910 en México, Vasconcelos tuvo un papel muy influyente desde el Ateneo de la Juventud de México en las ideas que animaron la Revolución mexicana y, ya en su apogeo, como rector de la Universidad de México y luego ministro de instrucción pública, donde desempeñó un papel impresionante en pro de la educación popular, la alfabetización y la promoción de la cultura mexicana.

1909 REAL DE AZÚA Carlos, “José Vasconcelos entre la revolución y la Iglesia”, p. 67.

1910 VASCONCELOS José, *Indología. Una interpretación de la cultura ibero-americana*, p. 228.

1911 METHOL FERRÉ Alberto, “Claves para América Latina. Un largo paso hacia la recuperación cultural”, p. 41.

Construir sin destruir, amar sin transigir. Sólo un artífice divino, me diréis, será capaz de una técnica semejante. ¡Y, sin embargo, esa debe ser la técnica de nuestro ideal, porque si no es un reflejo de lo divino no vale la pena ningún ideal!»¹⁹¹².

Este fue el núcleo de su idea de «mestizaje», en el que vio, aunque fuera remotamente, «la única esperanza del mundo», una nueva cultura, universal, una «raza cósmica» que sería una «síntesis del hombre en todos los varios y profundos aspectos del hombre», y cuyo germen quiso ver ya «en la población contemporánea de la América Latina»¹⁹¹³.

En el primer número de la revista *Latinoamérica*, impulsada por los jesuitas en México, Vasconcelos concluyó el editorial, que significativamente se le había encomendado para presentar la nueva publicación, con una declaración que no pudo sino impactar a Methol Ferré: «En la tarea contemporánea de la reconstitución de las sociedades, la América Española ambiciona superar la condición de satélite. Quiere levantarse fuerte y una, para defender, por encima de lo nacional, aquellas exigencias de Verdad y Amor que han de ser los motores de esta primera era universal que empieza en el mundo. Dentro de la gran familia humana, construiremos la personalidad de Iberoamérica; personalidad compleja y una para la acción y la creación: tal el ideal, tamaño la empresa»¹⁹¹⁴.

3. Methol Ferré y la tradición viva del latinoamericanismo.

El intento de Methol Ferré de construir una línea continua de conciencia histórica latinoamericana que abarcara los doscientos años de su vida independiente, y al mismo tiempo que retomaba las raíces profundas hispánica e indígena de América Latina desde la perspectiva de «una convergencia generadora de unidad»¹⁹¹⁵, no tiene muchos referentes, ni se puede comparar con otras en cuanto a amplitud y ambición.

En los años 60 y 70 se produjo en América Latina una ruptura en este proceso de creciente autoconciencia nacional que había comenzado en el 900. Se interrumpió drásticamente por el embate del sociologismo, tanto en la versión de la Teoría de la modernización de cuño norteamericano, como en su versión de “sociología comprometida” de inspiración marxista. En ese contexto hostil, dominado por un pensamiento abstracto que «no nos enseña nada sobre los pueblos latinoamericanos» porque «no saben historia, y menos aún historia latinoamericana, la más olímpicamente ignorada»¹⁹¹⁶, Methol hizo un esfuerzo titánico por reconstruir y devolver vigencia a este hilo de pensamiento nacional latinoamericano.

1912 VASCONCELOS José, *Indología. Una interpretación de la cultura ibero-americana*, p. 229.

1913 Ibid., pp. 78-79.

1914 VASCONCELOS José, “Editorial”, *Latinoamérica*, N.º 1, 15 de enero de 1949, México, p. 1.

1915 METHOL FERRÉ Alberto, “América Latina en el siglo XX”, p. 4.

1916 METHOL FERRÉ Alberto, “La sociología latinoamericana en proceso”, p. 33.

La hostilidad que se produjo frente a esta tradición nacional latinoamericana supuso una «discontinuidad generacional» que es «uno de los dramas esenciales de los países semicoloniales»¹⁹¹⁷:

«La vida intelectual pierde densidad crítica y capacidad de diálogo, y no puede constituirse una auténtica tradición nacional. Los padres quedan estériles de sus hijos, aún para su asesinato crítico, lo que sería una profunda y esencial continuidad. ¿Qué comunidad puede construirse si no? Pero la forma del parricidio colonial es simplemente ignorarlos, desdeñarlos, o dejarlos abandonados en el incienso del elogio de sus capillas, y adoptar al maestro extranjero de última moda»¹⁹¹⁸.

Methol no sólo reconstruyó y dignificó esta tradición nacional latinoamericana, sino que buscó comprender y estructurar la radical inserción de la Iglesia católica en esa dinámica nacional. En primer lugar, y de manera radical, lo buscó en una comprensión profunda del pueblo latinoamericano. Es el pueblo lo que permite, como hemos visto, una comunicación verdadera y profunda entre el polo Iglesia (pueblo de Dios) y el polo Latinoamérica (pueblos seculares). Pero también era necesario reconstruir el hilo de autoconciencia nacional que algunos pensadores habían tratado de hacer explícito y buscar los nexos de comunicación profunda entre “lo mejor” de la Iglesia y “los mejores” exponentes del pensamiento latinoamericano desde Bolívar hasta finales del siglo XX. Su objetivo fue describir de manera unitaria la autoconciencia latinoamericana en sus diversas formas y etapas, incluyendo a la Iglesia en ese proceso. Esta fue una absoluta originalidad del pensamiento de Methol Ferré.

Al llevar a cabo este enorme desafío intelectual, Methol no sólo recuperó el hilo de pensadores de las “generaciones nacionales latinoamericanas”, sino que se mostró como parte de ellas, como un protagonista no menor de esa cadena. Así lo reconoció al final de su vida, el embajador argentino al imponer en 2007 a Methol Ferré la Orden de Mayo¹⁹¹⁹:

«Tucho Methol sigue siendo un joven luchador entusiasmado por los principios de la solidaridad sudamericana, el antiimperialismo y las expresiones nacientes de los movimientos nacionales populares. Pertenece a una estirpe de intelectuales que ya desde fines del siglo XIX, tomaron conciencia de la fragilidad en que había culminado la epopeya independentista. Esta estirpe

1917 METHOL FERRÉ Alberto, “En el epicentro de Córdoba. De Víctor Raúl a Fidel”, p. 77.

1918 Ibid., p. 77.

1919 La Orden de Mayo, que lleva tal nombre en honor de la Revolución de Mayo en 1810 que dio inicio al proceso de independencia de las Provincias Unidas del Sur, es la condecoración otorgada por el Gobierno de la Argentina a quienes más contribuyen al progreso, al bienestar, a la cultura y al buen entendimiento y solidaridad internacionales en la República Argentina. La creación de la Orden de Mayo fue por Decreto Ley N.º 16.629 del 17 de diciembre de 1957.

—Rodó, el argentino Manuel Ugarte y el venezolano Blanco Fombona— es esa categoría metholiana de ‘políticos intelectuales’ a la que se sumó Haya de la Torre. Methol Ferré, este predicador incansable, este intérprete de los signos de los tiempos, nos desafía sin dar tregua ni respiro a mirar el verdadero rostro de nuestra América sureña tantas veces oculto con premeditación y alevosía»¹⁹²⁰.

1920 Intervención del Embajador Hernán Patiño Mayer, con motivo de la imposición de la Orden de Mayo a Alberto Methol Ferré, en 2007. Citado en correo electrónico enviado por Juan O. Barcia al semanario uruguayo *Brecha*, 22 noviembre 2007, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Carpeta 45, Reg. 986.

CAPÍTULO 17.

LA GEOPOLÍTICA, EXIGENCIA DE UN PENSAMIENTO LATINOAMERICANO.

Haciendo balance de su propia trayectoria vital en una conferencia en el Archivo General de la Nación, Methol afirmó que la unidad latinoamericana fue «uno de los temas esenciales, si no el esencial, de mi vida intelectual y política»¹⁹²¹, y al final de su intervención hizo una a confesión personal, cuando ya rondaba los 70 años: «En el motivo de esta reflexión es que se nos ha ido, aunque no parezca, la vida»¹⁹²². Fue una perseverante preocupación intelectual que manifestó desde sus primeros escritos: «América Latina, centro de nuestra inquietud, es nuestra situación, nuestro modo de acceso a la “actualidad histórica”, la que nos corresponde por nacimiento, vocación y responsabilidad»¹⁹²³.

Methol sintió desde su juventud la preocupación por Latinoamérica, no como «mera reflexión académica»¹⁹²⁴, sino como una exigencia vocacional: «juzgo que ocuparse primordialmente de nuestra circunstancia [latinoamericana] no es sino uno de los modos de cumplir con el no menos esencial principio de la encarnación»¹⁹²⁵.

A mediados de la década de los 80, Felipe Herrera economista y político chileno y primer presidente del Banco Interamericano de Desarrollo, al que Methol consideró como uno de los principales promotores de la integración latinoamericana, reclamó urgido: «Nuestros hombres de pensamiento tienen que crear una ideología moderna de la integración»¹⁹²⁶. Pues bien, Methol Ferré venía respondiendo a esa ingente tarea desde hacía varias décadas. Nuestra hipótesis es que Methol Ferré fue el primer intelectual que ha tratado de elaborar consciente y sistemáticamente las bases de lo que Felipe Herrera llamó una «ideología sustantiva»¹⁹²⁷ de la unidad e integración latinoamericana. Utilizamos con cautela el término ideología, que generaba «repugnancia» a Methol, por lo que tenía de «abstracto» y «principista», y por tanto contrario a todo lo que él quiso como pensamiento y como acción.

América Latina es una realidad histórica contingente, que puede ser o dejar de ser, o ser de muchas formas diferentes. Por eso para Methol un pensamiento latinoamericanista debía ser necesariamente un pensamiento de «la unidad de América Latina», incompatible con

1921 METHOL FERRÉ Alberto, “La integración de América en el pensamiento de Perón”, p. 27.

1922 Ibid., p. 49.

1923 METHOL FERRÉ Alberto, “La dialéctica hombre-naturaleza”.

1924 METHOL FERRÉ Alberto, “La integración de América en el pensamiento de Perón”, p. 5.

1925 Carta de Alberto Methol Ferré a Octavio Derisi, 26 agosto 1952, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Carpeta 1, Reg. 8. En esta carta dirigida al director de la revista tomista *Sapientia*, proponía una mayor atención a los jóvenes que intentaban hacer una filosofía desde América Latina.

1926 HERRERA Felipe, *Experiencias y reflexiones*, Banco Interamericano de Desarrollo, Santiago de Chile, 1988, p. 160.

1927 HERRERA Felipe, ob. cit. p. 189.

la visión parcial que habían absorbido generaciones de latinoamericanos, «en función exclusiva de sus intereses particulares»¹⁹²⁸ supuestamente “nacionales”, cuando no eran sino fragmentos de una unidad. No sería por tanto un pensamiento latinoamericanista el que se limitase al mero análisis del conjunto de los países de América Latina tomados como realidades independientes, yuxtapuestos uno al lado del otro, sino aquel que trata de pensar América Latina como totalidad y como unidad.

Pensar «la totalidad de América Latina»¹⁹²⁹, implica no sólo un vasto saber histórico y cultural sino, ante todo, una comprensión de América Latina como unidad y no como suma de partes yuxtapuestas. No es tarea sencilla: «Nada más difícil para América Latina que el “latinoamericanismo” —advirtió Methol—. Como es tan difícil, como exige una gran claridad a largo plazo, como requiere una voluntad sosegada, silenciosa y ferozmente perseverante, pocos latinoamericanos se atreven a ser latinoamericanistas verdaderos. Prefieren el subjetivismo onírico y ansioso de los perdedores, con tal de ilusionarse enseguida que la victoria está cerca»¹⁹³⁰.

Methol buscó comprender la realidad de América Latina globalmente, profundizando en sus aspectos históricos, religiosos, culturales, geopolíticos, económicos, construyendo un discurso creativo, que buscó la síntesis y rechazó la consideración fragmentaria de cada aspecto. Elaborar un pensamiento latinoamericanista exige un cambio de mentalidad que comienza en la ruptura con la «exclusión mutua», lo que implica «revertir los hábitos de nuestros países que se fundaron por la exclusión del vecino. Los uruguayos son, ante todo, ni argentinos, ni brasileños. Los chilenos son, ante todo, ni argentinos, ni bolivianos, ni peruanos y así sucesivamente. Todos éramos tan cercanos que sólo con una exclusión sistemática del vecino podíamos autoafirmarnos. Esa es la paradoja terrible de la que somos herederos»¹⁹³¹.

En pleno proceso de construcción del Mercosur, ejemplo práctico de un intento de superar esa mentalidad heredada, Methol afirmó que la clave para el éxito del proceso y el único sentido que podía tener, era pensar y actuar «como conjunto», porque, continuó argumentando, «si el asunto del Uruguay es la reafirmación en cada encuentro en el Mercosur de los intereses exclusivos del Uruguay, si los intereses del Uruguay no son pensados en función de los intereses del conjunto como conjunto: así todos afirmamos una contradicción. Superarla no es sencillo, es una dura conquista»¹⁹³², porque los «reflejos naturales»

1928 METHOL FERRÉ Alberto, *Nueva dialéctica histórica en América Latina*, p. 19.

1929 METHOL FERRÉ Alberto, “Juan Domingo Perón: creador de la política latinoamericana”, *Sucesos de Integración*, N.º 171-172, Buenos Aires, 1996, p. 18.

1930 METHOL FERRÉ Alberto, *Nueva dialéctica histórica en América Latina*, p. 25.

1931 METHOL FERRÉ Alberto, “ALCA y Mercosur en el globo”, *Cuadernos de Marcha*, diciembre 2000, pp. 19-20.

1932 Ibid., p. 20.

con los que funcionan los latinoamericanos siguen siendo los del fragmento, no los de la totalidad. La «nueva lógica» de la integración obligaba a pasar desde una Latinoamérica entendida «como sumatoria, a una perspectiva totalizante, a un bien común asumido»¹⁹³³. Sólo se podía alcanzar la unidad entre los países si se superaba la autopercepción como «países solos» y se pasaba a la perspectiva de «un bien común regional»¹⁹³⁴.

Esta nueva lógica implicaba dejar de considerar a “los otros” como extraños para empezar a comprenderlos dentro de una comunión de intereses. Con respecto al proceso de integración rioplatense, afirmó: «Formar el Mercosur y aliarse con Brasil, implica que yo entienda que mi industrialización, es la industrialización del Mercosur. Tengo que decir: la industrialización del Uruguay, de Argentina, del Paraguay, del Brasil, forman una totalidad y la tengo que pensar así, si no la pienso así, no estoy aceptando, no estoy inventando una lógica nueva, estoy disfrazando con una terminología nueva, actitudes viejas»¹⁹³⁵. Esto lo había dicho Methol muchos años antes del Mercosur, respecto del Uruguay: que la industrialización uruguaya estaba a cargo del proceso industrial argentino-brasileño. Con el Mercosur, se convirtió en un camino real, en un pacto político entre los países, que “objetivaba” y encauzaba este proceso.

Frente a la «dialéctica de la exclusión» que se había impuesto en América Latina, era necesario buscar la unidad en la diferencia: «Los pueblos diferenciados de América Latina deben trascender sus oposiciones estatales, para integrar la nación políticamente»¹⁹³⁶. Y en ese movimiento está el sentido de las iniciativas de integración o unificación latinoamericana: «los minúsculos Estados (en sentido de poder, no de extensión) de América Latina necesitan trascenderse, procurar medios de subsistencia, de haber, a la altura de los tiempos (acumulación de capital, técnica, industria, dimensión de mercados, etc.). Por eso se habla de integración. Así resurgen hoy las tradiciones comunes, la cultura, la historia, valores y aún fracasos participados como unidad necesaria, como proyecto, pues todo es también poder. La cultura propia es asimismo poder político»¹⁹³⁷.

1. América Latina es una nación.

El concepto que expresó mejor la visión sintética y unitaria que Methol tuvo de América Latina fue el de “Nación”. América Latina es una «Nación inconclusa»¹⁹³⁸, pero una na-

1933 METHOL FERRÉ Alberto, “La batalla por América Latina”, *Cuadernos de Marcha*, N.º 126, abril 1997, p. 27.

1934 Ibid., p. 23.

1935 Ibid., p. 21.

1936 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, pp. 82-83.

1937 Ibid., pp. 82-83.

1938 El término «Nación inconclusa» aparece en la obra de Methol Ferré por primera vez en 1958 en su “Prólogo” al libro de Guillermo Stewart Vargas, *Oribe y su significación frente a Rosas y Rivera*: «De ahí que tengamos que volver a la tierra americana y reencontremos la frustración original de esta gran

ción. Esta concepción nacional de América Latina chocó con la formación y los hábitos en los que se habían educado generaciones de latinoamericanos durante más de un siglo: «la balcanización se había coagulado y los latinoamericanos vivían ya a su fragmento respectivo como totalidad nacional»¹⁹³⁹, afirmó Methol Ferré. Sin embargo, esos fragmentos no eran naciones sino partes de una nación latinoamericana: «América Latina no es “multinación”, sino una nación inconclusa dividida en “multiestados”»¹⁹⁴⁰, advirtió Methol Ferré.

En su primer libro de 1959, *La crisis del Uruguay y el Imperio británico*, Methol afirmó que «el fundamento mismo» de la comprensión histórica de América Latina es la paradoja de que: «su independencia también fue desintegración nacional». Por eso, «suponer que cada fragmento de Latinoamérica es un todo, una nación completa, es dejar las cosas al revés, aceptar como irremediamente consumado el status (sic) balcanizado. Hay una veintena de Estados latinoamericanos, pero una sola Nación»¹⁹⁴¹. La identificación entre Estado y Nación aceptada por la mayoría de los latinoamericanos no hacía sino mostrar la “dependencia” de su pensamiento respecto de las ideas europeas. Esa identificación, tal vez la podían hacer algunos países europeos, pero los latinoamericanos rotundamente no, afirmó Methol.

Cuarenta años después, en pleno proceso de institucionalización del Mercosur, Methol volvió a polemizar sobre esta cuestión con un columnista de la revista *Newsweek* que sostenía que el Mercosur era consecuencia del impacto creado por la creación del Mercado Común Europeo. Methol quiso remarcar no sólo la génesis histórica diferente de ambos procesos, sino ante todo su naturaleza diferente: «Nos permitimos recordar que el “bloque sudamericano”, o “latinoamericano” viene por la cuestión nacional irresuelta de América Latina desde su independencia fragmentada»¹⁹⁴². Desde América Latina se ne-

nación inconclusa, que es Latinoamérica»; volvió a aparecer en su obra más importante, *El Uruguay como problema* (1967), donde se refirió en términos similares a «la gran nación inconclusa de América Latina». Este término lo tomó de Jorge Abelardo Ramos, leyendo una de sus primeras obras, el ensayo *Redescubrimiento de Ugarte* (1953). En efecto, el término tiene claras raíces en el pensamiento y la obra del argentino Manuel Ugarte, cuya figura fue recuperada, entre otros, por el propio Ramos. Por lo demás, el término fue título de la última obra recopilatoria de Abelardo Ramos, en 1994, poco antes de su muerte, para la cual Methol Ferré escribió un importante texto introductorio: METHOL FERRÉ Alberto, “Para un itinerario”, en RAMOS Jorge Abelardo, *La nación inconclusa*, Ediciones de La Plaza, 1994, pp. 9-21.

1939 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en DE HERRERA Luis Alberto, *La formación histórica rioplatense*, Ediciones Coyoacán, Buenos Aires, 1961, p. 12.

1940 METHOL FERRÉ Alberto, “Reseña del libro: SALAZAR BONDY Augusto, *¿Existe una filosofía de Nuestra América?*”, *Víspera*, N.º 18, agosto 1970, p. 44.

1941 METHOL FERRÉ Alberto, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, p. 4. Esta idea la encontramos expresada casi en los mismos términos en Ramos: «Aquella independencia de España y el sistema político que la siguió fueron utilizados por Europa para desarticular en 20 repúblicas impotentes la gran nación latinoamericana. Sobre una economía colonial se erigió una ideología refleja. La historia se transmutó en leyenda y sus personajes en mitos», RAMOS Jorge Abelardo, *América Latina: un país*, 1949, p. 9.

1942 METHOL FERRÉ Alberto, “El ALCA y los Regionalismos son una mala idea”, *Cuadernos de*

cesitaba comprender la diferencia esencial de los dos procesos. Las razones que movían la integración y constitución de un «bloque latinoamericano», eran intrínsecas a América Latina y su historia. Nació de dinámicas propias: «En América Latina [...] la nueva unidad continental es igual que la realización de su antiguo origen nacional quebrantado»¹⁹⁴³.

Quien suscitó por primera vez esta idea en Methol Ferré fue el pensador argentino Jorge Abelardo Ramos. La lectura de su libro, *América Latina: un país*¹⁹⁴⁴, transformó su modo de pensar. El hispanoamericanismo en el que Methol se había formado en su primera juventud se resentía de un exceso retórico y una carencia de contenido político y estratégico. Hasta ese momento Methol se había movido en un vago latinoamericanismo: «tenía un amor hacia una “nube” latinoamericana, amor y solidaridad. *América Latina: un país* me precipitó todo, todo, [...]. Un país, o sea una Nación»¹⁹⁴⁵.

A partir de ese momento, el carácter nacional de América Latina se convirtió en «un presupuesto fundamental»¹⁹⁴⁶ de su comprensión de la historia latinoamericana, de sus juicios sobre la posibilidad de una política latinoamericana, y en general de su pensamiento sobre la unidad e integración. El fundamento de la integración está en la existencia de una «cuestión nacional irresuelta de América Latina»¹⁹⁴⁷.

Los términos “regionalismo” o “continentalismo” inicialmente le parecieron demasiado abstractos, ahistóricos. El mismo concepto “integración”, que se fue imponiendo en los años 60 en América Latina, le pareció «que ronda la misma cuestión nacional, pero que la elude de manera aún más abstracta, y que ha tomado un tufillo de tecnócratas, un mentido aire apolítico y neutro». Llegó a afirmar que “integración” era «el término predilecto de la derecha, para escamotear, y a la vez plantear forzosamente, la cuestión nacional. De tal modo, al borde de la crisis definitiva del status balcánico latinoamericano, izquierdas y derechas están ambas, con diferente acento, en el medio del río, sin atreverse a llamar a la cosa por su nombre»¹⁹⁴⁸. La “cosa” se llamaba Nación latinoamericana. Aunque fue aceptando y utilizando ese lenguaje, Methol prefirió siempre el término “unificación” de América Latina: «Es más preciso hablar de un movimiento de unificación, que comienza

Marcha, mayo 2001, p. 21.

1943 Ibid., p. 21.

1944 RAMOS Jorge Abelardo, *América Latina: un país. Su historia, su economía, su revolución*, Ediciones Octubre, Buenos Aires, 1949.

1945 METHOL FERRÉ Alberto, “Palabras de homenaje en el 10º aniversario de la muerte de Jorge Abelardo Ramos”, Biblioteca Nacional, Buenos Aires, octubre 2004. Consultado en <http://www.abelardoramos.com.ar/>

1946 METHOL FERRÉ Alberto, “Para un itinerario”, en RAMOS Jorge Abelardo, *La nación inconclusa*, Ediciones de La Plaza, 1994, p. 10.

1947 Ibid., p. 10.

1948 METHOL FERRÉ Alberto, “Precisiones sobre nuestra crítica al foquismo”, p. 17.

a dar los primeros pasos después de la fragmentación posterior a los procesos de independencia nacionales»¹⁹⁴⁹.

De este hecho nacía una tarea: «lo primero es la nación inconclusa de América Latina, la Patria Grande. Somos nacionalistas latinoamericanos. Queremos superar la división que hace impotentes a nuestras patrias, luchar en todos los ámbitos por la unidad de América Latina»¹⁹⁵⁰. La recuperación de la Nación latinoamericana no iba a ser un fruto espontáneo del proceso histórico, más bien, pensó, «todo depende de la voluntad nacional y la voluntad de sacrificio, verdad y realidad y de la conciencia histórica que se tenga de uno mismo, de la propia identidad»¹⁹⁵¹. No fueron muchos los que compartieron la condición nacional de América Latina, tal como la formuló Methol. Por eso, cuando a finales de los años 80 se adentró en la obra del economista y político chileno Felipe Herrera¹⁹⁵², experimentó una gran afinidad con su pensamiento “nacional” latinoamericano y, de hecho, lo convirtió en «interlocutor privilegiado»¹⁹⁵³ de su reflexión. Methol definió el pensamiento de Felipe Herrera con sus dos adjetivos más valorados: era un pensamiento «histórico y sistemático»¹⁹⁵⁴.

Al igual que lo habían hecho dos décadas antes Jorge Abelardo Ramos y Alberto Methol Ferré, también Felipe Herrera sentenció rotundo que América Latina «no es un conjunto de naciones», sino «una gran nación deshecha»¹⁹⁵⁵. Por tanto, los procesos de integración de los años 60, de los que Herrera fue gran promotor durante su mandato en el Banco Interamericano de Desarrollo, no fueron un intento de inventar una «entidad ficticia», sino de dar cuerpo a una nación ya existente.

Como afirmó Felipe Herrera, por debajo de los Estados latinoamericanos tal como los conocemos hoy «persiste una fuerza vital y realidad profunda»¹⁹⁵⁶ constituida por el mes-

1949 METHOL FERRÉ Alberto, METALLI Alver, *La América Latina del siglo XXI*, 2006, p. 83.

1950 METHOL FERRÉ Alberto, “Terceros incluidos y excluidos”, *Nexo* N.º 2, marzo 1984, p. 7.

1951 METHOL FERRÉ Alberto, “Un profeta realizado: del Uruguay opulento al Mercosur”, p. 47.

1952 Methol realizó un estudio sistemático de las obras de Felipe Herrera posiblemente a mediados de los años 80 cuando, tras la dictadura militar, volvió a desempeñar tareas en Uruguay y comenzó a impartir docencia dirigida a diplomáticos de su país en el Instituto Artigas del Servicio Exterior del Uruguay. Los escritos de Felipe Herrera se convirtieron en parte central de su texto más completo sobre geopolítica, *Los Estados continentales y el Mercosur*. Este libro, que estuvo ligado a su colaboración el Ministerio de Relaciones Exteriores del Uruguay, fue “redescubierto” por Gastón Goyret, y editado gracias al trabajo del propio Goyret, Fernando González Guyer, Enrique Martínez Larrechea y Marcos Methol Sastre, entre otros: METHOL FERRÉ Alberto, *Los Estados continentales y el Mercosur*, HUM, Montevideo, 2015.

1953 PODETTI Ramiro, “La confusión contemporánea en torno al concepto de Estado-Nación”, en METHOL FERRÉ Alberto, *Los Estados Continentales y el Mercosur*, p. 23.

1954 METHOL FERRÉ Alberto, *Los Estados Continentales y el Mercosur*, p. 47.

1955 HERRERA Felipe, *Experiencias y reflexiones*, p. 152, cit. en METHOL FERRÉ Alberto, *Los Estados Continentales y el MERCOSUR*, p. 49. Herrera nombró así a América Latina en una conferencia pronunciada en la Universidad de Bahía, Salvador, Brasil, en la reunión del Consejo sobre Tensiones Mundiales, celebrada del 6 al 12 de agosto de 1962.

1956 Ibid., p. 49.

tizaje radical: «Sobre su secular material indígena, diverso en sus formas y maneras, pero similar en esencia, lleva el sello de tres siglos de dominación ibera. Experiencia, instituciones, cultura e influencias afines la formaron desde México al Estrecho de Magallanes. Así, unida en espíritu y en su fuerza, se levantó para su independencia»¹⁹⁵⁷.

La convicción de que era razonable y deseable trabajar para construir la nación latinoamericana no arrastró a Methol a ningún idealismo, porque América Latina es una nación, pero es una «gran nación incierta»¹⁹⁵⁸, aseveró Methol, y su existencia presente y futura depende en gran manera de las opciones que tomen los propios latinoamericanos. Por eso, con gran realismo Methol Ferré afirmó que América Latina «podrá ser o no ser en la historia», es más, podrá ser «una o varias, o transmutarse en otra, ser asimilada por “otra”, o por una de ellas»¹⁹⁵⁹.

2. Necesidad de una geopolítica latinoamericana.

En la obra de Alberto Methol hay una continua insistencia en la necesidad de alcanzar una visión «arquitectónica» de América Latina, superadora de las visiones románticas que remitían a una «nebulosa sentimental»¹⁹⁶⁰. Ese sentimiento no era despreciable en absoluto: «Es el “sentir” primigenio, casi corporal, de una Patria. Sólo desde un profundo sentimiento existencial podemos y debemos pensarla»¹⁹⁶¹. Sin embargo, es necesario que ese sentimiento fructifique en «inteligencia arquitectónica»¹⁹⁶². Para ello, debe tener en cuenta todos los elementos en juego (historia, geografía, cultura, religión, política, economía) y, sobre todo, debe proponer un camino, un recorrido transitable para la recuperación de la unidad latinoamericana, única posibilidad de que sea una realidad reconocible no sólo en los mapas, ni una sugerencia vaga o una utopía, sino actor de la historia y la política mundial.

Esta exigencia de un pensamiento estructurado y arquitectónico, que Methol se impuso a sí mismo, fue lo que le empujó a interesarse por la geopolítica. Pensar América Latina exigía una perspectiva geopolítica:

«Puesto que no hay pueblo en plenitud sin “autoconciencia política de su tierra”, la cultura latinoamericana, el pueblo latinoamericano —compuesto de todas nuestras patrias— requiere para su autoconciencia gestar también su “conciencia geopolítica”. Dejar de sentir sólo sus fragmentos, y también

1957 Ibid., p. 49.

1958 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 82.

1959 Ibid., p. 82.

1960 METHOL FERRÉ Alberto, “Patria Grande y Geopolíticas”, *Nexo* N.º 3, 1984, p. 39.

1961 Ibid., p. 39.

1962 Ibid., p. 39.

“totalizarse”. Unirse. Y la unidad como realización práctica, comienza en la cabeza, en la inteligencia»¹⁹⁶³.

Hablar de «geopolítica latinoamericana» implica para Methol que Latinoamérica se conciba como una cierta totalidad, no como suma de países yuxtapuestos. Sin embargo, como han señalado varios autores, en América Latina «la geopolítica se vinculó a lo nacional y poco a lo regional»¹⁹⁶⁴. En este sentido, como observa José Briceño, «Methol revierte ese enfoque»¹⁹⁶⁵. La geopolítica que Methol pensó y trató de fundamentar, fue una geopolítica de la re-integración “nacional” latinoamericana: «me importó la geopolítica, para entender cómo reinsertar mi propia patria en el árbol latinoamericano de ramas tronchadas»¹⁹⁶⁶.

La opción por la geopolítica nació en Methol Ferré, de la preocupación por contribuir a la existencia autónoma de América Latina en el concierto de la historia y en un mundo que progresivamente camina hacia grandes conglomerados “regionales”. Por eso, la geopolítica debía ser la elaboración de una «estrategia práctica de la integración»¹⁹⁶⁷.

Dada la naturaleza radicalmente geopolítica del pensamiento de Methol Ferré debemos preguntarnos de dónde nació esta actitud tan propensa a lo global y geopolítico en un pensador nacido en la capital más austral del mundo, en un país, Uruguay, que gustaba de contemplarse como «la Suiza de América», y por tanto aislada de las vicisitudes del continente. El origen de su enfoque geopolítico hay que buscarlo sin duda en su temprana vinculación con el herrerismo, que adoptó la “tercera posición” en el mismo momento que se iniciaba la guerra fría. Como hemos analizado, este “tercerismo” caracterizó sus primeras manifestaciones públicas, como la firma del manifiesto contra la Doctrina Truman de los jóvenes del Partido Nacional o la elaboración del documento: “Los católicos y la cultura occidental”, ambos de 1952. Sin embargo, tal como él mismo reconoció, el factor más determinante para la asunción por parte de Methol Ferré de una perspectiva global y geopolítica fue su encuentro con la Iglesia católica. La experiencia de ser parte del pueblo que es la Iglesia católica, le empujó a adquirir: «una perspectiva universal y continental, no abstracta sino concreta. Eso me permitió trascender la aldea uruguaya, pero de modo concreto y no de modo cosmopolita abstracto, no sólo de modo ideológico, sino por una experiencia real de un pueblo también real, que con sus dos mil años de historia me enseñó a tener una perspectiva de los procesos mundiales»¹⁹⁶⁸.

1963 METHOL FERRÉ Alberto, “¿Por qué geopolítica?”, *Nexo* N.º 3, 1984, p. 4.

1964 BRICEÑO RUÍZ José, “Methol Ferré y el regionalismo en América Latina”, en CAETANO Gerardo, HERNÁNDEZ NILSON Diego, (Coord.), ob. cit., p. 30.

1965 Ibid., p. 30.

1966 METHOL FERRÉ Alberto, “¿Por qué geopolítica?”, p. 5.

1967 METHOL FERRÉ Alberto, *Los Estados continentales y el Mercosur*, p. 122.

1968 METHOL FERRÉ Alberto, Entrevista de Álvaro Carballo, *Faz*, Salto, noviembre 1999, pp. 4-5. AAMF/UM, ESCRITOS, Caja 5, Reg. 363.

La experiencia de pertenencia a la Iglesia universal fue configurando su modo de mirar también universal. Fue la naturaleza totalizante de la experiencia católica, la que maduró en Methol un pensamiento de carácter geopolítico.

Sin embargo, la Iglesia en Latinoamérica no había tematizado esta perspectiva. Cuando Methol fue invitado a colaborar en el departamento de laicos del CELAM en Asunción, en 1972, enseguida detectó la necesidad de introducir «un pensar geopolítico»¹⁹⁶⁹ hasta ese momento ajeno a esa institución eclesial. Así pues, fue su experiencia católica lo que más le ayudó a adoptar una mirada geopolítica sobre la realidad y sobre Latinoamérica, pero también fue Methol el que por primera vez introdujo esas perspectivas en la reflexión de la Iglesia latinoamericana.

La conciencia viva de que la Iglesia es «la Encarnación proseguida, difundida y comunicada en la historia», condujo a Methol a reconocer la necesidad de una reflexión geopolítica de la Iglesia. Methol llegó a decir que la Iglesia católica: «es un sujeto geopolítico, o si se prefiere, geopastoral. Claro que la Iglesia no hace geopolítica al modo de los Estados, pero la hace. Aunque no lo tematice»¹⁹⁷⁰, y teniendo en cuenta las circunstancias históricas, opinó abiertamente que «sería mejor como conciencia de sí en el mundo actual que lo tematizara». En cualquier caso, para Methol, la existencia misma del CELAM constituía ya una forma de geopolítica, puesto que suponía una visión eclesial e histórica que abarcaba una totalidad geográfica.

Nada más comenzar Methol su tarea de asesoramiento del secretario general del Departamento de laicos, el ingeniero Luis Meyer, se celebró en marzo de 1972 una importante reunión de expertos en Asunción cuyo resultado fue «la incorporación de una visión geopolítica e histórica del continente», necesaria para que la Iglesia pudiese comprender adecuadamente el momento histórico que vivía Latinoamérica, y en consecuencia «descubrir el rol propio y original de la Iglesia de América Latina en la construcción de la Iglesia Universal»¹⁹⁷¹. Así pues, la reflexión geopolítica en el CELAM la introdujo Methol desde el Departamento de laicos¹⁹⁷².

1969 METHOL FERRÉ Alberto, “¿Por qué geopolítica?”, 1984, p. 5.

1970 METHOL FERRÉ Alberto, “Sobre la actual Ideología de la Seguridad Nacional”, ob. cit., pp. 226-227.

1971 VV. AA. *CELAM. Elementos para su historia*, Bogotá, 1982, p. 284. En esa reunión de 1972 estuvieron presentes, además de Alberto Methol y Luis Meyer, el teólogo paraguayo Gilberto Giménez, el teólogo argentino Lucio Gera, el teólogo peruano Gustavo Gutiérrez y el chileno José Aguilera, miembro del MOAC (Movimiento obrero de Acción Católica), entre otros, cf. Carta de Luis Meyer a Alberto Methol Ferré, 21 febrero 1972, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Carpeta 7, Reg. 160.

1972 En esta etapa Methol Ferré, además de su permanente participación en todo tipo de encuentros y debates internos del CELAM sobre esta cuestión, escribió varios artículos con fuerte contenido geopolítico desde la perspectiva de su responsabilidad en el laicado latinoamericano. Podemos señalar, entre otros, “La Iglesia y el Estado”, *Vispera* n°27, junio 1972; “La Iglesia latinoamericana en la dinámica mundial”, *SEDOI*, Año I, n°4, 1974; “Sobre la actual Ideología de la Seguridad Nacional”, *Revista Medellín*, vol. 3. 10 junio 1977, pp. 147-179. Este último texto fue su exposición ante la asamblea general

La aportación de una visión geopolítica en el CELAM no estuvo exenta de problemas porque en la década de 1970 no era habitual: «conceptualizar los procesos eclesiales ligados a los procesos mundiales», y como tantas veces denunció Methol: «La Iglesia en el mundo y el mundo en la Iglesia, se piensan en general de modo abstracto, no dentro de las vicisitudes de los Estados que forman el sistema político mundial. O sólo se tienen ópticas locales, pero no en rigor “católicas”»¹⁹⁷³.

En este sentido, para la Iglesia «la “geopolítica” se convirtió en una necesidad». Se necesitaba contar con una visión totalizadora y dinámica de América Latina y esto obligó al Departamento de Lacios del CELAM a «hacerse “geopolítico”, desde una perspectiva eclesial latinoamericana»¹⁹⁷⁴.

3. Geopolítica y Seguridad nacional: una polémica clarificadora.

Cuando Methol Ferré propuso este enfoque y empezó desarrollar una perspectiva geopolítica para su reflexión sobre América Latina, lo hizo en un contexto hostil a la idea misma de la geopolítica, también dentro de la Iglesia¹⁹⁷⁵. Aunque esa hostilidad se apoyaba en el supuesto nacimiento de las teorías geopolíticas en ámbitos del pangermanismo de principios del siglo XX, y en su posterior utilización en la ideología nacionalsocialista¹⁹⁷⁶, en América Latina, el rechazo se vio reforzado por las formulaciones geopolíticas de algunos intelectuales de las llamadas dictaduras de la seguridad nacional, en las décadas del 60 y 70, en especial en el régimen militar brasileño¹⁹⁷⁷.

del CELAM en diciembre de 1976.

1973 METHOL FERRÉ Alberto, “Sobre la actual Ideología de la Seguridad Nacional”, p. 226.

1974 METHOL FERRÉ Alberto, “¿Por qué geopolítica?”, p. 5.

1975 Un ejemplo es el artículo publicado en aquellos años por John Child, donde explicaba: «La Geopolítica puede ser comprendida como una perspectiva político – militar que pondría en juego históricamente la relación entre geografía y estrategia militar, desarrollo nacional, expansión e imperialismo y que, luego del fin de la Segunda Guerra, fue perdiendo legitimidad y prestigio debido a su asociación con las teorías nazis de conquista del mundo», CHILD John, “Geopolitical Thinking in Latin America”, *Latin American Research Review*, 1979, vol. 14, N.º 2, pp. 89-111, cit. en ESPECHE Ximena, *Uruguay latinoamericano. Carlos Quijano, Alberto Methol Ferré y Carlos Real de Azúa: entre la crisis estructural y la cuestión de la viabilidad nacional (1958-1968)*, p. 208.

1976 Con respecto al pensamiento de Methol Ferré que a nosotros ocupa, basta decir que cualquier conexión del interés de Methol por la geopolítica con ese pangermanismo y mucho menos con el nazismo, fue inexistente. Como escribió Methol al respecto: «para nosotros, el nazismo era un racismo particularista, anti-universal. Por el contrario, América Latina había surgido con un creciente mestizaje, propiciado por la misión cristiano-católica», en METHOL FERRÉ Alberto, texto sin título, s.f. (circa 2005), AAMF/UM. ESCRITOS, manuscrito, sin clasificar.

1977 Para que se produjese esta asociación de la reflexión geopolítica con la llamada ideología de la seguridad nacional, fue muy relevante el pensamiento del general brasileño Golbery do Couto e Silva (1911-1987) y especialmente su obra *Geopolítica Do Brasil*, Coleção Documentos Brasileiros 126, Livraria José Olympio, Rio de Janeiro, 1967, tanto por su contenido, como por las responsabilidades que el autor desempeñó en los gobiernos militares.

Este prejuicio lo habían experimentado los primeros pensadores geopolíticos, mucho antes de la existencia del nazismo. El inglés Halford Mackinder confesó: «Cuando empecé a enseñar geografía en Oxford, en 1887, encontré la oposición de bastantes pensadores liberales, que se basaban en que el estudio de la geografía conducía al desarrollo del militarismo e imperialismo»¹⁹⁷⁸. Al filo de esta confidencia que Mackinder hizo al alemán Weigert, exiliado por el nazismo, éste último apuntilló que, sin embargo, «una auténtica comprensión de la geografía hubiera evitado muchos errores de la política occidental, sobre todo si, después de la primera guerra mundial, hubiera llegado a ser corriente un conocimiento sano de las importantes relaciones existentes entre espacio terrestre e historia»¹⁹⁷⁹.

Por otro lado, Methol Ferré señaló que en América Latina fue Josué de Castro¹⁹⁸⁰, brasileño y primer presidente de la FAO, quien utilizó y defendió la necesidad de la geopolítica a principios de la década de los 50: «esta palabra [geopolítica] tan comprometida, tan execrada, —reconoció Castro— debe ser rehabilitada en su verdadero sentido»¹⁹⁸¹. El brasileño, publicó su provocador libro *Geopolítica da fome*¹⁹⁸² para intentar una comprensión novedosa del fenómeno del hambre. En el prefacio de su conocida obra, dejó una serie de afirmaciones con las que Methol Ferré se pudo identificar fácilmente: «El sentido real de la palabra Geopolítica es el de una disciplina científica, que busca establecer las correlaciones existentes entre los factores geográficos y los fenómenos de categoría política, a fin de demostrar que las directivas políticas no tienen sentido fuera de los cuadros geográficos, esto es, separadas de la realidad del medio natural y del medio cultural»¹⁹⁸³.

Methol se introdujo en las categorías básicas y en la historia del pensamiento geopolítico a través del citado Hans W. Weigert, y su obra *Geopolítica, generales y geógrafos* (1944), recopilación de sus conferencias que se publicó en México. En La Plata (Argentina), se

1978 Carta de Halford Mackinder a Hans W. Weigert, cit. en WEIGERT Hans, *Geopolítica, generales y geógrafos*, Fondo de Cultura Económica, México 1944, p. 15.

1979 WEIGERT Hans, ob. cit., p. 32.

1980 Josué de Castro (1908-1973) brasileño, incansable luchador contra el hambre en el mundo escribió un libro de gran impacto internacional titulado *Geopolítica da Fome*, Río de Janeiro, 1951. Fue el primer presidente de la Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (FAO), desde 1952. Colaboró posteriormente en el gobierno del presidente Joao Goulart (1961-1964), y tras el golpe militar del año 1964, se exilió en París.

1981 Cit. en METHOL FERRÉ Alberto, “¿Por qué geopolítica?”, p. 4.

1982 CASTRO Josué de, *Geopolítica da Fome. Ensaio sobre os problemas de alimentação e de população do mundo*, 3a. ed. rev. Livraria Editora da Casa do Estudante do Brasil, Río de Janeiro, 1955; versión española *Geopolítica del hambre. Ensayo sobre los problemas alimentarios y demográficos del mundo*, 5ª edición, traducción de Nicolás Cóccaro, Solar/Hachette, Buenos Aires, 1975. Citamos la versión española.

1983 CASTRO Josué de, *Geopolítica del hambre*, p. 22.

reprodujeron esas conferencias de manera separada entre 1948 y 1954, y fue allí donde por primera vez Methol las leyó¹⁹⁸⁴.

Con su libro Weigert pretendió ayudar al público norteamericano a comprender las ideas geopolíticas del nazismo y concretamente de su principal ideólogo, Karl Haushofer, en cuya escuela él mismo se había formado¹⁹⁸⁵. Pero el libro realizaba una sistemática y ordenada incursión en los orígenes de la geopolítica, que sirvieron a Methol Ferré para comprender el esquema histórico básico de su surgimiento¹⁹⁸⁶.

En el libro de Weigert quedaba claro que la reflexión geopolítica atravesaba la historia desde la Antigüedad: «en Tucídides, cuando describió la influencia que el territorio tenía sobre el carácter de las naciones, o en Platón y Aristóteles, cuando se plantearon si la situación marítima o montañosa eran las más favorables para un estado, o en la *Geografía* de Estrabón, donde analizó las condiciones favorables de la península itálica para la expansión del Imperio romano». Esa tradición de pensamiento tuvo un ápice durante la modernidad ilustrada en el libro *De l'esprit des lois*, de Montesquieu, que Weigert consideró una obra maestra de «la literatura antropo-geográfica»¹⁹⁸⁷.

Sin embargo, hasta finales del siglo XIX y principios del XX, la geopolítica no comenzó a desarrollarse de manera sistemática, porque fue en ese periodo cuando se aceleró la «dinámica planetaria, global»¹⁹⁸⁸ de la historia que había comenzado con la llegada española a América, dando inicio a la primera globalización. Fue el surgimiento de perspectivas cada vez más globales lo que agudizó la necesidad de la geopolítica. Por esta razón, la geopolítica como pensamiento sistemático, como “ciencia”, sólo se desarrolló en el momento en que los sistemas políticos del mundo se empezaron a interrelacionar en una dinámica única e integrada. Así pues, para Methol la geopolítica contemporánea, «está ligada a la formación de un solo sistema político cerrado en toda la Tierra»¹⁹⁸⁹.

1984 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en CABRAL Salvador, *Revolución y crisis en el Mercosur: Historia, cultura y destino*, Corregidor, 19 febrero 2009, p. 22. Como recordó Methol, el libro de Weigert lo leyeron y discutieron juntos el grupo de amigos que publicaban la primera revista *Nexo* a mediados de los años 50, Cf. METHOL FERRÉ Alberto, “Pensar el Uruguay: Evian, los centros de poder y el Mercosur”, s. p.

1985 PODETTI Ramiro, “La confusión contemporánea en torno al concepto de Estado-Nación”, en ob. cit. p. 25.

1986 El interés y la influencia de Hans Weigert fueron muy amplios y compartidos por muchos investigadores latinoamericanos en aquel momento. Su libro tuvo una gran difusión en América Latina y se convirtió en la puerta de entrada para la reflexión geopolítica. De esta influencia del pensador germano-norteamericano dio noticia el coronel argentino Jorge E. Atencio, quien escribió uno de los primeros manuales de referencia y divulgación de la ciencia geopolítica por aquella época en Argentina y América Latina. Ver ATENCIO Jorge E., *Qué es la geopolítica*, Pleamar, Buenos Aires, 1965, pp. 21-74.

1987 WEIGERT Hans, ob. cit., p. 94.

1988 METHOL FERRÉ Alberto, “Sobre la actual ideología de la Seguridad Nacional”, p. 217.

1989 Ibid., p. 231.

La dificultad de hacer una reflexión geopolítica en América Latina se puso de manifiesto en la polémica que Methol Ferré mantuvo sobre esta cuestión con el teólogo José Comblin a finales de los años 70. En esa ocasión Methol desarrolló una de sus argumentaciones más completas sobre la importancia y necesidad de un pensamiento geopolítico.

Methol fue invitado en 1976 a la asamblea del CELAM para exponer su juicio sobre las dictaduras latinoamericanas que se apoyaban en la ideología de la llamada “Seguridad nacional”. En su intervención¹⁹⁹⁰ Methol Ferré entró en discusión frontal con dos artículos de José Comblin¹⁹⁹¹, sobre la naturaleza de los regímenes de seguridad nacional latinoamericanos, en los que manifestaba sus ideas sobre el pensamiento geopolítico¹⁹⁹².

José Comblin definió la geopolítica como el estudio de «la relación entre la geografía y los Estados, su historia, su destino, sus rivalidades, sus luchas», pero concluía afirmando que la «la visión del mundo» que subyacía a la geopolítica «es la de rivalidad de naciones que son voluntades de potencia y de poder»¹⁹⁹³. La geopolítica, por tanto, era interpretada como una ciencia ligada a la voluntad de poder de las grandes potencias.

Durante la guerra fría, esta concepción de la geopolítica entendida como confrontación de potencias y enfrentamiento entre las naciones, había tomado un rostro muy preciso: «La gran tesis geopolítica es la división del mundo en dos poderes antagónicos y la integración inevitable de América Latina en uno de esos bloques en virtud de razones geopolíticas»¹⁹⁹⁴. Así pues, Comblin identificó la geopolítica con el esquema bipolar de la guerra fría, que le venía impuesto a América Latina desde fuera, y en el que era considerada parte del “bloque occidental” liderado por los Estados Unidos¹⁹⁹⁵.

1990 METHOL FERRÉ Alberto, “Sobre la actual Ideología de la Seguridad Nacional”, *Revista Medellín*, vol. 3, 10 junio 1977, pp. 147-179. Este artículo también fue parte del libro VV.AA. *La Seguridad Nacional, ¿Doctrina o Ideología?*, Documentos CELAM, Bogotá, 1977; y todavía después apareció en Chile, en un volumen que confrontaba dos textos sobre la polémica: COMBLIN José, METHOL FERRÉ Alberto, *Dos ensayos sobre seguridad nacional*, Vicaría de la Solidaridad, Santiago de Chile, 1979, pp. 209-235. Para la citación de este texto utilizamos esta última edición.

1991 Methol Ferré había podido escuchar a Comblin una primera intervención sobre los conceptos geopolíticos ligados a la seguridad nacional en 1975 en Lima que se publicó con el título “La Iglesia y el sistema de la Seguridad Nacional”, en VV. AA., *Conflicto social y compromiso cristiano*, CELAM N.º 25, Bogotá, 1976, pp. 67-85. Además, para esta posterior “respuesta” Methol Ferré tuvo como referencia dos artículos posteriores: COMBLIN José, “Los conceptos básicos de la ideología de la Seguridad Nacional”, y “La Seguridad Nacional”, *Mensaje*, marzo-abril 1976.

1992 Posteriormente Comblin escribió un libro sobre el tema, en el que Alberto Methol Ferré y su intervención ante el CELAM fue una de sus principales referencias: COMBLIN José, “La Doctrina de la Seguridad Nacional”, en *Dos ensayos sobre Seguridad Nacional*, 1979.

1993 COMBLIN José, “La Doctrina de la Seguridad Nacional”, en *Dos ensayos sobre Seguridad Nacional*, Santiago de Chile, 1979, p. 29.

1994 *Ibid.*, p. 31.

1995 Para afirmar esto José Comblin se apoyó en varias obras de militares y autores latinoamericanos: GUGLIAMELLI Juan, “Golbery do Couto e Silva, el “destino manifiesto” brasileño y el Atlántico Sur”, *Estrategia*, N.º 39, marzo-abril 1976, p. 4-22, reproducido luego en GUGLIAMELLI Juan, *Geopolítica del Cono Sur*, El Cid, Buenos Aires, tercera edición, 1983, pp. 201-218; MASTRORILLI Carlos P., “Una

A este respecto, señaló Comblin que, si bien durante la segunda guerra mundial, la geopolítica fue muy criticada en los Estados Unidos, inmediatamente después de finalizada la contienda los norteamericanos la “rehabilitaron” y la usaron para su nuevo esquema de poder en el escenario de la nueva guerra fría¹⁹⁹⁶.

Este dato, sin embargo, no invalidaba el valor de la geopolítica, que podía y debía ser pensada en otros términos. De hecho, todavía durante la guerra mundial, Weigert afirmó que la geopolítica era «un pensamiento global, que necesitamos desesperadamente», precisamente para afrontar el desafío que había planteado el nazismo y, sobre todo, para ganar la guerra mundial y preparar la paz. Ciertamente que no se podía asumir la «*Weltanschauung* corruptora»¹⁹⁹⁷ de la geopolítica nacionalsocialista, pero la geopolítica resultaba no sólo útil sino necesaria para la comprensión de la dinámica mundial.

Los planteamientos de Weigert fueron asumidos por Methol para hacer su crítica de las ideas de José Comblin, señalando precisamente, que el error del teólogo belga fue interpretar la geopolítica como *una* “filosofía política”, lo que implicaba *una* concreta concepción global del hombre y del mundo. En efecto, Comblin definió la filosofía intrínseca de la geopolítica como una filosofía “hobbesiana”, que entendía la historia como una gran guerra, como lucha permanente de intereses enfrentados, cuya única vía de resolución era la anulación del otro.

Más concretamente, Methol señaló que el error de Comblin fue identificar la geopolítica con las teorías del general Golbery do Couto e Silva, que desempeñó responsabilidades importantes en el régimen militar brasileño. El libro *Geopolítica do Brasil* de Couto e Silva le convirtió en uno de los pensadores geopolíticos más importantes de Sudamérica, pero ni la suya era toda la geopolítica, ni la geopolítica tenía que sustentarse en sus mismos fundamentos culturales y filosóficos.

Methol Ferré fue muy consciente de que tras una geopolítica siempre hay una filosofía sustentante, pero esa filosofía podía ser muy distinta en un caso u otro, llegando a planteamientos muy diferentes. En cualquier caso, la geopolítica no tenía que partir de «la tradición de Hobbes»¹⁹⁹⁸. Dar por supuesto esa asociación, conducía a la confusión.

actualización de la doctrina Golbery: Brasil geopolítico y destino de General Meira Mattos”, *Estrategia*, ibid. pp. 37-47; MORO Rubén Oscar, “Historia de un expansionismo geopolítico”, *Geopolítica* N.º 3 y 4, marzo-junio 1976, pp. 27-41.

1996 Hans Weigert señaló varios casos: «El profesor James Burnham, en *The Managerial Revolution*; el profesor Nicholas J. Spykman, en *America's Strategy in World Politics*, y el profesor George T. Renner, en su artículo “Mapas para un Nuevo Mundo”, publicado en el *Collier's Magazine*, abogan por una *Realpolitik* moldeada según el pensamiento geopolítico alemán» (se refiere a la geopolítica de Karl Haushofer y del nacionalsocialismo), en WEIGERT Hans, *Geopolítica, generales y geógrafos*, p. 261.

1997 WEIGERT Hans, *Geopolítica, generales y geógrafos*, p. 261.

1998 METHOL FERRÉ Alberto, “Sobre la actual Ideología de la Seguridad Nacional”, p. 213.

Hay que señalar que Comblin, a raíz de las críticas que le hizo Methol, matizó sus afirmaciones sobre la filosofía “hobbesiana” que estaría en la base de toda geopolítica y, curiosamente, en un libro posterior, aceptó que podía haber «un buen y un mal uso de la geopolítica», poniendo como ejemplo explícito de un «uso moderado»¹⁹⁹⁹ de la geopolítica precisamente el libro de Methol Ferré *El Uruguay como problema*.

Pero este matizado reconocimiento de una posible geopolítica “moderada” era completamente insuficiente, como veremos, para dar cuenta del planteamiento de Methol y de la necesidad imperiosa de un pensamiento geopolítico en América Latina. Para Methol la discusión sobre la geopolítica no se debía situar en el discernimiento de una determinada filosofía política, sino en un nivel mucho más concreto, histórico y contingente. La geopolítica, para Methol, era un «conocimiento prudencial» y, por tanto, «más cercano a lo histórico mismo, a la comprensión de la praxis histórica en su individualidad, en sus coyunturas». La geopolítica debía ubicarse entre «las sistematizaciones empíricas de las “ciencias históricas”»²⁰⁰⁰, y no como una filosofía política determinada.

En este sentido, la comprensión que tuvo Methol Ferré de la geopolítica estuvo muy cerca de la del brasileño Josué de Castro, para quien «lo que llamamos Geopolítica no es un arte de acción política en la lucha entre los estados, ni tampoco una fórmula mágica de predecir la historia, como quería Spengler»²⁰⁰¹. Methol entendió la geopolítica como la «perspectiva global de la historia en la dinámica de los espacios»²⁰⁰², puesto que «el espacio humano está siempre cualificado políticamente. [...] El espacio sólo es neutro en tanto no dominado por el hombre, apenas dominado se “politiza”»²⁰⁰³.

Para Methol la geopolítica realiza un análisis geográfico de la política y una indagación política de la geografía:

«Si la política es la relación del hombre con el hombre tomado en su conjunto, es siempre relación “localizada” en espacios concretos. El hombre es animal terrestre y político, por lo que hace naturalmente “geopolítica”, aunque sea de modo ingenuo, no explícito. No hay historia sino en espacios, “espacializándose” [...] la historia no es tiempo, sino espacio-tiempo. Los tiempos solos o los espacios solos son muy abstractos. Tanto, que la geopolítica es obviamente anterior a la “geografía”, una abstracción muy posterior, que separa la tierra de la política»²⁰⁰⁴.

1999 COMBLIN José, *La Doctrina de la Seguridad Nacional*, en ob. cit. nota 7, p. 170.

2000 METHOL FERRÉ Alberto, “Sobre la actual ideología de la Seguridad Nacional”, pp. 218-219.

2001 CASTRO Josué de, *Geopolítica del hambre*, 1975, p. 22.

2002 METHOL FERRÉ Alberto, “Geopolítica. Una sinopsis”, *Nexo* N.º 3, 1984, p. 41. Esta definición la repitió en varios lugares, por ejemplo, en *Los Estados continentales y el Mercosur*, 2015, p. 110.

2003 METHOL FERRÉ Alberto, “¿Por qué geopolítica?”, *Nexo* N.º 3, 1984, p. 4.

2004 Ibid., p. 4.

Como tal rama empírica de las ciencias históricas ligada a situaciones históricas distintas y naciones diferentes, Methol no creyó que pudiese hablarse de “una” ciencia geopolítica. y compartió con Hans Weigert la idea de que: «No existe en absoluto una ciencia general de la geopolítica que pueda ser aceptada por todas las organizaciones estatales»²⁰⁰⁵.

4. Methol relea a los primeros geopolíticos modernos.

Como ya hemos mencionado, uno de los motivos del rechazo de la geopolítica por parte de algunos autores, fue la hipótesis de que ésta tenía su origen en teorías pangermanistas, refiriéndose concretamente al sueco Rudolf Kjellén²⁰⁰⁶, que dio nombre a la geopolítica moderna y, sobre todo, a Karl Haushofer y su “escuela de Múnich” que fueron la base ideológica de la geopolítica de Adolf Hitler durante un breve periodo. Sin embargo, para Methol Ferré: «Señalar un origen no es hacer una evaluación suficiente de su estructura problemática. No es comprender toda la problemática que abarca»²⁰⁰⁷.

El origen de la geopolítica hay que rastrearlo en autores de ideología y procedencia muy variada, y ciertamente anteriores al surgimiento de la palabra “geopolítica” acuñada por Kjellén en 1916 en el ámbito de la política pangermana²⁰⁰⁸.

Methol recordó que los primeros pensadores que elaboraron una reflexión geopolítica *avant la lettre* fueron el británico Halford Mackinder (1861-1947), el almirante norteamericano Alfred Mahan (1840-1914), y el geógrafo alemán Friedrich Ratzel (1844-1904), todos ellos en una órbita de pensamiento liberal conservador si bien con diferencias de enfoque muy notables entre ellos.

Para una comprensión más amplia de los orígenes de la geopolítica moderna conviene tener en cuenta sus variadas y contradictorias fuentes, pues, tal como señaló Luis Horacio Vignolo en un artículo en la revista *Nexo* (segunda época), «el primer gran impulso torrencial, desordenado y fecundo para [la] reflexión geopolítica»²⁰⁰⁹ provino de Rusia, y concretamente del anarquista Mijaíl Bakunin, que en dos obras hoy casi olvidadas, *El Imperio Knutogermánico y la revolución social* (1870) y *Estatismo y anarquía* (1873), escritas al final de su vida, analizó la relación entre las dos grandes potencias europeas de la época, Alemania y Rusia, en términos geopolíticos, de forma que anticipó en treinta años las reflexiones de los europeos occidentales, desde Halford Mackinder en adelante. Estas anotaciones de Vignolo, estrecho colaborador de Methol Ferré, prueban que «el

2005 Del mismo modo Weigert afirmó: «No existe en absoluto una ciencia general de la geopolítica que pueda ser aceptada por todas las organizaciones estatales», WEIGERT Hans, *Geopolítica, generales y geógrafos*, p. 33, cit. en *Los Estados Continentales y el MERCOSUR*, p. 101.

2006 Rudolf Kjellén (1868-1922), geógrafo y político sueco, fue el primero que usó propiamente el término *geopolítica*. Fue miembro del Partido Moderado sueco, de orientación liberal conservadora.

2007 METHOL FERRÉ Alberto, “Sobre la actual ideología de la Seguridad Nacional”, p. 216.

2008 El término aparece por primera vez en KJELLÉN Rudolf, *Staten som livsform*, Stockholm, 1916.

2009 VIGNOLO Luis Horacio, “Geopolítica de la solidaridad”, *Nexo*, N.º 3, 1984, pp. 74-75.

nacimiento de la geopolítica contemporánea se produjo en el marco de la gran efervescencia cultural que acompañó los primeros pasos del socialismo»²⁰¹⁰ europeo en sus versiones más anarquizantes, precisamente para oponerse al imperialismo de corte liberal y a los nacionalismos europeos, especialmente el germánico.

En resumen, la geopolítica moderna tenía orígenes mucho más ramificados que lo que algunos suponían, queriendo solventar fácilmente la incómoda reflexión que suscitaba. Antes que en el pensamiento pangermanista la geopolítica se planteó en ámbitos liberales anglosajones, e incluso en medios socialistas y anarquistas de finales del siglo XIX, por supuesto llegando a planteamientos muy diferentes entre ellos, lejos de una visión homogénea como a veces se ha tratado de interpretar.

Methol no ignoró que las primeras teorías geopolíticas modernas se habían desarrollado en los países más poderosos del mundo, «en las grandes potencias industriales»²⁰¹¹, que necesitaban una inusitada expansión territorial y poblacional. En efecto, las grandes potencias, decía Methol Ferré, «son geopolíticas por antonomasia, por ser actores, y tienen extremadamente afinado su “tacto exterior”. La ciencia geopolítica ha florecido en las grandes potencias. Sus clásicos, el inglés Mackinder, el yanqui Mahan, el alemán Haushofer, son expresión de “burguesías conquistadoras”»²⁰¹².

Respecto de Estados Unidos, que era la potencia más cercana e inmediatamente incidente sobre América Latina, Methol Ferré señaló su «capacidad expansiva insólita»²⁰¹³ en su imparable camino para «engendrar un nuevo y gigantesco estado-nación industrial», en un proceso que se produjo «sin incomodar a ninguna potencia, ya que todas estaban por entonces en Europa». En efecto, en la expansión de los Estados Unidos, «la única víctima había sido México»²⁰¹⁴, al que se le arrebató la mitad de su territorio, algo que no incomodó a nadie fuera de América Latina. Una vez completada su expansión continental al llegar al Pacífico, los Estados Unidos iniciaron su expansión mundial: con la guerra de Cuba, Puerto Rico y el avance hacia Filipinas, territorios españoles hasta ese momento, y con su anexión de las Islas Hawái, estratégicas en el corredor hacia Asia. Este proceso inicial de expansión de Estados Unidos culminó con «la creación de Panamá, para la

2010 Ibid., p. 75.

2011 METHOL FERRÉ Alberto, “Sobre la actual Ideología de la Seguridad Nacional”, p. 232.

2012 METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema. Geopolítica de la Cuenca del Plata*, pp. 32-33. En el mismo año que Methol afirmó esta vinculación entre la geopolítica y las burguesías expansivas de los países más potentes de la tierra, su amigo Vivian Trías escribía que la geopolítica «históricamente está orgánicamente vinculada a la política de las grandes potencias en la fase del capitalismo monopolista», en TRÍAS Vivian, *Imperialismo y geopolítica en América Latina*, El Sol, Montevideo, 1967, p. 22.

2013 METHOL FERRÉ Alberto, *América del Sur: de los estados-ciudad al Estado Continental Industrial*, Foro San Martín para la integración de nuestra América, Buenos Aires-Montevideo, 2002, p. 4.

2014 Ibid., p. 4.

construcción del canal», paso esencial para su ubicación geopolítica, pues con él superaron «el problema de la comunicación marítima de sus dos litorales»²⁰¹⁵.

En efecto, las grandes potencias son las que más se han interesado en la geopolítica pues son las que más fácilmente adquieren una visión de conjunto de la realidad mundial, global, funcional a sus intereses expansivos. A los pequeños países esta perspectiva les es ajena. Es evidente que la geopolítica nace en aquellas naciones que pueden tener una visión de conjunto, una mirada total sobre el conjunto de la Tierra como un sistema interconectado. No es que no pueda haber geopolítica hecha desde un país más pequeño, pero es más improbable por su dificultad para tener una visión global del sistema Tierra.

Ahora bien, reconociendo este hecho, Methol observó que: «La geopolítica, sin embargo, no se reduce a los imperios». Es más, necesariamente «toda política es geopolítica»²⁰¹⁶, puesto que «geopolítica dice relación de la política con los espacios, y eso es inherente a toda política»²⁰¹⁷. En definitiva, para Methol «no hay modo de abstraer la política concreta de la geografía humana, de la geografía política»²⁰¹⁸.

Entre los primeros pensadores geopolíticos, el que más interesó a Methol fue el alemán Friedrich Ratzel²⁰¹⁹. Como ya hemos dicho, Methol conoció sus ideas a través de la obra de Hans W. Weigert²⁰²⁰, y años después leyó sus principales escritos con la exhaustiva minuciosidad con la que trabajó todos aquellos autores que le merecieron interés²⁰²¹, alcanzando un conocimiento muy amplio de su obra²⁰²². En una de sus muchas “figuras”

2015 Ibid., p. 5.

2016 METHOL FERRÉ Alberto, “Geopolítica. Una sinopsis”, p. 41.

2017 METHOL FERRÉ Alberto, “Sobre la actual ideología de la Seguridad Nacional”, p. 217.

2018 Ibid., p. 217.

2019 Es curioso que en su primera y gran obra que podríamos llamar geopolítica, *El Uruguay como problema* (1967), Methol ni siquiera citó a Friedrich Ratzel, al contrario de lo que hizo con Halford Mackinder y Alfred Mahan.

2020 Según explicó Alberto Methol: «Mi fuente [de conocimiento de la obra de F. Ratzel] es indirecta, a través del geopolítico alemán antinazi Hans W. Weigert, que para información del público norteamericano publica en 1942 *Geopolítica, generales y geógrafos*. Conoció la edición del Fondo de Cultura Económica (1943) en 1947», en METHOL FERRÉ Alberto, “Ideas para superar la fragmentación entre los Estados latinoamericanos”, *El Estante*, N.º 49, noviembre 1999, p. 6.

2021 En el Archivo Methol encontramos una fotocopia anotada y subrayada de *La géographie politique*, de Friedrich Ratzel, en su traducción al francés de 1988, así como un ensayo del investigador brasileño Marcos B. De Carvalho, sobre la obra del geopolítico alemán. AAMF/UM, CAJA CARPETAS 5: “Ratzel”.

2022 Ratzel estuvo influido por el darwinismo, y asimiló una concepción casi biológica del estado (Cf. TRÍAS Vivian, *Imperialismo y geopolítica en América Latina*, El Sol, Montevideo, 1967, p. 26; PINTOR PIRZKALL Heike, “Geopolítica, Lengua e Historia: el lenguaje geopolítico”, en *Temporalidad y contextos: la interdisciplinariedad a partir de la historia, el arte y la lingüística*. Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico, 2015. p. 297-305), algo bastante común entre los primeros geopolíticos de área germana, incluso mucho más en el sueco Kjellén: «El lenguaje utilizado por Kjellén en sus publicaciones es para su época innovador, ya que combina términos de la Geografía, la Política o la Historia con la Biología y la Sociología y el Naturalismo. Esto queda de manifiesto en una frase de su libro *El Estado como órgano viviente*, donde se personifica (analogía) al Estado como algo vivo,

históricas que le permitían establecer nexos inesperados entre personas y momentos históricos, Methol señaló que Ratzel tuvo una remota conexión con América Latina, puesto que su maestro fue el geógrafo Carl Ritter, y éste a su vez fue discípulo de Alejandro de Humboldt. Así pues, Methol llamó a Humboldt, el «abuelo directo de la geopolítica alemana»²⁰²³, por sus notables descendencias entre los geógrafos y geopolíticos alemanes posteriores.

Ratzel fue el primer formulador de lo que se llamó “Antropogeografía” o “Geografía humana”, entendidas como las ciencias que buscaban comprender el surgimiento de las áreas geográficas donde se asentó la presencia humana, así como la influencia de la naturaleza y el medio geográfico sobre el hombre, y desde ellos en el surgimiento de los pueblos²⁰²⁴. Methol se fijó en otro aspecto que no se pone de manifiesto en la literatura existente sobre el geógrafo alemán, a saber, que Ratzel fue un «cristiano, que ejerciera influencia decisiva en muchas vertientes, por ejemplo, en el pensamiento del P. Wilhelm Schmidt y su célebre escuela católica vienesa de etnología y prehistoria»²⁰²⁵.

En la obra de Friedrich Ratzel encontró Methol «el sentido geográfico»²⁰²⁶ necesario para comprender la realidad histórica y las posibilidades de las naciones y los estados. Pero además de este enfoque que entroncaba el espacio y el tiempo en la comprensión de los procesos históricos, en realidad, Methol sólo tomó de la obra del alemán su formulación del proceso ineludible hacia el Estado-continente o Estado continental. Ratzel señaló la tendencia histórica «a la construcción de Estados cada vez más grandes»²⁰²⁷, e incluso habló de una especie de “ley de los espacios crecientes”²⁰²⁸, una idea propia de la Europa de ese momento histórico, marcado por las exigencias de la industrialización. «La historia empieza —explicó Methol— con una dispersión enorme de pequeños núcleos que con la revolución agraria empiezan a formar espacios más amplios»²⁰²⁹, pero esta ampliación,

que siente o padece como los seres humanos: “Los Estados son seres sensibles y razonables, como los hombres”. Esta concepción biológica del Estado como dominio natural será utilizada por los geopolíticos alemanes», en PINTOR PIRZKALL Heike, ob. cit.

2023 METHOL FERRÉ Alberto, “Sobre la actual ideología de la Seguridad Nacional”, p. 232.

2024 Cf. DE CARVALHO Marcos B., “Ratzel: releituras contemporâneas. Uma reabilitação?”, *Revista Bibliográfica de Geografia y Ciencias Sociales*, Universidad de Barcelona, N.º 25, 23 abril 1997.

2025 METHOL FERRÉ Alberto, “Sobre la actual ideología de la Seguridad Nacional”, p. 217.

2026 En opinión de Weigert: «La geografía política de Ratzel sirvió para un propósito principal, crear “el sentido geográfico”», en WEIGERT Hans, ob. cit. p. 105.

2027 RATZEL Friedrich, “Las leyes del crecimiento espacial de los Estados. Una contribución a la geografía política científica”, *Geopolítica(s)*, 2011, vol. 2, N.º 1, pp. 155, cit. en CAETANO Gerardo, HERNÁNDEZ NILSON Diego, (Coord.), ob. cit. p. 48.

2028 Ratzel desarrolló esta idea en su libro *Sobre las leyes del crecimiento espacial de los Estados* (1896), y finalmente en su *Geografía Política* (1897), cf. METHOL FERRÉ Albero, *Los Estados continentales y el Mercosur*, p. 101.

2029 METHOL FERRÉ Alberto, “Ideas para superar la fragmentación entre los Estados latinoamericanos”, p. 6.

desde los orígenes de la humanidad, era muy precaria y se volvía a contraer por diversas razones, en última instancia por la ausencia de una verdadera vinculación “orgánica” entre las aldeas, que retomaban su vida aislada en cuanto no había circunstancias fuertes que las obligaban a vincularse. Esto es lo que, según la opinión de Ratzel, que asumió Methol Ferré, acabó cuando se desarrollaron los procesos modernos de industrialización, porque ésta exigía vínculos sólidos y estables, en espacios cada vez mayores.

Ratzel alcanzó esta intuición en América, durante su estancia en los Estados Unidos: «le voyage d’Amérique fut d’une importance décisive: “Il le mit pour ainsi dire sur les rails du métier” [...] C’est que les États-Unis vont servir à Ratzel de modèle, il trouve en eux “grandeur nature” un type de puissance à l’échelle planétaire où les autres nations doivent dès à présent déchiffrer leur avenir inéluctable. L’Amérique permet au géographe de développer une *pensée-continent*»²⁰³⁰. Fue entonces cuando Ratzel advirtió un hecho clave para comprender aquel momento histórico: «La era de las naciones industriales estaba superada. Europa solo sobreviviría si realizaba su “unión continental”»²⁰³¹. En definitiva, la industrialización empujaba el proceso de concentración en estados continentales. Esta idea se convirtió en uno de los ejes del pensamiento geopolítico de Methol Ferré, si bien, como veremos, fue profundizando y enriqueciendo esta idea general hasta moldearla y hacerla completamente suya.

En lo que se refiera a las teorías del inglés Halford Mackinder, su uso en la obra de Methol Ferré fue mucho más limitado, aunque su idea del *heartland* o “pivote” mundial²⁰³², y la organización del mundo en torno a ese pivote, ubicado en las estepas de la Rusia asiática, le pareció «deslumbrante, por su capacidad de visión sintética mundial», y permitió tener por primera vez «los perfiles totales y los itinerarios espaciales de pueblos y culturas»²⁰³³. A Methol le pareció pertinente la idea de Mackinder según la cual la llegada de Colón a las Indias Occidentales y la hazaña de Magallanes y Elcano, habían cambiado radicalmente el acceso a la gran plataforma euroasiática centro del mundo, produciendo un nuevo planteamiento en las posibilidades geopolíticas universales, que a partir de ese momento debían pasar por el dominio de los océanos²⁰³⁴. Un esquema vigente hasta que

2030 KORINMAN Michel, “Avant-propos”, en RATZEL Friedrich, *La géographie politique. Les concepts fondamentaux*, Fayard, Paris 1988, p. 22-23. Párrafos marcados por el propio Methol Ferré en la copia del libro que se encuentra en su archivo. AAMF/UM, CAJA CARPETAS 5: “Ratzel”. Methol lo explicó de manera muy gráfica: «va a Estados Unidos [Ratzel] y allí se sentía un Gulliver en el país de los gigantes. Veía las dimensiones de su país, de Alemania, de Francia, multiplicadas en Estados Unidos. Era la época del ferrocarril “transpacífico”. Encontraba lo último de Europa en una escala insólita y quedó desbordado», METHOL FERRÉ Alberto, “Ideas para superar la fragmentación entre los Estados latinoamericanos”, p. 6. El ejemplo lo tomó de WEIGERT Hans, ob. cit.

2031 Ibid., p. 6.

2032 MACKINDER Halford J., “The geographical pivot of history”, *The geographical journal*, 2004, vol. 170, no 4, 1904, p. 298-321.

2033 METHOL FERRÉ Albero, *Los Estados continentales y el Mercosur*, p. 111.

2034 METHOL FERRÉ Alberto, “El Mercosur es el germen de la posibilidad en América del Sur

también se clausuró a lo largo del siglo XX con los procesos de descolonización y el surgimiento de la bipolaridad de Estados Unidos y la URSS, que cambió totalmente el esquema geopolítico mundial²⁰³⁵.

A pesar de la grandeza de su visión «Mackinder realiza una reflexión sobre el mundo euroasiático, pero no una reflexión que implique al hemisferio americano. Es una visión —aseveró Methol— totalmente lateral y eurocéntrica»²⁰³⁶, algo que ya le corrigió otro anglosajón, pero norteamericano, el almirante Alfred Mahan, quien le hizo notar que su visión geopolítica centrada en la pequeña isla británica estaba ya superada: el predominio del mundo seguiría siendo anglosajón, pero estaba pasando el testigo a los Estados Unidos, en la Isla Continental americana²⁰³⁷.

Señalemos, por último, que Methol Ferré se apropió de algunas ideas y perspectivas de los primeros pensadores sistemáticos de la geopolítica moderna, principalmente de Ratzel, pero su pensamiento de ninguna forma puede considerarse derivado de estos autores. Para sus objetivos de elaborar una geopolítica latinoamericana: «todo esto es demasiado general»²⁰³⁸.

5. Itinerario histórico de la geopolítica latinoamericana.

Estos «grandes hombres inaugurales de la geopolítica»²⁰³⁹, no dejaban de ser “externos” a América Latina, y para Methol, sin embargo, lo más importante era «entender las causas “internas” a América Latina»²⁰⁴⁰ que permitiesen entender el interés que podía tener la geopolítica para la región. Ahora bien, el rico pensamiento de estos primeros geopolíticos contenía los elementos desde los que elaborar una geopolítica desde América Latina: «Por mediación del saber de las grandes geopolíticas, es que los Estados pequeños podrán elaborar la propia»²⁰⁴¹.

Methol criticó a los pensadores latinoamericanos que no consideraban la geopolítica como «una necesidad propia» de América Latina, y se oponían a la elaboración de un pensamiento geopolítico propiamente latinoamericano en el camino de recuperación de su identidad y lugar en el mundo. Para Methol, la geopolítica no era una reflexión fruto

del surgimiento de un estado continental”, entrevista de Marcos Gutiérrez, *Revista Educar*, Año 2, N.º 4, Montevideo, mayo 1999, pp. 12-16. AAMF. ESCRITOS. Caja 5, Reg. 366.; también en METHOL FERRÉ Alberto, *Los Estados Continentales y el MERCOSUR*, pp. 111-113.

2035 METHOL FERRÉ Albero, *Los Estados continentales y el Mercosur*, p. 113.

2036 METHOL FERRÉ Alberto, *Conversaciones con Alberto Methol Ferré*, entrevistas de Marcelo Gullo, Fabro, Buenos Aires, 2013, p. 44.

2037 Cf. Carta de Alfred Mahan a Halford Mackinder, cit. en *Ibid.*, p. 44.

2038 METHOL FERRÉ Alberto, “¿Por qué geopolítica?”, p. 4.

2039 METHOL FERRÉ Alberto, “Sobre la actual Ideología de la Seguridad Nacional”, p. 217.

2040 *Ibid.*, pp. 216-217.

2041 METHOL FERRÉ Albero, *Los Estados continentales y el Mercosur*, p. 111.

del contexto mundial de la guerra fría, en el que América Latina era sujeto paciente. No se podía reducir la geopolítica a su etapa de «geopolítica ideológica»²⁰⁴² durante la guerra fría, como hiciera José Comblin. Por el contrario, en América Latina fueron las necesidades de desarrollo industrial y la maduración de su realidad “nacional” las que hicieron necesario un pensamiento geopolítico.

Para los latinoamericanos hacer una reflexión geopolítica era una necesidad perentoria, pues se trataba de una forma de conocimiento de sí mismos: «Debemos hacer un intenso aprendizaje geopolítico los latinoamericanos, es decir, conocernos verdadera y operativamente»²⁰⁴³. Para América Latina es una exigencia de «autoconocimiento»²⁰⁴⁴, un paso esencial en su «interiorización», para su autocomprensión genuina²⁰⁴⁵. Una integral perspectiva geopolítica, debía permitir a Latinoamérica salir de la escala “de aldea” para comprenderse adecuadamente dentro de una totalidad histórica, geográfica, cultural y política. Veamos cómo reconstruyó Methol Ferré el itinerario hacia la constitución de una geopolítica latinoamericana.

5.1. Carlos Badía Malagrida: un antecedente español.

El primer eslabón de la elaboración de una geopolítica iberoamericana lo puso Methol Ferré en un español: el diplomático catalán Carlos Badía Malagrida (1890-1937), pensador y político que fue cónsul en México y adquirió una visión verdaderamente notable de América Latina como realidad histórico geográfica única²⁰⁴⁶.

Badía Malagrida estaba «formado en el pensamiento de Ratzel»²⁰⁴⁷, y él mismo reconoció que: «con la doctrina ratzeliana se ha renovado la manera de comprender la Humanidad y la actividad humana como hechos geográficos»²⁰⁴⁸. En la línea de Ratzel, Badía consi-

2042 Cf. AGNEW John, *Geopolitics: Re-visioning World Politics*, Routledge, Oxford, 1998; versión española *Geopolítica: una re-visión de la política mundial*, traducción de María Lois Barrio, Trama, Madrid, 2005, pp. 121-135.

2043 METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema. Geopolítica de la Cuenca del Plata*, p. 113.

2044 METHOL FERRÉ Alberto, “El Mercosur es el germen de la posibilidad en América del Sur del surgimiento de un estado continental”, p. 16.

2045 METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema. Geopolítica de la Cuenca del Plata*, p. 113. De manera muy concreta Methol afirmó que había que comenzar sencillamente, ayudando a que: «un uruguayo no quede encerrado en Montevideo, sino que mire naturalmente el Amazonas, el Océano Pacífico y los Andes como una parte de sí mismo», METHOL FERRÉ Alberto, “El Mercosur es el germen de la posibilidad en América del Sur del surgimiento de un estado continental”, p. 16.

2046 Carlos Badía Malagrida fue diplomático español ejerciendo como cónsul de España en México. Elegido diputado en las Cortes republicanas en 1933 y 1936 por la *Lliga Catalana*. De pensamiento liberal catalanista, estuvo muy vinculado a la Institución Libre de Enseñanza.

2047 METHOL FERRÉ Alberto, “Sobre la actual Ideología de la Seguridad Nacional”, p. 232. Badía reconoció que sus ideas sobre la implicación de la geografía en la política y en la historia eran «emanaciones vivas de la obra de Federico Ratzel», BADÍA MALAGRIDA Carlos, *El factor geográfico en la política sudamericana*, Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, 1919, p. 24.

2048 BADÍA MALAGRIDA Carlos, *El factor geográfico en la política sudamericana*, p. 8.

deró que: «el progreso político de los Estados supone la previa adopción de un “criterio geográfico” de gobierno»²⁰⁴⁹.

Llama la atención que fuese un español quien elaborase una primera versión geopolítica latinoamericana en el primer tercio de siglo XX. Methol no se sorprendió por ello. Por ser español, Badía Malagrida estaba en mejores condiciones para una comprensión de conjunto: «conservaba la imagen unitaria del Imperio en América, anterior a la fragmentación»²⁰⁵⁰. Por otro lado, Methol señaló un dato muy importante, que Badía fue «contertulio de los modernistas en Madrid»²⁰⁵¹, no sólo de los españoles sino también de los muchos hispanoamericanos que frecuentaron España o se establecieron en ella, y sabemos que «la generación modernista [hispanoamericana] tomó plena conciencia de su “unidad perdida” en Europa y no aquí [en América]»²⁰⁵². Por estas razones Badía Malagrida, pudo «formular una primera visión geopolítica de la estructura latinoamericana»²⁰⁵³.

El diplomático catalán tuvo una estrecha vinculación con el profesor Rafael Altamira y Crevea, intelectual alicantino, colaborador de Francisco Giner de los Ríos en la Institución Libre de Enseñanza. Carlos Badía se formó como alumno libre en la cátedra que Altamira obtuvo en la Universidad de Oviedo, y posteriormente fue su alumno en el Instituto libre Diplomático y Consular, en Madrid²⁰⁵⁴.

La vinculación con Altamira y otros pensadores españoles e hispanoamericanos abrió la reflexión de Badía Malagrida al rico y pujante movimiento hispanoamericanista. Su reflexión no se redujo a la cuestión geográfica, sino que afectaba a la conformación de una «ideología hispanoamericana»²⁰⁵⁵.

2049 Ibid., p. 1. El diplomático catalán fue un notable estudioso de todas las teorías que, en el periodo entre siglos (XIX-XX) repensaron el factor geográfico dentro de sus reflexiones políticas e históricas. Badía mostró especial inclinación por la poderosa visión de la geopolítica de Friedrich Ratzel, debido a su orientación humanista, pero también se interesó vivamente por otros autores como el geógrafo francés Jean Brunhes (1869-1930), geógrafo francés, católico con fuerte implicación social en su país. Su obra principal fue *Géographie Humaine* (1910), considerada por Badía obra clave en la renovación del pensamiento que relacionaba historia y geografía. Cf. BADÍA MALAGRIDA Carlos, ob. cit., pp. 9-24.

2050 METHOL FERRÉ Alberto, “Geopolítica. Una sinopsis”, *Nexo*, N.º 3, 1984, p. 44.

2051 Ibid., p. 44

2052 Ibid., p. 44

2053 Ibid., p. 44

2054 Cf. DALLA CORTE CABALLERO Gabriela, “Carlos Badía Malagrida”, en Real Academia de la Historia, *Diccionario Biográfico electrónico*, en red: <https://dbe.rah.es/biografias/52814/carlos-badia-malagrida> La cercanía y vinculación discipular con Rafael Altamira, fue uno de los factores más determinantes para que el catalán llegase a concretar en su «valioso libro» tal como lo calificó el catedrático alicantino (ALTAMIRA Rafael, *La política de España en América*, Valencia, 1921, p. 229), lo que Badía calificó como el «ideal americanista, que hoy pugna en España por alcanzar forma de realización práctica», BADÍA MALAGRIDA Carlos, *Ideario de la colonia española. Su organización y su programa*, México, 1921, p. 15.

2055 BADÍA MALAGRIDA Carlos, *El factor geográfico en la política sudamericana*, p. 25.

La formulación de un «ideal americanista» que trató de proponer Badía Malagrida estuvo completamente ligada a la confrontación entre la América Española y los Estados Unidos, un problema en el que, según Badía, «va envuelta toda la vida espiritual de Hispanoamérica»²⁰⁵⁶. Badía mostró un conocimiento amplio y profundo de los principales pensadores del ideal hispanoamericanista de la época, concretamente del movimiento que calificó como «los *nacionalistas*»²⁰⁵⁷ hispanoamericanos, pensadores, historiadores y literatos entre los que citó a «Ugarte, Pereyra, Prado, Blanco-Fombona, García Calderón, Santos Chocano, Rubén Darío, Cecilio Acosta...»²⁰⁵⁸, y por encima de todos ellos «José Enrique Rodó, aquel espíritu vigoroso y sereno que ha despertado en nosotros los más fervorosos entusiasmos»²⁰⁵⁹.

En esa dirección, Carlos Badía Malagrida culminó su análisis de la geografía «sudamericana» (entendiendo con ese término todo el espacio latinoamericano, desde México a la Argentina, incluido Brasil) en una visión más política²⁰⁶⁰, que contemplaba la integración de todo el mundo hispano: una «comunidad supernacional de España y América»²⁰⁶¹. Esta visión, de la «*España grande*», de matriz catalanista, fue compartida por otros americanistas catalanes y españoles del momento²⁰⁶². Para Malagrida esta comunidad debía armonizar «todas las tendencias y todos los matices; desde la fecunda célula del regionalismo catalán, hasta las más amplias irradiaciones de la *supernacionalidad iberoamericana*»²⁰⁶³.

Pero en la obra fundamental de Badía Malagrida, *El factor geográfico en la política sudamericana*, no sólo hubo una preocupación por pensar la “unidad” de toda la comunidad hispanoamericana incluyendo España y Portugal, sino que se manifestó un elemento todavía más notable y original, a saber, una «visión nacional» de América Latina. La visión geopolítica de Badía Malagrida estaba encaminada, tal como afirmó desde el comienzo de su obra, a la elaboración de una política de integración que en su opinión era completamente necesaria para América pues, sólo de esa forma, «la vida política de Hispanoamérica recobraría su vigorosa “esencia nacional”»²⁰⁶⁴. Según la reflexión de Badía,

2056 Ibid., p. 31.

2057 Ibid., p. 36.

2058 Ibid., p. 36.

2059 Ibid., p. 33.

2060 Paradójicamente en España no se habían desarrollado visiones políticas y orgánicas hacia América Latina. Como el propio Carlos Badía reconoció: «Se ha dicho que España, a despecho de sus tradiciones, es la única nación europea que carece de una política americanista», BADÍA MALAGRIDA Carlos, *Ideario de la colonia española. Su organización y su programa*, México, 1921, p. 27.

2061 BADÍA MALAGRIDA Carlos, *El factor geográfico en la política sudamericana*, p. 558.

2062 En su obra, Badía Malagrida se refiere, entre otros, al pensador y político catalán Federico Rahola, que compartió pertenencia política con él dentro de la Lliga Catalana.

2063 BADÍA MALAGRIDA Carlos, *El factor geográfico en la política sudamericana*, p. 559, los subrayados son del original.

2064 Ibid., p. 1.

cuando hablamos de Hispanoamérica o Sudamérica, como la calificó en varios pasajes, debemos considerar que «no se trata de un Estado integrado por varias nacionalidades, ni de una nación repartida entre varios Estados, sino de varias naciones dentro de otra nación superior»²⁰⁶⁵. Se trataba de una comprensión nueva del fenómeno nacional hispanoamericano²⁰⁶⁶, que constituía, en su opinión, un hecho histórico y político que no había sido definido suficientemente en la sociología y el pensamiento político. Su reflexión llevaba el sesgo inconfundible del catalanismo político.

Badía Malagrida defendió un «federalismo», que debía cristalizar en «formas estables»²⁰⁶⁷ que permitieran la recuperación de la unidad de la gran nación hispanoamericana, pues desde la época de las independencias, los pueblos americanos habían vivido «un fenómeno espiritual desconsolador: la *desnacionalización*»²⁰⁶⁸.

El diplomático español propuso un conjunto de confederaciones en las que podría articularse Iberoamérica desde criterios históricos y geográficos, partiendo de la base de que «los rasgos geográficos no propenden a la unificación política»²⁰⁶⁹ de Hispanoamérica. Una circunstancia que, en cualquier caso, no debía ser obstáculo para la «unidad política hispanoamericana», un concepto que, estaba fundamentado en «la idea de solidaridad entre los diversos Estados, consentida y estimulada por la acción de un mismo sentimiento, de un solo idioma, y de una tradición común»²⁰⁷⁰. Esta afirmación formaba parte del hispanoamericanismo en general, pero la originalidad de Badía Malagrida fue que propuso el primer esquema de organización de Hispanoamérica que tenía en cuenta «las unidades geográficas»²⁰⁷¹ como factor estructurante de una posible unificación política. Propuso seis unidades políticas o confederaciones, que respondían a la «estructura geográfica» de estos países y no a sus actuales fronteras²⁰⁷². Impresiona el amplio

2065 Ibid., p. 40.

2066 Parece más que probable que en esta propuesta federal, Badía Malagrida encontró apoyo tanto en la tradición del federalismo rioplatense e hispanoamericano como, muy especialmente, en el pensamiento político catalanista de la época, al que Badía estaba adherido.

2067 BADÍA MALAGRIDA Carlos, *El factor geográfico en la política sudamericana*, p. 1.

2068 Ibid., p. 48.

2069 Ibid., p. 112.

2070 Ibid., p. 113.

2071 Ibid., p. 135.

2072 La propuesta de confederaciones que propuso Badía Malagrida fue: La confederación del Plata (Argentina, Uruguay, Paraguay y sur de Bolivia). La confederación del Pacífico (macizo boliviano, Chile, Perú y sur del Ecuador hasta Guayaquil). La confederación colombiana (Colombia, Venezuela y parte del Ecuador). La confederación brasileña (Brasil, norte de Bolivia, oriente de Ecuador, comarcas del sur de Venezuela y las Guayanas). La Confederación centroamericana y antillana (Centroamérica y todas las Antillas). La Confederación mexicana, que coincidiría con el actual México. En lo que se refiere a la cuenca del Plata, que era el foco principal de atención de Methol Ferré, Badía reconoció: «Antes de la emancipación los países del Plata vivieron bajo la unidad del Virreinato; con la independencia surgió el fraccionamiento político, contra el cual siempre se ha sostenido una tendencia unitaria, expresiva de la solidaridad geográfica de aquellos pueblos», Ibid., p. 136.

conocimiento y la minuciosidad con la que Badía Malagrida llegó a conocer el territorio americano, y su capacidad de sacar consecuencias políticas de la geografía.

Era la primera vez que se concretaba una visión articulada y comprensiva no sólo de elementos históricos, políticos y económicos sino, en primer lugar, de elementos geográficos, porque «si la Geografía no crea la Historia, por lo menos la condiciona, la estimula, la matiza y hasta la detiene»²⁰⁷³.

5.2. Víctor Raúl Haya de la Torre: una proto geopolítica nacida en América Latina.

Según la reconstrucción histórica que hizo Methol Ferré, el primero que planteó una visión realmente latinoamericana en términos que podríamos llamar geopolíticos fue el peruano Víctor Raúl Haya de la Torre, «un dirigente franca y totalmente entregado al ideal unionista o federalista latinoamericano»²⁰⁷⁴. Haya fue el primero que, ya en los años 20, advirtió que la condición del desarrollo latinoamericano exigía «la unidad industrial de América Latina entera»²⁰⁷⁵. Así pues, el político y pensador peruano, fundador en 1924 del APRA (Alianza Popular Revolucionaria de América), primer partido político con pretensiones latinoamericanas, «planteó en general la necesidad de la unidad latinoamericana para formar un gran mercado a escala que nos permitiera una industrialización»²⁰⁷⁶.

Haya de la Torre hizo «la primera teorización general para superar las “polis oligárquicas” de América Latina»²⁰⁷⁷, es decir, la estructura latinoamericana en torno a «estados-ciudad» que dominaban enormes *hinterlands*, pero que distaban de ser verdaderas naciones. Con Haya de la Torre, «el bolivarismo quería hacerse práctica concreta»²⁰⁷⁸, pero se quedó lejos de conseguirlo, pues su propuesta no consiguió elaborar lo que precisamente más urgía a América Latina: un camino político y estratégico transitable para la unificación.

Por otro lado, desde el punto de vista del análisis geopolítico básico de América Latina, Haya de la Torre cometió errores de bulto, a juicio de Methol. Por ejemplo, aislaba Brasil del resto del área rioplatense o imaginaba las Antillas como un área común con México²⁰⁷⁹. Su planteamiento, en realidad, se parecía mucho al esquema que construyó Badía

2073 Ibid., p. 24.

2074 Así se le presentó en el primer número de la revista *Nexo*, de la que era codirector Methol, “Los Estados Unidos de América Latina”, *Nexo*, N.º 1, 1955, p. 101.

2075 METHOL FERRÉ Alberto, *Conversaciones con Alberto Methol Ferré*, p. 44.

2076 Ibid., pp. 18-19.

2077 METHOL FERRÉ Alberto, “América del Sur: de los estados-ciudad al Estado Continental Industrial”, p. 9.

2078 METHOL FERRÉ Alberto, “En el epicentro de Córdoba. De Víctor Raúl a Fidel”, *Víspera* N.º 4, enero 1968, p. 83.

2079 Cf. METHOL FERRÉ Alberto, *Conversaciones con Alberto Methol Ferré*, p. 44.

Malagrida, pero no conseguía diseñar una estructura razonable desde la cual llevar a cabo una política efectiva de integración.

Methol Ferré, que siempre valoró la obra del “primer” Haya de la Torre y su significado latinoamericanista, no ahorró fuertes críticas a sus planteamientos, por considerarlos demasiado teóricos, dependientes de esquemas románticos del primer hispanoamericanismo de la generación del 900. Además, el nacionalismo latinoamericano de Haya se plegó en una segunda etapa de su vida y degeneró «en la utopía capituladora del “interamericanismo sin Imperio”, nuevo nombre vergonzante del Panamericanismo»²⁰⁸⁰.

5.3. La geopolítica brasileña: Mário Travassos y Golbery do Couto e Silva.

El primer pensamiento geopolítico articulado en Latinoamérica se manifestó en Brasil, un hecho que Methol explicó por sus dimensiones espaciales y por ser país fronterizo con prácticamente la totalidad de los países del subcontinente, cosa que no sucede con los otros países hispanoamericanos. Esta circunstancia empujó a Brasil a pensarse “en relación con” los otros países sudamericanos, con los límites y potencialidades que le daba el ser frontera con el resto de Hispanoamérica. Brasil, escribió Methol Ferré, «miraba hacia el interior» de América Latina en su deseo de una expansión hacia el oeste, hacia la Amazonia: «pensar Brasil —afirmó Methol— requería pensar también a su vecindad»²⁰⁸¹, y esto es lo que hizo que se planteara una reflexión geopolítica antes que en el resto de sus vecinos hispanoamericanos. Es lo contrario de lo que pasaba con los países hispanoamericanos, que vivían de espaldas al continente interior.

El capitán del ejército brasileño Mario Travassos, que participó en los comienzos del movimiento nacional y popular de Getulio Vargas en los años 30, escribió un primer estudio geopolítico que le convirtió en uno de los «fundadores de la geopolítica brasileña»²⁰⁸², también él influido por la obra del español Badía Malagrida, y a través de él de las ideas fundamentales de Friedrich Ratzel. Ahora bien, como señaló Methol Ferré: «Travassos no sólo recogía a Malagrida, sino a toda su tradición nacional brasileña, a su herencia portuguesa, las visiones de José Bonifacio (precursor de la idea de Brasilia), de sus grandes ingenieros en ferrocarriles y navegación, en toda esa marcha de “interiorización” hacia los vastos espacios vacíos interiores, cuyo gran pionero, el general Cândido Mariano Rondón, consolidara la obra diplomática fronteriza del Barón de Río Branco.

2080 METHOL FERRÉ Alberto, “Para una comprensión de la DC”, p. 49.

2081 METHOL FERRÉ Alberto, “Sobre la actual Ideología de la Seguridad Nacional”, p. 233.

2082 METHOL FERRÉ Alberto, “Geopolítica del Mercosur”, Conferencia, 21 de junio 1996, Fundación Central, Mendoza, p. 6. AAMF/UM. ESCRITOS. Caja 5, Reg. 335.

Así, Mario Travassos estaba en condiciones óptimas para tematizar de modo sistemático la geopolítica brasileña»²⁰⁸³.

Methol reconoció que él aprendió a identificar la estructura geográfica y geopolítica esencial de Sudamérica a través de Travassos. En su breve pero enjundiosa obra *Projeção continental do Brasil*²⁰⁸⁴, Travassos estableció una estructura básica de la geografía sudamericana a partir del gran eje divisorio de la cordillera de los Andes con sus dos ejes oceánicos: atlántico y pacífico. Dentro de las grandes planicies que vierten al Atlántico, Travassos estableció un segundo antagonismo, el que conforman las dos grandes cuencas sudamericanas, la del Amazonas y la de los ríos Plata, Paraná y Paraguay. Junto a ellas terminaban de configurar la estructura geográfica sudamericana la cuenca del Magdalena en Colombia y la del Orinoco en Venezuela, aunque distaban mucho de tener la importancia de las otras dos grandes cuencas.

Pese a la concienzuda descripción de las cuencas hidrográficas de América del Sur que realizó, el planteamiento geopolítico de Travassos fue esencialmente brasileño y no latinoamericano, ni siquiera sudamericano. Su interpretación del territorio siempre fue encaiminada a la defensa de los intereses del Brasil y no se planteó nunca las potencialidades de una visión integrada de la Cuenca del Plata o de una América del Sur que compartiese intereses. Hay que señalar a este respecto que, hasta finales del siglo XX, el pensamiento geopolítico brasileño mantuvo una perspectiva muy “parroquial”, centrada en sus problemas “nacionales”, sin más dimensión latinoamericana que aquella que se refería a sus propias fronteras. De ahí su minusvaloración del océano Pacífico (al que Brasil no podía acceder directamente). Mário Travassos llamó al Pacífico «el mar solitario»²⁰⁸⁵ e interpretó que era el Atlántico el que gozaba de toda la importancia geopolítica para Sudamérica: «Consideradas las circunstancias secundarias de la vertiente del Pacífico y la permeabilidad de los Andes —sostuvo Travassos—, es en la vertiente atlántica donde culminan los aspectos decisivos de la fase política sudamericana»²⁰⁸⁶.

La insistencia de Travassos fue la dualidad existente en la vertiente atlántica de América del Sur, entre la cuenca del Plata y la del Amazonas, especialmente en lo que se refería al transporte de la producción del triángulo económico boliviano (Sucre-Cochabamba-Santa Cruz) que Travassos consideró que era el núcleo central, el *heartland* de América del Sur. A ese respecto el militar brasileño desarrolló sus argumentaciones geopolíticas con una

2083 METHOL FERRÉ Alberto, “Sobre la actual Ideología de la Seguridad Nacional”, p. 233.

2084 TRAVASSOS Mário, *Aspectos geográficos do Brasil*, primera edición, 1930; segunda edición con el título *Projeção continental do Brasil*, 1938; traducción al español con el título *Proyección continental del Brasil*, El Cid, México, primera edición, 1978.

2085 Ibid., p. 26.

2086 Ibid., p. 83. Esta minusvaloración del Pacífico persistió en la geopolítica brasileña en los años 60. Un ejemplo es la afirmación de Golbery do Couto, para quien: «el océano Pacífico es geopolíticamente nulo», cit. en METHOL FERRÉ Alberto, “Conferencias en el Fogón de la Utopía”, p. 35.

intención explícita: «que se reconozca a las comunicaciones del Amazonas como capaces de ser un contrapeso al sometimiento actual del altiplano boliviano a las comunicaciones del Plata»²⁰⁸⁷. En ningún caso planteó una geopolítica de convergencia entre los países de ambas cuencas, y mucho menos de integración, sino más bien, «la neutralización del poder concéntrico de la cuenca del Plata, sea mediante la fuerza de atracción del Amazonas, sea en la capacidad coordinadora del litoral atlántico en relación con esas dos altas manifestaciones de potencial económico y político que el Brasil tiene en sus manos»²⁰⁸⁸.

Aunque el suyo fuera un enfoque estrechamente brasileño, Travassos fue un adelantado de los planteamientos geopolíticos en América Latina y recogió y sintetizó la incipiente reflexión brasileña, que no tenía comparación con la de los países hispanoamericanos: «la “geopolítica” en América Latina, es ante todo Brasil —afirmó Methol—, viene de Brasil. Viene de Brasil como práctica y como especulación»²⁰⁸⁹.

La geopolítica brasileña experimentó un gran desarrollo durante la Guerra fría. Methol señaló el año 1967 como un momento en que la reflexión geopolítica latinoamericana en general se aceleró. Ese año Golbery Do Couto e Silva publicó su *Geopolítica do Brasil*²⁰⁹⁰, edición definitiva de una serie de ensayos que el militar brasileño venía produciendo desde los años 50. La aparición del libro tuvo gran repercusión tanto en medios brasileños como latinoamericanos, suscitando fuertes suspicacias por el relevante papel del autor en los gobiernos militares ²⁰⁹¹. Desde Uruguay, la obra del general Couto e Silva fue respondida inmediatamente por otro libro: *Imperialismo y geopolítica en América Latina*²⁰⁹², de Vivian Trías, que además de hacer una crítica del planteamiento de Couto e Silva, realizó una introducción general a las grandes ideas de la geopolítica mundial. También ese mismo año publicó Methol su libro más conocido, su ensayo de carácter geopolítico *El Uruguay como problema* que, en su tercera edición, en Argentina, amplió su título para llamarse *Geopolítica de la Cuenca del Plata*. Así pues, en ese año se publicaron tres importantes obras de geopolítica latinoamericana. Se vivía en América Latina una «atmósfera» geopolítica²⁰⁹³, fruto del clima de guerra fría, y donde Brasil tuvo un papel estratégico de especial relevancia.

2087 Ibid., p. 35.

2088 TRAVASSOS Mario, *Proyección continental del Brasil*, El Cid, México, 1978, p. 75.

2089 METHOL FERRÉ Alberto, “¿Por qué geopolítica?”, *Nexo* N.º 3, 1984, p. 5.

2090 DO COUTO E SILVA Golbery, *Geopolítica do Brasil*, Coleção Documentos Brasileiros 126, Livraria José Olympio, Rio de Janeiro, 1967.

2091 El teniente coronel Golbery do Couto e Silva formó parte del grupo llamado «de la Sorbonne», un grupo de militares que impulsaron la Escuela Superior de Guerra de Brasil. Colaboró activamente en los gobiernos militares brasileños que se sucedieron después de 1964, siendo el impulsor del servicio de inteligencia brasileño y, más tarde, jefe de gabinete del general Ernesto Geisel en el periodo de su presidencia (1974-1979).

2092 TRIÁS Vivian, *Imperialismo y geopolítica en América Latina*, El Sol, Montevideo, 1967.

2093 METHOL FERRÉ Alberto, “¿Por qué geopolítica?”, p. 5.

El libro de Golbery do Couto plateó de manera lúcida la integración del espacio interior brasileño, a partir de un análisis geopolítico del Brasil y sus territorios fronterizos. Su descripción de los centros de poder sudamericanos, de los corredores fluviales del Brasil y de Sudamérica, de las grandes áreas geopolíticas sudamericanas, y tantos otros aspectos hicieron de esta obra un punto y aparte de la reflexión geopolítica brasileña, pero también latinoamericana, pues afectaba «intereses políticos y económicos de otras naciones»²⁰⁹⁴.

En el planteamiento de Golbery do Couto e Silva no hubo atisbo de una posición latinoamericanista. Por el contrario, se mostró partidario de una alianza con Estados Unidos que «traduzca el reconocimiento de la real estatura de Brasil en esta parte del océano Atlántico»²⁰⁹⁵, señalando como directriz geopolítica principal «los compromisos recíprocos entre Brasil y Estados Unidos para la defensa del hemisferio»²⁰⁹⁶. Compromisos que se referían a la «estrategia de contención» del comunismo en América Latina, en la que los militares brasileños se sentían plenamente implicados desde su llegada al poder en 1964, cuando cercenaron el proyecto nacional y popular “varguista” que representaba el presidente João Goulart (1961-1964).

Couto e Silva ha sido considerado «un discípulo aventajado de Nicholas Spykman»²⁰⁹⁷, y el geopolítico norteamericano sostuvo que, en el escenario de un hipotético ataque general a América Latina²⁰⁹⁸, los Estados Unidos no podrían defender el hemisferio americano en su totalidad: «al sur de Natal, América Latina es indefendible»²⁰⁹⁹, lo que significaba que la mayoría del territorio brasileño y Sudamérica en su conjunto, quedaban fuera de la cobertura potencial de defensa que podía ofrecer Estados Unidos. Terminada la guerra mundial, y dentro de la lógica de “defensa del hemisferio occidental” propia de la guerra fría, y a la vista de la hostilidad general que se evidenciaba entre los países hispanoamericanos hacia los planes y las pretensiones de los Estados Unidos, Brasil podía y debía ofrecerse como el socio que necesitaba la potencia del norte para su estrategia geopolítica²¹⁰⁰. Dado

2094 QUAGLIOTTI DE BELLIS Bernardo, “Dinámicas en el Cono Sur”, *Nexo* N.º 3, 1984, p. 61.

2095 COUTO E SILVA Golbery, *Geopolítica del Brasil*, El Cid, México, 1978, p. 74.

2096 Ibid., cit. en “Antología de textos significativos de autores geopolíticos latinoamericanos (y un español)”, realizada por Bernardo Quagliotti de Bellis, *Nexo* N.º 3, 1984, p. 49.

2097 TRÍAS Vivian, *Imperialismo y geopolítica en América Latina*, p. 321.

2098 Spykman planteó este posible escenario durante la segunda guerra mundial (1942), pues pensó seriamente en la posibilidad de una ofensiva de los países del Eje a América Latina. No obstante, sin necesidad de ese escenario, el planteamiento de Spykman permaneció vigente como geoestrategia de defensa después de la victoria aliada.

2099 DO COUTO E SILVA Golbery, *Geopolítica del Brasil*, p. 71. La ciudad de Natal es la capital del Estado de Río Grande do Norte, y es la más oriental de América Latina, ubicada en el extremo nororiental del Brasil.

2100 Esta posición privilegiada le vendría al Brasil, según Golbery do Couto e Silva por «su economía no competitiva, por su larga y comprobada tradición de amistad [con los Estados Unidos] y, sobre todo, por las cartas de que dispone para un canje leal», en referencia expresa a sus riquezas naturales y su situación estratégica en Sudamérica, Cf. COUTO E SILVA Golbery, *Geopolítica del Brasil*, p. 74.

que, como constató Couto e Silva, «entre nuestros vecinos hispanoamericanos recrudece una oposición a los Estados Unidos de América que se enmascara en la *Tercera Posición* o en algún otro rótulo»²¹⁰¹, era la oportunidad para que Brasil se presentase como el socio adecuado de los Estados Unidos en la región.

Este deseo de asociación estratégica era correspondido por Estados Unidos que había buscado siempre una alianza con Brasil en clave bilateral: una alianza de la gran potencia del norte de América con la potencia sudamericana. Pero si con los gobiernos varguistas eso no era posible, la llegada de los militares al poder en 1964 cambió la situación²¹⁰². Este proceso lo analizó en detalle el uruguayo Vivian Trías que consideró que, tras el golpe militar, y de la mano de las ideas de Golbery do Couto e Silva, Brasil adoptó una posición de «subimperialismo íntimamente conectado a los supremos intereses de Estados Unidos»²¹⁰³. El término “subimperialismo” se refería, por un lado, a la dependencia de Brasil respecto de las estrategias del imperialismo norteamericano y, por otro lado, al ámbito que sería competencia de Brasil en este esquema de imperialismo “subrogado”, es decir, a Sudamérica y, concretamente, «la defensa del Atlántico Sur»²¹⁰⁴. Así pues, el libro de Golbery do Couto marcó «un hito continental al dar las pautas orientadoras para justificar una visión imperial brasileña en “dependencia asociada” con los Estados Unidos»²¹⁰⁵. Entre los muchos brasileños que, normalmente desde el exilio, se opusieron a los planteamientos de Couto e Silva, «el más notorio fue el riograndense Paulo Schilling»²¹⁰⁶, de quien Methol se hizo amigo durante su exilio montevideano, y a quien dedicó su libro *El Uruguay como problema*. Methol compartió la visión crítica sobre la geopolítica de Golbery do Couto e Silva que formularon Vivian Trías y Paulo Schilling, entre otros²¹⁰⁷,

2101 En referencia expresa a las posiciones del peronismo argentino, pero que, en distintas modalidades, en los años 60 era compartido por la mayoría de los países hispanoamericanos, COUTO E SILVA Golbery, *Geopolítica del Brasil*, p. 71.

2102 Con esa circunstancia tuvieron que hacer cuentas los gobernantes brasileños. Getulio Vargas y los gobiernos posteriores a Vargas (“varguistas sin Vargas”), intentaron utilizarla para su provecho y al mismo tiempo sortearla de forma que no anulase la capacidad autónoma de política exterior brasileña. Esto les costó caro a los brasileños: el trágico final de Vargas, el intento de los Estados Unidos de impedir la llegada a la presidencia de Juscelino Kubitschek en 1955, la «conjura castrense» que provocó la temprana y sorprendente renuncia de Janio Quadros en 1961 pocos meses después de tomar posesión, y finalmente la crisis política que llevó a la caída del presidente Joao Goulart y la toma del poder por los militares (1964). Todos fueron acontecimientos políticos que iban en la misma dirección: frustrar cualquier posibilidad de que Brasil adoptase una posición autónoma en su política exterior y económica, con orientación latinoamericana y reacia al alineamiento con los Estados Unidos.

2103 TRIÁS Vivian, *Imperialismo y geopolítica en América Latina*, p. 256.

2104 COUTO E SILVA Golbery, *Geopolítica del Brasil*, p. 75.

2105 QUAGLIOTTI DE BELLIS Bernardo, “Dinámicas en el Cono Sur”, *Nexo* N.º 3, 1984, p. 60.

2106 METHOL FERRÉ Alberto, “¿Por qué geopolítica?”, p. 5.

2107 METHOL FERRÉ Alberto, “Las ‘bandeiras’ asoman en todas las fronteras”, entrevista a Methol Ferré, *Sur*, febrero 1973, p. 17. AAMF/UM. ESCRITOS, Caja 2, Reg. 125. METHOL FERRÉ Alberto, “Perón en casa”, *Vispera* N.º 30, febrero 1973, pp. 6-7. En ambos textos, Methol describió con preocupación el expansionismo brasileño a costa de Hispanoamérica.

pero advirtió que esa perspectiva de «subimperialismo» no agotaba el pensamiento del militar brasileño y, sobre todo, no podía identificarse como la única geopolítica brasileña. En su opinión Golbery do Couto e Silva recogió la gran herencia del pensamiento geopolítico brasileño y lo reformuló «en las condiciones mundiales de la “guerra fría”»²¹⁰⁸.

Hemos visto cómo Methol consideró la reflexión geopolítica brasileña «mucho más madura que la de otros países latinoamericanos». Sin embargo, «nunca hubo una generación de brasileiros —llegó a afirmar Methol— que supieran casi nada de América Latina»²¹⁰⁹, porque Brasil vivía demasiado “ensimismado” y su geopolítica también.

Hubo un punto de inflexión en este vivir brasileño de espaldas a América Latina: la dictadura militar a partir de 1964. El acceso de los militares al gobierno empujó al exilio a toda una generación de políticos e intelectuales que se refugiaron en otros países latinoamericanos, en Uruguay, en Chile, en Perú, en México, en Venezuela. Ese amplio espectro de exiliados brasileños experimentó un fenómeno nuevo: «se latinoamericanizaron como ninguna generación brasilera anterior», de forma que su exilio hispanoamericano produjo «una especie de revolución copernicana en sus ópticas»²¹¹⁰ pues para muchos fue un «aprendizaje existencial»²¹¹¹ que les marcó profundamente.

Methol Ferré fue testigo directo de este proceso: conoció y trató personalmente en Montevideo al presidente brasileño derrocado por el proceso militar, Jango Goulart y a su mentor político, Leonel Brizola, y sobre todo tuvo amistad con Neiva Moreira, Paulo Schilling y Darcy Ribeiro, entre otros muchos intelectuales, todos exiliados en la capital uruguaya. Su libro *El Uruguay como problema*, lo dedicó, como ya hemos dicho, a Paulo Schilling junto al argentino Arturo Jauretche, y en su dedicatoria afirmó del sociólogo brasileño: «desde su exilio uruguayo ha ahondado en la común Patria Grande, América Latina»²¹¹². Esta nueva apertura a los países hispanoamericanos y a una perspectiva de Patria Grande que observó en Schilling, la extendió al resto de exiliados: «es la generación que se da cuenta que el asunto es más rico, más complejo y empieza a interrogarse con otras cosas. Empieza a tener un horizonte más amplio, a ubicar a Brasil dentro de otra historia no tan sencilla como la que tenía la historia brasilerista “pura”»²¹¹³. Esta nueva perspectiva latinoamericana tuvo importantes consecuencias cuando retornó la democracia al Brasil. En ese momento, el primer movimiento de la política exterior brasileña fue el de un acercamiento a la Argentina, poniendo los primeros cimientos del futuro Mercosur.

2108 METHOL FERRÉ Alberto, “Patria Grande y Geopolíticas. Una sinopsis”, p. 44.

2109 METHOL FERRÉ Alberto, “Malvinas y la segunda fase de la independencia”, Buenos Aires, 2002, AAMF/UM. ESCRITOS, Caja 5, Reg. 387.

2110 Ibid.

2111 METHOL FERRÉ Alberto, entrevista publicada en RIBEIRO COELHO Haydée, ob. cit., s. p.

2112 METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema. Geopolítica de la Cuenca del Plata*, p. 7.

2113 METHOL FERRÉ Alberto, entrevista publicada en RIBEIRO COELHO Haydée, ob. cit.

Esta «latinoamericanización» brasileña tuvo, no obstante, un alcance limitado y en lo que se refiere a la política exterior del gobierno brasileño, encontró muchas resistencias que continuaron presentes incluso metidos ya en el siglo XXI: el latinoamericanismo era una posición «todavía minoritaria en el mundo de Itamaratí»²¹¹⁴. Methol se lamentó de que «esa generación del exilio no tuvo sucesión»²¹¹⁵, pues no supo «inventar los cauces» para que esa posición se extendiese al conjunto de la política, tuviese consecuencias en el sistema educativo y transformase actitudes arraigadas en el país.

5.4. La componente económica de la geopolítica latinoamericana: la Comisión Económica para América Latina (CEPAL) y la creación de la ALALC.

La preocupación por la industrialización de América Latina que había motivado los tempranos planteamientos de unificación latinoamericana de Haya de la Torre en los años 20 y 30, se hizo completamente determinante después de la segunda guerra mundial. Dos grandes iniciativas se abrieron paso en ese periodo: por un lado, el presidente Perón impulsó el *Nuevo ABC* durante su segunda presidencia (1951-1955), un proyecto de integración económica y política en alianza con el presidente brasileño Getulio Vargas y el chileno Carlos Ibáñez del Campo. Simultáneamente, en la CEPAL, con sede en Chile y dependiente de Naciones Unidas, bajo la guía del también argentino Raúl Prébisch, se empezó a elaborar un pensamiento económico latinoamericano que fundamentó la necesidad de industrialización latinoamericana y, en consecuencia, la integración latinoamericana.

América Latina vivió en aquellos momentos «el fin de la etapa del “desarrollo hacia fuera”» centrada en la exportación de los productos primarios que demandaban las grandes metrópolis, y empezó a dar respuesta a las nuevas exigencias, determinadas por la incipiente industrialización «que exige la constitución de grandes mercados internos, les impulsa inexorablemente hacia el “regionalismo”, hacia América Latina como conjunto ya necesario, y no puramente literario o nostalgia histórica de los orígenes»²¹¹⁶. En ese nuevo contexto histórico y económico «mirarse geopolíticamente»²¹¹⁷ se convirtió en una exigencia vital para América Latina. En efecto, la difusión de la “geopolítica”, en América Latina en aquellos momentos tuvo una «relación intrínseca con los nuevos retos: la industrialización y la integración»²¹¹⁸. Así pues, la necesidad de industrialización y por tanto la ampliación de sus mercados, fue lo que impulsó una dinámica de integración en América Latina con un enfoque más económico.

2114 METHOL FERRÉ Alberto, “Malvinas y la segunda fase de la independencia”, s. p., mención al palacio donde se ubica el Ministerio de Relaciones Exteriores en Brasilia.

2115 METHOL FERRÉ Alberto, entrevista publicada en RIBEIRO COELHO Haydée, ob. cit., s. p.

2116 METHOL FERRÉ Alberto, “Sobre la actual Ideología de la Seguridad Nacional”, p. 233.

2117 Ibid., p. 233.

2118 Ibid., p. 231.

En los primeros planteamientos geopolíticos latinoamericanos hubo una carencia de análisis económico que se remontaba hasta el periodo de las independencias hispanoamericanas, cuyos líderes, a pesar de tener una visión unionista muy clara, no lograron concretar sus propuestas, entre otras razones porque, tal como señaló el economista Felipe Herrera: «al no tener fundamento en factores económicos, significó efectivamente, “arar en el mar”»²¹¹⁹. Revertir esa situación exigía afrontar decididamente las causas de la desintegración económica y las posibilidades y condiciones de una economía latinoamericana más integrada.

Fue desde la CEPAL, bajo el liderazgo de Raúl Prébisch, donde se comenzaron a elaborar a partir de la década de los 50 estudios que resultaron en una fundamentación de la necesidad de integración latinoamericana, como objetivo geopolítico esencial. Para Methol este paso fue esencial para dar consistencia al proceso de integración, pues para él la integración sudamericana era «condición y herramienta para desarrollar plenamente los procesos de industrialización de la región y lograr tener una influencia en el plano mundial, mediante la unidad política del conjunto de los países que hoy componen la América del Sur»²¹²⁰.

El *Estudio Económico de América Latina. 1949*, primer trabajo importante de la CEPAL²¹²¹, lo consideró Methol un «manifiesto económico latinoamericanista»²¹²², a partir del cual la CEPAL elaboró en la siguiente década numerosos estudios económicos que constituyeron una fundamentación técnica de la necesidad de integración regional y subregional latinoamericanas. Para Methol, la doctrina de la CEPAL elaborada en los años 50 y 60 fue «signo de la inevitable vuelta hacia adentro de las economías latinoamericanas, que en un grado u otro debían confluir hacia la gran nación inconclusa de América Latina»²¹²³.

2119 HERRERA Felipe, *Experiencias y reflexiones*, p. 217, cit. en METHOL FERRÉ Alberto, *Los Estados continentales y el Mercosur*, p. 61. La expresión «he arado en el mar y he sembrado en el viento» se suele citar como signo de la terrible decepción de Bolívar con el resultado de las independencias al final de su vida. Algunos autores dudan que la frase sea exacta. Carlos Malamud sostiene que la única frase de este tenor escrita por el libertador fue: «el que sirve una revolución ara en el mar», en carta dirigida desde Barranquilla al general y presidente ecuatoriano Juan José Flores, fechada el 9 de noviembre de 1830. En cualquier caso, su utilización por parte de Herrera parece completamente adecuada en este punto. Cf. MALAMUD Carlos, *El sueño de Bolívar y la manipulación bolivariana*, Alianza, Madrid, 2021, p. 12.

2120 COURIEL Alberto, “Alberto Methol Ferré: la vigencia de sus utopías”, en CAETANO Gerardo, HERNÁNDEZ NILSON Diego, (Coord.), ob. cit., p. 189.

2121 CEPAL, *Estudio Económico de América Latina 1949*, Departamento de Asuntos Económicos, Nueva York, 1951.

2122 METHOL FERRÉ Alberto, *Nueva dialéctica histórica en América Latina*, p. 37.

2123 METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema. Geopolítica de la Cuenca del Plata*, nota 25, p. 84. Este juicio de Methol Ferré coincide con la mayor parte de los análisis de las ideas de la CEPAL que se han producido posteriormente. Por ejemplo, con motivo del 50 aniversario de la CEPAL Bielchowski escribió: «El programa de reflexión e investigación inaugurado por Prébisch en 1949 se desprendía esencialmente del diagnóstico de la profunda transición que se observaba en las economías subdesarrolladas latinoamericanas, que evolucionaban del modelo de crecimiento primario- exportador, “hacia afuera”, al modelo urbano-industrial “hacia adentro”», BIELCHOWSKY Ricardo, “Evolución de las ideas de la CEPAL”, *Revista de la CEPAL*, Número Extraordinario, octubre 1998, p. 23.

Las ideas maduras en la CEPAL en la década de los años 50 configuraron una teoría económica que, como ha señalado la profesora Iris Laredo, «visualizó al subdesarrollo de América Latina como producto de la división internacional del trabajo, centrando el análisis en la vinculación asimétrica centro-periferia y en el deterioro de los términos del intercambio cuya superación suponía tanto la promoción de un proceso de industrialización sustitutiva de importaciones como la ampliación del comercio intrazonal mediante la estructuración de un Mercado Común Latinoamericano, que condujera al desarrollo progresivo del área»²¹²⁴.

Es cierto que Methol no ahorró críticas a la CEPAL. La juzgó, por un lado, una «versión cauta, abstracta, un tanto burocrática y de asesores de Príncipe», y en consecuencia «un órgano todavía aséptico y temeroso de las vibraciones de la historicidad concreta»²¹²⁵. La CEPAL, a pesar de utilizar para sus análisis el «método histórico-estructural»²¹²⁶ y de reintroducir, en opinión de muchos autores, una explicación del funcionamiento histórico del sistema económico²¹²⁷, fue criticada por Methol precisamente en este punto, pues en su opinión sólo hizo «ahondamientos implícitos, no explícitos porque eran burócratas que tenían que ser elípticos con respecto al movimiento histórico social»²¹²⁸. Esta crítica de los trabajos de la CEPAL tiene que ver con la densidad que Methol concedió al término «histórico», que precisamente no se reducía a constatar la evolución de los modelos económicos, ni al análisis de “estructuras”. Methol reconoció sin matices que era mérito de la CEPAL haber introducido en el análisis de América Latina el sentido del proceso, las estructuras económicas y sociales, pero al mismo tiempo, advirtió de la limitación de un enfoque que no tenía en cuenta lo específico de los pueblos latinoamericanos, de forma que en su análisis «se pierde irremediabilmente» la diferencia propia²¹²⁹. Había en estos análisis, en opinión de Methol, una ceguera respecto del pueblo y su cultura.

2124 LAREDO Iris (Ed.), *De la ALALC-ALADI al MERCOSUR*, UNR Editora, Rosario, 1992, p. 13.

2125 METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema. Geopolítica de la Cuenca del Plata*, p. 95.

2126 OCAMPO José Antonio, “Cincuenta años de la CEPAL”; BIELCHOWSKY Ricardo, “Evolución de las ideas de la CEPAL”, *Revista de la CEPAL*, Número Extraordinario, octubre 1998.

2127 Es el caso del profesor Raúl Bernal-Meza, según el cual la visión de Raúl Prébisch fue precisamente la primera interpretación económica que abordaba el problema del desarrollo de América Latina desde una «explicación del funcionamiento histórico del sistema económico mundial». Este mismo autor sostiene que el brasileño Helio Jaguaribe compartió esta valoración: «Como señaló Helio Jaguaribe, el punto de partida de Marx acerca de la historicidad del proceso social es válido para Prébisch, que con su aporte del sistema centro-periferia lo despoja de su universalidad eurocentrista y lo convierte en herramienta transformadora autónoma para nuestros países» (JAGUARIBE Helio, “Raúl Prébisch y el concepto de centro y periferia, en BOTANA; DI TELLA, et. al., *Reflexiones sociopolíticas sobre el pensamiento de Raúl Prébisch*, Buenos Aires, Tesis, 1988), BERNAL-MEZA Raúl, *América Latina en el mundo: el pensamiento latinoamericano y la teoría de relaciones internacionales*, Nuevohacer, Grupo Editor Latinoamericano, 2005, p. 121.

2128 METHOL FERRÉ Alberto, “¿Quo vadis, América Latina?”, entrevista de Georgina Mayo, *La República*, 5 enero 1997.

2129 METHOL FERRÉ Alberto, “La sociología latinoamericana en proceso”, p. 33.

En cualquier caso, las críticas no fueron obstáculo para que Methol reconociese que los análisis de la CEPAL aportaron ingredientes esenciales desde el punto de vista económico para la construcción de una política nacional latinoamericana, y que sus investigaciones fueron la primera elaboración de «un pensamiento propiamente latinoamericano en términos de industrialización de América Latina»²¹³⁰.

Desde la CEPAL se elaboró una «ideología industrializadora y la primera visión global sistemáticamente estudiada de América Latina, que dará la pauta dominante en la década del '60»²¹³¹. La burguesía industrial latinoamericana, se vio expresada en el pensamiento “cepaliano”, que de esta forma comenzó a asumir una «proyección integradora, la visión del mercado interno latinoamericano, más allá de sus patrias chicas»²¹³², afirmó Methol.

En las investigaciones de la CEPAL estaba implicada una concepción sociológica y filosófica de la modernidad y eso llevó a Methol a observar con cautela sus resultados, pero reconoció que la CEPAL no se plegó, en términos generales, a la «tipología polar “tradicional-moderno”»²¹³³. La CEPAL tuvo una visión más amplia del “desarrollismo”, abriéndose a la cuestión social y, desde ahí se abría una ventana a la realidad concreta de los pueblos latinoamericanos.

Por otro lado, la CEPAL fue un ambiente propicio para la colaboración y el reconocimiento mutuo entre expertos de todos los países de América Latina, y una ocasión magnífica para adoptar, por primera vez en muchos casos, una visión latinoamericana: «por encima de fronteras, confraternizan argentinos, brasileños, uruguayos, mejicanos, etc., en tareas comunes. Son diríamos, una versión todavía abstracta [...] de la unidad latinoamericana en marcha»²¹³⁴. Aunque su sede estuviese en Santiago de Chile, la vinculación de la CEPAL con Naciones Unidas, de la que es uno de sus institutos de investigación especializados, y por tanto el hecho de tener una dependencia exterior a América Latina, lejos de ser un defecto, Methol lo interpretó como virtud: «como antes se hacía el modernismo desde París y Madrid. Hay que salir de América Latina para ver el bosque y no perderse en las hojas de los árboles. Desde las metrópolis se la ve una. Desde sí misma se ven las disputas de campanario»²¹³⁵. Esta perspectiva permitió que la CEPAL propiciara en América Latina un «pensamiento autónomo, que en otras condiciones no lo hubiera podido hacer».

2130 METHOL FERRÉ Alberto, “¿Quo vadis, América Latina?”, p. 38. Este era un desafío que venía reclamando Methol desde hacía años.

2131 METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema. Geopolítica de la Cuenca del Plata*, p. 95.

2132 Ibid., p. 95.

2133 Ver capítulo “Teoría de la modernización y proyecto panamericano”.

2134 Ibid., p. 95.

2135 METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema. Geopolítica de la Cuenca del Plata*, p. 95.

Methol atribuyó a Prébisch el mérito de haber formado en América Latina «los grandes cuadros de un pensamiento original»²¹³⁶ desde una perspectiva económica²¹³⁷. Para ponderar la valoración tan positiva de Methol, se debe tener en cuenta que fue muy consciente de que Prébisch estuvo «ligado a todo el aparato reaccionario antiperonista»²¹³⁸ que culminó en el golpe de Estado de 1955. Pero en una prueba más de su amplitud de miras y su carencia de esquemas ideológicos, afirmó de manera sorprendente: «Raúl Prébisch propone en la CEPAL —o sea, a escala de América Latina— lo que Perón hizo en la Argentina. [...] en las esencias, Prébisch y Perón significan lo mismo»²¹³⁹.

La esencia del proceso histórico, según Methol, que vinculó a personajes tan distantes políticamente como fueron el director de la CEPAL y el presidente de la Argentina, fue su impulso a la industrialización como respuesta económica a la necesidad de afirmación latinoamericana en el contexto mundial. Desde la Argentina de Perón, esta dinámica se volcó hacia toda América Latina con las teorías cepalianas de Raúl Prébisch, quien «realizará en su evolución intelectual, una versión burocrática continental de ese peronismo victorioso que él tanto detestaba, pero que a la vez representó»²¹⁴⁰.

Algunos investigadores han señalado que Prébisch tardó mucho en aceptar que Latinoamérica era algo más que «una expresión geográfica que había que respaldar como rito en reuniones de la Unión Panamericana o de la Liga de Naciones»²¹⁴¹. Sin embargo, a finales de la década de 1940, cuando se vinculó con la CEPAL, Prébisch evolucionó hasta alcanzar «una absoluta sintonía con los planteos que estaban “en el aire” entre los

2136 METHOL FERRÉ Alberto, “¿Quo vadis, América Latina?”, p. 38.

2137 Algunos autores han dado tal relieve al pensamiento generado en la CEPAL durante este primer periodo que han identificado directamente esta tradición del estructuralismo económico con «el pensamiento latinoamericano», debido a su originalidad y aportes. Una identificación que no compartimos, como queda de manifiesto en esta investigación. Un ejemplo de esta identificación: «Se exponen, en primer lugar, los orígenes del pensamiento latinoamericano sobre el mundo internacional y sobre el rol de la región en el sistema político y económico mundial. Sin dejar de reconocer la influencia de los diversos pensadores del americanismo del siglo XIX y comienzos del XX, sostenemos que la verdadera toma de conciencia aparece con las reflexiones del estructuralismo latinoamericano y su teoría del desarrollo en el periodo del orden emergente de la segunda guerra mundial. La idea central es que la reflexión sobre el desarrollo es la clave y el centro del pensamiento y la praxis sobre las relaciones internacionales de América Latina, dando origen a la formulación de una “filosofía o teoría de la historia” que, en síntesis, fue el fundamento del “relato”; un gran relato histórico desde la periferia», BERNAL-MEZA Raúl, *América Latina en el mundo: el pensamiento latinoamericano y la teoría de relaciones internacionales*, Nuevohacer, Grupo Editor Latinoamericano, 2005, p. 29.

2138 METHOL FERRÉ Alberto, “¿Quo vadis, América Latina?”, p. 38.

2139 METHOL FERRÉ Alberto, “América del Sur: de los estados-ciudad al Estado Continental Industrial”, p. 11.

2140 METHOL FERRÉ Alberto, “¿Quo vadis, América Latina?”, p. 38.

2141 DOSSMAN Edgard, POLLOCK David, “El legado de Raúl Prébisch”, en IGLESIAS Enrique (Comp.) *El legado de Raúl Prébisch*, Washington, BID, 1993, cit. en BRICEÑO, RIVAROLA, CASAS GRAGEA (Eds.), *Integración latinoamericana y caribeña. Política y Economía*, Fondo de Cultura Económica, México, 2012, pp. 91-92.

gobiernos de la región»²¹⁴², es decir, los gobiernos nacional populares de la época que estaban promoviendo la industrialización de sus países y la integración de sus mercados. Esto supuso para Prébisch una ruptura con sus anteriores posiciones, hasta el punto de que progresivamente fue haciendo suyas las ideas con las que Arturo Jauretche le criticó con acidez a mediados de los años 50: «Las posiciones polémicas de un Jauretche contra Prébisch son las que él mismo propaga desde la CEPAL: serán los “estructuralistas” contra los “monetaristas”, del viejo mundo agroexportador y el Fondo Monetario, instrumento norteamericano»²¹⁴³.

En este mismo sentido, investigadores argentinos afirman que el análisis de la economía latinoamericana que hizo la CEPAL y sus propuestas integracionistas, vinieron a «dar forma académica a la política económica de los nacionalismos populares»²¹⁴⁴ que dominaban el panorama político latinoamericano en aquel periodo²¹⁴⁵. En definitiva, desde una perspectiva económica los estudios de la CEPAL se fueron convirtiendo en base de un integracionismo que se parecía mucho al que habían intentado los presidentes sudamericanos con el *Nuevo ABC*.

En la reflexión colectiva que se fue elaborando en la primera CEPAL fue esencial la figura del chileno, Felipe Herrera, que sería nombrado primer presidente del Banco Interamericano de Desarrollo (1960) y desde allí fue el impulsor del Instituto para la Integración de América Latina (INTAL). Methol, quedó admirado cuando encontró en el pensamiento de Felipe Herrera un intento de integrar en su reflexión toda la riqueza del análisis económico estructuralista de la CEPAL en una visión histórico-cultural y política de largo respiro. La de Felipe Herrera fue, para Methol, «la visión histórica más justa que se había alcanzado en la efervescencia integracionista de los años sesenta»²¹⁴⁶.

Asociación Latinoamericana de Libre Comercio. El impulso integracionista de la CEPAL tuvo una concreción política en la firma del Tratado de Montevideo (febrero 1960), base de la Asociación Latinoamericana de Libre Comercio (ALALC) rubricada por los gobiernos de Argentina, Brasil, Chile, México, Paraguay, Perú y Uruguay, y a la que enseguida se sumaron Colombia, Ecuador, Venezuela y Bolivia. Unos meses después se firmó el Tratado de Managua (diciembre 1960), del que nació el Mercado Común

2142 RIVAROLA PUNTIGLIANO Andrés, “Tres vertientes del pensamiento regionalista en Latinoamérica”, en BRICEÑO, RIVAROLA, CASAS GRAGEA (Eds.), *Integración latinoamericana y caribeña. Política y Economía*, Fondo de Cultura Económica, México, 2012, p. 92.

2143 METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema. Geopolítica de la Cuenca del Plata*, pp. 94-95. Methol se refería en este apunte al libro JAURETCHE Arturo, *El Plan Prébisch: retorno al coloniaje*, Editorial 45, Buenos Aires, 1955.

2144 CISNEROS Andrés y PIÑEIRO IÑÍGUEZ Carlos, *Del ABC al MERCOSUR. La integración latinoamericana en la doctrina y praxis del peronismo*, Buenos Aires 2002, p. 415.

2145 También en Brasil, el economista Celso Furtado, definido por algunos como el “Prébisch brasileño” fue acusado de “populista”. Ver CISNEROS y PIÑEIRO IÑÍGUEZ, ob. cit., p. 415.

2146 METHOL FERRÉ Alberto, *Los Estados continentales y el Mercosur*, HUM, Montevideo 2015, p. 121.

Centroamericano, conformado por los cinco países de esa región. Ambos acuerdos se realizaron bajo la inspiración y con el apoyo técnico de los economistas de la CEPAL.

Methol conoció de cerca el proceso de constitución de la ALALC pues durante el año en que desempeñó el cargo de secretario del consejero Pedro Zabalza en el gobierno uruguayo, fue designado miembro de la delegación de su país a la Conferencia Preparatoria para una Zona de Libre Comercio (ALALC), participando al menos en la segunda reunión que se celebró en Montevideo del 16 al 30 de septiembre de 1959²¹⁴⁷.

La ALALC tuvo el mérito de los pioneros y «el éxito posible a un inicio»²¹⁴⁸. Sin embargo, los problemas de la ALALC para su consolidación y profundización llevaron a su progresivo estancamiento hasta la disolución. El problema, en opinión de Methol Ferré fue su déficit de visión geopolítica, pues no tuvo en consideración la necesidad de identificar un núcleo geopolítico cualificado como punto de partida del proceso. Methol recordó que la ALALC, «iba a ser sólo para el Cono Sur, pues provenía del empuje de Brasil, Argentina y Chile, pero se dilató mucho más a solicitud de México. Tomó así una dimensión inesperada, excesiva para las condiciones internas de América Latina entonces»²¹⁴⁹. En efecto, fueron cuatro países del Cono Sur (los tres citados por Methol más el propio Uruguay), los que inicialmente se coordinaron y se reunieron con expertos de CEPAL en Santiago de Chile (abril 1959) para trabajar en un proyecto de zona de libre comercio «claramente circunscrito a los países de la parte meridional de América Latina»²¹⁵⁰. Sin embargo, la expectativa generada hizo que otros países, especialmente México, se interesasen en el proyecto y quisiesen tomar parte en él. De esta forma la idea inicial de mantener el proyecto limitado a unos pocos países sudamericanos se vio desbordada. La causa del limitado éxito de ALALC fue la excesiva amplitud de un proyecto que había nacido estrictamente meridional, entre países con una interrelación económica notable en comparación con otras áreas de América Latina²¹⁵¹.

2147 Se celebraron tres reuniones preparatorias antes de la firma del Tratado de Montevideo, en Lima (julio 1959), y dos en Montevideo (septiembre 1959 y febrero 1960). Cfr. CEPAL, *Informe Anual. 24 mayo 1959 – 29 marzo 1960*, Documentos oficiales, Suplemento N.º 4, Nueva York, 1960. Por tanto, Methol tuvo conocimiento directo del primer proyecto de integración latinoamericano de esta ola cepaliana, y aunque fuese una colaboración breve (Methol dimitió de su cargo a principios de 1960) fue suficiente para adquirir una percepción directa de las dificultades que entrañaba aquel desafío inédito para América Latina.

2148 METHOL FERRÉ Alberto, *Nueva dialéctica histórica en América Latina*, p. 39.

2149 Ibid., p. 37.

2150 GUERRA-BORGES Alfredo, “La integración latinoamericana, los primeros años”, en BRICEÑO RUIZ, RIVAROLA PUNTIGLIANO, CASAS GRAGEA (Eds.), ob. cit., p. 206.

2151 Este mismo juicio sobre las limitaciones de la ALALC ha sido percibido por otros analistas de la historia de los procesos de integración: «entre otros podemos señalar la heterogeneidad y disparidad entre los países del área, el tratarse de una zona de exíguo interrelacionamiento anterior, carente de una infraestructura física, económica y de comunicaciones integradora, el auge de las tesis economicistas y liberales de la región», en LAREDO Iris (ed.), *De la ALALC-ALADI al MERCOSUR*, UNR Editora, Rosario, 1992, p. 17.

El balance que hizo Methol de la experiencia de la ALALC no fue negativo en absoluto. En el contexto de su primera crisis (1972-73) Methol, a contracorriente, afirmó que la ALALC «no es un fracaso como algunos se apresuran a proclamar [...] pues ha más que duplicado el comercio interzonal»²¹⁵², y sobre todo porque «fue la primera remoción general latinoamericana como esfuerzo de convergencia económica hacia “adentro”. Dejó lazos y una nueva atmósfera»²¹⁵³. Con la ALALC se creó un clima más propicio a un latinoamericanismo realista y operativo.

El estancamiento de la ALALC se manifestó bastante pronto. En 1965, el presidente chileno Eduardo Frei Montalva, consciente de la ralentización, envió una carta a cuatro economistas latinoamericanos de relieve, instándoles a presentar propuestas para la aceleración y profundización de la integración económica, social e incluso política²¹⁵⁴.

La respuesta fue el documento *Propuestas para la creación del Mercado Común Latinoamericano* (1965), que firmaron los economistas Raúl Prébisch (argentino y líder intelectual de la CEPAL), José Antonio Mayobre (venezolano, que acababa de suceder a Prébisch en la dirección de la CEPAL), Felipe Herrera (chileno, en aquel momento director del Banco Interamericano de Desarrollo) y Carlos Sanz de Santa María (colombiano, que acababa de dejar el ministerio de hacienda de su país). En este importante documento histórico los autores reconocieron: «Como es sabido, el proceso de sustitución de importaciones está entrando en una nueva etapa. Agotadas, o casi agotadas, las sustituciones fáciles en los países más avanzados de América Latina, se está abordando industrias técnicamente complejas, que requieren grandes inversiones y un mercado considerable. Ninguno de nuestros países, por extenso o pujante que sea, podrá emprender o proseguir aisladamente esta etapa de industrialización, en condiciones de economicidad. Se necesita, pues, planificar el desarrollo de estas industrias en escala regional»²¹⁵⁵.

En consecuencia, plantearon un conjunto de propuestas para reactivar «una acción colectiva, vigorosa y tenaz, dirigida a formar un amplio Mercado Común Latinoamericano que abarque todos los países de la región»²¹⁵⁶. Esta apelación general a “todos” los países latinoamericanos erraba desde una perspectiva geopolítica: de nuevo planteaba un mercado común de dimensiones enormes, sin tener una estrategia geopolítica precisa que pa-

2152 METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema. Geopolítica de la Cuenca del Plata*, p. 107. Con la perspectiva de tres décadas, volvió a reconocer que la ALALC permitió un notable «incremento del comercio interlatinoamericano», METHOL FERRÉ Alberto, *Nueva dialéctica histórica en América Latina*, p. 39.

2153 METHOL FERRÉ Alberto, *Nueva dialéctica histórica en América Latina*, p. 39.

2154 FREI MONTALVA Eduardo, “Carta del presidente de Chile”, en MAYOBRE José Antonio, HERRERA Felipe, SANZ DE SANTAMARÍA Carlos, PRÉBISCH Raúl, *Hacia la integración acelerada de América Latina. Proposición a los presidentes latinoamericanos*, Fondo de Cultura Económica, México, 1965, pp. 1-6.

2155 MAYOBRE, HERRERA, SANZ DE SANTAMARÍA, PRÉBISCH, ob. cit., p. 26.

2156 Ibid., p. 7.

saba por identificar los núcleos de agregación básicos de América Latina que permitiesen avanzar en la construcción de la unidad.

Esta propuesta no pasó de ser «un apogeo ditirámico», condenado al fracaso por imposibilidad de hacerse operativo. La iniciativa de un Mercado Común Latinoamericano se concretó en la conferencia de presidentes de Punta del Este (1967) de la cual sentenció Methol: «Tan ambiciosas metas sólo podían degradarse en retórica pura»²¹⁵⁷.

En lugar de concretarse esa ampliación del mercado latinoamericano, lo que se produjo apenas dos años después de la reunión de Punta del Este fue que los países andinos, de tamaño intermedio y menor desarrollo económico relativo, tomaron la iniciativa de crear un proyecto con los mismos objetivos de la ALALC, pero en un ámbito «subregional». Así nació el Pacto Andino, que comenzó a caminar en 1969 con la firma del Acuerdo de Cartagena, suscrito por Perú, Bolivia, Ecuador, Chile y Colombia²¹⁵⁸. Un pacto que, a pesar de estar bien encaminado, también carecía de un análisis geopolítico suficiente: no valoró las dificultades de comunicación entre los países andinos, además de que se trataba de países todavía con un escaso desarrollo industrial, algo que Methol Ferré consideró que constituía el factor clave para el anclaje de un proyecto integrador consistente²¹⁵⁹.

Así pues, el diagnóstico general de Methol Ferré sobre estos procesos, a los que miró con simpatía y con los que se implicó fugazmente como en el caso de ALALC fue que carecían de una visión geopolítica suficiente e, íntimamente unida a ello, de perspectiva y juicio histórico propiamente latinoamericano.

Frente a estas iniciativas latinoamericanas impulsadas desde la CEPAL, que implícitamente eran una estrategia de integración regional, Estados Unidos mostró un gran desconcierto: «el gran vecino del Norte no había encontrado una interpretación coherente a los movimientos en el Sur»²¹⁶⁰. El economista y político mexicano García Reynoso,

2157 METHOL FERRÉ Alberto, *Nueva dialéctica histórica en América Latina*, p. 39. Otros autores han señalado debilidades de la ALALC, algunas muy convergentes con las críticas de Methol Ferré, como por ejemplo Sánchez-Gijón: «No tardó la ALALC en mostrarse como un mecanismo insuficiente, debido a problemas de tipo estructural o meramente funcional, como la falta de aplicación de las medidas necesarias para alcanzar los objetivos de tratamiento preferente para los socios menos desarrollados, o la preferencia acordada por algunos países a la cooperación transfronteriza y a las obras de infraestructura bilateral; no faltaron agudos problemas políticos, como el cambio de régimen socio-económico en Perú, a partir de 1968, ni los cambios de curso económico interno por razones coyunturales domésticas. Se producía, pues un cambio de foco desde el marco conceptual latinoamericanista al puramente nacional o al micro-regional. Ello, unido a sucesivas crisis económicas internacionales, como las del petróleo en los años setenta, que reordenaron las prioridades económicas de los gobiernos, y la debilidad institucional de la ALALC, determinaron que ésta fuese considerada, a mediados de los años setenta, en situación de crisis», SÁNCHEZ-GIJÓN Antonio, *La integración en la Cuenca del Plata*, Ediciones de Cultura Hispánica, Madrid, 1990, pp. 27-28.

2158 En 1973 se adhirió Venezuela y en 1976 se dio de baja Chile.

2159 Cf. METHOL FERRÉ Alberto, *Nueva dialéctica histórica en América Latina*, p. 39.

2160 GRIEN Raúl, *La integración económica como alternativa inédita para América Latina*, Fondo de Cultura Económica, México, 1994, p. 219.

refiriéndose a los inicios de la ALALC, habló (obviamente sin citar a Estados Unidos) de «ataques directos a este proceso», los cuales, aunque se fueron reduciendo, todavía persistían a mediados de la década de 1960, y se refirió a «fuerzas que, por varias razones, no ven con simpatía el proceso de integración latinoamericana»²¹⁶¹. Según algunos investigadores en Washington se llegó a ver la CEPAL como «enemiga de los Estados Unidos, por considerar que con sus propuestas integracionistas incitaba a los países latinoamericanos a unirse en su contra para imponerle concesiones económicas que por separado ninguno de ellos estaba en condiciones de lograr»²¹⁶². En consecuencia, Estados Unidos «estimuló en particular la actuación de la OEA como protagonista principal de los asuntos continentales frente a las actuaciones de la CEPAL»²¹⁶³. En ese mismo sentido, Felipe Herrera recordó que hasta finales de los años 50 «la política norteamericana frente a América Latina estaba fundamentada en tres objetivos globales y permanentes: prevenir cualquier alineamiento de algún país del hemisferio con una potencia rival, asegurar la presencia económica de los Estados Unidos en América Latina, y procurar el establecimiento de regímenes estables en Latinoamérica, lo que en muchos países se tradujo en la instalación de prolongadas dictaduras»²¹⁶⁴. En ninguno de estos tres objetivos, tenían cabida los intereses reales de América Latina.

No hay que olvidar que, apenas tres meses después de la firma del Tratado de Montevideo, Estados Unidos lanzó en Washington la Alianza para el Progreso, en cuya formulación se «omitió cualquier referencia a la integración latinoamericana al tratar los problemas regionales y las sugeridas soluciones»²¹⁶⁵. Hubo que esperar a la cumbre de Punta del Este (abril 1967) para que los Estados Unidos aceptaran introducir una mención positiva a los tratados de Montevideo y de Managua, considerándolos «instrumentos eficaces para la aceleración del proceso de desarrollo económico de la América Latina»²¹⁶⁶.

Hasta mediados de la década de 1960 Estados Unidos puso todo tipo de obstáculos a la integración latinoamericana al que apuntaba el proyecto de la ALALC. En ese momento la posición norteamericana dio un giro completo y Estados Unidos comenzó a emitir señales positivas sobre el proceso de integración económica²¹⁶⁷, pero siempre visto como un

2161 GARCÍA REYNOSO Plácido, “Prólogo”, en MAYOBRE José Antonio, HERRERA Felipe, SANZ DE SANTAMARÍA Carlos, PRÉBISCH Raúl, p. XIV.

2162 LAREDO Iris (ed.), *De la ALALC-ALADI al MERCOSUR*, UNR Editora, Rosario, 1992, p. 17.

2163 GRIEN Raúl, ob. cit. p. 219.

2164 Cit. en TOMASSINI Luciano, *Felipe Herrera. Idealista y realizador*, Fondo de Cultura Económica, Santiago de Chile 1997, p. 119.

2165 Cit. en GRIEN Raúl, ob. cit. p. 220.

2166 Ibid., p. 220.

2167 No es aquí el lugar para explicar el giro dado por Estados Unidos en esta coyuntura de mediados y finales de los años 60 respecto de la posibilidad de un mercado común latinoamericano. El uruguayo Vivian Trias estudió este fenómeno “en caliente” y sostuvo que aquel cambio de actitud «hunde sus raíces en la profunda transformación estructural que conduce al capitalismo a su fase de integración mundial

mercado interamericano dependiente de los Estados Unidos que quiso convertirse en «la nueva pieza angular del Panamericanismo»²¹⁶⁸.

Este papel de los Estados Unidos en los procesos de integración latinoamericanos llevó a Methol a plantear la «ambigüedad bipolar» que implicaba la integración, y que recorrerá la historia de todos los intentos que se han producido en Latinoamérica. Methol se preguntó: «¿Qué es la Integración? ¿Es la coincidencia con los nuevos rumbos del Imperio? ¿O es una lucha por la realización de la unidad nacional de América Latina? ¿Integración para el Commonwealth yanqui o para la Nación Latinoamericana? La ambigüedad no está ni mucho menos despejada»²¹⁶⁹.

en torno a Estados Unidos», lo que suponía una «norteamericanización» de la economía capitalista internacional». En esa nueva actitud estadounidense, habría tenido un importante papel Brasil, que desde 1964 contaba con un gobierno militar muy proclive a los Estados Unidos, y dispuesto a jugar un papel en el esquema geopolítico trazado por Washington. Cf. TRÍAS Vivian, *Imperialismo y geopolítica en América Latina*, El Sol, Montevideo, 1967, pp. 256-257.

2168 TRÍAS Vivian, *Imperialismo y geopolítica en América Latina*, p. 307.

2169 METHOL FERRÉ Alberto, «Para una comprensión de la DC», p. 49.

CAPÍTULO 18.

LAS «INCÓMODAS MATRICES» LATINOAMERICANAS DEL PENSAMIENTO GEOPOLÍTICO DE METHOL FERRÉ.

Methol Ferré trató de integrar su pensamiento geopolítico en diálogo con los grandes forjadores de la geopolítica mundial, pero estuvo guiado por una preocupación latinoamericana e inspirado fundamentalmente por autores latinoamericanos. El historiador uruguayo José Rilla se ha referido con acierto a «las dos “incómodas” matrices del pensamiento de Methol»²¹⁷⁰: Juan Domingo Perón y Luis Alberto de Herrera. Trataremos de comprender cómo incidieron estas matrices tan precisas en la configuración de su pensamiento geopolítico.

1. La impronta antiimperialista de Luis Alberto de Herrera.

El líder nacionalista uruguayo Luis Alberto de Herrera forjó su pensamiento político e histórico dentro del gran surco de la Generación hispanoamericana del 900 que, en parte, surgió como reacción a las actitudes abiertamente hostiles e imperialistas de Estados Unidos con América Latina.

Con apenas 27 años formó parte de la delegación diplomática uruguaya en Washington, donde adquirió una clara comprensión de lo que suponía la llamada “Doctrina Monroe” como amenaza para América Latina. Allí constató que «Estados Unidos se atribuye derechos jugosos de tutor, de inflexible tutor sobre las naciones de Sudamérica»²¹⁷¹. En su libro *Desde Washington*²¹⁷², y más tarde en su obra documental *Labor Diplomática* (compendio de documentación confidencial seleccionada en su periodo diplomático en Estados Unidos), Herrera constató la cara más hegemónica de los Estados Unidos: «Vio el peligro mortífero del imperialismo yanqui —afirmó Haedo— y lo vio de cerca, reflexivamente, cuando a excepción de [José] Martí nadie lo veía»²¹⁷³. Precisamente, en un informe confidencial dirigido al ministro uruguayo de relaciones exteriores redactado durante su misión diplomática, Herrera alertó a su gobierno, con tono “martiniano”, sobre la posición del presidente Theodor Roosevelt respecto de América Latina: «las nacionalidades latinoamericanas están expuestas a una intervención de fuerza de parte de los Estados Unidos cuando el desorden interno haga presa de ellas, más propiamente hablando, cuando los Estados Unidos juzguen que es llegado el caso de proceder así»²¹⁷⁴.

2170 RILLA José, “Prólogo”, en *El Uruguay como problema*, Hum, Montevideo 2015, p. 8.

2171 Carta de Luis Alberto de Herrera al ministro de relaciones exteriores del Uruguay, 1902, cit. en HAEDO Eduardo Víctor, *Herrera, caudillo oriental*, p. 161.

2172 HERRERA Luis Alberto, *Desde Washington*, Tipografía uruguaya de M. Martínez, 1903.

2173 HAEDO Eduardo Víctor, *Herrera, caudillo oriental*, p. 162.

2174 El informe iba dirigido a su gobierno en Montevideo, y en él comentó en términos inequívocos un mensaje enviado por el presidente Theodor Roosevelt el 15 de diciembre de 1902: «Lo indudable, señor ministro, —explicaba Herrera— es que en el párrafo transcrito se avanza una grave advertencia a los

El descubrimiento de la amenaza que podía suponer Estados Unidos para América Latina, compartida por toda una generación de intelectuales y pensadores latinoamericanos del periodo de entre siglos, se transformó en una cuestión política concreta en Uruguay varias décadas después, curiosamente bajo la presidencia de otro Roosevelt, pero en un clima muy diferente, de supuesta «buena vecindad» con América Latina²¹⁷⁵. Comenzada la II guerra mundial, y estando todavía Estados Unidos en una posición de no intervención en el conflicto, el secretario de Estado, Cordell Hull, ofreció a los países latinoamericanos la posibilidad de contar con bases navales de los Estados Unidos para completar una supuesta línea de defensa americana frente a las potenciales amenazas de la Alemania nazi. El gobierno uruguayo, del partido colorado, aceptó el ofrecimiento y se acordó con Estados Unidos que la base militar se situase en la zona de la Laguna del Sauce (departamento de Maldonado). Sin embargo, este acuerdo se negoció «secretamente, de espaldas al Parlamento y a los partidos políticos»²¹⁷⁶, circunstancia que provocó en 1940 un primer y agrio debate parlamentario al respecto. Como señala José Rilla: «Herrera puso en manos de Eduardo Víctor Haedo la responsabilidad de interpelar al ministro Guani, lo que hizo con notable éxito si se piensa que logró que todos los partidos, incluido el de gobierno, rechazaran lo actuado desde el Ejecutivo y en consecuencia la instalación de las bases»²¹⁷⁷.

Es interesante observar cómo Víctor Haedo, como portavoz de Herrera para la ocasión, planteó la cuestión en términos no sólo geoestratégicos, sino de defensa de la cultura y la identidad nacional uruguaya: «tenemos que defender contra “penetraciones”, lo hispano, lo que vive en nosotros, en nuestra memoria: las instituciones sabias heredadas, que cada día más se reconocen, olvidando lo accidental de la lucha en los días de la emancipación

países de Sudamérica. Allí se dice, a las claras, que las nacionalidades latinoamericanas están expuesta a una intervención de fuerza de parte de los Estados Unidos cuando el desorden interno haga presa de ellas, más propiamente hablando, cuando los Estados Unidos juzguen que es llegado el caso de proceder así. Por supuesto que siendo tantas las tentaciones y encontrando cimiento en un motivo revolucionario, no importaría contrariedad asumir ese papel pacificador y de tan desastrosas consecuencias para la soberanía de los intervenidos. Se trata, pues, de un paso altamente significativo. El gobierno de los Estados Unidos, por primera vez, hace a la faz del mundo una declaración tan radical y amenazadora. No es ella otra cosa que un nuevo inciso de esa ventajosísima doctrina Monroe, cuyas proyecciones van aumentando con los años, a medida que aumentan las energías y voracidades del país que la creó. Queda constatado oficialmente que Estados Unidos se atribuye derechos jugosos de tutor, de inflexible tutor sobre las naciones de Sudamérica. Entrego a la apreciación de V.E., tan arriesgada y pasmosa innovación internacional», cit. en HAEDO Eduardo Víctor, *Herrera, caudillo oriental*, p. 161.

2175 Tras la elección del presidente Franklin Delano Roosevelt en 1933, éste lanzó una nueva política norteamericana hacia América Latina: *The Good Neighbor Policy*, ver HOLDEN Robert H., ZOLOV Eric (Eds.), *Latin America and the United States: A Documentary History*, Oxford University Press, New York, 2000, pp. 141-142.

2176 RILLA José, ob. cit., p. 338.

2177 Ibid., p. 338.

con la madre patria»²¹⁷⁸. Así, la posición hispanoamericanista que adoptó el herrerismo contrastó directamente con la del gobierno.

A pesar de haber fracasado en este primer intento de situar bases militares en Uruguay, durante la segunda guerra mundial los Estados Unidos cortejaron de muchos modos a Uruguay y «promovieron un acercamiento pragmático»²¹⁷⁹ al país rioplatense, aprovechando que los gobiernos del batllismo se habían mostrado desde principios de siglo muy disponibles a las solicitudes norteamericanas.

En efecto, un debate similar se volvió a verificar en el Senado uruguayo en 1944. En aquella ocasión estuvo presente un adolescente Alberto Methol Ferré, que asistió acompañado de un familiar²¹⁸⁰. El debate dejó en Methol una huella imborrable y marcó el despertar de su interés político. De nuevo fue Haedo quien confrontó, como portavoz de Herrera, el renovado interés de Estados Unidos de instalar bases militares en Uruguay, esta vez con el pretexto de supuestas pretensiones expansionistas argentinas.

El contexto en el que se produjo el debate estaba marcado por el golpe cívico militar producido en la Argentina, que adoptó el nombre de *Revolución del 43*, liderada primero por el general Ramírez, a quien luego sustituyó el general Edelmiro Farrell, en el cual tuvo un papel destacado el entonces coronel Perón. Este golpe, impulsado por un sector del Ejército, puso fin a la llamada *Década Infame* (1930-1943) en la Argentina²¹⁸¹. La posición del nuevo gobierno argentino respecto de la guerra mundial que estaba en pleno desarrollo en aquellos momentos se decantó por una cierta neutralidad, que disgustó profundamente a los Estados Unidos: «La negativa argentina a acatar la recomendación colectiva de ruptura con el Eje contribuyó a deteriorar sus relaciones, que entraron en crisis desde fines de 1943»²¹⁸². La irritación de los Estados Unidos con la posición argentina alcanzó tal nivel que el Departamento de Estado se mostró «dispuesto a proponer medidas extremas, que incluían el derrocamiento de Ramírez y la aplicación de un embargo total del comercio argentino»²¹⁸³. El propio secretario de Estado, Cordell Hull, «se inclinaba hacia una guerra no declarada con su díscolo vecino del sur»²¹⁸⁴.

2178 HERRERA Luis Alberto, texto de Herrera leído por Eduardo Víctor Haedo el 21 de noviembre de 1940 en el Senado de la República, cit. en HAEDO Víctor, *Herrera, caudillo oriental*, p. 239.

2179 ODDONE Juan, *Vecinos en discordia*, Universidad de la República, Montevideo, 2003, p. 19.

2180 Entrevista a Gastón Goyret, BESADA Victoria, ob. cit., p. 166.

2181 La llamada “Década infame” comenzó el 6 de septiembre de 1930 con el derrocamiento del gobierno democrático presidido por Hipólito Yrigoyen. Fue un periodo donde se instaló el fraude electoral sistemático en el país.

2182 ODDONE Juan, *Vecinos en discordia*, p. 33.

2183 Ibid., p. 33.

2184 Ibid., p. 33.

Uruguay, por su parte, no reconoció al gobierno cívico militar argentino surgido tras el golpe del 43, y su presidente, Juan José Amézaga, alentó un clima de temor frente a Argentina y sus supuestas actitudes agresivas. La mayor parte de la prensa de Montevideo contribuyó desde sus páginas a alimentar ese clima. La intoxicación informativa desplegada por los Estados Unidos hizo el resto y Uruguay se sumergió en un clima de miedo a una agresión argentina.

Siguiendo «órdenes directas impartidas por el presidente [Franklin D.] Roosevelt»²¹⁸⁵, los Estados Unidos imprimieron un giro amenazante a su actitud, según informó el embajador británico en Montevideo, llegando a producirse un hecho excepcional: la presencia durante nueve días de una flota norteamericana frente a las costas del Uruguay «para ejercer presión sobre el gobierno argentino con respecto a su política internacional»²¹⁸⁶.

Más que una amenaza sobre el Uruguay, que fue una mera excusa, los Estados Unidos no podían aceptar de ninguna forma la neutralidad que pretendió mantener Argentina en aquellos momentos. Las supuestas intenciones expansionistas argentinas con respecto al Uruguay no tenían base objetiva²¹⁸⁷, pero permitieron a Estados Unidos argumentar su pretensión de contar con una base militar altamente estratégica en la salida del Río de la Plata. El Departamento de Estado creó un clima de hostilidad contra Argentina, planes de intervención militar incluidos, en los que trató de implicar a Brasil, sin conseguirlo²¹⁸⁸.

En ese contexto de alta tensión, *El Debate*, diario que expresaba las posiciones de Luis Alberto de Herrera, mantuvo durante 1944 una campaña beligerante contra la instalación de las bases norteamericanas. Además, como ya hemos señalado, Herrera pidió a su hombre de confianza, Eduardo Víctor Haedo que, de nuevo, tomase la iniciativa de una interpelación a los ministros de Relaciones Exteriores y de Defensa, argumentando que el gobierno habría conculcado la declaración del Senado de 1940 por la que se rechazaban acuerdos de instalación de bases que menoscabasen la soberanía uruguaya y, además, por haber emprendido actuaciones en la Laguna del Sauce, a la entrada del Río de la Plata, sin autorización legislativa previa. En definitiva, para Herrera, y tal como argumentó Haedo en el Senado uruguayo, se trataba de la estrategia de los Estados Unidos para «destruir el equilibrio del Río de la Plata y enajenar la soberanía nacional»²¹⁸⁹ del Uruguay. Al final

2185 Según el embajador británico Gordon Vereker en su *Summary of Events in Uruguay during the year 1944*, cit. en ODDONE, ob. cit., p. 40.

2186 Declaraciones del almirante norteamericano J. H. Ingram, cit. en ODDONE Juan, ob. cit., p. 30.

2187 «Las fuentes disponibles no arrojan evidencia alguna en cuanto a la existencia de planes concretos de agresión, por más que tal amenaza haya sido insinuada por algunos diplomáticos uruguayos y aún llegara más tarde a plantearse ante el Departamento de Estado por el presidente electo Tomás Berreta», ODDONE Juan, ob. cit., p. 39.

2188 MONIZ BANDEIRA Luiz Alberto, *Argentina, Brasil y Estados Unidos, de la Triple Alianza al Mercosur: conflicto e integración en América del Sur*, Grupo Editorial Norma, 2004, pp. 173-187.

2189 HAEDO Eduardo Víctor, *Herrera, caudillo oriental*, p. 242.

de las largas sesiones parlamentarias, que presenció el joven Alberto Methol, el gobierno sí obtuvo esta vez la autorización del Senado para llevar a cabo la instalación de estas bases militares norteamericanas que, sin embargo, nunca se llevó a cabo. Aquellas argumentaciones antiimperialistas de Víctor Haedo, que eran las de Luis Alberto de Herrera, se grabaron en el pensamiento en formación de Methol Ferré.

1.1. Methol Ferré frente a la “Doctrina Rodríguez Larreta”.

Con la finalización de la guerra mundial la actitud de Estados Unidos, en lugar de bajar su tono, aún se tornó más dura contra la Argentina. En mayo de 1945 fue nombrado embajador en Argentina Spruille Braden²¹⁹⁰, que pertenecía al ala más radical de la política exterior estadounidense (en la línea del hasta entonces secretario de Estado Hull). Braden llegó a Buenos Aires con el objetivo expreso, no sólo de influir en la situación política argentina, sino de hostigar abiertamente al gobierno del general Farrell.

Apenas cinco meses después de llegar a la embajada, Spruille Braden fue llamado para sustituir en Washington a Nelson Rockefeller como asistente del secretario de Estado norteamericano para Asuntos Latinoamericanos. Desde allí, Braden continuó ejerciendo toda su influencia en el escenario argentino: trató de desacreditar a Juan Domingo Perón en su campaña electoral, y promovió abiertamente la Unión Democrática, nombre que adoptó el conglomerado electoral alternativo al Partido Laborista de Perón. El apoyo de Braden a la oposición antiperonista se convirtió en un búmeran que hundió las expectativas de esa coalición.

En ese contexto de maniobras norteamericanas en la política argentina, el presidente uruguayo Juan José de Amézaga, nombró ministro de Relaciones Exteriores a Eduardo Rodríguez Larreta el 4 octubre de 1945, días antes de que, en la vecina república Argentina, se produjese el histórico movimiento popular del 17 de octubre, que hizo surgir con fuerza imparable la figura de Juan Domingo Perón.

Rodríguez Larreta dirigió el 21 de noviembre de 1945 una nota a todos sus homólogos de América Latina titulada “Paralelismo entre la democracia y la paz: protección internacional de los derechos del hombre. Acción colectiva en defensa de esos principios”²¹⁹¹. En dicha nota, se afirmaba: «el más acendrado respeto al principio de no intervención de un Estado en los asuntos de otro, conquista alcanzada durante la última década, no ampara ilimitadamente la notoria y reiterada violación por alguna república, de los derechos elementales del hombre y del ciudadano y el incumplimiento de los compromisos libremente

2190 Spruille Braden conocía bien América Latina: su padre era propietario de minas en Chile, participó en la Conferencia Panamericana de 1933 y fue representante de los Estados Unidos en las negociaciones que se llevaron a cabo para poner fin a la guerra del Chaco en 1935. Además, desempeñó el cargo de embajador en Bogotá y en La Habana entre otras responsabilidades diplomáticas. Cf. ODDONE Juan, ob. cit., pp. 36-37.

2191 Ministerio de Relaciones Exteriores de Uruguay, 1946, pp. 7-14.

contraídos, acerca de los deberes externos e internos de un Estado que lo acreditan para actuar en la convivencia internacional». Quedó planteada así lo que, a lo largo y ancho de América, se llamó a partir de entonces «Doctrina Larreta». Fue una advertencia directa a la república argentina. El texto fue enviado al resto de colegas latinoamericanos y al de Estados Unidos. La respuesta del secretario de Estado norteamericano no se hizo esperar, y llegó en forma de «completa adhesión» al texto.

Existe un general acuerdo entre los investigadores respecto de que, la «doctrina Larreta fue un eslabón más en el involucramiento norteamericano en la campaña electoral argentina de 1946»²¹⁹², que debe ser comprendido en un contexto más amplio, como parte de «la estrategia estadounidense hacia América Latina en la posguerra, que era encuadrar a los países en la línea de los acuerdos de defensa hemisférica que se terminarían de plasmar en 1947 en Río de Janeiro con el nacimiento del TIAR (Tratado Interamericano de Asistencia Recíproca)»²¹⁹³.

Según escribió Gordon Vereker, embajador británico en aquellos momentos: «no cabe duda de que esta propuesta ha sido inspirada por el Departamento de Estado y que el ministro uruguayo se ha mantenido en estrecha consulta con Washington antes de ser redactada y dirigida a otros gobiernos americanos». La afirmación del embajador británico ha sido validada posteriormente por numerosos investigadores²¹⁹⁴, y también Methol Ferré compartió la certeza de que la propuesta de Rodríguez Larreta «fue invento de los EE. UU. contra la Argentina para intervenirla bajo una bandera multilateral»²¹⁹⁵.

La controversia sobre la doctrina Larreta y sus implicaciones claramente antiperonistas, encontró en Uruguay la oposición casi aislada de Luis Alberto de Herrera. Desde el periódico *El Debate*, se habló de «doctrina entreguista y servil», con la que Uruguay «traicionaba el “espíritu de América” y al “verdadero americanismo”, cuya tradición histórica y jurídica defendía “las soberanías contra la agresión de los poderosos”»²¹⁹⁶.

2192 CERRANO Carolina, “El impacto de la doctrina Larreta en la política interna uruguaya (1945-1946)”, *Revista de la Facultad de Derecho*, (47), jul-dic, 2019, Universidad de Montevideo, p. 4.

2193 Ibid., p. 19.

2194 Resulta fundamental la investigación de Juan Oddone, quien aporta al respecto documentos de los embajadores del Reino Unido y de Italia para probar que la iniciativa en la formulación y difusión de la “Doctrina Larreta” fue estadounidense: ODDONE Juan, *Vecinos en discordia*, Universidad de la República, Montevideo, 2003, pp. 40 y ss. A este respecto se pueden consultar varios trabajos de Carolina Cerrano, quien a su vez señala los estudios concluyentes de varios investigadores: «Álvaro Casal (1997), que contiene fuentes primarias relativas al tema, los trabajos de Roger Trask (1984 y 2015) demuestran con documentación estadounidense desclasificada que la doctrina Larreta fue sugerencia del Departamento de Estado de los Estados Unidos», en CERRANO Carolina, art. cit.

2195 METHOL FERRÉ Alberto, “Conferencias en el Fogón de la Utopía”, p. 15.

2196 Citas tomadas del diario *El Debate*: “América ordenó la no intervención” (1945, 27 de noviembre); “Contra la actitud de la cancillería” (1945, 27 de noviembre); “Lo que no puede ser” (1945, 30 de noviembre), cit. en CERRANO Carolina, art. cit.

La propuesta de Rodríguez Larreta fue un fracaso total, pues cosechó un rechazo general entre los gobiernos de América Latina que obligó al gobierno uruguayo, y al propio Larreta, a matizar las evidentes intenciones de su propuesta. En medio de esta polémica, se celebraron en Argentina las elecciones que ganó con mayoría absoluta Juan Domingo Perón (febrero 1946), dejando en situación muy incómoda al gobierno uruguayo, por su implicación tan directa en lo que se consideró una campaña de injerencia dirigida precisamente a debilitar la posición de Perón.

Methol Ferré situó sus orígenes políticos e intelectuales precisamente en este complejo contexto de controversia uruguaya: «Actué con Herrera y a favor de Perón, en repudio de la “Doctrina de intervención multilateral” que proponía el canciller uruguayo, Rodríguez Larreta, contra la naciente Argentina peronista»²¹⁹⁷.

1.2. La “defensa de occidente” y el Tratado Militar de 1952.

Pocos meses después de las elecciones argentinas que ganó Perón estaban convocadas elecciones generales en Uruguay (noviembre 1946) y Methol participó en la campaña electoral a favor de Herrera desde la Asociación de estudiantes de derecho en la Universidad de la República. Fue su primera actuación política pública. El clima de la campaña electoral estuvo fuertemente condicionado por la situación en Argentina, lo que le dio un sesgo internacional y hasta geopolítico. El herrerismo no ocultó sus simpatías por el peronismo. *El Debate* publicó una carta de Luis Alberto de Herrera en respuesta a otra de Juan Perón en la que el líder del Partido Nacional uruguayo calificó al nuevo presidente del país vecino como: «gran argentino que, con plebiscitaria victoria cívica, frente a los excesos del imperialismo, acaba de desagraviar a la democracia y a la América del Sur»²¹⁹⁸. Por su parte, Víctor Haedo, y el senador herrerista Felipe Amorim Sánchez asistieron a la “Marcha de la Independencia y de la Justicia Social” organizada por el Partido Laborista de Perón para celebrar su victoria electoral, y cientos de simpatizantes del uruguayo Partido Nacional cruzaron el Plata para participar en las manifestaciones de apoyo al nuevo gobierno argentino.

Durante la campaña electoral uruguaya se habló mucho de injerencias peronistas e incluso de la financiación argentina de la campaña de Herrera. Esta supuesta injerencia fue argumento de un artículo del semanario *Newsweek* donde se aventuró que, una vez alcanzado el poder en la Argentina, el objetivo del presidente Perón era «conseguir un gobierno herrerista elegido en las elecciones presidenciales»²¹⁹⁹ uruguayas.

2197 METHOL FERRÉ Alberto, “Un profeta realizado: del Uruguay opulento al Mercosur, p. 35.

2198 *El Debate*, 10 abril 1946, cit. en CERRANO Carolina, “La campaña presidencial del herrerismo en 1946 desde *El Debate*”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En ligne], Questions du temps présent, mis en ligne le 06 juin 2017, consulté le 09 octobre 2018. URL: <http://journals.openedition.org/nuevomundo/70697>; DOI: 10.4000/nuevomundo.70697.

2199 *Newsweek*, 6 mayo 1946.

Pues bien, a pesar de que la de Herrera fue la lista más votada, la “ley de lemas”²²⁰⁰ vigente en Uruguay hizo que la presidencia recayese en la candidatura del Partido Colorado encabezada por Tomás Berreta. El presidente electo se apresuró a viajar a Estados Unidos todavía antes de tomar posesión de su cargo, un gesto lógicamente muy criticado por la oposición, y allí manifestó ante el gobierno de Washington sus temores con respecto al nuevo gobierno peronista²²⁰¹. Un memorándum de la embajada norteamericana en Montevideo, con supuesta información del vicepresidente del Banco de la República del Uruguay, aseguraba «sobre la base de información irrefutable», que «Perón está activamente tras su plan de construir en Sudamérica un bloque que estaría dirigido contra Estados Unidos o, al menos, se opondría a la influencia de Estados Unidos. De acuerdo con su información, Paraguay y Bolivia ya han sido ganadas para el bloque; se están realizando progresos con Perú y Chile; y Brasil parece inclinado a jugar un doble juego orientado a llevarse bien tanto con Estados Unidos como con Perón»²²⁰². El diagnóstico se ajustaba bastante a la realidad, tal como hoy sabemos, pero de él no se podía deducir ninguna actitud hostil de la Argentina respecto del Uruguay.

La intención de construir un «bloque» sudamericano contradecía las pretensiones hegemónicas de Estados Unidos, y en consecuencia el gobierno de este país trató de obstaculizarlo por todos los medios. Los objetivos de Estados Unidos apuntaban en una dirección muy diferente: en agosto de 1947 la mayor parte de los países latinoamericanos firmaron con Estados Unidos en Río de Janeiro el Tratado de Asistencia Recíproca (TIAR). Este acuerdo hemisférico de defensa fue una de las piezas clave de la nueva arquitectura panamericana que fue construyendo Estados Unidos en los primeros momentos de la postguerra mundial: Carta de Chapultepec (1945), Organización de Estados Americanos (1948) y, como pieza fundamental, el TIAR (1947). Luis Alberto de Herrera se opuso a la adhesión uruguaya al Tratado, y *El Debate* publicó por esas fechas numerosos artículos críticos con ese tratado de defensa y, en general, con la estrategia de Estados Unidos. De nuevo, la posición beligerante del líder nacionalista uruguayo preocupó en la Secretaría de Estado y mereció numerosos informes de la embajada norteamericana en Montevideo²²⁰³.

2200 Esta ley establecía que distintas candidaturas podían acogerse bajo un “lema”, es decir, un área política (blancos o colorados fundamentalmente, y más tarde otros partidos nuevos). Todos los votos de cada lema se sumaban, y dentro del lema más votado, la candidatura que había obtenido más apoyo accedía a la presidencia.

2201 En ese viaje manifestó su preocupación por la actitud “expansionista” de la Argentina de Perón. Ver los informes de Spruille Braden sobre la estancia de Berreta en ODDONE Juan, ob. cit. p. 46 y siguientes.

2202 Memorándum del Embajador Dawson, 12 abril 1946, cit. en ODDONE Juan, ob. cit. pp. 91-92.

2203 Esos informes alertaban de la asunción por parte de Luis Alberto de Herrera y su sector mayoritario del partido nacional de una “tercera posición”, inaceptable para los Estados Unidos. “Informe James Brown, primer secretario de la Embajada”, 19 diciembre 1947, cit. en ODDONE Juan, ob. cit., pp. 124-126.

La primera manifestación pública que realizó Methol fue estampar su firma junto a la de otras decenas de jóvenes adherentes del Partido Nacional contra el llamado “Plan Truman”, de conformación de una alianza militar interamericana que calificaron como la «más perfecta forma de penetración del imperialismo yankee y el más audaz intento de atropellar la soberanía de los pequeños países latino-americanos».²²⁰⁴

Como consecuencia del tratado militar firmado en Río de Janeiro, Estados Unidos intentó involucrar cada vez más a América Latina en su estrategia geopolítica. En 1951 Washington buscó la colaboración de Uruguay en la guerra de Corea, pero ni el presidente Luis Batlle Berres²²⁰⁵, ni mucho menos Luis Alberto de Herrera, en la oposición, querían una participación de Uruguay en la guerra, aunque finalmente, Batlle Berres tuvo que aceptar una representación simbólica.

Un año después, los Estados Unidos buscaron un acuerdo bilateral de carácter militar con Uruguay en el marco del TIAR. Comenzó así un tercer episodio de la serie de intentos de Estados Unidos por consolidar una alianza estratégica militar con Uruguay²²⁰⁶. Aunque la búsqueda de este tipo de acuerdos militares bilaterales bajo el amparo del TIAR, fue una política estadounidense general en toda América Latina que se inscribió en el nuevo clima de guerra fría, en el caso uruguayo tuvo también el objetivo de lanzar una amenaza directa hacia el gobierno del general Perón. El acuerdo dividió al Consejo nacional de gobierno uruguayo y fue motivo de una enconada discusión en el parlamento el 12 y 13 de noviembre de 1952. De nuevo el sector herrerista del Partido Nacional llevó la iniciativa contra el acuerdo. Pero el gobierno colorado no estuvo solo en su apoyo al tratado militar con Estados Unidos: los nacionalistas independientes y también la Unión Cívica, el “partido católico” uruguayo, apoyaron la suscripción del tratado.

Methol Ferré compartió las posiciones herreristas-haedistas también en esta ocasión. Sin embargo, en su posición y en sus argumentaciones sobre el asunto, Methol puso en juego un elemento nuevo. Unos años antes, en 1948, Methol se había convertido al catolicismo y ese hecho introdujo un enfoque nuevo sobre la cuestión. Con ocasión del debate sobre estos acuerdos de defensa, Methol redactó el manifiesto *Los católicos y la cultura occidental* (1952), que trató de publicar sin éxito en varios periódicos. En aquel manifiesto su argumentación se desplazó hacia el gran debate sobre la defensa de la civilización

2204 “Un manifiesto de los jóvenes nacionalistas”, *Marcha*, N.º 392, 15 de agosto de 1947. La firma del manifiesto por parte de Alberto Methol Ferré y muchos otros, apareció en el número siguiente de *Marcha*, N.º 393.

2205 El presidente Tomás Berreta murió súbitamente al año de asumir y fue sustituido por su vicepresidente.

2206 Para situar esta discusión resulta útil la tesis de maestría de Julián González Guyer, que contiene una rica investigación de documentos desclasificados de los archivos de los Estados Unidos: GONZÁLEZ GUYER Julián, *La política exterior del Uruguay en el ámbito de la defensa. Toma de decisión en un tema opaco. Un avance en la interpretación de las relaciones FF. AA. y sociedad en el Uruguay del siglo XX*, Tesis de maestría, Universidad de la República, Montevideo 2002.

occidental y su supuesta identificación con el cristianismo y la tradición cristiana, una cuestión que se había hecho central en el contexto de la controversia occidente-comunismo de la posguerra. Como ya hemos visto en otro capítulo²²⁰⁷, este texto fue redactado por Methol Ferré «con la entera solidaridad»²²⁰⁸ de un grupo de inquietos amigos católicos que se negaron a aceptar la posición de la prensa católica y la Unión Cívica que, en su opinión, habían asumido acríticamente que «la Iglesia Católica estaba indisolublemente ligada a la cultura occidental y por ende a su “defensa”». Si se aceptaba esa premisa, pensó Methol, era lógico que se llegase a la conclusión inmediata de que «los católicos debían apoyar el acuerdo militar»²²⁰⁹. Pues bien, contra esta lógica y a favor de una posición católica “original”, que no estuviese cautiva de otros intereses, fue por lo que escribió Methol el citado manifiesto.

Methol se desmarcó de la retórica de la “defensa de los valores occidentales”, uno de los fundamentos de la ideología que se estaba elaborando para sostener las posiciones anticomunistas de Estados Unidos y sus estrategias consiguientes, y se revolvió contra la simplificación que suponían esos argumentos: «cuando vivimos en la coactiva bipolaridad de dos bloques únicos, producto de falta de imaginación histórica e incapacidad de producir nuevas posibilidades, en medio de un maniqueísmo infantil de oposiciones simples de bien y mal, luz y sombra, etc., es imprescindible ver que tal planteo está más acá y no más allá del cristianismo. Se mueve siempre en la pura inmanencia de la historia, de una historia sin Dios»²²¹⁰.

Los argumentos del manifiesto trataban de discernir el «sentido y la orientación de la acción de los católicos en la situación presente»²²¹¹ y no entraban en contradicción con las posiciones que Methol defendió en el ámbito político dentro del herrerismo, sino que profundizaban y ampliaban radicalmente su sentido, dejando claro que lo hizo desde una «ineludible responsabilidad personal»²²¹².

2207 Ver capítulo “La crisis del Uruguay”.

2208 METHOL FERRÉ Alberto, “Nota preliminar”, *Nexo*, N.º 2, 1955, p. 30.

2209 Ibid., p. 30.

2210 METHOL FERRÉ Alberto, “Los católicos y la cultura occidental”, pp. 36-37.

2211 Ibid., p. 31

2212 Ibid., p. 31. El tratado militar con Estados Unidos finalmente fue firmado por Uruguay, igual que lo hicieron otras 13 Repúblicas de América Latina. No obstante, el golpe de estado contra Perón en 1955 hizo que el interés de los Estados Unidos por el acuerdo con Uruguay se desinflase rápidamente. Argentina era el objetivo de ese acuerdo y una vez desaparecido “el peligro”, el acuerdo militar con Uruguay dejó de tener urgencia para Estados Unidos.

1.3. Luis Alberto de Herrera, un pensamiento y una actuación geopolítica.

El pensamiento de Luis Alberto de Herrera fue la primera fuente de sus reflexiones geopolíticas. Cabe preguntarse en qué sentido pudo decir Methol de Luis Alberto de Herrera que fue un pensador «visceralmente geopolítico»²²¹³ si, tal como veremos, Methol fue muy crítico con su visión nacionalista uruguaya. Como hemos descrito, su actuación antiimperialista fue un ejemplo que marcó a Methol Ferré, pero más allá de ese aspecto, también Methol valoró su aguda visión histórica que puso en evidencia la íntima vinculación de todos los países de la cuenca del río de la Plata. En efecto, Herrera, tal como señaló Methol: «aún era tan “oriental” como “uruguayo”»²²¹⁴, es decir, tuvo una conciencia rioplatense, y fue esa peculiaridad la que le convirtió en el «más avezado sabedor de la original situación geopolítica uruguaya de este último medio siglo»²²¹⁵. La percepción de que toda el área rioplatense estaba vinculada profundamente fue la que le hizo tener un pensamiento sustancialmente diferente de la mayor parte de los políticos uruguayos de su época, ensimismados en Uruguay e incapacitados para pensar en términos históricos: «la satisfacción y el logro colectivo era tal, que no había lugar para una autoconsciencia histórica profunda»²²¹⁶, apuntó Methol. Frente a ese clima de autosatisfacción uruguaya, Luis Alberto de Herrera vivió «al Uruguay mismo como problema»²²¹⁷, y aunque no sacase todas las consecuencias de su percepción, entendió que Uruguay sólo podía entenderse dentro de una dinámica global rioplatense y, por tanto, en conexión íntima con Argentina, Brasil y Paraguay.

Esta concepción del Uruguay en relación con el conjunto de la cuenca del Plata, la desarrolló Herrera a partir de una investigación histórica muy sólida. El suyo fue un «pensamiento histórico geopolítico»²²¹⁸. De esta forma, Methol encontró en Herrera un primer fundamento histórico para su comprensión del área del Río de la Plata, como escalón fundamental para su comprensión vertebrada de la región.

Sin embargo, Methol señaló reiteradamente la ambigüedad central del pensamiento de Herrera: su nacionalismo fue «estructuralmente uruguayo»²²¹⁹, y no consiguió levantar el vuelo desde la “patria” entendida como “hogar”, términos que para Herrera fueron

2213 METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema. Geopolítica de la cuenca del Plata*, p. 48.

2214 Ibid., p. 48.

2215 Ibid., p. 44.

2216 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, HERRERA Luis Alberto de, *Buenos Aires, Urquiza y el Uruguay*, Edición de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, Serie Revisión Historiográfica, Volumen 13, Montevideo, 1990.

2217 Ibid.

2218 Ibid.

2219 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en HERRERA Luis Alberto de, *La formación histórica rioplatense*, Ediciones Coyoacán, Buenos Aires 1961, p. 14.

«cordialmente sinónimos»²²²⁰. Era imposible que Herrera superase esa visión nacionalista, pues habría supuesto poner en cuestión todas las vigencias asumidas por los uruguayos durante generaciones: «la balcanización se había coagulado y los latinoamericanos vivían ya a su fragmento respectivo como totalidad nacional»²²²¹. Herrera no fue una excepción. Por eso, como escribió Methol: «nadie refleja mejor y más agudamente que Herrera las contradicciones de un “nacionalismo uruguayo”, que se reconoce en su raíz artiguista e hispánica y que sin embargo se recluye, se enquistaba en su propio fragmento»²²²².

A pesar de esta limitación fundamental, en opinión de Methol, Luis Alberto de Herrera estuvo siempre aquerenciado con una visión hispanoamericana: «Aunque Herrera es también un fruto de la balcanización coagulada, mantuvo fidelidad y orgullo de ser iberoamericano. “¡Yo estoy contento de mi raza!”»²²²³. Methol reconoció que desde la universidad absorbió el «nacionalismo hispanoamericanista»²²²⁴ que se vivía en los grupos juveniles herreristas. Pero para definir la «rareza» hispanoamericana de Herrera, Methol usó apenas el término “nostalgia”. En efecto, Methol subrayó la «dimensión de nostalgia, de solidaridad con el añejo tronco hispanoamericano»²²²⁵ que estuvo siempre presente en el pensamiento y la acción de Herrera. Aunque pueda parecer poco, esa nostalgia le diferenció del típico clima cosmopolita dominante en el Uruguay de la época y, sobre todo, del batllismo gobernante que dio completamente la espalda a la América hispano-lusa, y buscó siempre el entendimiento con Estados Unidos.

Methol asumió de Herrera, su «actitud americana» fundamental, y recordando los inicios de su pensamiento, reconoció que su mirada sobre el Uruguay tenía una deuda fundamental con Herrera, pues como reconoció en una conferencia en el Parlamento uruguayo, siguiendo al líder nacionalista comprendió que «el Uruguay debía recuperar su ser frontera americana y no ser solamente una Europa desembarcada desde el océano en un mundo bárbaro, latinoamericano, mestizo, etc. y que nosotros éramos una excepción europea a la barbarie del conjunto latinoamericano. Eso era una filosofía implícita, en el fondo era —discúlpeme— la filosofía implícita del batllismo y lo que me enseñó a mí el Dr. Herrera fue recuperar la nostalgia de nuestra raíz americana, sudamericana, hispanoamericana»²²²⁶.

2220 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo” en HERRERA Luis Alberto, *Buenos Aires, Urquiza y el Uruguay*.

2221 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en HERRERA Luis Alberto, *La formación histórica rioplatense*, p. 12.

2222 Ibid., p. 12.

2223 Ibid., p. 14, la cursiva es del original.

2224 METHOL FERRÉ Alberto, “Un profeta realizado: del Uruguay opulento al Mercosur”, p. 35.

2225 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en HERRERA Luis Alberto, *La formación histórica rioplatense*, p. 14.

2226 METHOL FERRÉ Alberto, “Pensar el Uruguay: Evian, los centros de poder y el Mercosur”, s. p.

En este sentido Methol realizó una interpretación del pensamiento de Herrera sumamente original, vinculándolo con Juan Bautista Alberdi, pues consideró que «Herrera es un Alberdi desde el Uruguay»²²²⁷. La vinculación del pensamiento y la actitud política de Herrera con la del gran pensador y político argentino, una generación anterior a la de Herrera, fue una genialidad tardía de Methol: «Herrera es el gran discípulo oriental de Juan Bautista Alberdi. Ese es su maestro, la matriz radical de su pensamiento histórico geopolítico»²²²⁸. Son varios factores los que identificó Methol en la obra y en la actuación de Alberdi que le llevaron a formular esta afirmación. En primer lugar, la oposición absoluta de Alberdi a la Guerra de la Triple Alianza contra el Paraguay, y a la participación argentina en ella, que le granjeó la acusación directa de “traidor” por parte de los gobernantes de su país en aquel momento. Para Herrera, cuya investigación histórica contribuyó a desvelar las razones ocultas y mentirosas de la destrucción del Paraguay, en contraposición de la historiografía oficial tanto del Uruguay como de la Argentina, la expresa posición de Alberdi al respecto fue muy clarificadora.

Por otro lado, Luis Alberto de Herrera, en su obra *Buenos Aires, Urquiza y el Uruguay* (1943), caracterizó a Juan Bautista Alberdi como hombre con una «profunda visión de estadista», contracara de la política argentina que personificaron Domingo Sarmiento y Bartolomé Mitre: «Alberdi construye, Sarmiento, doctrina. El “Facundo” es un explosivo; las “Bases” un sedante»²²²⁹. La contraposición entre Sarmiento y Mitre, por un lado, y Alberdi por otro, le llevó a afirmar a Herrera que la grandeza de Alberdi consistió en que «encara a su pueblo como es»²²³⁰, frente a la pretensión violenta de Sarmiento que sólo fue capaz de verlo «como quisiera que fuese». Por fin, Herrera señaló que Sarmiento «en alas de su delirante ensueño, egoísta, soberbio y majestuoso, sólo menosprecio concede a los artesanos innominados de la obra enorme»²²³¹ que realizaron los pioneros de la patria. Este realismo americano, el respeto a la realidad del pueblo argentino, criollo y mestizo, tal como era, en definitiva, americano, constituyó el factor que más vinculó, en la interpretación de Methol Ferré, al argentino Alberdi y el oriental Herrera.

Por fin, en esta vinculación entre Alberdi y Herrera, señaló Methol la común y ambigua posición hispanoamericanista de ambos: «Alberdi, cuyo pensamiento fue siempre desde y para la Argentina separada, no perdió nunca de vista su ligazón con América Latina, y

2227 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo” en HERRERA Luis Alberto, *Buenos Aires, Urquiza y el Uruguay*.

2228 Ibid.

2229 HERRERA Luis Alberto, *Buenos Aires, Urquiza y el Uruguay*, Edición Homenaje, Buenos Aires, 1943, p. 149. En esta afirmación Luis Alberto de Herrera hacía referencia a las dos obras más significativas de cada uno de los políticos escritores en confrontación: *Facundo. Civilización y barbarie en las pampas argentinas* (1845) de Domingo Faustino Sarmiento y, por otro lado, *Bases y puntos de partida para la organización política de la República argentina* (1852) de Juan Bautista Alberdi.

2230 Ibid., p. 150.

2231 Ibid., p. 150.

menos aún con América del Sur»²²³². Prueba de ello fue que su tesis de grado, escrita en Chile y titulada *Memoria sobre la conveniencia y objeto de un Congreso general americano* (1844)²²³³, fue un intento de diseñar el «programa de una futura existencia continental, un orden y asociación continental»²²³⁴. En efecto, según Methol Ferré, Alberdi «siempre añoró la unión de la América del Sur». Así pues, tanto Herrera como Alberdi tuvieron esa «nostalgia» americana, esa «añoranza» hispanoamericana, a pesar de que dedicaron su vida a la consolidación de sus naciones separadas.

Terminemos esta aproximación a las ideas de Herrera que contribuyeron a la reflexión geopolítica de Methol Ferré, señalando que aquella nostalgia hispanoamericana de Herrera no llegó a transformarse en pensamiento político, tal como quiso hacer e hizo Alberto Methol Ferré. La posición de Herrera en lo que se refiere a la política internacional, se redujo a afirmar que: «La coordinación de actitudes entre Uruguay, Argentina y Brasil, es un imperativo histórico y moral y es una forma viva del instinto de conservación»²²³⁵. No dejaba de ser una «sensata fórmula»²²³⁶, reconoció Methol, pero estaba muy lejos de constituir una posición política hispanoamericanista. Tal vez, el conocimiento profundo de la turbulenta historia del río la Plata que llegó a tener Herrera como investigador, le impidió pensar siquiera una implicación política más allá de esa «coordinación de actitudes». Como afirmó Methol, para Herrera «retornar a la Cuenca [del Plata] era precipitarse nuevamente en los temidos tiempos revueltos. Quiso así la pacificación y el aislamiento, que iban juntos; la no intervención absoluta, presupuesto de nuestra supervivencia»²²³⁷. Más bien, para el político uruguayo «la gran cuestión fue separar bien Uruguay de sus fronteras. Nunca “contra”, siempre “solidarios”, pero nada de entrevero. Nada de ser profundamente “con” la Cuenca del Río de la Plata, “con” Argentina y Brasil. Allí veía todos los peligros. Allí veía un regreso a los tiempos revueltos del siglo XIX»²²³⁸.

Por eso, en el contexto del final de los años 50 y principios de los 60, cuando comenzó a articular su propio pensamiento latinoamericanista, Methol entendió que había llegado el momento de dar un paso adelante: «tendremos que ir mucho más allá de Herrera, pero

2232 METHOL FERRÉ Alberto, “De la separación a la integración. De Alberdi a Perón y el *Nuevo ABC*”, conferencia pronunciada en La Plata, abril 2004, p. 3. AAMF/UM, ESCRITOS, Caja 5, Reg. 398.

2233 La tesis de Juan Bautista Alberdi fue escrita en un momento en que el presidente chileno Manuel Bulnes convocó un Congreso General de mandatarios sudamericanos, incluido el Brasil, al que ya se habían adherido la casi totalidad de países. El congreso, que formaba parte de la serie de congresos hispanoamericanos que inició Simón Bolívar en Panamá en 1826, no llegó a reunirse.

2234 METHOL FERRÉ Alberto, “De la separación a la integración. De Alberdi a Perón y el *Nuevo ABC*”, p. 3.

2235 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en HERRERA Luis Alberto, *La formación histórica rioplatense*, p. 14.

2236 Ibid., p. 14.

2237 METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema. Geopolítica de la Cuenca del Plata*, p. 103.

2238 METHOL FERRÉ Alberto, “El Uruguay Internacional: la visión de Carlos Real de Azúa”, p. 22.

contando con él a nuestras espaldas»²²³⁹. No sólo fue más allá, sino que se situó «en las antípodas del “Uruguay Internacional” de Herrera»²²⁴⁰, pues a diferencia de su maestro, Methol comprendió que «el Uruguay insular está terminado» y que al contrario de huir del «ser con» los vecinos rioplatenses, lo que había que hacer era asumir que: «Ahora, nuestra regla es “con Brasil y con Argentina”», y que, en realidad, «no hay alternativa nacional que no sea esa»²²⁴¹.

2. Juan Domingo Perón creador de la política latinoamericana.

Durante los decisivos acontecimientos del «45 argentino» que vieron nacer el primer gran movimiento popular latinoamericano, y en las posteriores elecciones de 1946, en las que Perón obtuvo la histórica victoria que lo llevó al poder, en el vecino Uruguay el único líder político, en absoluto, que apoyó a Perón fue Luis Alberto de Herrera.

Al día siguiente de su victoria, el presidente electo argentino escribió una carta a Herrera, en la cual manifestaba su convencimiento de la necesaria unidad sudamericana: «Hay que formar los Estados Unidos de Sud América. Sólo como tales tendremos voto poderoso en los asuntos del mundo». Sudamérica, según el pensamiento de Perón, se pondría a la cabeza de una dinámica de formación de grandes bloques en la que el mundo de la posguerra necesariamente estaba ya embarcado. Los sudamericanos, continuaba Perón, «daremos un ejemplo al resto del mundo, sobre todo a Europa, para que ese continente, que hoy parece un conglomerado de estados volcánicos, siga el ejemplo»²²⁴². Así pues, la percepción de la necesaria unificación latinoamericana, y específicamente sudamericana, fue una prioridad en el pensamiento de Perón desde el primer momento de su presidencia, y la percibió como un pensamiento de vanguardia, que pondría a Sudamérica a la cabeza de las nuevas dinámicas del mundo de la posguerra mundial.

Estas ideas de Perón eran verdaderamente revolucionarias como planteamiento, y en América Latina apenas habían tenido un precedente aproximado en el peruano Víctor Raúl Haya de la Torre, a quien Methol Ferré, como ya hemos visto, siempre consideró el primer pensador de la unidad latinoamericana. La novedad era que ahora no se trataba de una discusión teórica, sino de la determinación política de un presidente democrático en un país fundamental en América Latina. Lo que fueron confidencias políticas en una carta de Perón al dirigente uruguayo, en los años siguientes se transformó en un discurso cada vez más articulado y en directriz de la política exterior del gobierno peronista.

2239 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en HERRERA Luis Alberto, *La formación histórica rioplatense*, p. 15.

2240 METHOL FERRÉ Alberto, “El Uruguay Internacional: la visión de Carlos Real de Azúa”, p. 22.

2241 Ibid., p. 22.

2242 Carta de Juan Domingo Perón a Luis Alberto de Herrera, 25 de febrero de 1946, reproducida en LIBORIO Justo, *Argentina y Brasil en la integración continental*, Centro Editor de América Latina, 1983, pp. 43-44, cit. en CISNEROS y PIÑEIRO IÑIGUEZ Carlos, op. cit.

2.1. Perón señala el eje ordenador de la unidad latinoamericana.

Para Methol Ferré, estas ideas supusieron un revulsivo radical en sus planteamientos. Desde el punto de vista de la formación de sus ideas, Methol desde 1945 desarrolló sus simpatías hacia Perón por influencia de Luis Alberto de Herrera y, sobre todo, de Eduardo Víctor Haedo, el más peronista de los colaboradores del líder nacional uruguayo. Pero las ideas de Perón que influyeron más en Methol Ferré fueron las geopolíticas. Como Methol dijo de sí mismo, todavía a principios de los años 50 sus ideas geopolíticas no eran más que «intuiciones aún nebulosas e incipientes»²²⁴³, hasta que en 1954 llegó a sus manos el discurso que pronunció el presidente argentino Juan Domingo Perón en la Escuela Nacional de Guerra de la Argentina el 11 de noviembre de 1953: «Ese discurso —reconoció Methol Ferré— me influyó y se transformó en mi visión geopolítica fundamental acerca del porvenir de América Latina»²²⁴⁴. La novedad que supuso para Methol esta propuesta fue muy profunda, hasta el punto de afirmar, cuarenta años más tarde, que había adquirido «un vínculo personal»²²⁴⁵ con aquel discurso de Perón.

Perón detalló de forma muy personal las negociaciones que había mantenido con los presidentes Getulio Vargas y Carlos Ibáñez del Campo, para la concreción del acuerdo entre Argentina, Brasil y Chile (el *Nuevo ABC*), explicando la importancia estratégica que daba a tal acuerdo y describiendo detalladamente las dificultades que encontraron, especialmente en el caso del presidente brasileño.

La conferencia de Perón estuvo dirigida a altos mandos del ejército y aunque tuvo carácter confidencial, fue filtrada y publicada en Uruguay, en el diario *El Plata*, medio por el que Methol tuvo acceso al texto. Su publicación quiso poner en evidencia las supuestas pretensiones “expansionistas” argentinas (una interpretación completamente opuesta a la que hizo Methol Ferré del mismo texto), pero en realidad, su publicación en la prensa no tuvo la menor repercusión ni en Uruguay ni en la Argentina²²⁴⁶. Años después, con Perón exiliado en Madrid y cuando el presidente Vargas y el presidente chileno Ibáñez (ambos referenciados en el discurso) ya habían fallecido, el texto se publicó en Montevideo en 1968, con la autorización de Perón, en su libro *La hora de los pueblos*²²⁴⁷.

2243 METHOL FERRÉ Alberto, “Un profeta realizado: del Uruguay opulento al Mercosur”, p. 38.

2244 Ibid., p. 39.

2245 METHOL FERRÉ Alberto, “La integración de América en el pensamiento de Perón”, p. 27.

2246 Ni siquiera los argentinos más sensibles a la cuestión geopolítica, y más afines a Perón, tuvieron conocimiento del contenido del discurso: «para mi sorpresa —recordó Methol Ferré—, don Arturo Jauretche no conocía ese discurso en el año 58 cuando escribe *Ejército y Política*», METHOL FERRÉ Alberto, “Conferencias en el Fogón de la Utopía”, p. 18.

2247 Poco antes Perón permitió su publicación en la revista *Izquierda Nacional* que dirigía en Buenos Aires Jorge Abelardo Ramos. Cf. CISNEROS Andrés y PIÑEIRO IÑIGUEZ Carlos, *Del ABC al MERCOSUR. La integración latinoamericana en la doctrina y praxis del peronismo*, p. 368.

En Brasil, la cuestión fue muy diferente. Cuando el discurso se reprodujo en la prensa brasileña²²⁴⁸, tuvo un impacto mucho mayor y graves consecuencias políticas, agudizando el deterioro de la situación política del presidente Vargas. El discurso de Perón ponía de manifiesto las conversaciones que con carácter secreto y fuera de los cauces diplomáticos formales²²⁴⁹, habrían mantenido ambos presidentes para impulsar un gran pacto argentino-brasileño²²⁵⁰, y fue utilizado por la derecha nacionalista brasileña para atizar el atávico rechazo que suscitaba el acercamiento entre los dos países en el interior de las Fuerzas Armadas del Brasil y en parte de la población del país. La Embajada argentina en Brasil negó la veracidad del texto publicado para aminorar las consecuencias diplomáticas de las confidencias formuladas por Perón. Pero este desmentido no impidió que el presidente Getulio Vargas sufriese un desgaste político definitivo.

La visión geopolítica manifestada en el discurso de Perón en 1953 fue una novedad radical en el modo de pensar Latinoamérica, porque hasta ese momento, desde el arielismo de principios de siglo hasta Haya de la Torre, o los planteamientos integracionistas formulados por la CEPAL, ninguno había planteado una verdadera estrategia para la unificación latinoamericana.

En opinión de Methol, fue Perón el que hizo por primera vez «la pregunta ordenadora: ¿cuál es la vía principal de la unidad de América Latina?»²²⁵¹. La respuesta que dio Perón a la pregunta fue «audaz e innovadora», y consistió en afirmar sin ambages que «el eje de la integración es la alianza argentino-brasileña»²²⁵².

Hasta Perón, por tanto, el latinoamericanismo fue una propuesta planteada en términos abstractos, «indiferenciados», lo cual hizo imposible cualquier estrategia de integración eficaz de América Latina. Hasta Perón, afirmó Methol, «hubo hostilidad, indiferencia, acercamientos. No más, y hubo idealidades latinoamericanas, nostalgias, recuperaciones históricas culturales, pero no políticas»²²⁵³. Hasta Perón hubo «un

2248 El discurso de Perón fue reproducido en Brasil por Carlos Lacerda, periodista y diputado de la Unión Democrática Nacional, partido de la derecha brasileña, en el periódico *Tribuna da Imprensa*, el 2 de abril de 1954.

2249 Según el investigador Marcelo Gullo el acuerdo con el presidente Vargas se había alcanzado por fuera de la cancillería brasileña «a través de Joao Goulart y Joao Batista Luzardo, íntimo de Vargas», en GULLO Marcelo, *Argentina-Brasil: la gran oportunidad*, Buenos Aires, 2005, p. 113.

2250 En su discurso en la Escuela Nacional de Guerra Perón confió a sus interlocutores: «Getulio Vargas estuvo total y absolutamente de acuerdo con la idea, y en realizarla tan pronto estuviera en el gobierno. Ibáñez me hizo exactamente igual manifestación, y contrajo el compromiso de proceder lo mismo», PERÓN Juan Domingo, *Discurso en la Escuela Nacional de Guerra*, Buenos Aires, 1953, en METHOL FERRÉ Alberto, *Perón y la alianza argentino-brasileña*, Corredor Austral, Córdoba, 2000, p. 68.

2251 METHOL FERRÉ Alberto, «Perón y la novedad de la alianza argentino-brasileña», *Cuadernos de Marcha*, Montevideo, diciembre 1995, p. 26.

2252 Ibid., p. 26.

2253 METHOL FERRÉ Alberto, «La integración de América en el pensamiento de Perón», p. 31.

romanticismo latinoamericano, un ansia difusa de la unidad de América Latina»²²⁵⁴, pero sin caminos, sin política, y por tanto fue un discurso inarticulado y retórico: «Si no hay principal, no hay secundario. Y sin esto, no hay estrategia, no hay verdaderamente política latinoamericana»²²⁵⁵. Esta fue la novedad de Perón: «marcar el camino principal», algo que hasta ese momento nadie había hecho. Por eso no había habido políticas latinoamericanas de integración, y las aproximaciones que se habían realizado no pasaron de ser «invertebradas y fragmentarias». Así pues, para Methol, el valor histórico fundamental del presidente Juan Domingo Perón fue el de ser el «creador de la política latinoamericana»²²⁵⁶ propiamente dicha.

2.2. El «Nuevo ABC»: concreción de las ideas geopolíticas de Perón.

Esta orientación sudamericana de la política del presidente Perón, comenzó a articularse al final de su primer mandado (1946-1952), con su propuesta de un *Nuevo ABC*, una gran alianza entre Argentina, Brasil y Chile. Se llamó «nuevo» porque retomó el nombre de la experiencia de coordinación política y diplomática impulsada por el barón de Río Branco en 1915 que llevó el mismo nombre²²⁵⁷.

Como ha señalado la investigadora Mónica Quijada: «El relanzamiento de las ideas unionistas por parte del gobierno peronista que llegó al poder en 1946, no aparece formulado de manera pragmática y planificada en la documentación oficial que —hoy por hoy— se

2254 Ibid., p. 48.

2255 METHOL FERRÉ Alberto, “Perón y la novedad de la alianza argentino-brasileña”, p. 26.

2256 METHOL FERRÉ Alberto, “Juan Domingo Perón: creador de la política latinoamericana”, p. 18.

2257 El primer acuerdo llamado *ABC*, porque incluyó a la Argentina, Brasil y Chile, fue una instancia de resolución de controversias latinoamericanas promovida por el diplomático e historiador brasileño barón de Río Branco (1845-1912), entonces canciller de su país, junto al presidente argentino Roque Sáenz Peña. Aunque el brasileño fue su promotor e impulsor, el acuerdo se firmó cuando el barón ya había fallecido, el 25 de mayo de 1915. La concreción del acuerdo se precipitó por el interés de los países firmantes de ejercer una acción diplomática conciliadora con ocasión de la invasión del ejército norteamericano del puerto mexicano de Veracruz en 1914, en plena revolución mexicana. Es interesante observar que algunos países latinoamericanos vieron con suspicacia este acuerdo del ABC, mientras que, paradójicamente, obtuvo el visto bueno de Washington. Esta desconfianza de los países latinoamericanos se debió a que sospecharon que detrás de él había un pacto para repartirse el continente: México para los Estados Unidos y Sudamérica para los países del ABC. Una especie de “nuevo monroísmo” ahora con participación sudamericana. ¿Por qué los Estados Unidos lo vieron bien? Posiblemente vieron en el ABC la posibilidad de un «subsistema dentro del sistema panamericano siempre que se atuviera a sus objetivos pacificadores o arbitrales». Cf. CISNEROS Andrés y PIÑEIRO IÑIGUEZ Carlos, *Del ABC al MERCOSUR. La integración latinoamericana en la doctrina y praxis del peronismo*, p. 339. Incluso algunos autores como Carlos Badía Malagrida consideraron abiertamente el primer ABC como una fórmula del panamericanismo: «He ahí como la corriente *panamericana* iniciada por Blaine, y hábilmente rectificadora por Root y por Roosevelt, acabó por lanzar a la América española hacia la funesta “política de las alianzas”. Tras ella vendría la muerte del nacionalismo hispánico y la absorción de las pequeñas Repúblicas. De hecho, la América quedaba repartida en dos grandes zonas de influencia; la del Norte, hasta Panamá, a merced de los Estados Unidos; y la del Sur, abandonada a las inevitables disputas del A.B.C. Parecía que iba a tener una realidad próxima, aquella nociva incitación de Sarmiento: “Seamos los Estados Unidos del hemisferio Sur”». Cf. BADÍA MALAGRIDA Carlos, *El factor geográfico en la política sudamericana*, pp. 84-85.

conoce. No obstante, tales ideas formaron parte central de una propuesta política que se plasmó, en la práctica, en una serie de acciones concretas»²²⁵⁸. En efecto, a finales de su primer año de mandato, en diciembre de 1946, Perón firmó un “Convenio sobre Cooperación Económica y Financiera y Unión Aduanera” con Chile que anunciaba su firme decisión de caminar hacia una mayor vinculación económica y en todos los niveles. Fue más que un mero acuerdo de mejoras comerciales: se preveía, por ejemplo, la creación de entes binacionales que debían gestionar la minería chilena.

A partir de ese momento, se iniciaron conversaciones que se concretaron en la propuesta de un *Nuevo ABC* que mostró una ambición totalmente nueva en América Latina, y puede considerarse «una de las más importantes propuestas de la política exterior latinoamericana de todos los tiempos»²²⁵⁹, poniendo de manifiesto por primera vez una voluntad real de construcción nacional latinoamericana compartida. Analizando los pasos dados hacia el *Nuevo ABC*, Mónica Quijada observa que: «Las propuestas en favor de una confederación de estados hispanoamericanos tenían más que ver con un proceso de “nation-building” que, con la reunión de estados nacionales ya consolidados, al estilo de los europeos»²²⁶⁰.

El momento de institucionalización del *Nuevo ABC*, debía haber sido la firma del Acta de Santiago de Chile en febrero de 1953. Sin embargo, el Acta sólo la firmaron el presidente argentino Juan Perón y el chileno Carlos Ibáñez del Campo. Debía asistir también el presidente Getulio Vargas, pero debido a la complicada situación interna brasileña no pudo estar presente. El pacto, que al final sólo fue de Argentina y Chile, tuvo no obstante «gran significación», y en él se acordó «integrar sus economías, estableciendo una Unión Económica»²²⁶¹ entre ambos países.

El *Nuevo ABC* fue una novedad desde el punto de vista de la práctica política: por primera vez no se trataba de una teoría sobre América Latina, sino de una política latinoamericana en sentido estricto: «proyecto definido, diseñado y aplicado desde un centro de poder gubernamental y dirigido en parte sustancial a otros poderes equivalentes»²²⁶².

Brasil quedó fuera, pero, aunque no se llegó a ninguna firma entre Vargas y Perón, su atrevido intento de vinculación entre Argentina y Brasil les costó caro, pues indujo un deterioro de la situación interna de los dos mandatarios. A ese deterioro contribuyó la oposición política interna de ambos dirigentes, pero sobre todo la estrategia hostil de

2258 QUIJADA Mónica, “El proyecto peronista de creación de un Zollverein sudamericano, 1946-1955”, *Estudios Internacionales*, Ciclos en la historia, la economía y la sociedad, año 4, vol. 4, N.º 6, 1994, p. 152.

2259 CISNEROS y PIÑEIRO IÑÍGUEZ, ob. cit., p. 334.

2260 QUIJADA Mónica, art. cit., p. 145, cit. en CISNEROS y PIÑEIRO IÑÍGUEZ, ob. cit., p. 336.

2261 FERNÁNDEZ ILLANES Samuel, “La integración de Chile y Argentina: un largo proceso en marcha”, *Revista Chilena de Derecho*, 1990, vol. 17, p. 388.

2262 QUIJADA Mónica, art. cit., p. 145.

los Estados Unidos, y ambos factores estuvieron íntimamente vinculados. En el caso de Brasil, se incrementó una campaña de acoso y derribo contra el presidente Getulio Vargas que le llevó al suicidio en 1954. Exactamente un año después, Perón experimentó también las consecuencias de su intento, cuando un violento golpe militar, la llamada *Revolución libertadora*, le sacó de la Casa Rosada.

En opinión de Methol Ferré, la razón de fondo por la que los Estados Unidos «obstaculizaron el intento del *Nuevo ABC*» fue que el gobierno peronista se manifestó de forma imprudente a favor de una «Tercera Posición, enunciada en plena Guerra Fría (era el tiempo de la guerra localizada de Corea)», que podía incluso seducir a su gran aliado sudamericano: Brasil. Los Estados Unidos «no podían permitir el surgimiento de una tercera vía en su retaguardia»²²⁶³, mucho menos si tenían en cuenta que «Vargas y Perón encarnaban un nacionalismo popular industrializador, con vocación de independencia con respecto de Estados Unidos»²²⁶⁴.

No podemos ignorar que Estados Unidos desde que se produjo la *Revolución de 1943* en Argentina, promovieron el estrangulamiento de su economía. Con la victoria de Perón en las elecciones de 1946, la presión estadounidense se hizo todavía más pesada e incluyó la prohibición de exportar a la Argentina equipos básicos, hierro, acero, la suspensión de compras de carne y hasta el bloqueo de los depósitos de oro en Estados Unidos de los principales bancos argentinos. Así pues, Perón, que «nunca creyó en el “mercado-inter-nismo” [...] y sabía que era indispensable generar una ampliación de mercado que permitiera ser competitivos»²²⁶⁵, vio reforzada su convicción debido al intento de estrangular su economía por parte de Estados Unidos²²⁶⁶.

Estados Unidos se había implicado de manera determinante desde la segunda guerra mundial en los procesos sudamericanos y concretamente en lo referente a las relaciones entre Brasil y Argentina, para mantener la zona en su órbita de influencia e «impedir la formación de un eje nacionalista contrario al logro de sus objetivos económicos y de hegemonía sobre el continente»²²⁶⁷. Por esta razón, la creciente afinidad que se empezó a dar desde 1943 entre los dirigentes rioplatenses, preocupó seriamente a los Estados Unidos: «Perón tomaba a Vargas como modelo, aparentemente, Vargas comenzaba a animarse con la experiencia de Perón»²²⁶⁸. Apenas doce días después del histórico 17 de octubre de 1945 que

2263 METHOL FERRÉ Alberto, *Los Estados Continentales y el Mercosur*, p. 132.

2264 METHOL FERRÉ Alberto, *Nueva dialéctica histórica en América Latina*, México, p. 15.

2265 METHOL FERRÉ Alberto, «La integración de América en el pensamiento de Perón», p. 37.

2266 En este sentido, la política de alianzas sudamericanas que emprendió Perón inmediatamente después de su elección como presidente, ha sido interpretada por algunos autores como una opción por romper el boicot norteamericano a sus suministros y abrir nuevos mercados para la Argentina. CISNEROS Andrés, PIÑEIRO IÑÍGUEZ Carlos, ob. cit., pp. 258-259.

2267 MONIZ BANDEIRA Luiz Alberto, ob. cit., pp. 197-199.

2268 Ibid., pp. 197-199.

llevó a Perón al poder, el entonces ministro de la Guerra brasileño, general Goes Monteiro, obligó a renunciar al presidente Vargas. Según Marcelo Gullo: «Uno de los principales motivos de este desalojo es evitar la posibilidad concreta de una alianza con Perón»²²⁶⁹.

Tras cinco años de retiro de la política, Getulio Vargas volvió a presentarse a las elecciones en 1950, venciendo con un contundente 48,73% de los votos. Se produjo entonces el escenario menos deseado por los Estados Unidos, la coincidencia de dos presidentes de orientación nacional y popular, con convicciones latinoamericanistas en los dos países clave de Sudamérica. En ese contexto, como hemos analizado, la publicación del discurso de Perón de 1953 se convirtió en el instrumento para empujar a Vargas a la dimisión. Methol señaló que: «La campaña contra Vargas fue desencadenada por [Carlos] Lacerda y por el excanciller [Joao] Neves a raíz de la alianza con la Argentina de Perón. En la caída y suicidio de Vargas el mayor énfasis fue la campaña contra la alianza argentina de Vargas. Se querrá evitar la alianza Argentina—Brasil»²²⁷⁰. Methol afirmó que hubo una «íntima relación entre el suicidio de Vargas y la caída de Perón. Ambas situaciones fueron causadas por un mismo motivo: impedir la formación de un eje de poder autónomo en Sudamérica»²²⁷¹. Con la muerte de Getulio Vargas (1954) y el golpe de Estado contra Perón (1955) la formación de una alianza entre Argentina y Brasil, junto a Chile, en la forma de un *Nuevo ABC*, terminó en un fracaso: «en las condiciones de la Guerra Fría toda alianza argentino-brasilera podía ser sospechosa de romper el monolitismo del “frente occidental”»²²⁷². Habría que esperar al fin de la guerra fría para que se abrieran nuevas posibilidades en «un mundo globalizado de regiones» que hicieron posible el surgimiento del Mercosur²²⁷³.

Si bien el *Nuevo ABC* fracasó, fundamentalmente por la no adhesión de Brasil, también lo es que las relaciones intra-latinoamericanas experimentaron un impulso notable, y que la política latinoamericana de Perón tuvo un importante recorrido hasta que fue definitivamente abortada: «la Argentina firmó tratados de Unión Económica con Chile (julio 1953), Paraguay (agosto 1953), Ecuador (diciembre 1953), Bolivia (septiembre 1954) y de Complementación Económica con Nicaragua (diciembre 1954)»²²⁷⁴.

2269 GULLO Marcelo, *Argentina-Brasil: la gran oportunidad*, Buenos Aires, 2005, p. 112.

2270 METHOL FERRÉ Alberto, “La integración de América en el pensamiento de Perón”, p. 40.

2271 METHOL FERRÉ Alberto, *Conversaciones con Alberto Methol Ferré*, p. 48.

2272 METHOL FERRÉ Alberto, “Juan Domingo Perón: creador de la política latinoamericana”, p. 31.

2273 Entre el *Nuevo ABC* y el Mercosur no se rompió el hilo: la estrategia de alianza argentino-brasileña, con acentos y modalidades diferentes, fue continuada por los tres siguientes presidentes brasileños, todos ellos “varguistas”, herederos de las grandes líneas de orientación política de Getulio Vargas: Juscelino Kubitschek, Jânio Quadros y Joao Goulart. Por el lado argentino, el presidente Arturo Frondizi proveniente del radicalismo, también continuó buscando esta alianza. Las circunstancias eran muy distintas y también el liderazgo de los nuevos protagonistas, pero esa tensión no desapareció y, de hecho, emergió con fuerza en 1985 tras la salida de ambos países de sus respectivas dictaduras militares.

2274 CISNEROS Andrés, PIÑEIRO IÑÍGUEZ Carlos, ob. cit. p. 405.

2.3. Methol y las ideas geopolíticas de Juan Perón.

Para Methol, el pensamiento de Perón se inscribe en las «luchas latinoamericanas del siglo XX por la Democratización, la Industrialización y la Integración»²²⁷⁵, cuyos principales protagonistas fueron Getulio Vargas, Lázaro Cárdenas y el propio Perón, con el antecedente del peruano Víctor Raúl Haya de la Torre. Todos ellos generaron «vastos movimientos culturales, políticos y económicos» en América Latina. Sin embargo, la de Perón fue «la política estratégica más esencial y profunda de la historia de América del Sur; una política fundante, a la vez, de la unidad y la modernización autocentrada de América Austral»²²⁷⁶. Supuso un salto cualitativo, pues «antes de Perón, la política latinoamericana era solamente retórica y deseo»²²⁷⁷.

Los principales conceptos geopolíticos manejados por el general Perón y que Methol Ferré asumió en su propio pensamiento son muchos. No todos, por supuesto, provenían únicamente de Perón, pero él los utilizó políticamente. Veamos los principales:

2.3.1. «El pasaje sucesivo del nacionalismo al continentalismo»²²⁷⁸.

Perón estuvo convencido de que el mundo estaba entrando en «la era de los continentalismos»²²⁷⁹, es decir, un escenario geopolítico en el que los estados-nación comenzaban a dejar paso a grandes conformaciones geopolíticas, existentes o en formación: «hay quien se aventura a decir —señaló Perón— que para el año 2.000 las agrupaciones menores serán los continentes»²²⁸⁰.

Una idea de tanto calado, sin embargo, no generó entre los investigadores «el menor estudio de su génesis y fundamento»²²⁸¹, se quejó Methol. Era una idea que tenía una paternidad muy clara: Friedrich Ratzel, pero esto «jamás se dijo ni se supo»²²⁸² en América Latina. El propio Perón lo insinuaba al afirmar que: «varios estudiosos del siglo XIX ya habían predicho que, al siglo de la formación de las nacionalidades, como se llamó a este, debía seguir el de las confederaciones continentales»²²⁸³. Para Methol Ferré la conexión

2275 METHOL FERRÉ Alberto, «Perón y la novedad de la alianza argentino-brasileña», p. 24.

2276 METHOL FERRÉ Alberto, «Prólogo», CISNEROS Andrés y PIÑEIRO IÑÍGUEZ Carlos, ob. cit., p.13.

2277 METHOL FERRÉ Alberto, «Latinoamérica y su único camino posible», entrevista con Marcelo Gullo, *Cuadernos de Marcha*, agosto 1999, p. 7.

2278 METHOL FERRÉ Alberto, *Los Estados Continentales y el Mercosur*, p. 131.

2279 Carta de Juan Domingo Perón a Luis Alberto de Herrera, 1946, reproducida en LIBORIO Justo, *Argentina y Brasil en la integración continental*, Centro Editor de América Latina, 1983, pp. 43-44, cit.

2280 PERÓN Juan Domingo, «Discurso en la Escuela Nacional de Guerra», Buenos Aires, 1953, en METHOL FERRÉ Alberto, *Perón y la alianza argentino-brasileña*, p. 56.

2281 METHOL FERRÉ Alberto, *Los Estados Continentales y el Mercosur*, p. 132.

2282 Ibid., p. 132.

2283 PERÓN Juan Domingo, «Confederaciones continentales», *Democracia*, Buenos Aires, 1951, en METHOL FERRÉ Alberto, *Perón y la alianza argentino-brasileña*, p. 83.

Perón-Ratzel en este punto, estuvo fuera de toda duda: «Perón dice lo que dice Ratzel, es decir, que Perón, de algún modo, aprendió esto de la geopolítica alemana; lo aprendió en un ejército hecho al molde alemán, como lo era el ejército argentino»²²⁸⁴.

Esta dinámica de concentración geopolítica se iba a producir ya fuese por vía colonial o por la amistosa unión de los pueblos. En efecto, Perón pensó con realismo que esta concentración podría ser consecuencia de una dinámica «imperialista» u otra de solidaridad y concordia. La primera dinámica «de ocupación colonial y dominio» estaba ya en marcha en los inicios de la guerra fría: «puede ser de asalto comunista o de penetración económica, que ya ha comenzado de diversas maneras sobre los países que componen el “mundo libre”»²²⁸⁵; pero la deseable alternativa debía ser la libre conformación de «confederaciones continentales» de países que tuvieran una raíz común. En este sentido, el continentalismo de Perón fue siempre latinoamericano, y específicamente sudamericano, y lo pensó como un proceso que debía unificar «a todos los pueblos de raíz latina»²²⁸⁶. La alternativa era clara y eso explica su conocida afirmación: «Pienso yo que el año 2000 nos va a sorprender o unidos o dominados»²²⁸⁷.

2.3.2. Dimensión bioceánica de la unificación latinoamericana.

La dimensión bioceánica (Atlántico-Pacífico) necesaria para la viabilidad del proceso de unificación latinoamericana implicaba directamente a Chile: «Ni la Argentina, ni el Brasil, ni Chile, aislados, pueden soñar con la unidad económica indispensable para enfrentar un destino de grandeza —reconoció Juan Domingo Perón—. Unidos forman, sin embargo, la más formidable unidad a caballo entre los dos océanos de la civilización moderna»²²⁸⁸.

Methol fue muy consciente de la importancia de esta dimensión y aseguró que la ausencia de este carácter bioceánico dejaría a Sudamérica con «una cierta “invertebración” interna»²²⁸⁹ que no resultaría fácil solucionar. «Lo que Estados Unidos realizó con su marcha al Oeste, uniendo Atlántico y Pacífico, en el siglo XIX, es todavía tarea a realizar en América del Sur»²²⁹⁰, y sólo un proceso de integración progresivo de Sudamérica podría resolverlo positivamente.

2284 METHOL FERRÉ Alberto, *Conversaciones con Alberto Methol Ferré*, p. 43. Ver también a este respecto CISNEROS Andrés y PIÑEIRO IÑÍGUEZ Carlos, ob. cit., p. 133.

2285 PERÓN Juan Domingo, “Confederaciones continentales”, en METHOL FERRÉ, ob. cit., p. 85.

2286 Ibid., p. 87.

2287 PERÓN Juan Domingo, “Discurso en la Escuela Nacional de Guerra”, Buenos Aires, 1953, en METHOL FERRÉ Alberto, *Perón y la alianza argentino-brasileña*, p. 61.

2288 PERÓN Juan Domingo, “Confederaciones Continentales”, en METHOL FERRÉ, ob. cit., p. 87.

2289 METHOL FERRÉ Alberto, “Patria Grande y Geopolíticas”, p. 39.

2290 Ibid., p. 39.

2.3.3. Dirección Sur-Norte del proceso de integración.

La gran Confederación Sudamericana que trató de impulsar el presidente Perón debía «construirse hacia el norte»²²⁹¹. La dirección del proceso de construcción sudamericana y latinoamericana necesariamente debía ser de sur a norte. Incluso Perón raramente habló de Latinoamérica y casi siempre se refirió a Sudamérica.

Methol, que asumió completamente esta hipótesis, pensó que muy probablemente, en este punto Perón tuvo influencia del Mario Travassos, o al menos hubo una convergencia absoluta con él en este enfoque estrictamente sudamericano y no genéricamente continental-latinoamericano. Recordando la posición de Travassos, afirmó Methol: «En su obra *Proyección Continental de Brasil*, breve libro que es una joya de inteligencia y sobriedad, dice [Travassos]: *nos importa sólo América del Sur; más arriba es área norteamericana, no nos metamos. Meter el hocico allí es quedar electrocutado*». No obstante, Methol reconoció que «para un hispanoamericano esto era más difícil porque había una solidaridad histórica con todo el conjunto, que no sentía el Brasil de la época de Mario Travassos»²²⁹².

2.3.4. La necesidad de un «núcleo básico de aglutinación».

El concepto de «núcleo básico de aglutinación»²²⁹³, formulado por Perón en 1951, fue una de las ideas más valoradas por Methol a la hora de elaborar sus propios planteamientos geopolíticos. Methol lo vinculó, como veremos más adelante, con la exigencia formulada por Simón Bolívar en su *Carta de Jamaica*, en el sentido de identificar o, en su caso, hacer surgir, el «poder intrínseco»²²⁹⁴, o los varios poderes intrínsecos de la América española sobre los cuales poder construir el edificio de la nueva nación hispanoamericana.

Desde su realismo de estadista, el presidente Perón afirmó que «hay que tener la política de la fuerza que se posee»²²⁹⁵, y en ese sentido reconoció que: «la República Argentina, sola, no tiene unidad económica; Brasil solo, no tiene tampoco unidad económica; Chile, solo, tampoco tiene unidad económica; pero estos tres países unidos conforman quizá en el momento actual la unidad económica más extraordinaria del mundo entero, sobre todo para el futuro»²²⁹⁶. Este hecho establecía «imprescriptiblemente, la necesidad de la unión

2291 PERÓN Juan Domingo, “Confederaciones Continentales”, en METHOL FERRÉ, ob. cit., p. 87.

2292 METHOL FERRÉ Alberto, “La integración de América en el pensamiento de Perón”, p. 41.

2293 PERÓN Juan Domingo, “Confederaciones Continentales”, en METHOL FERRÉ, ob. cit., p. 86.

2294 BOLÍVAR Simón, *Carta de Jamaica*, edición del bicentenario, Archivo General de la Nación, Venezuela, 2015, p. 23.

2295 PERÓN Juan Domingo, “Discurso en la Escuela Nacional de Guerra”, en METHOL FERRÉ, *Perón y la alianza argentino-brasileña*, p. 64.

2296 Ibid., p. 66.

de Chile, Brasil y Argentina»²²⁹⁷. El argumento no era sólo económico, pero sí tenía como base la realidad económica²²⁹⁸.

2.3.5. La alianza entre Argentina y Brasil, eje de la integración sudamericana.

El núcleo de la propuesta «ordenadora» que hizo Perón para una política latinoamericana fue la alianza entre Brasil y la Argentina que formuló en su discurso en la Escuela Nacional de Guerra de 1953. Para Methol fue «una posición innovadora y esencial en el planteo del destino de América Latina»²²⁹⁹. En esa ocasión, Perón definió esa alianza como «un propósito formal» acordado entre el presidente Vargas y él mismo, llegando a confesar de manera sorprendente ante la cúpula del Ejército argentino: «Más aún, nos dijimos: “vamos a suprimir las fronteras, si es preciso”»²³⁰⁰.

La importancia esencial de este vínculo entre Argentina y Brasil ya la había expresado Perón dos años antes en el discurso de bienvenida al embajador brasileño Joao Batista Luzardo, el 22 de septiembre de 1951²³⁰¹. En aquella ocasión, Perón adjudicó la paternidad de la idea al «profundo pensar de este ilustre brasileño»²³⁰². Perón lo sabía bien pues cinco años antes, cuando Luzardo llegó a Buenos Aires como embajador del presidente Vargas en 1945, empezaron a pensar juntos los acuerdos que luego se llamarían “*Nuevo ABC*”.

El entendimiento argentino-brasileño como eje geopolítico sudamericano, sin embargo tenía una larga historia. Methol se refirió críticamente a la obra del historiador argentino Miguel Ángel Scenna, *Argentina-Brasil. Cuatro siglos de rivalidad* (1973), que planteaba la historia de ambas naciones como un escenario de continua competición y confrontación. La visión de Methol fue mucho más matizada, y señaló cómo esos cuatro siglos habían sido un vaivén de encuentros y desencuentros y que la aproximación entre ambos fue madurando en el periodo del «*statu quo* pacífico» entre Argentina y Brasil, desde 1870 hasta 1985²³⁰³. Methol no tuvo el suficiente conocimiento de la historia argentina para poder describir esta línea de convergencia entre ambos países desde Bartolomé Mitre hasta Perón, lo que sin duda habría reforzado su propia visión de la importancia de la vinculación nacional entre Argentina y Brasil.

2297 Ibid., p. 67.

2298 Cf. METHOL FERRÉ Alberto, “América del Sur ya es América Latina”, *Cuadernos de Marcha*, N.º 123, 1997, p. 34.

2299 METHOL FERRÉ Alberto, “Perón y la novedad de la alianza argentino-brasileña”, p. 23.

2300 PERÓN Juan Domingo, “Discurso en la Escuela Nacional de Guerra”, en METHOL FERRÉ, ob. cit., p. 70.

2301 Fecha en que se celebraba el “Grito de Ipiranga”, inicio del proceso de independencia del Brasil.

2302 PERÓN Juan Domingo, “Discurso en la recepción ofrecida al Embajador del Brasil por las Fuerzas Cívicas de la Producción, la Industria y del Comercio”, Buenos Aires, 21 septiembre 1951, en METHOL FERRÉ Alberto, *Perón y la alianza argentino-brasileña*, Corredor Austral, Córdoba, 2000, p. 80.

2303 Cf. METHOL FERRÉ Alberto, “La integración de América en el pensamiento de Perón”, p. 44.

El inicio de esta vinculación brasileño argentina se remonta a las iniciativas de los presidentes argentinos Julio Argentino Roca y Roque Sáenz Peña, que dieron a luz el primer “Acuerdo ABC”, que comenzó a prepararse en el viaje a Brasil de Roca en 1899 junto al marqués de Río Branco como canciller del Brasil. Pero el antecedente más cercano a Perón en esta decidida política de convergencia con Brasil fueron los acuerdos firmados por el presidente argentino Agustín Justo y el brasileño Getulio Vargas en 1933-1935. Durante los dos largos años en los que se negoció este acuerdo, Perón era un destacado oficial de Estado Mayor, docente de la Escuela Superior de Guerra, cuya estrella giraba en el entorno del general José María Sarobe, gran mentor de Perón, que fue quien preparó los acuerdos entre ambos países durante esos años y que concluyeron con la firma de 25 convenios bilaterales del máximo nivel que abarcaban todas las políticas nacionales estratégicas. Así pues, Perón pudo seguir muy de cerca los entretelones del intercambio de visitas de Estado entre Justo y Vargas²³⁰⁴.

Los factores inmediatos que concurrieron para que Juan Domingo Perón asumiera la «audaz» idea de la alianza argentino-brasileña fueron dos, según el análisis de Methol Ferré. El primero fue, como hemos visto, Joao Batista Luzardo: «Perón tenía larga amistad con Luzardo, caudillo riograndense famoso durante la Columna de Prestes, que había sido embajador de Brasil en Argentina en 1945 y 1947»²³⁰⁵. Por tanto, la primera influencia que debemos señalar es la que provenía de la propia política brasileña. Luzardo fue un puente muy importante para que Perón desarrollase una gran admiración por Getulio Vargas, tanto en su política social como en sus planteamientos de política latinoamericana. Methol afirmó rotundamente que «nada influyó más en Perón que su percepción de la experiencia varguista de los años 30. [...] yo creo que Perón tuvo un modelo en Vargas, quien produjo la irrupción del nacional populismo industrializador en Brasil. Incluso funda el Ministerio de Trabajo. Vienen asesores brasileiros pedidos especialmente por Perón a Vargas»²³⁰⁶. Tanto durante su desempeño como secretario de trabajo en el gobierno del general Farrell (1943-1945) como en el periodo convulso de su ascenso al poder que culmina en las elecciones de 1946, Perón tuvo fuerte influencia de Vargas y de su entorno político.

2304 En ese sentido, Perón fue continuador de una orientación de fondo en la política exterior argentina, que incluso se podría remontar al entendimiento entre Bartolomé Mitre y Don Pedro II del Brasil en 1864. Debo esta lectura de la historia argentina en su vinculación con Brasil a las correcciones y aportaciones del profesor Ramiro Podetti.

2305 METHOL FERRÉ Alberto, “Juan Domingo Perón: creador de la política latinoamericana”, p. 18. La «Columna de Prestes» o «Columna Prestes» es el nombre que se dio a un levantamiento militar y civil en Brasil a mediados de la década de 1920. A pesar de su difusa ideología y propuesta, en general se considera este movimiento como un levantamiento de carácter democratizador liderado por sectores muy plurales, pero en general “progresistas”, del ejército brasileño, contrarios a los hábitos corruptos de la *República Velha*.

2306 METHOL FERRÉ Alberto, “La integración de América en el pensamiento de Perón”, p. 37.

Pero la fuente principal de su planteamiento sobre las relaciones Argentina-Brasil fue el general José María Sarobe, a quien Perón consideró siempre su maestro y mentor: «Perón no viene de los grupos militares del antiguo nacionalismo argentino, no viene del uriburismo. Perón viene del grupo militar que acompaña al general Justo, del grupo liberal, no del grupo nacionalista. Él es “hijo” del máximo hombre de confianza del general Justo, el general Sarobe»²³⁰⁷.

El general Sarobe, dentro de su extenso historial en misiones en el exterior, fue agregado militar en Río de Janeiro durante el primer periodo de gobierno de Getulio Vargas (1930-1945), por lo cual también él, al igual que el embajador Luzardo, se convirtió en vínculo con el presidente Vargas, y factor de confianza en las posibilidades de convergencia con el Brasil²³⁰⁸. Precisamente durante ese periodo, en mayo de 1944, Sarobe pronunció una conferencia que luego se publicó con el título *Iberoamérica. Mensaje a la juventud americana*, donde fue muy claro sobre el asunto: «La amistad argentino-brasileña es el eje de la política continental»²³⁰⁹, y luego continuaba: «Las economías del Brasil y de la Argentina son complementarias en lo fundamental y es tan importante el comercio entre ambas naciones que se lo puede considerar como el eje sobre el cual rota todo el plan revisionista sudamericano»²³¹⁰. Esta conferencia del general Sarobe se publicó en la editorial *Claridad*, que era en aquellos momentos la «empresa ideológica más lograda de la izquierda argentina»²³¹¹. En cualquier caso, señaló Methol Ferré que esas ideas no formaban parte del bagaje histórico y cultural del nacionalismo argentino de derechas, que nutría un profundo recelo respecto del Brasil. Al contrario, Perón asumió estas ideas a través del general Sarobe, militar de tradición liberal e inclinaciones políticas hacia la izquierda no comunista argentina²³¹².

Así pues, Luzardo y Sarobe, alimentaron la idea de la alianza esencial entre Argentina y Brasil como fundamento de la unidad latinoamericana²³¹³, que Methol acogió, hizo suya y profundizó en varias direcciones a lo largo de su vida.

2307 METHOL FERRÉ Alberto, *Conversaciones con Alberto Methol Ferré*, p. 28. Fue Sarobe «quien ampara a Perón en su carrera militar. Es jefe del Estado Mayor y es él quien catapulta al joven Perón como oficial del Estado Mayor» durante la revolución del 43, *ibid.* p. 30.

2308 CISNEROS Andrés, PIÑEIRO IÑÍGUEZ Carlos, *ob. cit.*, p. 142.

2309 SAROBE José María, *Ibero América. Mensaje a la juventud americana*, Editorial Claridad, Buenos Aires, 1944, p. 85.

2310 *Ibid.*, p. 102. Ver también CHAVEZ Claudio, *A 70 años de la Comunidad organizada*, La Prensa, 9 abril 2019, <https://www.laprensa.com.ar/475232-A-70-anos-de-la-Comunidad-organizada.note.aspx>

2311 FERREIRA DE CASSONE Florencia, *Claridad y el internacionalismo americano*, 1998, p. 285, *cit. en* CISNEROS Andrés, PIÑEIRO IÑÍGUEZ Carlos, *ob. cit.*, p. 144.

2312 «Esta forma de entender la relación con Brasil que Perón hizo suya con su política del ABC de ninguna forma podía provenir de fuentes culturales nacionalistas que siempre vieron a Brasil como un enemigo a temer. La alianza con Brasil es afín al pensamiento liberal. Urquiza, Mitre, Roca y Figueroa Alcorta son un ejemplo», *en* CHAVEZ Claudio, *art. cit.*

2313 Methol rastreó otras fuentes que pudieron confluír también en la concepción de Juan Perón

CAPÍTULO 19.

GEOPOLÍTICA DE LA CUENCA DEL PLATA.

1. El destino del Uruguay y su viabilidad histórica.

Desde sus primeros balbuceos intelectuales, Methol pensó, discutió y actuó políticamente para abordar lo que él, y en general toda una generación de jóvenes uruguayos en la segunda posguerra mundial, definió como una profunda «crisis» del Uruguay. La pregunta por el Uruguay y sus posibilidades históricas encontró respuesta cuando conoció los planteamientos de Juan Domingo Perón sobre el eje geopolítico básico de América Latina: «Me di cuenta de que alguien planteaba por primera vez una auténtica geopolítica para América del Sur y que de paso, le daba una solución nacional a mi país, porque el Uruguay debía estar inmerso, compartir y participar en esa alianza argentino-brasileña»²³¹⁴.

La reflexión de Methol sobre el Uruguay se extendió a lo largo de toda su vida y se concretó también en su rica y prolongada aportación a la vida política del país que hemos visto detenidamente. Su pensamiento sobre el Uruguay se articuló en primer lugar en diálogo con el grupo de amigos que lanzó la primera revista *Nexo* (1955). Después se desplegó en la serie de artículos que publicó en *El Debate*, a lo largo de 1957, en los que fue perfilando su interpretación de la salida de la crisis del Uruguay en perspectiva latinoamericana. Estas ideas adquirieron forma más completa en su largo artículo “¿A dónde va el Uruguay? Reflexiones a través del nuevo ruralismo” (1958), que como ya hemos visto se convirtió en su primer libro, publicado en Argentina un año después, con el título *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*. Finalmente, el libro *El Uruguay como problema* (1967), fue culminación y síntesis de su pensamiento sobre el destino del Uruguay. Para la segunda edición de este último libro, escribió en 1971 un importante *Epílogo*, en un clima de creciente confusión y violencia revolucionaria en el país que se objetivó en el surgimiento del movimiento “tupamaro”, que derivó en el golpe militar posterior. A partir de ese momento, su vida y su actividad intelectual dieron un giro importante: «Doy por terminada mi reflexión uruguaya y me voy —afirmó secamente Methol—. No es que me vaya de la vida uruguaya, pero sí abandono el análisis intelectual sobre mi país en particular y me dedico a pensar los problemas de la Nación Latinoamericana desde la perspectiva de unidad e integración que abre y canaliza la Iglesia de América Latina»²³¹⁵. Así pues, no se trató de

sobre la alianza Argentina-Brasil, y afirmó que «quizá tuviera otras dos inspiraciones»: el mexicano José Vasconcelos (1882-1959) y el francés Robert Schuman. En el caso de Vasconcelos, en su gira sudamericana de 1922, «al visitar las cataratas de Iguazú en el río Paraná, había visto en esa zona la gran alianza de las industrias brasileras y argentinas, como corazón de América Latina». Por lo que se refiere a Robert Schuman (1886-1963) la vinculación con la propuesta peronista de alianza argentino-brasileña la encontró en la clara visión que tuvo el dirigente francés de que «sólo la alianza de Francia y Alemania podía unir a Europa. Y que todo otro camino era vía muerta», METHOL FERRÉ Alberto, *Juan Domingo Perón: creador de la política latinoamericana*, p.31.

2314 METHOL FERRÉ Alberto, “Un profeta realizado: del Uruguay opulento al Mercosur”, pp. 38-39.

2315 Ibid., p. 34.

una renuncia a la reflexión sobre el Uruguay, sino más bien de una ampliación de la mirada desde la perspectiva y experiencia de la Iglesia católica en América Latina.

Desde 1985 Methol retornó a su compromiso intelectual y político con el Uruguay, desde dentro del horizonte novedoso del Mercosur. En toda esta persistente reflexión sobre el Uruguay, Methol mantuvo siempre una orientación latinoamericanista: «el “exterior” latinoamericano comienza a convertirse en nuestro “interior”. En adelante, toda la política uruguaya será necesariamente “geopolítica”»²³¹⁶.

El Uruguay como problema (1967)²³¹⁷ fue la respuesta más completa y madura de Alberto Methol Ferré a la pregunta por el “destino” del Uruguay, el fruto de la «lenta maduración de un intelectual complejo y tensionado siempre por la vocación política»²³¹⁸. Es su obra más leída y estudiada, hasta el punto de que a veces Methol Ferré podría parecer autor de un solo libro. En cualquier caso, se trata de una obra fundamental y clave de su reflexión geopolítica.

En este libro, se enfrentó con lo que consideró el gran problema del Uruguay: «los límites de todo intento de desarrollo puramente “uruguayo”»²³¹⁹. Un problema que no era exclusivo del pequeño Uruguay, sino común a todos los países hispanoamericanos. Por eso su libro también fue un libro sobre Latinoamérica: trató de afrontar nada menos que «la inviabilidad de nuestros países», entendidos como «patrias chicas» vueltas sobre sí mismas y de espaldas a América Latina como totalidad: «el Uruguay se me volvió símbolo de la

2316 METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema. Geopolítica de la Cuenca del Plata*, p. 105.

2317 *El Uruguay como problema*, que se ha convertido en la obra más conocida y comentada de Alberto Methol Ferré, fue originalmente un ensayo que presentó a la convocatoria del Instituto de Economía de la Universidad de la República, que había planteado la provocativa pregunta: «¿Cuáles son las posibilidades de independencia real, si es que existen, de un país como el Uruguay?». Methol Ferré venía trabajando en esta dirección, tal como hemos visto, desde hacía años, y esta convocatoria fue la ocasión para terminar de elaborar su pensamiento. En 2017, con motivo del 50 aniversario de su publicación, el libro fue incluido con el número 204 en la Colección de Clásicos Uruguayos de la Biblioteca Artigas, que recoge las obras más significativas de autores uruguayos desde la independencia del país. La edición de la Biblioteca Artigas fue la sexta edición de esta obra. Las ediciones de este libro de Methol Ferré han sido: primera edición de 1967, Editorial Diálogo, Montevideo; la segunda edición de 1971, en la editorial Banda Oriental, Montevideo, con la inclusión de un importante *Epílogo 1971* del propio Methol; la tercera edición, de 1973, publicada en Argentina, cambió el título parcialmente: *Geopolítica de la Cuenca del Plata. El Uruguay como problema*, Peña Lillo Editor S.R.L., Buenos Aires, e incluyó un prólogo de Arturo Jauretche; la cuarta edición, de 2010, también cambió el título parcialmente y apareció como *El Uruguay como problema y otros escritos*, Publicaciones del Sur, Buenos Aires; la quinta edición, de 2015 fue de Editorial Hum, Montevideo que fija el texto definitivo, gracias al trabajo de Gastón Goyret, Enrique Martínez Larrechea, Fernando González Guyer y Marcos Methol Sastre. Por fin, hasta el momento, la última edición ha sido la citada de la Biblioteca Artigas, que toma como referencia el texto preparado por la edición de Hum de 2015. En esta investigación usamos en todo momento la tercera edición, de Peña Lillo Editor, que se cita como: *El Uruguay como problema. Geopolítica de la Cuenca del Plata*, cambiando el orden de título y subtítulo, para no generar confusión e identificar claramente el título original de esta obra fundamental de Alberto Methol Ferré.

2318 RILLA José, ob. cit., p. 385.

2319 METHOL FERRÉ Alberto, “¿Por qué geopolítica?”, *Nexo* N.º 3, 1984, p. 5.

falta de destino de todos los países latinoamericanos, salvo Brasil, si persisten en políticas anacrónicas de campanario»²³²⁰.

El *Uruguay como problema* fue el «frustrado propósito de una colaboración»²³²¹ con el argentino Arturo Jauretche para elaborar un libro conjunto. La posibilidad surgió por la intensa relación que ambos mantuvieron durante el exilio montevideano de Jauretche. Aquella obra conjunta no se llegó a realizar. Entre la publicación del libro de uno y otro mediaron diez años. Arturo Jauretche se adelantó con su *Política y Ejército* en 1957, mientras que Methol Ferré sólo redactó “su parte” en 1967. Lo cual no obsta para que ambos mantuvieran, en obras tan distantes, «comunes puntos de vista»²³²² y una sintonía notable.

Jauretche se rebeló contra «lo que el mismo Mackinder llamó despectivamente y con acierto “la concepción literaria de la historia”»²³²³, es decir, aquella interpretación de los procesos históricos construida sobre «esquemas simplistas» que dividen el mundo en dos, un esquematismo al que, recordaba Jauretche, «nos han acostumbrado nuestros ideólogos desde “Civilización y Barbarie”, y que se llaman ahora civilismo y militarismo o totalitarismo y democracia». Jauretche percibió con nitidez que la lectura de la realidad política estaba distorsionada por la guerra fría y que no se podía reducir la comprensión de la historia latinoamericana de aquel momento a la simple pugna de comunismo frente anticomunismo, en la que incurrieran tanto las derechas como las izquierdas latinoamericanas. Por el contrario, había un proceso más profundo que atravesaba aquel momento histórico, al que se refirieron tanto Methol como Jauretche, el despertar de los pueblos coloniales, es decir, los pueblos no europeos: «Hay otro esquema de la realidad mundial que no es el de Oriente y Occidente. Es el de los países imperiales y de los países coloniales o semicoloniales»²³²⁴.

Jauretche aseguró que algunas de las ideas de su libro fueron sugerencia de Methol Ferré y que las ideas de uno y de otro eran «difíciles de desentrañar» debido a «la comunidad espiritual»²³²⁵ que tuvieron ambos²³²⁶. Esta afirmación mostraba el afecto y la amistad que, a pesar de la diferencia de edad, unió al argentino y al uruguayo²³²⁷ pero no era

2320 Ibid., p. 5.

2321 JAURETCHE Arturo, “Prólogo”, en METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema*. p. 9.

2322 Ibid., p. 9.

2323 Ibid., p. 9.

2324 JAURETCHE Arturo, *Ejército y política. La patria grande y la patria chica*, Peña Lillo Editor, Buenos Aires, 1976, p. 162.

2325 Ibid., p. 12.

2326 Se ha hablado incluso de una «línea Jauretche-Methol» en materia de pensamiento geopolítico, subrayando la coincidencia de ideas entre ambos pensadores, cf. TRIGO Abril, ob. cit.

2327 Según Luis Vignolo, Arturo Jauretche habría afirmado: «Me hubiera gustado tener un hijo y que ese hijo hubiese sido Tucho Methol», en METHOL FERRÉ Alberto, “Unidad e independencia: Aranda, Godoy y Bolívar”, entrevista de Luis Vignolo, *Nexo Saravista*, Montevideo, 13 de noviembre 2007, consultada en <http://metholferre.com>

totalmente cierto, al menos, en lo que respecta al punto clave del planteamiento geopolítico de Methol: la alianza entre Brasil y Argentina. Para Methol, en *Ejército y política* Jauretche «estaba todavía empantanado en la competencia argentino-brasilera»²³²⁸, lo que le impedía una comprensión global de América Latina, que implicaba necesariamente la vinculación entre ambos países, y conllevaba también una tarea histórica para el Uruguay.

El Uruguay como problema fue una apretada síntesis sobre la realidad del país rioplatense y sus posibilidades históricas, donde Methol trató de abordar el «Uruguay en su actualidad histórica y sus raíces, bajo su aspecto político-económico»²³²⁹. No pretendió ser exhaustivo ni dar una respuesta completa que, como él mismo reconoció, sólo podía ser fruto de «la práctica colectiva» de los uruguayos. Methol quiso sintéticamente, «exhibir los supuestos esenciales» de lo que «nos atañe como uruguayos». El resultado fue un «cuestionar al Uruguay completo», que no muchos aceptaron de modo inmediato. Como afirma el historiador José Rilla: «La operación crítica es osada y a menudo irónica, vibrantemente emparentada con el mejor ensayismo de la época»²³³⁰.

Methol partió en su ensayo de «una sinóptica excursión geopolítica»²³³¹ para fundamentar su reflexión sobre el Uruguay. Pero la geopolítica no sólo fue punto de partida, sino que todo el libro, tal como afirma Gerardo Caetano, puede entenderse como «un ejercicio riguroso de prospectiva geopolítica»²³³². Tal ejercicio no se había sentido como necesario en Uruguay durante la primera mitad del siglo XX, porque «la órbita inglesa, la bonanza y la inmigración confluyeron en un apagamiento de la conciencia histórica del país»²³³³. Esa circunstancia exoneró al Uruguay de preocuparse por su papel en el mundo y hasta de la necesidad de definir una política exterior, pues ésta le venía dada por Gran Bretaña. Como país pequeño y muy dependiente, Uruguay carecía de «tacto exterior»²³³⁴, pues no lo había necesitado. Era un país espectador, no protagonista: «Tenemos ojos, pero no manos»²³³⁵, afirmó Methol.

Pero los británicos se fueron sin apenas despedirse y esa fue la causa inmediata de la crisis uruguaya de los años 50, según la interpretación de Methol Ferré que ya hemos explicado

2328 METHOL FERRÉ Alberto, “Conferencias en el Fogón de la Utopía”, p. 18. Continuaba confesando Methol Ferré que esta afirmación la hacía: «en honor a la verdad, porque en lo personal yo he estimado más a don Arturo que a Perón, porque lo conocí íntimamente mientras que a Perón no. Sin embargo, Perón vio más lejos en este terreno esencial».

2329 METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema*, pp. 28-29.

2330 RILLA José, ob. cit., p. 387.

2331 METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema*, p. 31.

2332 CAETANO Gerardo, “De la “Suiza de América” al “Uruguay como problema”. La génesis del pensamiento de Alberto Methol Ferré”, p. 68.

2333 METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema*, p. 46.

2334 Ibid., p. 31.

2335 Ibid., p. 31.

en otro momento: la retirada del Imperio inglés del Uruguay, es decir, un acontecimiento de naturaleza geopolítica. «Entre el 45 y el 50, el poder inglés se nos va del Uruguay. No lo expulsamos, sino que se va»²³³⁶. Su primer libro publicado, *La crisis del Uruguay y el Imperio británico*, fue una reflexión que siguió este criterio interpretativo: la retirada británica del Río de la Plata como fin de un Uruguay que se concebía orgullosamente aislado de América Latina y volcado a las rutas atlánticas que comunicaban con Europa.

Uruguay como estado independiente fue una invención inglesa con el fin de dividir y dominar la cuenca del Río de la Plata: «Inglaterra abrió un campo neutralizado en la boca del Río de la Plata, para desarticular la Cuenca y evitar su control por ningún centro de poder latinoamericano en el Hemisferio Sur, capaz de resistir y autodesarrollarse. El Uruguay aseguraba el desmembramiento de la zona óptima de América del Sur»²³³⁷. Para Methol esta fue la causa de fondo del Convenio Preliminar de Paz de 1828, que consolidó la independencia del Uruguay. Dicho convenio, firmado por el Imperio de Brasil y las Provincias Unidas del Sur, bajo supervisión del Reino Unido, puso fin al enfrentamiento entre los dos países sudamericanos, pero, ante todo, garantizó los intereses económicos ingleses y pacificó la zona, bajo control británico. La operación británica se completó cinco años después con la toma de las islas Malvinas en 1833, que fue, según señaló Methol, «la operación complementaria que sigue a poco la independencia del Uruguay». La toma de las Malvinas, sumada a su posición preminente en Montevideo, dio a Gran Bretaña el control total del Atlántico sur y del paso hacia el océano Pacífico.

De esta forma Uruguay nació como estado independiente, por impulso inglés y dentro de una estrategia británica de control de la salida del Río de la Plata, para crear una “separación” entre Brasil y Argentina que asegurase no solo el fin del litigio entre ambos países sino la imposibilidad de que ninguno de los dos pudiese hacerse con el dominio de la cuenca. Pues bien, Uruguay, como fruto de su nacimiento ejerció como «Estado tapón, “algodón entre dos cristales”»²³³⁸ o «Estado “cuña”»²³³⁹, algo que, como reconoció Methol, «no hay uruguayo que no sepa, en el fondo de su corazón»²³⁴⁰.

En conclusión, resumió Methol Ferré: «la condición de existencia del país era no intervenir, no comprometerse jamás con sus vecinos. Diríamos que el Uruguay es fruto de una intervención para la no intervención. Fuimos intervenidos, para no intervenir»²³⁴¹. Esta

2336 De esa percepción nació la primera revista *Nexo* en 1955. METHOL FERRÉ Alberto, “Conferencias en el Fogón de la Utopía”, p. 15.

2337 METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema*, p. 55.

2338 Ibid., p. 55.

2339 HENNING R., KOSHOLA L., *Introducción a la Geopolítica*, Escuela de Guerra Naval, Buenos Aires, 1941, cit. en METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema*, nota 25, p. 101.

2340 METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema*, p. 28.

2341 Ibid., p. 55

lectura histórica era coincidente, en lo fundamental, con la de Luis Alberto de Herrera, pero Herrera la interpretó positivamente, como una condición buena y necesaria, y la defendió como factor que hacía posible la existencia pacífica del Uruguay. Como recordó Methol, Herrera no fue antibritánico: «Todo lo contrario, [Herrera] elogia al inglés. [...] Si la balcanización no era tal, sino pura “independencia”, entonces el corolario inevitable es que el imperialismo inglés no perjudicó, sino que “ayudó”»²³⁴².

De aquí nació una orgullosa defensa del “Uruguay solo”, para el que hubo que “inventar” una “historia”, una estética, unos mitos “diferentes”. De esta necesidad nació la gran generación de los “creadores” del Uruguay “diferente”, la generación de los Lorenzo Latorre, José Pedro Varela, Francisco Bauzá, Eduardo Acevedo Díaz, Juan Zorrilla de San Martín, Juan Manuel Blanes: «Toda esa constelación de artistas, historiadores, poetas, políticos son los que arman —explicó Methol— toda la escolaridad en la que hasta hoy cree el Uruguay»²³⁴³. Herrera compartió la visión de los “creadores” del imaginario del “Uruguay solo”, como no podía ser de otra forma: «Lo contrario hubiera sido poner de rechamente todo en cuestión»²³⁴⁴. Aquellos hombres de la gran generación de los 70 y 80 del siglo XIX respondieron a una necesidad y «cumplieron muy bien su tarea». Pero ahora «nosotros vamos a cumplir nuestro deber —afirmó Methol— si hacemos lo que ellos hicieron tan bien dando un paso más»²³⁴⁵.

No obstante, en la comprensión de lo que Herrera llamó el “Uruguay internacional” hubo, en opinión de Methol, aspectos clave que dieron a su visión una perspectiva más compleja. En primer lugar, y lo más importante, los vecinos no son enemigos: «Herrera abrevia así nuestra esencia política: “*Ni con Brasil, ni con la Argentina, dice la divisa de nuestro localismo; pero completándolo procede a agregar: ni contra uno ni contra otro*”»²³⁴⁶. De la misma forma hubo otros matices importantes en la aguda visión de Herrera, como el que señaló Methol respecto de la falsa equidistancia entre Argentina y Brasil: «En cierta oportunidad, Eduardo Víctor Haedo me relató una frase de Herrera que comprendía muy certeramente toda su política rioplatense, referida a Brasil y Argentina: “*Debemos mantener siempre el punto medio entre Itamaratí y el Palacio de San Martín*”²³⁴⁷, pero para ello, siempre más cerca del Palacio San Martín”. La equidistancia

2342 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, HERRERA Luis Alberto, *La formación histórica rioplatense*, p. 12.

2343 METHOL FERRÉ Alberto, “¿Quo vadis, América Latina?”, p. 39.

2344 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, HERRERA Luis Alberto, *La formación histórica rioplatense*, p. 12.

2345 METHOL FERRÉ Alberto, “Unidad e independencia: Aranda, Godoy y Bolívar”, entrevista de Luis Vignolo, *Nexo Saravista*, Montevideo, 13 de noviembre 2007, consultada en <http://metholferre.com>

2346 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en HERRERA Luis Alberto de, *La formación histórica rioplatense*, p. 35, en cursiva en el original.

2347 El Palacio de Itamaratí o Itamaraty, en Brasilia, y el Palacio de San Martín, en Buenos Aires, son las sedes de las respectivas cancillerías de Brasil y Argentina.

entre Brasil y Argentina —afirmó Methol comentando la frase de Herrera— exigía una mayor cercanía a la Argentina. La razón es clara: el Uruguay es estratégicamente mucho más importante para Argentina que para Brasil. Este domina con sus inmensas costas y situación, todo el Atlántico Sur. El Uruguay no le es vital. En tanto que para la Argentina el Uruguay es asunto de vida o muerte, pues le controla su arteria de comunicaciones esencial con el resto del mundo: el Río de la Plata»²³⁴⁸. En cualquier caso, estas agudas observaciones de Herrera no eliminaban, como ya hemos visto, la esencia de su planteamiento: la no intervención, la no implicación en la relación con sus dos grandes vecinos, la renuncia a tener vínculos de fondo con ambos. Era la condición de la paz y la supervivencia uruguaya. Como afirmó Methol, para Herrera: «al insertarnos firmemente en la Paz Británica nos habíamos separado rotundamente de toda mixturación en la Cuenca del Río de la Plata»²³⁴⁹.

La autopercepción de nación pequeña pero orgullosa y de espaldas a América Latina y sus circunstancias, distante y equidistante de Brasil y de la Argentina, fue posible mientras el Uruguay fue una feliz semicolonía de Gran Bretaña. Pero a partir de la retirada británica del río de la Plata, hubo que repensar todo: el Uruguay, desnortado, se encontró en la década de 1950 «arrojado al torbellino de lo desconocido [...]. Con los cimientos geopolíticos y económicos del país removidos»²³⁵⁰.

Ante esta situación “desconocida” para el país, Methol realizó un atrevido ejercicio de prospectiva bajo la premisa de que «no hay solución puramente uruguaya para el Uruguay»²³⁵¹. Methol planteó cuatro escenarios posibles que debían implicar la viabilidad o inviabilidad del Uruguay:

«A) El Uruguay tiene capacidad de recuperación.

1) Con dirección fundamental a la Cuenca del Plata.

2) Con dirección fundamental a Europa (incluyendo Rusia), es decir, la ruta tradicional.

B) El Uruguay no tiene capacidad de recuperación.

3) Se convierte en un protectorado argentino-brasileño o —en su extremo— es dividido entre ellos.

2348 METHOL FERRÉ Alberto, “Epilogo 1971”, en *El Uruguay como problema. Geopolítica de la Cuenca del Plata*, pp. 144-145.

2349 METHOL FERRÉ Alberto, “El Uruguay Internacional: la visión de Carlos Real de Azúa”, p. 17.

2350 METHOL FERRÉ Alberto, “Pensamiento político y crisis”, *El Debate*, 10 diciembre 1957, AAMF/UM, ESCRITOS, Caja 1, Reg. 36.

2351 METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema. Geopolítica de la Cuenca del Plata*, nota 25, p. 27.

4) Se convierte en protectorado norteamericano, pues aunque Estados Unidos no está interesado en nuestras producciones no sólo es el acreedor financiero, sino que le conviene instrumentalizarnos como cuña en esta zona vital de América Latina»²³⁵².

Methol llegó a afirmar: «No hay, en nuestro concepto, otras hipótesis posibles, además de las cuatro que planteamos» y, al mismo tiempo reconoció que: «Ninguna de las cuatro hipótesis es descartable radicalmente»²³⁵³. La que llamó «ruta tradicional», la consideró una opción viable. Era la dirección de la dependencia de los grandes mercados europeos, reminiscencia del Uruguay dependiente del Reino Unido.

Methol se decantó radicalmente por la primera opción («con dirección fundamental a la Cuenca del Plata»), la que llamó «la hipótesis del arraigo»²³⁵⁴, la “vuelta” a América Latina. Si el Uruguay quería tener viabilidad en el nuevo contexto mundial que surgía, si quería tener un cierto protagonismo, hacer una aportación propia en el mundo, debía ser dentro de un ámbito sudamericano que imponía «un viraje completo de nuestra ubicación histórica, un reacomodamiento general de nuestras relaciones con el mundo, en especial con Latinoamérica»²³⁵⁵.

Volcarse hacia la cuenca del Plata y hacia América Latina era la única forma de ser Uruguay. La verdadera «interiorización» del Uruguay no era el aislamiento, ni pasaba por continuar su «historia-isla»²³⁵⁶. Por el contrario: «Para el Uruguay interiorizarse es latinoamericanizarse. Nuestra política nacional será ir más allá del Uruguay para salvar al Uruguay en el sentido de su propia historia»²³⁵⁷. Esto implicaba un cambio de rumbo radical: de la no-intervención en los asuntos de los vecinos, a volver toda la atención hacia el “adentro” rioplatense, es decir, «encontrarse realmente, depender mutuamente, “intervención recíproca”»²³⁵⁸. La única viabilidad del Uruguay era su “latinoamericanización”, ser nexo entre las dos grandes potencias sudamericanas, Brasil y Argentina.

La “interiorización” del Uruguay implicaba, por un lado, asumir su condición geográfica de puerta de salida del interior del continente latinoamericano, pues siempre, desde el virreinato, el gran estuario del Plata, donde se ubican Montevideo y toda la costa uruguaya, fue la salida hacia el Atlántico del interior sudamericano, desde el Alto Perú y Asunción del Paraguay. Y en sentido contrario, puerta de entrada a «la red fluvial del Plata» hacia el interior de América Latina, pues ése había sido «el camino por excelencia para adentrarse

2352 Ibid., p. 109.

2353 Ibid., p. 110.

2354 Ibid., p. 109.

2355 METHOL FERRÉ Alberto, “Oribe y el Estado Nacional”, *El Debate*, 12 noviembre 1957, AAMF/UM. ESCRITOS, Caja 1, Reg. 32.

2356 METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema*, p. 47.

2357 Ibid., p. 85.

2358 Ibid., p. 104.

en el corazón del continente»²³⁵⁹. Por eso, afirmó Methol: «El Uruguay Banda Oriental y Provincia Cisplatina, salida paraguaya y boliviana, es decir, funcionando en la Cuenca [del Plata] es en nuestro concepto la mejor hipótesis de la dirección de nuestra historia. Será industrialización, amplio mercado interno, tecnificación, modernización»²³⁶⁰. Los pequeños países de la cuenca del río de la Plata tenían un papel geopolítico fundamental, «Uruguay, Paraguay y Bolivia forman el nexo básico en la Cuenca del Plata entre Argentina y Brasil, y le dan solidez al sur para la incorporación de Venezuela en el norte»²³⁶¹. En este sentido estos pequeños países constituyen el gozne que debe fortalecer y hacer más rico a todos los niveles el área rioplatense como unidad política, cultural y económica: «nosotros tenemos, en nuestra pequeñez, la importancia de estar en la “marca” que debe ayudar a realizar la síntesis de las culturas de la frontera. La síntesis de las culturas lusoamericana-mestiza e hispanoamericana-mestiza. Esa es la tarea. Somos la frontera. Artigas era un hombre de la frontera. Era un jefe de frontera. Vargas y Perón también»²³⁶².

La tesis geopolítica central de Methol sobre el Uruguay es que debía retomar «su destino americano»²³⁶³ una vez agotadas las posibilidades que ciertamente le otorgó durante más de un siglo su «marginalidad americana»²³⁶⁴. Su destino americano era ser vínculo entre Brasil y Argentina, «con la unidad latinoamericana como horizonte y quehacer»²³⁶⁵.

La propuesta de Methol Ferré fue la de «convertirnos en una parte activa de la alianza argentino-brasileña, en los hijos y los compañeros de una gran Nación bilingüe y bicultural»²³⁶⁶. Una propuesta difícil de aceptar e incluso de comprender en el Uruguay de finales de los años 60. Tal vez si Methol hubiera hecho una afirmación genérica y «abstracta» de latinoamericanismo en confrontación con los Estados Unidos, habría sido aceptado por algunos sectores, pero la participación de Uruguay en un proyecto constructivo rioplatense y latinoamericano, resultó una propuesta desconcertante para la gran mayoría. En cualquier caso, para Methol fue claro que «la Patria Grande empieza para nosotros por la Cuenca del Plata. ¡Y esto sí que es “nacionalizar” el destino»²³⁶⁷.

2359 GIL MUNILLA Octavio, *El Río de la Plata en la política Internacional. Génesis del virreinato*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Sevilla, 1949, cit. en METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema*, p. 100.

2360 METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema*, p. 109.

2361 METHOL FERRÉ Alberto, “Unidad e independencia: Aranda, Godoy y Bolívar”, entrevista de Luis Vignolo, *Nexo Saravista*, Montevideo, 13 de noviembre 2007, consultada en <http://metholferre.com>

2362 Ibid.

2363 METHOL FERRÉ Alberto, “Pensamiento político y crisis”, *El Debate*, Montevideo, 10 diciembre de 1957, AAMF/UM. ESCRITOS, Caja 1, reg. 36.

2364 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en STEWART VARGAS Guillermo, ob. cit., s. p.

2365 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en HERRERA Luis Alberto de, *La formación histórica rioplatense*, p. 15.

2366 METHOL FERRÉ Alberto, “Un profeta realizado: del Uruguay opulento al Mercosur”, p. 34.

2367 METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema. Geopolítica de la Cuenca del Plata*, p. 109.

Esta opción latinoamericana chocó, por tanto, con múltiples incomprensiones en Uruguay. Por un lado, esta opción fue la negación de la gran tradición política batllista uruguaya, cuya bandera había sido, precisamente, la “excepcionalidad” uruguaya, cuyo contenido era básicamente que Uruguay no participaba de los “males” latinoamericanos y, por el contrario, gozaba de democracia, paz, educación pública, institucionalidad..., gracias a estar aislada y de espaldas a América Latina. Tampoco encajó esta propuesta entre los medios más nacionalistas uruguayos, a los que repugnó el cuestionamiento de la viabilidad “nacional” del Uruguay²³⁶⁸.

Estas posiciones, por otro lado, le habían distanciado de sus compañeros de *Nexo*, y específicamente de Ares Pons y de las ideas de Servando Cuadro y de su genérica federación hispanoamericana, porque sus planteamientos empezaron a parecerle abstractos e «idealistas», incapaces de convertirse en política concreta. Methol manifestó pronto un claro desdén hacia un discurso genéricamente hispanoamericanista, para hacerse «decididamente “sureño”»²³⁶⁹.

Otros autores como Carlos Quijano, epígono de la Generación del 900, y exponente destacado del latinoamericanismo uruguayo, tampoco compartieron el planteamiento del Uruguay como nexo entre Brasil y Argentina²³⁷⁰. Al igual que Methol Ferré o Carlos Real de Azúa, Quijano fue un exponente «de ese linaje que explicó las carencias del batllismo, y las adscribió al desconocimiento, entre otras cosas, de Uruguay en América Latina»²³⁷¹. Carlos Quijano defendió incluso un «regionalismo rioplatense»²³⁷², en ciertos aspectos similar al planteamiento de Methol Ferré, pero esto no impidió un duro intercambio de opiniones entre ambos. Tuvo un cierto impacto la polémica que Methol Ferré mantuvo en las páginas de *Marcha*, con el propio Quijano, director del semanario, a raíz de las observaciones críticas que éste último hizo a su recién publicado *El Uruguay como problema*. Según la carta abierta que Methol le escribió al director de *Marcha* como respuesta a su comentario crítico,

2368 Entre aquellos a los que les resultaron más rechazable estos planteamientos de Methol habría que señalar algunos historiadores de orientación nacionalista. Es interesante la apreciación que rescata Carlos Zubillaga, quien recuerda que el historiador Juan Pivel Devoto, cuando lanzó la Colección de Clásicos Uruguayos, escribió en 1975, en una alusión que podría ir dirigida, entre otros, a Methol Ferré, que el destino nacional uruguayo no podría ser conmovido por «los escépticos de lo que se ha dado en llamar la viabilidad futura de la República Oriental del Uruguay», prólogo a *La Independencia Nacional* (vol. 146, p. 6), cit. en ZUBILLAGA Carlos, *Historia e historiadores en el Uruguay del siglo XX: entre la profesión y la militancia*, Universidad de la República, Montevideo 2002, p. 49.

2369 Carta de Alberto Methol Ferré a Jorge Abelardo Ramos, 26 septiembre 1957, CDJAR, Instituto Nacional de Revisionismo Histórico Argentino e Iberoamericano Manuel Dorrego, consultado on-line <http://jorgeabelardoramos.com/>

2370 Para este tema, ver ESPECHE Ximena, *La paradoja uruguaya: intelectuales, latinoamericanismo y nación a mediados de siglo XX*, Universidad nacional de Quilmes, 2016.

2371 ESPECHE Ximena, *Uruguay latinoamericano. Carlos Quijano, Alberto Methol Ferré y Carlos Real de Azúa: entre la crisis estructural y la cuestión de la viabilidad nacional (1958-1968)*, p. 11.

2372 Ximena Espeche recoge un editorial de Quijano (*Marcha* N.º 844, 21 de diciembre de 1956) donde afirmó que «La cuenca del Río de la Plata es, por muy diversas razones, una, aunque no lo queramos». La investigadora argentina añade que para Quijano «el “regionalismo rioplatense” era el necesario sustento del desarrollo uruguayo», en ESPECHE Ximena, ob. cit., p. 169.

la discusión sobre el destino del Uruguay «ha sido un centro ajejo de nuestras ocasionales conversaciones»²³⁷³. En su dura respuesta a uno de los intelectuales intocables del Uruguay del momento, Alberto Methol resumió su posición en estos términos: «la tesis esencial que sostengo es que la lucha nacional que realizan argentinos y brasileros es la nuestra también, que debe unificarse», para sentenciar que «esa conjunción es el bien fundamental de la República»²³⁷⁴. Reconociendo el valor de la posición latinoamericana de Quijano, no obstante Methol criticó su visión de la esencial relación del Uruguay con Argentina y Brasil, pues la consideró demasiado superficial y, sobre todo, planteada en términos completamente negativos: «es en su pertinaz olvido —le espetó Methol a Quijano— de las discriminaciones necesarias en asunto tan esencial, donde se evidencia su política abstracta, congelada»²³⁷⁵. La crítica, por tanto, se dirigía, una vez más, a lo que Methol entendió como un latinoamericanismo «declamativo»²³⁷⁶, pero incapaz de plantear caminos geopolíticos posibles.

En medio de la perplejidad de algunos y el rechazo de otros, en Uruguay fue una notable excepción la entusiasta acogida del libro por parte del arzobispo coadjutor de Montevideo, monseñor Carlos Parteli: «De un tirón y con gran placer he leído su libro *El Uruguay como problema*, que considero oportunísimo para clarificar el panorama de nuestros problemas, mostrar sus raíces y señalar el rumbo de su adecuada solución. Lo siento como una sedante palabra de aliento para todos los que contemplamos con angustia el rápido proceso de nuestra involución. Más aún, lo considero un valioso auxiliar para la Iglesia latinoamericana que está empeñada en colaborar en la reintegración de este continente despedazado, devolviéndole su alma»²³⁷⁷. Este párrafo constituye una magnífica síntesis de las intenciones del libro de Methol, que fueron entendidas por el que era ya la personalidad más relevante de la Iglesia uruguaya del momento, mostrando que la Iglesia latinoamericana empezaba a tener una capacidad de mirada de conjunto sobre América Latina y, aún más, que había emprendido ya un camino de “latinoamericanización” al que Methol Ferré contribuyó decididamente en las siguientes décadas.

2. ¿Qué implica para el Uruguay ser “nexo”? La dialéctica de los opuestos.

La concepción del Uruguay como «nexo» y «enlace» entre sus dos grandes vecinos sudamericanos fue una idea original de Methol, completamente novedosa en el pensamiento

2373 METHOL FERRÉ Alberto, “Vivir oriental”, *Marcha*, 23 febrero 1968, Carta a Carlos Quijano, 11 febrero 1968. El original de la carta se encuentra en AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Carpeta 5, Reg. 119. Texto mecanografiado con correcciones a mano del autor.

2374 Ibid.

2375 Ibid.

2376 Así lo definió Methol Ferré en varias ocasiones, por ejemplo, en METHOL FERRÉ Alberto, “¿Por qué geopolítica?”, *Nexo*, N.º 4, 1984, p. 5.

2377 Carta de monseñor Carlos Parteli a Alberto Methol Ferré, 23 febrero 1968, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Carpeta 5, Reg. 120.

uruguayo y latinoamericano, que se abrió paso en su obra a partir del momento que leyó el discurso de Perón sobre la necesidad de una alianza entre Argentina y Brasil. Un Uruguay-nexo fue una idea extraña que no se entendió bien en su país, pero tampoco fuera de él. Helio Jaguaribe, de paso por Montevideo en 1959, siendo ya un relevante intelectual brasileño, buscó a Methol Ferré, con el que ya tenía comunicación epistolar, pero al que todavía no conocía personalmente, para conversar sobre sus sorprendentes ideas acerca de la inviabilidad nacional uruguaya y su planteamiento del papel de Uruguay como nexo rioplatense entre Brasil y Argentina.

No es casualidad que las dos revistas de las que Methol Ferré fue director llevaran ese nombre, el primer *Nexo* (1955-1958), en el que compartió la dirección con Reyes Abadie y Ares Pons, y treinta años más tarde el segundo *Nexo* (1983-1989) donde ejerció la dirección en solitario. Estamos ante una clave de fondo de su concepción de la integración o unificación latinoamericana, más allá incluso del papel fundamental del Uruguay:

«Nuestras posibilidades históricas fueron: Banda Oriental, solución argentina; Provincia Cisplatina, solución brasileña; Uruguay, solución inglesa. Paradójicamente, fue en esta última que formamos nuestra propia autonomía comunitaria, pero hoy, por la retirada de sus condiciones, estamos en el aire, como hoja al viento. Imantados por la aspiradora norteamericana por razones geopolíticas, pero no económicas, faltos de funcionalidad estructural»²³⁷⁸.

Lo que podía dar consistencia al Uruguay y devolverle una tarea histórica, era la opción latinoamericana. Uruguay debía operar como nexo entre Argentina y Brasil: «Que seamos frontera que une y no que separa. Que el Uruguay sea no la anulación de la Banda Oriental y la Provincia Cisplatina, sino su conjugación. Nexo y no neutralización»²³⁷⁹, sin excluir ninguna de las dos posibilidades históricas, sino realizando ambas, lo contrario de lo que fue inicialmente por designio británico.

La respuesta positiva a la remoción de los cimientos geopolíticos de su país implicaba dar un giro a su posición histórica: «Si en otros tiempos el Uruguay fue erigido en una especie de “tierra de nadie” destinada a separar al Uruguay y la Argentina, hoy, en el incipiente proceso unificador de Hispanoamérica, nuestro país debe cumplir un papel decisivo de enlace entre ambas repúblicas [...] para desempeñar el rol de una ineludible mediación, agente de unidad»²³⁸⁰.

La primera forma de ejercer esta función de nexo era comenzar a adquirir un conocimiento real de sus vecinos. De hecho, ese fue un desafío mayúsculo, pues vivían de espaldas, sin conocer su coyuntura económica, sus grandes movimientos políticos, su riquísima literatura.

2378 METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema*, pp. 101-102.

2379 Ibid., pp. 101-102.

2380 METHOL FERRÉ Alberto, “Brasil nuestro vecino desconocido”, p. 4.

De hecho, Methol denominó el Brasil, «nuestro vecino desconocido». Pero no era suficiente un ejercicio, completamente necesario, de conocimiento de la realidad histórica, cultural y económica de los vecinos. Se trataba de conocer y comprender el Brasil y la Argentina como parte «de una radical asunción de nuestra propia realidad» uruguaya. Así pues, el objetivo era encontrar en sus vecinos, «el elemento común que los une en su separación»²³⁸¹. Esta tarea dialéctica debía ser «la médula de todo auténtico esfuerzo de reflexión y autoconciencia “nacional”»²³⁸². En los escritos de Methol, el término “nexo” estuvo siempre ligado al de síntesis, amistad, asunción del otro como parte de la propia identidad: «No es entonces asunto de yuxtaponernos, sino de retomarnos todos en cada uno»²³⁸³. Esta tarea era especialmente posible y necesaria para el Uruguay, porque en su propio nacimiento estuvieron los dos elementos, el ser provincia cisplatina y banda oriental, y por tanto le era connatural la comprensión de la íntima coparticipación de elementos diferentes en la propia identidad.

Tener como tarea histórica el ser “nexo” entre otros dos no era una tarea ancilar o demasiado pequeña para el orgulloso y ejemplar Uruguay, como pudieron pensar algunos. Al contrario, su tarea de vínculo le permitía asumir un protagonismo histórico que parecía sobrepasar sus capacidades: «Somos un país pequeño y la historia nos arroja al desmesurado papel de ser también actores reales»²³⁸⁴.

Methol pensó la idea de “nexo” como expresión de «la necesidad de reencuentro nacional latinoamericano, desde la intimidad y proceso interno de mi propia patria chica»²³⁸⁵. En esta idea de nexo, como vinculación profunda desde “adentro”, todas las partes (las “patrias chicas”) no eran negadas, sino comprendidas más profundamente y reafirmadas «en su plenitud, y no desde fuera sino desde dentro. No sumando “afueras”, sino amplificando el “adentro” por ahondarlo»²³⁸⁶.

En su interesante abordaje de las claves profundas de *El Uruguay como problema*, el historiador José Rilla hace referencia a «una cierta matriz conceptual» del complejo pensamiento de Methol Ferré, y se refiere concretamente al hecho de que Methol fue «formado sí en la filosofía y la historia, pero también en la teología»²³⁸⁷. Pues bien, creemos que este apunte de Rilla²³⁸⁸ está precisamente en la raíz de la utilización del concepto “nexo”

2381 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia, pueblo entre los pueblos”, p. 56.

2382 METHOL FERRÉ Alberto, “Brasil nuestro vecino desconocido”, p. 2.

2383 METHOL FERRÉ Alberto, “Precisiones sobre nuestra crítica al foquismo”, p. 17.

2384 METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema*, p. 105.

2385 Ibid., p. 17.

2386 Ibid., p. 17.

2387 RILLA José, ob. cit., p. 392.

2388 José Rilla se refiere a varios aspectos que, en su opinión, podrían tener fundamento en esa concepción teológica cristiana en la que se había formado Methol Ferré. Concretamente se refiere, entre otros, a cuatro elementos que nos parecen esenciales: su «sentido misional, no deja de preguntarse para qué estamos y hacia dónde vamos»; señala que «este libro se organiza pertinazmente en torno a las ideas

por parte de Methol Ferré. Se trata de un concepto dialéctico por excelencia de su pensamiento con el que expresó un elemento muy profundo de su concepción de la realidad histórica a partir de su encuentro con el cristianismo.

Lo que más pareció exasperar a Methol en las críticas que hizo Quijano a su libro sobre el Uruguay, fue la insistencia que hizo el director de *Marcha* en los aspectos “negativos”, es decir, que Quijano construía sus argumentos a partir de la negatividad: «establece como ley que Argentina y Brasil estarán siempre en nuestra contra y para fundarla recuerda la tragedia de Paysandú y la infamia de la Triple Alianza», y continuaba Methol, «y hoy, en el planteo general de la cuestión, persevera en la omisión que también estamos rodeados de amigos, que no estamos solos, que hay grandes movimientos nacionales y populares en Argentina y Brasil, y que ellos son nuestros necesarios aliados concretos y nuestra necesaria esperanza compartida»²³⁸⁹. Esta era la forma en que entendió Methol la idea de nexo: el reconocimiento común a partir de los factores positivos que ya están y pueden identificarse: «rodeados de amigos», «necesarios aliados», «esperanza compartida». Al final de su carta, Methol hizo explícita su forma de comprender la realidad uruguaya, arraigada en una determinada concepción del cristianismo:

«Vivir y morir ruedan juntos, inseparables. Pero unos acentúan el vivir y otros el morir. Cristianos hay, como Kempis, que viven el abandono del Viernes Santo, y otros como Teilhard, la potencia del Sábado de Gloria. Pareciera que Ud. en todos los niveles, queda en lo primero. Vive más el esfuerzo por la esperanza, que la esperanza. Y conviene ver que el Viernes Santo solo, es la pendiente del nihilismo. Cierto, son cosas que nadie maneja como le viene en ganas. Pero de hecho, Ud. formula una política de la crucifixión, y yo prefiero una política de resurrección. Cuestión de acentos, pero ¡qué abismos! Dispongámonos pues, con los amigos argentinos y brasileiros, a vivir orientales, que así vale morir»²³⁹⁰.

de la crisis y el sacrificio»; añade que Methol en esta obra: «Protesta contra la erosión de la conciencia histórica de la modernidad, al tiempo que la reconstruye» y, finalmente que «Pensó el tema de ‘el poder’ como vehículo de trascendencia y no de fenomenología inmanente», RILLA José, ob. cit., pp. 392-393. En nuestra opinión, José Rilla es uno de los investigadores que se ha aproximado más al núcleo esencial del pensamiento de Methol Ferré.

2389 METHOL FERRÉ Alberto, “Vivir oriental”. Carta a Carlos Quijano, 11 febrero 1968.

2390 Ibid.

CAPÍTULO 20.

MERCOSUR: NUEVA LÓGICA EN LA HISTORIA LATINOAMERICANA.

1. Methol Ferré, “profeta” del Mercosur.

En 1985 los presidentes Raúl Alfonsín y José Sarney firmaron la Declaración de Foz de Iguazú que en pocos años puso en marcha la construcción del Mercosur. Methol interpretó aquel acontecimiento como la verificación de la hipótesis que había defendido casi en solitario durante décadas. Se sintió un “profeta realizado”, término que ha quedado acuñado a partir de la importante entrevista que concedió al periodista argentino Ignacio Palacios Videla: «Transmite la exacta convicción de que se siente un profeta realizado —decía de Methol el entrevistador—. Lo que él predicaba en el desierto en la década del cincuenta y casi nadie entendía ni atendía, hoy es una realidad en marcha por efecto de la necesidad. Lo que entonces era sueño y utopía de unos pocos visionarios, ahora es cumplimiento y actualidad histórica posible y en proceso. Pocas cosas, nos parece, pueden ser más gratificantes para un pensador que acertar con un diagnóstico histórico y geopolítico con 40 años de anticipación»²³⁹¹.

Profecía o no, lo cierto es que Methol Ferré fue uno de los primeros y escasos pensadores latinoamericanos que defendió y fundamentó desde distintas perspectivas la idea según la cual sólo una alianza entre Argentina y Brasil podía ser el suelo sobre el que construir la unidad sudamericana. Una hipótesis que empezó a verificarse históricamente con la creación del Mercosur. En su primer libro de 1959 Methol ya afirmó que la alianza Brasil-Argentina es «la base real y positiva del desarrollo y unidad latinoamericanos»²³⁹² y, todavía más, que «sin la conjunción argentino-brasileña no habrá Latinoamérica». Su obra *El Uruguay como problema* ha sido considerada con exactitud «la fundamentación del Mercosur»²³⁹³, razón por la cual sigue siendo «tan vigente como polémico». Methol interpretó la Declaración de Iguazú y la firma de los 12 protocolos posteriores como «el primer gran paso para la constitución efectiva en el área de la Cuenca del Plata de un “poder intrínseco”, el esencial en América del Sur»²³⁹⁴.

Tan sólo hubo un pensador, que nosotros hayamos identificado, que en los años 50 estuviese defendiendo esa hipótesis, prácticamente en los mismos términos que Alberto Methol. Se trata, de nuevo, del brasileño Helio Jaguaribe. En 1954, en plena crisis del gobierno de Getulio Vargas en Brasil que le llevaría al suicidio y un año después del discurso de Perón

2391 PALACIOS VIDELA Ignacio, “Un profeta realizado: del Uruguay opulento al Mercosur”, p. 35.

2392 METHOL FERRÉ Alberto, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, p. 4.

2393 RILLA José, ob. cit., p. 384.

2394 METHOL FERRÉ Alberto, “Desde Bolívar. América Latina y sus poderes intrínsecos”, *Nexo*, N.º 17, 1988, p. 4.

en la Escuela Nacional de Guerra en Argentina, Jaguaribe escribió: «La integración latinoamericana, comenzando por la brasileño-argentina, es una medida indispensable para que los países de América latina logren realizar sus posibilidades históricas»²³⁹⁵. Y pocos años después, escribió de modo muy optimista que «un entendimiento argentino-brasileño acarreará, casi automáticamente, la articulación de América Latina»²³⁹⁶.

A la corta lista de pensadores latinoamericanos formada por Methol y Jaguaribe que de forma pionera afirmaron la necesidad de una vinculación profunda entre Argentina y Brasil debemos añadir, en la década de 1960, al uruguayo Vivian Trías. El político socialista y amigo de Methol, escribió que «para enfrentar al poder avasallante de Norteamérica, es imprescindible concertar una sólida entente latinoamericana y esta pasa, ineludiblemente, por el entendimiento argentino-brasileño. Este es el eje de la unión entre las naciones del sur, así como su balcanización se “organiza” en torno a la rivalidad brasileño-argentina»²³⁹⁷.

Era una idea que pocos llegaron a formular en América Latina, ni siquiera los más profundos y agudos pensadores de la unidad latinoamericana, como fue el caso del chileno Felipe Herrera, del que Methol, aun siendo un gran admirador de sus planteamientos, estimó que «no logra formular una estrategia práctica de la integración»²³⁹⁸, al no identificar el núcleo básico de aglutinación latinoamericano.

Pues bien, el Mercosur fue la institucionalización de este entendimiento esencial. Como repitió incansablemente Methol Ferré, no podía haber unidad latinoamericana, ni siquiera «pensamiento latinoamericano» verdadero si no se identificaba un «núcleo principal» desde el que generar ese pensamiento:

«No se puede salir sin este requisito de las brumas de un pensamiento de bulto latinoamericano, es decir, prepolítico. [...] Pero ahora la realidad que rompe el círculo vicioso y retórico del latinoamericanismo integracionista está ya puesta. Esa realidad se llama Mercosur. Entonces la comprensión de

2395 JAGUARIBE Helio, “A denúncia de Joao Neves”, *Cadernos de Nosso Tempo*, ISEB, 1954, cit. en CISNEROS Andrés y PIÑEIRO IÑÍGUEZ Carlos, ob. cit., p. 399.

2396 JAGUARIBE Helio, *O nacionalismo na atualidade brasileira*, Ministério da Educação e Cultura, ISEB, Río de Janeiro, 1958, p. 279, cit. en CISNEROS Andrés y PIÑEIRO IÑÍGUEZ Carlos, ob. cit. p. 419. Los investigadores argentinos sostienen que esta tesis la defendía entonces en soledad el brasileño Jaguaribe, pero como hemos demostrado en este trabajo, Methol Ferré venía elaborando estas ideas desde antes de 1955. En cualquier caso, es notable esta sintonía y contemporaneidad de las ideas de ambos intelectuales.

2397 TRÍAS Vivian, *Imperialismo y geopolítica en América Latina*, El Sol, Montevideo, 1967, pp. 216-217. En otro momento de su ensayo Trías acoge el concepto acuñado por Perón de “núcleo” o “eje” aglutinante: «Toda posible integración, con signo nacionalista y antiimperialista, capaz de agrupar a las diferentes Repúblicas del Sur, depende del trazado del eje aglutinante que pueden formar Argentina y Brasil», Ibid., pp. 169-170.

2398 METHOL FERRÉ Alberto, *Los Estados continentales y el Mercosur*, p. 122.

lo que implica y lo que desencadena el Mercosur se vuelve primordial. [...] El Mercosur es la vía necesaria para el Estado Continental nuclear de América Latina. Y por ende, es el mayor impulso para un nuevo pensamiento político latinoamericano»²³⁹⁹.

El Mercosur comenzó a hacer reales los planteamientos geopolíticos de Methol. Al núcleo constituido por Brasil y Argentina, se sumaron los dos países que completan el arco de la cuenca del río de la Plata: Uruguay y Paraguay, y alentado por el interés que empezaron a mostrar Bolivia y Chile por la alianza sudamericana, Methol analizó el área Mercosur interpretándola como la de mayores potencialidades de toda Latinoamérica:

«el Mercosur forma una red de ciudades, a la que llamaría “la medialuna de las tierras fértiles”, es decir, un triángulo o un cono, en que está en una punta Brasilia, en la otra Santiago de Chile en la mitad Santa Cruz, Asunción... Y que tiene como eje básico a Buenos Aires y San Pablo. Allí está la red de ciudades y mercados más apta culturalmente para realizar la revolución científico-tecnológica-empresarial que ponga en el mundo a esa red, que es la zona óptima de América Latina, la zona templada o subtropical»²⁴⁰⁰.

En esa área se verificaba «la más alta acumulación intelectual y económica de América Latina entera, entre Brasilia, Río, San Pablo, Porto Alegre, Santa Cruz, Asunción, Montevideo, Buenos Aires, Rosario, Córdoba y Santiago»²⁴⁰¹.

Las últimas décadas de la vida de Methol Ferré estuvieron muy centradas en la reflexión sobre el Mercosur²⁴⁰² y en la comprensión de sus posibilidades históricas. Su trabajo intelectual (investigación, artículos de prensa, conferencias, actividad docente, etc.) se centraron de manera abrumadora en el análisis del Mercosur. Desde la revista *Nexo* (1983-1989) y luego en su intensa colaboración con *Cuadernos de Marcha* (tercera época 1990-2001), Methol acompañó críticamente la evolución del «Pacto Platense», a través de numerosos artículos, ensayos y editoriales.

También su intensa actividad política estuvo centrada en el Mercosur, especialmente durante su colaboración con Alberto Volonté, para el que estructuró un programa político centrado completamente en las transformaciones que Uruguay necesitaba realizar para su

2399 Ibid., p. 123.

2400 METHOL FERRÉ Alberto, “El Mercosur es el germen de la posibilidad en América del Sur del surgimiento de un estado continental”, p. 14.

2401 Ibid., p. 14,

2402 Esta observación es muy obvia para cualquier estudioso de la obra de Methol Ferré. Entre los muchos que lo han puesto de manifiesto podemos señalar a Miguel A. Barrios cuya tesis doctoral dirigió y prologó Methol Ferré apenas un año antes de su muerte: «El Methol de los últimos veinte años se ha concentrado en el Mercosur, ratificando su fundamento último de toda su vida», en BARRIOS Miguel Ángel, “Prólogo”, en METHOL FERRÉ Alberto, *Los Estados Continentales y el Mercosur*, Ed. Instituto Superior Arturo Jauretche, Buenos Aires, octubre 2009.

mayor integración en el Mercosur²⁴⁰³. Por fin, hay que señalar su tarea de formación de diplomáticos uruguayos en el Instituto Artigas, donde, como señaló Methol, no se estudiaba historia de América Latina, con el consecuente déficit en los enfoques de la política exterior uruguaya. De su tarea de formación de diplomáticos nació su libro póstumo *Los Estados continentales y el Mercosur*, que fue «un documento de trabajo, elaborado para uso de funcionarios del Servicio Exterior del Uruguay»²⁴⁰⁴.

Por fin debemos señalar que Methol Ferré participó en el *Grupo de Reflexão Prospectiva sobre o Mercosul*, promovido por el presidente brasileño Fernando Henrique Cardoso en la XXII Reunión del Consejo del Mercado Común, en julio de 2002, dentro de un selecto grupo de 28 personalidades del ámbito académico, social, empresarial y gubernamental de Argentina, Brasil, Uruguay y Paraguay²⁴⁰⁵.

En su último artículo escrito para la revista *Cuadernos de Marcha*, y con un explícito espíritu de despedida, Methol concluyó con una declaración en la que describió su compromiso con el Mercosur desde una perspectiva “vocacional”, entendiendo el Mercosur como un horizonte de vida y de positividad para América Latina: «Las “patrias chicas” se salvan en la Patria Grande latinoamericana, por la difícil y necesaria avenida principal del Mercosur. Por fe cristiana y convicción, sabemos que la Vida puede más que la Muerte. Es la gran apuesta, lo que vale la pena»²⁴⁰⁶.

En la medida en que esta gran alianza de países del Cono Sur evolucionó, avanzando o retrayéndose, también el pensamiento de Methol sobre el Mercosur se fue modulando, incidiendo sobre un aspecto u otro. Todos los acontecimientos relativos al Mercosur merecieron su atención, pero dentro de la riqueza y variedad de temas que Methol abordó a cuenta de su seguimiento y profundización señalamos, tres claves de su entendimiento del significado geopolítico del Mercosur.

En primer lugar, el Mercosur fue el inicio de una etapa histórica en América Latina. La creación del Mercosur le hizo decir a Methol Ferré: «estamos asistiendo al comienzo de una nueva fase en la historia de América del Sur»²⁴⁰⁷, y calificó ese momento como un «giro

2403 Ver Capítulo “Retorno de la democracia: colaboración con Wilson Ferreira y Alberto Volonté”

2404 PODETTI Ramiro, “La confusión contemporánea en torno al concepto de Estado-Nación”, en METHOL FERRÉ Alberto, *Los Estados continentales y el Mercosur*, p. 21.

2405 Entre los participantes estaban Helio Jaguaribe, los ministros brasileños José Botafogo Gonçalves y Luiz Felipe Lampreia, el economista Roberto Bouzas o el investigador paraguayo Fernando Masi, la sindicalista María Silva Portella de Castro, y otros representantes de gobiernos y sociedad civil de los países del Mercosur. Methol Ferré presentó en la reunión del Grupo de Reflexión celebrada en Río de Janeiro en 2002 un trabajo titulado “Juventud universitaria y Mercosur”, en GRUPO DE REFLEXAO, *Prospectiva sobre o MERCOSUL*, Instituto de Pesquisas de Relações Internacionais – IPRI, Rio de Janeiro, publicación interna, 2002.

2406 METHOL FERRÉ Alberto, “Mercosur o muerte. Nuestras tres ebulliciones totalizadoras”, *Cuadernos de Marcha*, julio-agosto 2001, p. 43.

2407 METHOL FERRÉ Alberto, “América del Sur: de los estados-ciudad al Estado Continental

histórico»²⁴⁰⁸ fundamental. «El fluir del tiempo no es homogéneo —recordó Methol—. No todos sus momentos son equivalentes en su valor cualitativo y decisorio de rumbos»²⁴⁰⁹: la creación del Mercosur constituyó, en su visión, uno de esos momentos “fundantes”, cargado de una importancia histórica extraordinaria. Interpretó la creación del Mercosur como el tercer gran momento fundacional de América Latina: el primero fue el proceso de constitución de un pueblo nuevo mestizo de indios y españoles a partir del siglo XVI; el segundo, el proceso de independencia hispanoamericana en el siglo XIX; y el surgimiento del Mercosur, que «inaugura propiamente la nueva historia latinoamericana»²⁴¹⁰, fue el inicio de la tercera gran fase histórica de América Latina, hasta el momento.

En segundo lugar, el Mercosur fue el regreso de la frontera latinoamericana a los países de la Cuenca del Plata. En Sudamérica hay una «inherente dialéctica “frontera americana” – “frontera oceánica”»²⁴¹¹ que, con el surgimiento del Mercosur experimenta, por fin, «el divorcio metropolitano transoceánico»²⁴¹² de América Latina. Por eso el Mercosur «cambia el escenario real y mental», permitiendo la reconstrucción política y económica de la nación latinoamericana, que implicaba que los países de la Cuenca del Plata dejaban de tener como única referencia los centros importadores de fuera de América Latina, para centrarse en fortalecer sus propias capacidades.

Por fin, Methol entendió el Mercosur como la posibilidad de un protagonismo latinoamericano en el mundo global. Por primera vez en su historia América Latina podía tener un protagonismo en el mundo: «Nosotros hemos sido séquito o coro, pero nunca protagonistas. Creo que el Mercosur es el camino del protagonismo»²⁴¹³. Fue, en su interpretación, la primera posibilidad histórica de hacer de América Latina, empezando por Sudamérica, «un sujeto histórico colectivo capaz de protagonismo histórico en el proceso de globalización»²⁴¹⁴.

Se pasó de la concepción de América Latina como «bulto», como nebulosa abstracta, sin estructura, sin esqueleto sustentante, a una primera articulación política y económica, que se convirtió, desde el momento de su creación, en columna vertebral de la unidad latinoamericana. Por esta razón, el surgimiento del Mercosur en el pensamiento de Methol

Industrial”, Foro San Martín para la integración de nuestra América, Buenos Aires-Montevideo, 2002, p. 15.

2408 METHOL FERRÉ Alberto, *Nueva dialéctica histórica en América Latina*, IMDOSOC, p. 29.

2409 Ibid., p. 28.

2410 METHOL FERRÉ Alberto, “Perón y la novedad de la alianza argentino-brasileña”, *Cuadernos de Marcha*, Montevideo, diciembre 1995, p. 24.

2411 METHOL FERRÉ Alberto, “Conferencia en el Fogón de la Utopía”, p. 19.

2412 METHOL FERRÉ Alberto, “Geopolítica del Mercosur”, Conferencia, 21 de junio 1996, Fundación Central, Mendoza, p. 11. AAMF/UM, ESCRITOS, Caja 5, Reg. 335.

2413 METHOL FERRÉ, “Entrevista del mes”, realizada por Álvaro Carballo, p. 5.

2414 METHOL FERRÉ Alberto, “América del Sur ya es América Latina”, *Cuadernos de Marcha* N.º 123, enero 1997, p. 35.

Ferré tuvo un carácter “fundacional”, constituyó un «regionalismo fundante»²⁴¹⁵, base de un latinoamericanismo real, político, arquitectónico y no retórico. El Mercosur, afirmó Methol, estaba llamado a «configurar»²⁴¹⁶ América Latina.

2. Una “intrahistoria” del Mercosur.

Methol consideró el Mercosur como un «acontecimiento», que no se deduce mecánicamente de los elementos precedentes, sino que, tal como señaló Pierre Chaunu es fruto de acumulaciones de «misteriosas masas críticas de transformación» que, en un momento dado, generan acontecimientos no previstos²⁴¹⁷. Esas acumulaciones de elementos “críticos” «de golpe se descargan y generan una auténtica “revolución” no prevista, producen una vasta recomposición económica, social y cultural poco tiempo antes inconcebible»²⁴¹⁸. Así pues, el “acontecimiento Mercosur” sería una realidad imprevista que obligó a una recomposición general de lo pensado sobre América Latina.

Casi tres décadas después de comenzar su andadura el Mercosur, el historiador José Rilla afirmó: «El Mercosur no tiene historia todavía, pero Methol Ferré [...] ofreció una ventana por donde mirarla para construirla»²⁴¹⁹. Aunque Methol reconstruyó la historia del Mercosur leyendo la historia de América Latina desde el siglo XVI, nos centraremos en los factores que, desde la segunda guerra mundial, contribuyeron a su surgimiento.

El sistema geográfico-hidrográfico que llamamos Cuenca del Plata no había sido una realidad política ni un sistema económico armonizado desde la desaparición del Virreinato del Perú y el breve Virreinato del Río de la Plata. Sin embargo, algunos investigadores han señalado que la cuenca del río de la Plata «se podría decir que es un ente moral», dado que los países que la forman «han manifestado de forma repetida y continua su voluntad de cooperar entre ellos en el ámbito físico de su cuenca, en nombre del interés nacional y de la unidad latinoamericana»²⁴²⁰.

Methol estableció el primer antecedente de un gran acuerdo regional de integración rioplatense en un acontecimiento poco conocido: la Conferencia de los Países del Plata de 1941 en Montevideo²⁴²¹, donde «a insistencia uruguaya hubo una declaración a favor de

2415 METHOL FERRÉ Alberto, “Mercosur o muerte. Nuestras tres ebulliciones totalizadoras”, p. 42.

2416 Cf. Ibid. p. 40.

2417 Cf. METHOL FERRÉ Alberto, *Nueva dialéctica histórica en América Latina*, p. 28.

2418 Ibid., p. 28.

2419 RILLA José, ob. cit., p. 385.

2420 SÁNCHEZ-GIJÓN Antonio, *La integración en la Cuenca del Plata*, Ediciones de Cultura Hispánica, 1990, p. 129.

2421 Para un mejor conocimiento de este acuerdo y la evolución de la relación entre los países rioplatenses durante la segunda guerra mundial, especialmente en lo que se refiere a Argentina y Brasil, ver MADRID Eduardo, “Argentina, Brasil, Estados Unidos y la segunda guerra mundial”, XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia, Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras,

la zona»²⁴²². Sin embargo, este acuerdo, que Methol consideró el «primer Gran Tratado de la Cuenca del Plata entre Brasil, Argentina, Paraguay y Uruguay», no tuvo consecuencia alguna, devorado por los acontecimientos internacionales, fundamentalmente por la entrada de Estados Unidos en la segunda guerra mundial. Antes de su entrada en la guerra los Estados Unidos vieron con buenos ojos aquella iniciativa, y lo valoraron «como una vía apta para fortalecer la defensa económica del continente»²⁴²³. El acuerdo quedó en letra muerta arrastrado por el oleaje panamericanista de la segunda guerra mundial, pero Methol lo consideró «la primera semilla ignota del Mercosur»²⁴²⁴. Las prioridades norteamericanas, primero las que tuvo durante el conflicto bélico, y después el entramado de acuerdos e instituciones panamericanas que impulsó Estados Unidos en la posguerra y durante la guerra fría, lo hicieron pasar al olvido.

En la posguerra mundial, lo único que contrastó el diseño del panamericanismo de cuño estadounidense, fue el *Nuevo ABC*, abortado con la muerte del presidente Vargas y el golpe de estado contra Perón. Pero como una especie de continuación del *Nuevo ABC* también en la década de 1950 se abrieron nuevos procesos de integración latinoamericana por impulso de la CEPAL, y desde dentro de estos procesos volvieron a florecer intentos de profundizar las relaciones argentino-brasileñas. Como señaló Helio Jaguaribe, en ese mismo periodo «Aldo Ferrer, Torcuato di Tella, Jorge Sábato, del lado argentino, y del brasileño los intelectuales del IBESP y del ISEB, por citar algunos nombres, adquieren plena conciencia de la absoluta necesidad, para ambos países, de que exista una estrecha cooperación económica y científico-tecnológica. A partir de ese periodo se multiplican las iniciativas bilaterales y multilaterales de cooperación intelectual y empresarial»²⁴²⁵. Del mismo modo, como ya hemos visto, también la ALALC fue originalmente un proyecto de los países del Cono Sur (Uruguay, Chile, Argentina y Brasil) que luego se vio ampliado, en su opinión, desmesuradamente²⁴²⁶.

Otro afluente de este proceso fue la creación del Comité Intergubernamental Coordinador (CIC) en la reunión de cancilleres celebrada en 1967 en Buenos Aires, a la que asistieron los representantes de Argentina, Brasil, Uruguay, Paraguay y Bolivia, y del que nació el

Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, 2013; y también, RAPOPORT Mario y MADRID Eduardo, *Argentina-Brasil: de rivales a aliados. Política, economía y relaciones bilaterales*, Capital Intelectual, Buenos Aires, 2011.

2422 METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema*, p. 100. Como continuación de estas negociaciones, un año después, se firmó en 1941 en Buenos Aires, un acuerdo entre Brasil y Argentina llamado *Tratado de Libre Cambio Progresivo*, que mostraba el creciente intercambio comercial entre ambos países.

2423 MADRID Eduardo, «Argentina, Brasil, Estados Unidos y la segunda guerra mundial», p. 5.

2424 METHOL FERRÉ Alberto, *Nueva dialéctica histórica en América Latina*, p. 35.

2425 JAGUARIBE Helio, «La integración entre Brasil y Argentina», *Nexo*, N.º 17, 1988, p. 18.

2426 Cf. METHOL FERRÉ Alberto, *Nueva dialéctica histórica en América Latina*, p. 37.

Tratado de la Cuenca del Plata, el 23 de abril de 1969, como instancia de coordinación de políticas económicas, de infraestructura y comercial en el área²⁴²⁷.

En esta red de hilos que llevaron al Mercosur habría que añadir ciertamente los acuerdos de carácter binacional que permitieron la creación de grandes obras hidráulicas en toda la cuenca: en el Río Uruguay (Salto Grande, 1946), gracias al acuerdo entre Argentina y Uruguay; la creación de las entidades binacionales de explotación hidrológica en el río Paraná: Itaipú (Brasil y Paraguay, 1973) y Yacyretá-Apipé (Argentina y Paraguay, 1973). Estos acuerdos fueron de la máxima importancia para la maduración de una voluntad de integración en el área, no sólo por lo que comportaban de necesaria cooperación, sino porque obligaron a superar problemas muy graves que se plantearon en su gestión, como en el caso de la presa de Itaipú, que se solventó con el Acuerdo de Itaipú de 1976. Un desenlace muy positivo para el desarrollo de unas relaciones constructivas y cooperativas entre los países rioplatenses.

Por fin, el hito fundamental en la carrera hacia el Mercosur fue el acuerdo firmado entre los presidentes José Sarney y Raúl Alfonsín en 1985, cuando sus países salían recién de sus dictaduras militares. Las conversaciones entre argentinos y brasileños se remontaban a 1982, cuando se dieron los primeros pasos de la transición a la democracia en Brasil y Argentina. Los hitos principales de aquella transición fueron la victoria de Franco Montoro en las primeras elecciones libres para gobernador del estado de São Paulo (1982), y la victoria de Raúl Alfonsín, en las primeras elecciones democráticas después de la dictadura argentina (1983). En ese periodo se produjo una intensa relación entre algunos políticos e intelectuales brasileños y argentinos que estaban llamados a tener un papel importante en la reconstrucción democrática de sus países y que tuvieron una admirable visión integracionista: el propio Franco Montoro, Ulysses Silveira Guimarães, Fernando Henrique Cardoso, Helio Jaguaribe, entre otros.

En los primeros pasos de la conformación del Mercosur, Helio Jaguaribe tuvo un papel determinante para el acercamiento inteligente entre las dos potencias sudamericanas. Jaguaribe fue muy cercano al que enseguida iba a ser el presidente brasileño del retorno a la democracia al Brasil: Tancredo Neves. Tanto él como Raúl Alfonsín en Argentina, compartieron la misma visión integracionista. El presidente electo Neves, sin embargo, falleció sin llegar a asumir la presidencia, y fue sustituido por su vicepresidente, un desconocido José Sarney, quien se convirtió de modo inesperado en protagonista del gran paso de unidad sudamericana que se concretó en la Declaración de Foz do Iguazú durante la inauguración del puente internacional “Tancredo Neves” el 29 de noviembre de

2427 En aquella ocasión «el Uruguay acompañó un poco sin saber qué hacer», resistiéndose como el que más entre el conjunto de los países rioplatenses, a asumir su vocación latinoamericana, METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema*, p. 100.

1985²⁴²⁸. Con este Acuerdo, se verificó lo que llamó Methol «el “cortocircuito” básico de América del Sur», el encuentro entre Brasil y Argentina.

La Declaración de Foz do Iguazú se desplegó un año después en los 12 protocolos del Acta de Integración de Buenos Aires, firmada el 29 de julio de 1986, que abarcaron todos los ámbitos de cooperación necesarios para alcanzar una integración real y profunda entre Argentina y Brasil, abierta a la incorporación posterior de otros países²⁴²⁹. Cinco años después se alcanzó el histórico Tratado de Asunción de 1991 que firmaron no sólo los presidentes de Argentina (Carlos Menem) y Brasil (Fernando Collor de Mello), sino también los del Paraguay (Andrés Rodríguez) y Uruguay (Luis Alberto Lacalle), convirtiéndose en el gran acuerdo rioplatense llamado a cambiar la historia sudamericana y de América Latina toda.

3. Uruguay en la formación del Mercosur.

Los estudios sobre la creación del Mercosur se han centrado lógicamente en la vinculación argentino-brasileña, y mucho menos en el papel que tuvieron los socios más pequeños de la alianza, que finalmente fueron Uruguay y Paraguay²⁴³⁰. Sin embargo, la adhesión del Uruguay, y también del Paraguay, fueron fundamentales para la conformación del Mercosur.

2428 Este proceso ha sido descrito, desde la perspectiva argentina, por Alberto Ferrari Etcheberry, que en aquellos momentos era embajador y titular del área latinoamericana en la cancillería argentina. Posteriormente, en 1994 fue asesor de Raúl Alfonsín en la Convención Constituyente, cf. LARRIQUETA Daniel, “400 años rumbo al Mercosur”, *Todo es Historia*, noviembre, 1997, pp. 32-33, cit. en GULLO Marcelo, *Argentina-Brasil: la gran oportunidad*, Buenos Aires, 2005, p. 118.

2429 Con motivo de la puesta en marcha de estos protocolos de cooperación, Methol Ferré publicó un profundo análisis del proceso escrito por Helio Jaguaribe en la revista *Nexo* de la que era director: JAGUARIBE Helio, “La integración entre Brasil y Argentina”, *Nexo*, N.º 17, 1988, pp. 17-30.

2430 Para el conocimiento de la participación del Uruguay en el proceso de creación del Mercosur resultan fundamentales las obras de Héctor Gros Espiell, canciller uruguayo en aquel momento: GROS ESPIELL Héctor, “El Uruguay y el Mercosur. El proceso que condujo al Tratado de Asunción”, septiembre 1994, Montevideo, pp. 39-40; “El Tratado de Asunción: una aproximación a su problemática jurídica”, *Revista de la Facultad de Derecho*, Montevideo, 1991, N.º 1, p. 13-38. También el análisis hecho desde dentro del partido nacional del Uruguay en INSTITUTO MANUEL ORIBE, *El Partido Nacional y la Política Exterior del Uruguay 1990-1995*, Banda Oriental, Montevideo, 1998. Para conocer la posición del gobierno anterior (primer gobierno democrático después de la dictadura militar) que comenzó las primeras aproximaciones al proceso bilateral argentino-brasileño: SANGUINETTI J. M.; ABREU BONILLA S. E.; COURIEL A., *Uruguay y el Mercosur*, Cuadernos de la Integración, N.º 1, Montevideo, 1991. Posteriormente son muy pocos los trabajos importantes disponibles sobre este tema. El monográfico de CLAEH, “El Uruguay y el mundo. Pensar la inserción internacional”, *Cuadernos de CLAEH*, 94-95, 2007, fue considerado por Methol Ferré «del más alto nivel». Por otro lado, Methol Ferré prologó la publicación de la tesis doctoral de Lincoln Bizzozero, aunque hay puntos muy centrales de su trabajo que no están en la misma orientación de los enfoques metholianos: BIZZOZERO Lincoln, *Uruguay en la creación del Mercosur: ¿un cambio en la política exterior?*, Universidad de la República, Montevideo 2008, con otro prólogo, de Romeo Pérez Antón. La investigación del brasileño Costa Vaz incide en el papel de los socios menores de la alianza: COSTA VAZ Alcides, *Cooperação, integração e processo negociador: a construção do Mercosul*, Brasília, FUNAG-IBRI, 2002.

Uruguay «podía haber asistido impávido a este proyecto, y haber quedado al margen»²⁴³¹ y, sin embargo, desempeñó un importante y desconocido papel en la construcción del Mercosur. No es que el Uruguay hubiese sido ajeno a los movimientos de integración entre argentinos y brasileños, que se aceleraron con el retorno de la democracia a sus países, pero siempre había actuado de modo secundario. De hecho, durante el primer gobierno democrático tras la dictadura militar uruguaya, presidido por Julio M. Sanguinetti, Uruguay había participado en las conversaciones que tuvieron lugar antes del Tratado de Integración, Cooperación y Desarrollo de 1988²⁴³², todavía en un horizonte de libre comercio, pero no llegó a concretar sus posiciones, de forma que la dinámica bilateral entre Argentina y Brasil se fue imponiendo drásticamente hasta quedar Uruguay en una posición secundaria. Como consecuencia «a partir de 1986 hubo un proceso bilateral de integración argentino-brasileño, con una participación “lateral”, sectorial del Uruguay, a través de declaraciones conjuntas»²⁴³³, afirmó el canciller Gros Espiell. Tal vez en esa primera etapa de participación “lateral” no hubo convicción suficiente del Uruguay sobre la conveniencia de un gran pacto con Argentina y Brasil, y los pasos se dieron forzados únicamente porque «la geografía manda» y, como reconoció el entonces presidente del Uruguay, el país no podía quedar completamente fuera de un movimiento de tanta magnitud: «no podemos ignorar utópicamente la realidad»²⁴³⁴. Estas reticencias se vieron agudizadas por los riesgos que implicaba «la inestabilidad de las dos economías más grandes, cuyo potencial desequilibrador es muy fuerte para la economía de menor dimensión»²⁴³⁵.

A pesar de sus titubeos, fue una primera etapa, «muy importante y muy loable», aunque tuvo que ser superada para pasar a otra etapa «de integración plena»²⁴³⁶ del Uruguay. El detonante del cambio de actitud uruguaya fue la firma del Acta de Buenos Aires el 6 de julio de 1990, en la que Brasil y Argentina acordaron la constitución, en apenas cinco años, de un Mercado Común entre ambos países, imponiendo una fuerte aceleración a su agenda de integración. El paso que dieron Argentina y Brasil con ese Acta encendió las alarmas en la cancillería uruguaya. Apenas un año antes, se había producido un cambio de gobierno en Uruguay que llevó a la presidencia al candidato del Partido Nacional Luis

2431 GONZÁLEZ GUYER Fernando, entrevista agosto 2013, en BESADA Victoria, ob. cit., p. 215.

2432 Uruguay, además de los tratados de carácter comercial suscritos con Argentina y Brasil en 1985 (Tratado CAUCE y Tratado PEC), en 1988 suscribió la Decisión Tripartita n.º 1, llamada *Acta de Alvorada*, en la que se consideraba «la voluntad de analizar nuestra incorporación con flexibilidad», en SANGUINETTI Julio, et. al. “Uruguay y el Mercosur”, Cuadernos de la Integración, N.º 1, Montevideo, 1991. pp. 11-12.

2433 GROS ESPIELL Héctor, “El Uruguay y el Mercosur. Proceso que condujo al tratado de Asunción”, en VV.AA. *El derecho de la Integración del Mercosur*, 1999, Montevideo, p. 18.

2434 SANGUINETTI Julio, “Uruguay y el Mercosur”, Cuadernos de la Integración, N.º 1, Montevideo, 1991. p. 12.

2435 Ibid., pp. 12-13.

2436 GROS ESPIELL Héctor, “El Uruguay y el Mercosur. Proceso que condujo al tratado de Asunción”, en ob. cit. p. 18.

Alberto Lacalle. El nuevo presidente nombró canciller a Héctor Gros Espiell, sólido jurista que, según señala González Guyer, «estaba muy familiarizado con el pensamiento de Methol y también muy influido por el pensamiento y la acción de Luis Alberto de Herrera. El pensamiento internacional de Gros, lo mismo que el de Methol, tenía una clara impronta herrerista»²⁴³⁷.

El canciller Gros Espiell planteó una iniciativa diplomática fundamental que cambió el rumbo de los acontecimientos, haciendo que, como afirmó Methol Ferré, el Mercosur «naciera desde su raíz, no sólo como enlace de Argentina y Brasil, sino abierto de suyo a los otros países sudamericanos y quizá más aún»²⁴³⁸.

La decisión que asumió el gobierno uruguayo no fue la de “adherirse” a un Mercosur creado por Brasil y Argentina, sino la de tomar parte activa en su creación, aunque fuese en el último tramo de su configuración. Una decisión que supuso, en cierta manera, la ruptura de «uno de los ejes en que se había sustentado la política exterior de Uruguay: el referido al mantenimiento de un equilibrio pendular entre los dos países vecinos»²⁴³⁹. Este paso fue un cambio profundo en la política exterior uruguaya, basada hasta ese momento en un equilibrio regional no intervencionista. Fue el paso «más allá de Herrera» que había exigido Methol Ferré en *El Uruguay como problema*²⁴⁴⁰.

Esta decidida posición diplomática del Uruguay cambió los derroteros de la historia del Mercosur, hasta el punto de que puede decirse que «no hubiera surgido como tal en el año 1991 de no haber sido por la intervención de Uruguay»²⁴⁴¹. Inicialmente el proceso estaba planteado como un gran acuerdo bilateral entre Argentina y Brasil, con posibles adhesiones posteriores. De hecho, en 1988, Brasil y Argentina habían firmado bilateralmente el *Tratado de Integración, Cooperación y Desarrollo*, en el que se planteó como objetivo

2437 En opinión de este investigador «En los orígenes del Mercosur, dichas sintonías ciertamente que jugaron un rol preponderante a la hora de decidirse la incorporación de Uruguay —y de Paraguay— al Tratado de Asunción, durante el último período de gestación del proyecto regional», (F. González Guyer, comunicación personal, 19 agosto 2022).

2438 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en BIZZOZERO Lincoln, ob. cit., 2008, p. 10. Un éxito que le corresponde por justicia «al gobierno uruguayo de entonces (1990-91), que nadie puede soslayar por prejuicios partidarios», aseveró Methol Ferré.

2439 BIZZOZERO Lincoln, *Uruguay en la creación del Mercosur: ¿un cambio en la política exterior?*, Universidad de la República, Montevideo 2008, p. 50.

2440 Rememorando la situación uruguaya en los momentos en que se decidió la formación de la alianza argentino-brasileña en 1990, F. González Guyer afirmó que «si Uruguay no persiste en sus viejos reflejos históricos, es porque estaba Methol, es porque estaba *El Uruguay como problema*, es porque estaba toda la reflexión previa de Methol, estaba Gros Espiell como canciller, un metholiano, que compartía los mismos ideales», GONZÁLEZ GUYER Fernando, entrevista agosto 2013, en BESADA Victoria, ob. cit., p. 215.

2441 BIZZOZERO Lincoln, *Uruguay en la creación del Mercosur: ¿un cambio en la política exterior?*, p. 36. El autor sostiene que: «desde un análisis rigurosamente científico, si extraemos la secuencia de hechos que se fueron desarrollando a partir de 1990 (e incluso antes desde que se iniciaran los primeros pasos en la cooperación argentino-brasileña), no queda ninguna duda de que, sin la intervención de Uruguay, el Mercosur como tal no hubiera surgido en ese momento».

«la conformación de un “espacio económico común” en un lapso de diez años, abierto a la adhesión de los países de la Asociación Latinoamericana de Integración (ALADI) con posterioridad a los cinco años de haber sido ratificado el mismo»²⁴⁴², tal como establecían los estatutos de ALADI, a la que ambos países pertenecían. De haberse cumplido este escenario, Uruguay podría haberse adherido cinco años después a un acuerdo ya definido por sus dos grandes vecinos.

Apoyándose en «objetivos y definiciones temporales del Acta de Buenos Aires, que se apartaban del espíritu de ALADI»²⁴⁴³, Gros Espiell “protestó” el acuerdo ante los cancilleres argentino y brasileño²⁴⁴⁴. Ante esta situación inesperada, se convocó una reunión en Brasilia, a la que asistieron representantes de Brasil, Argentina, Uruguay y Chile. En la siguiente reunión, celebrada en Buenos Aires unos meses después de ese mismo año 1990, Chile no asistió, pero se unió Paraguay. Comenzó así un rápido proceso de negociación entre los que iban a ser definitivamente los miembros iniciales del Mercosur, que culminó en el Tratado de Asunción de 24 de marzo de 1991. El presidente Luis Alberto Lacalle afirmó que el ingreso de Uruguay en el Mercosur «representa potencialmente el cambio cualitativo más grande desde la independencia nacional»²⁴⁴⁵.

Con la creación del Mercosur tomó forma el principal núcleo de «poder intrínseco» latinoamericano, y Uruguay estaba en mejor disposición para desarrollar su gran tarea histórica de ser nexo entre Argentina y Brasil. Methol sostuvo que, aunque su peso económico no le hacía determinante, Uruguay podía «cumplir un papel sin par en el proceso de diálogo cultural brasileiro-hispanoamericano»²⁴⁴⁶.

Methol reflexionó sobre el papel de los pequeños países rioplatenses en el proceso de construcción del Mercosur y de sus posibles ampliaciones futuras hacia Sudamérica, y consideró a Uruguay, Paraguay y Bolivia, «el lugar del máximo bien común latinoamericano», en tanto que formaban el nexo básico entre los países de la Cuenca del Plata. Por eso, pensó que era fundamental trabajar en la vinculación cada vez más estrecha entre esos países: «Tenemos que mandar nuestros artistas, economistas, sociólogos, empresarios a comprender en profundidad el Paraguay y Bolivia, nuestros hermanos en la

2442 Ibid., p. 46.

2443 Ibid., p. 277. El fundamento de la “protesta” fue que el Acta de Buenos Aires incumplía el Tratado de Montevideo de 1980 por el que se creó la ALADI, que garantizaba el derecho de adhesión de cualquier miembro asociado a un proceso de integración que se iniciase entre algunos de sus miembros, y por tanto exigió la posibilidad de iniciar negociaciones no sólo con Uruguay, sino también con Paraguay y Chile. Bolivia no podía estar en ese proceso rioplatense al pertenecer ya a otro proceso de integración, el Pacto Andino.

2444 Todo este proceso está narrado con detalle en el artículo GROS ESPIELL Héctor, “El Uruguay y el Mercosur. Proceso que condujo al tratado de Asunción”, pp. 5-34.

2445 Cit. en METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en BIZZOZERO Lincoln, ob. cit., p. 10.

2446 METHOL FERRÉ Alberto, “Los supuestos y los objetivos”, s/f, AAMF/UM. ESCRITOS. Texto no clasificado. Mecanografiado con notas a mano del autor, p. 10.

frontera fundamental. Los bolivianos, paraguayos y uruguayos necesitamos comprender en conjunto, en estudios compartidos, la función de la Cuenca del Plata. Sus posibilidades culturales, económicas, industriales, energéticas, acuíferas. Tenemos que pensar juntos para ser juntos»²⁴⁴⁷.

4. Mercosur-ALCA: nueva forma de la bipolaridad Latinoamericanismo-Panamericanismo.

El surgimiento del Mercosur abrió un camino alternativo, que no excluyente, al edificio panamericano que los Estados Unidos venían impulsando después de la segunda guerra mundial. Para Methol «lo original» de la nueva situación latinoamericana suscitada por el Mercosur fue que el proyecto panamericano ya no era el único en el escenario:

«eso hubiera sido el curso normal de la historia latinoamericana del siglo XX, conducida —le guste o no— por el Panamericanismo. Es decir, la alianza —forzosa, inevitable y dependiente— con Estados Unidos de América. Lo notable es que, por primera vez, haya una nueva posibilidad, más propiamente latinoamericana, que es el Mercosur. Una rareza nueva como posibilidad real. Una rareza, la más deseada desde el fondo de nuestra historia»²⁴⁴⁸.

Methol se preguntó cómo fue posible esa “originalidad histórica” que es el Mercosur. ¿Por qué si el Tratado de la Cuenca del Plata de 1941 fue neutralizado por los Estados Unidos en cuanto le resultó necesario, igual que fue “abortado” el proyecto promovido por Vargas y Perón de un *Nuevo ABC* en los años 50, por el contrario, el Mercosur pudo crearse y dar pasos iniciales vigorosos? Resultaba sorprendente que el Mercosur, el pacto de integración latinoamericano de mayor calado histórico sin comparación, pudiese crearse y avanzar sin que Estados Unidos aparentemente hiciera nada al respecto.

La respuesta de Methol Ferré fue que el surgimiento del Mercosur no hubiera sido posible de no haberse producido de modo contemporáneo al fin de la guerra fría. La caída del muro de Berlín en 1989 permitió que pudiese retomarse una fuerte iniciativa y un pensamiento latinoamericano propio, reemprendiendo el hilo iniciado a principios del siglo XX con el arielismo y continuado de modo intermitente pero perseverante a lo largo de todo el siglo: «El pensamiento latinoamericano puede ahora “liberarse” —afirmó Methol al final de la guerra fría—, no está más “atornillado” a una inevitable bipolaridad, en la cual un polo usaba al otro como pretexto para su beligerancia y pretensiones hegemónicas»²⁴⁴⁹. Pero el Mercosur no fue sólo el resultado de una renovada capacidad de pensamiento y acción autónoma de América Latina. Para que pudiera nacer tuvo que darse un factor

2447 METHOL FERRÉ Alberto, “Unidad e independencia: Aranda, Godoy y Bolívar”, entrevista de Luis Vignolo, *Nexo Saravista*, Montevideo, 13 de noviembre 2007, consultada en <http://metholferre.com>

2448 METHOL FERRÉ Alberto, *Nueva dialéctica histórica en América Latina*, p. 25.

2449 METHOL FERRÉ Alberto, “Un profeta realizado: del Uruguay opulento al Mercosur”, p. 44.

geopolítico fundamental: la diplomacia y todos los recursos de la política exterior de los Estados Unidos estaban concentradas en el nuevo escenario mundial que se abría en la era postcomunista, principalmente con la reestructuración europea tras la disolución de la Unión Soviética (1991).

Methol rememoró cómo la secretaria de Estado con el presidente Bill Clinton, Madeleine Albright, cuando fue preguntada en el Senado sobre el Mercosur, respondió abiertamente que el gran pacto sudamericano «fue una distracción»²⁴⁵⁰ de Estados Unidos en un momento de «desorientación circunstancial» general. Es decir, el Mercosur se forjó y consolidó en medio del reajuste mundial fruto de la desarticulación de la Unión Soviética y de su bloque. Methol amplió esta interpretación apoyándose en el analista norteamericano Paul Kelash que, preguntado por las razones por las que el Mercosur se había convertido en actor clave de la política latinoamericana, reconoció que se debía «a la falta de liderazgo de parte de Estados Unidos, según la mayoría de los observadores»²⁴⁵¹.

El presidente George H. W. Bush, apenas unos meses después de la Caída del Muro de Berlín, propuso una genérica *Iniciativa para las Américas* (27 de junio de 1990) que en opinión de Methol Ferré fue una propuesta «amorfa»²⁴⁵², que se extendería de Alaska a Tierra del Fuego, sin articulación alguna ni objetivos concretos²⁴⁵³. Para Methol, la *Iniciativa* había que entenderla desde una perspectiva geopolítica, como estrategia de los Estados Unidos para neutralizar el proceso de convergencia argentino-brasileño, y por tanto del Mercosur en ciernes.

La *Iniciativa para las Américas*, se hizo pública una semana antes de que los presidentes de Brasil y Argentina²⁴⁵⁴ tomaran en Buenos Aires la decisión de proceder a un «abatimiento progresivo de los aranceles de modo semestral, automático, general» entre los dos grandes países de América del Sur. Según el análisis de Methol Ferré, la precipitada

2450 METHOL FERRÉ Alberto, “América del Sur: de los estados-ciudad al Estado Continental Industrial”, p. 14.

2451 KELASH Paul, “Mercosur gana, por ahora”, *América Economía*, Anuario 1996-1997, cit. en METHOL FERRÉ Alberto, “1997. Año de decisión”, *Cuadernos de Marcha*, N°125 marzo 1997, p. 16.

2452 METHOL FERRÉ Alberto, “ALCA y Mercosur en el globo”, *Cuadernos de Marcha*, diciembre 2000, p. 27.

2453 La *Iniciativa de las Américas*, se proponía tres grandes áreas de actuación: liberalización del comercio, promoción de las inversiones y una revisión de la deuda externa latinoamericana. No obstante, no tuvo prácticamente desarrollos y concreciones posteriores. Se puede consultar el Informe del embajador uruguayo Carlos Pérez del Castillo que expresó el sentir latinoamericano al respecto: «La Iniciativa para las Américas no propone una estrategia para el desarrollo de la región, sino que constituye un mecanismo para acelerar las reformas económicas en curso, cuyos elementos principales han sido promovidos desde los organismos financieros multilaterales, con el apoyo del gobierno norteamericano», PÉREZ DEL CASTILLO Carlos, “La Iniciativa para las Américas en el contexto de las relaciones de América Latina y el Caribe con los Estados Unidos”, Papel presentado en el Coloquio Internacional “Prospectiva de la economía mundial y sus efectos sobre las economías de América Latina y el Caribe”, ILPES, Santiago de Chile, abril 1991.

2454 En aquel momento los presidentes eran Fernando Collor de Mello y Carlos Menem.

propuesta estadounidense fue un intento de salir al paso de aquella decisión política del más alto nivel, que desencadenó la formalización del Mercosur, con la inclusión de Uruguay y Paraguay, en el Tratado de Asunción de 1991: «es la única explicación del porqué Bush apresuradamente días antes, larga la Iniciativa de las Américas. Se apura —sugirió Methol— para que el Mercosur nazca después, diciendo: nosotros tenemos un proyecto más vasto, en forma mucho más indeterminada. Fue un apresuramiento, por distracción de alerta tardía»²⁴⁵⁵. Tres años después, el presidente Bill Clinton, en 1994, lanzó su propuesta de *Área de Libre Comercio para las Américas* (ALCA), que tuvo el mismo objetivo que la *Iniciativa para las Américas*, pero con una mayor articulación y estrategia y, por tanto, exigió la respuesta por parte de los países latinoamericanos para la que no se vieron exigidos por la *Iniciativa* del presidente Bush.

El Mercosur no se pensó nunca sólo como un proceso de integración económica, y mucho menos de mera liberalización comercial, sino dentro de un marco geopolítico más amplio y ambicioso: fue fruto de las energías acumuladas y procesos abiertos desde dentro de América Latina a lo largo de todo el siglo XX. La lectura que se ha hecho, en algunos casos, del nacimiento del Mercosur como parte de la gran onda de reformismo liberal promovida desde los Estados Unidos y los organismos económicos multilaterales que se denominó el *Consenso de Washington* (1989), no fue compartida en absoluto por Methol²⁴⁵⁶. Tampoco aceptó una interpretación del Mercosur como “respuesta” a la *Iniciativa* del presidente Bush. Para Methol, como hemos visto, sucedió lo contrario: el proceso de integración rioplatense respondió a una larga tradición de cooperación y vinculación entre los países del área y con perspectiva sudamericana, mientras que la *Iniciativa para las Américas* fue un intento de intervenir y detener el proceso sudamericano de integración, planteando una regionalización más amplia (“las Américas”) pero difusa y sin convicción.

Eso no obsta para que algunas de las dinámicas y de las políticas económicas promovidas por el Mercosur en su primera etapa tuvieran una orientación concorde con algunas de las propuestas del *Consenso de Washington*, muchas de las cuales resultaban razonables y necesarias. No se puede desatender el hecho de que en ese periodo América Latina

2455 METHOL FERRÉ Alberto, “ALCA y Mercosur en el globo”, p. 27.

2456 En este sentido se pueden ver enfoques diferentes al de Methol Ferré en RIVAROLA PUNTIGLIANO Andrés, “El continentalismo latinoamericano: nacionalismo de quinta frontera”, en CAETANO Gerardo, HERNÁNDEZ NILSON Diego, (Coord.), ob. cit., pp. 59-60: «Al igual que a comienzos de siglo, esto es incentivado por el continentalismo hemisférico promovido por Estados Unidos, esta vez expresado en la propuesta de crear el Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA). Una respuesta importante e innovadora a esto, desde América Latina fue la creación del Mercado Común del Sur (Mercosur), en 1991»; o también, BIZZOZERO Lincoln, *Uruguay en la creación del Mercosur: ¿un cambio en la política exterior?*, que plantea como dinámica impulsora del Mercosur la iniciativa interamericana de Estados Unidos: «El nuevo impulso en los procesos de integración se asentó sobre los temas y propuestas planteados en el Consenso de Washington [...] América del Sur bajo el paraguas de ALADI posibilitó mantener la agenda interamericana planteada por el Consenso de Washington y al mismo tiempo continuar con los procesos regionales», p. 273.

vivía inmersa en la crisis de la deuda externa que obligó a todos los gobiernos a tener una atención permanente a las entidades acreedoras²⁴⁵⁷. Por lo demás, es cierto que las políticas económicas emprendidas por Argentina (Carlos Menem), Brasil (Collor de Mello) y Uruguay (Luis Alberto Lacalle) estuvieron fuertemente condicionadas por las directrices que provenían de los Estados Unidos y los grandes organismos acreedores de los países latinoamericanos²⁴⁵⁸. Pero eso no implica de ninguna forma que la creación del Mercosur tuviese su origen en estas dinámicas de corto plazo y mucho menos en el impulso de políticas y estrategias de los Estados Unidos, más bien constata simplemente que el Mercosur no podía ser sordo a la crisis económica de sus países miembros y al contexto económico mundial y específicamente norteamericano.

La creación del Mercosur, y la respuesta estadounidense (primero con la *Iniciativa para las Américas* y luego con el ALCA) planteó de nuevo la bipolaridad latinoamericana / panamericana, que Methol calificó abiertamente como una «batalla por América Latina»²⁴⁵⁹.

La propuesta del ALCA retomaba «la intención originaria del panamericanismo desde su primera convocatoria efectiva en 1889»²⁴⁶⁰, pero en la Cumbre de Miami de 1994 en la que el presidente Bill Clinton formalizó su propuesta, América Latina presentó una situación inédita, pues jugaba «una carta mundial fuerte. Por primera vez. Antes no había sido nunca así. Manes, entre otras cosas, del Mercosur»²⁴⁶¹.

2457 Uruguay tuvo una relevancia latinoamericana en la negociación de la deuda debido a las gestiones del ministro de relaciones exteriores en el primer gobierno democrático tras la dictadura militar, Enrique Iglesias, que tenía gran prestigio por su desempeño anterior como secretario general de la CEPAL y que jugó un alto papel negociador al ser elegido Uruguay para la secretaría pro-tempore del *Consenso de Cartagena*, foro creado por los principales países deudores de América Latina. Se puede ampliar este contexto en O'CONNELL Arturo, "La coordinación de los deudores latinoamericanos: el Consenso de Cartagena y el Grupo de los Ocho", *Estudios Internacionales*, Vol. 21(83), 1988, p. 373-385. <https://doi.org/10.5354/0719-3769.1988.15666>, y en BIZZOZERO Lincoln, ob. cit., pp. 244-248.

2458 En el caso de la política del presidente argentino Carlos Menem, en opinión de Methol, hubo otros elementos más estratégicos, que tenían que ver con la tradición peronista, fuertemente antinorteamericana. Methol Ferré en una carta dirigida a Helio Jaguaribe, le explicó al brasileño su interpretación de la política menemista en estos términos: «En breve, mi interpretación es: la tradición peronista antinorteamericana, muy fuerte, y las mismas vinculaciones árabes de Menem, le exigieron en el 89 y el 90 un rotundo golpe de timón. Los antecedentes 'anti', les exigieron el 'pro' más contundente. Era el único reajuste posible del peronismo con la nueva realidad histórica, que no podía hacerse de otro modo. Por otra parte, la asimetría de poder entre Argentina y Brasil era tal, que el más débil debía decirle al otro: mira, no eres mi única carta, pues si no quedaba con mínimo poder negociador. Pienso que Menem puso así condiciones óptimas para un desarrollo rápido, factible y leal del Mercosur en Brasil. Prioridad número 1 de la política argentina es el Mercosur y a la vez un buen entendimiento con Estados Unidos. Sin eso, al Mercosur le ocurriría lo mismo que a Perón y Vargas, de otros modos, más financieros». Carta de Alberto Methol Ferré a Helio Jaguaribe, 20 febrero 1999, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Carpeta 41, Reg. 896, los subrayados son del original que se encuentra en el archivo.

2459 METHOL FERRÉ Alberto, "La batalla por América Latina", pp. 22-27.

2460 METHOL FERRÉ Alberto, "Clinton-Mercosur: cambio de frente", *Cuadernos de Marcha*, N.º 132, octubre 1997, p. 33.

2461 METHOL FERRÉ Alberto, *Nueva dialéctica histórica en América Latina*, p. 44. El mes de diciembre de 1994 fue un momento de máxima significación para la concreción de las dos direcciones. En dos semanas consecutivas se verificaron dos acontecimientos de la máxima importancia: la propuesta

El Mercosur cambió el escenario, rompiendo con la premisa «perfectamente formulada en su contradicción» por Nicholas Spykman, según la cual: el latinoamericanismo «posee realidad cultural, pero carece de fundamento económico; el panamericanismo tiene base económica, pero carece de realidad cultural y ha de hacer frente a inquebrantables hechos de carácter político que desde el principio obstruyeron el camino del éxito»²⁴⁶². Pues bien, este análisis histórico se quebró con el nacimiento del Mercosur, que fue el intento más maduro de dotar de contenido económico al latinoamericanismo. La bipolaridad latinoamericano-panamericanismo experimentó así una flexión respecto de la afirmación de Spykman: «el Mercosur —afirmó Methol Ferré— empieza a acordar cultura y economía»²⁴⁶³ dentro del latinoamericanismo.

A finales del siglo XX lo nuevo no fue la “ofensiva” panamericana, sino la existencia de una alternativa latinoamericana concreta, el Mercosur, que por primera vez tenía una perspectiva y una ambición económica, haciéndose atractivo para el resto de los países sudamericanos: «casi todos los países de la región quieren unírsele o forjar algún tipo de afiliación al bloque»²⁴⁶⁴. De hecho, se firmaron acuerdos con Bolivia y Chile, solicitó su ingreso Venezuela, se firmó un acuerdo con la Comunidad Andina. En una dirección diferente pero convergente el entonces canciller brasileño Fernando Henrique Cardoso propuso la creación de una Asociación de libre comercio suramericana (ALCSA) apoyándose en la experiencia del Mercosur²⁴⁶⁵. Por primera vez, la iniciativa estaba más del lado latinoamericano que del panamericano.

Abordando esta situación, Methol citó el análisis publicado en el anuario 1996-1997 de la revista *América Economía*, titulado “Mercosur gana, por ahora”, en el que el autor advertía, a la vista de los acontecimientos sudamericanos: «En vez que la liberación avance de Norte a Sur con el TLC, parece avanzar de Sur a Norte vía Mercosur, algo inimaginable hace dos años. Estados Unidos no puede ignorarlo»²⁴⁶⁶. En definitiva, el sentir de

del presidente Bill Clinton de un Área de Libre Comercio de las Américas en la I Cumbre de las Américas celebrada en Miami, y una semana después la firma del Protocolo de Ouro Preto (Brasil), en la que el Mercosur dio un paso decisivo con la creación de sus instituciones políticas y administrativas internas, que le dieron voz única y lo convirtieron en interlocutor único en la política internacional.

2462 SPYKMAN Nicholas John, *Estados Unidos frente al mundo*, trad. Fernando Valera, Fondo de Cultura Económica, México, 1944, cit. en METHOL FERRÉ Alberto, *Nueva dialéctica histórica en América Latina*, p. 29.

2463 METHOL FERRÉ Alberto, *Nueva dialéctica histórica en América Latina*, p. 29.

2464 METHOL FERRÉ Alberto, “1997. Año de decisión”, *Cuadernos de Marcha*, N.º 125, 1997, p. 15.

2465 BRICEÑO José, “El área de libre comercio suramericana y sus interacciones con el ALCA”, *Politeia*, N.º 29, julio-diciembre, Universidad Central de Venezuela 2002, pp. 173-190. Esta propuesta del presidente Cardoso, aunque no se concretó políticamente hasta 2000 con la primera reunión de presidentes sudamericanos y la firma del *Comunicado de Brasilia*, suscrito por los jefes de Estado y de gobierno de los países sudamericanos, fue planteado por Brasil antes de que el presidente Bill Clinton lanzase en Miami, en 1994, su propuesta de una Asociación de Libre Comercio de las Américas (ALCA).

2466 KELASH Paul, “Mercosur gana, por ahora”, *América Economía*, Anuario 1996-1997, cit. en METHOL FERRÉ Alberto, art. cit. p. 16.

los responsables norteamericanos²⁴⁶⁷ era que el surgimiento del Mercosur había sido una anomalía que era necesario subsanar²⁴⁶⁸. El diario británico *Financial Times*, describió la situación en estos términos: «el país del Norte teme que la unión aduanera de Brasil, Argentina, Uruguay y Paraguay se convierta en vehículo para la integración económica sudamericana en lugar del Tratado Norteamericano de Libre Comercio (TLC), liderado por los Estados Unidos y lanzado por Bill Clinton en 1994»²⁴⁶⁹.

Se abrían dos direcciones alternativas para el proceso latinoamericano. Por un lado, la “dirección Sur-Norte”, que era el camino de liberación latinoamericano al que apuntaba el Mercosur, aspirando desde el primer momento a la construcción de un mercado común y no sólo una zona de libre comercio. Como señaló Methol la diferencia era radical, porque un mercado común siempre «apunta más allá del Mercado, y en el fondo supone un mismo círculo histórico-cultural latinoamericano»²⁴⁷⁰. La dirección Sur-Norte «quiere confluencia de pueblos, compenetración cultural»²⁴⁷¹, busca la convergencia de la cultura y la economía. La dirección contraria Norte-Sur, impulsada por Estados Unidos, era la del mero libre comercio, que «no quiere fusión panamericana de pueblos. No busca la libre circulación de personas. Quiere comercialismo puro. No más allá»²⁴⁷². El TLC, afirmó Methol Ferré tiene como presupuesto «el divorcio de economía y cultura»²⁴⁷³.

Esta era la dialéctica fundamental para América Latina, la que iba «a definir el destino de América Latina por todo el siglo XXI»²⁴⁷⁴ y, sin embargo —se lamentó Methol— «de este doble subsuelo nadie habla»²⁴⁷⁵. Methol afirmó con radicalidad:

2467 Para esta argumentación Methol Ferré se apoyó en declaraciones de la Secretaría de Estado de Estados Unidos, Madelaine Albright, de Charlene Barschefskey, directora de la USTR (Oficina de comercio exterior de Estados Unidos), de Thomas O’Keefe, presidente del Mercosur Consulting Group, de Washington.

2468 Cf. METHOL FERRÉ Alberto, “1997. Año de decisión”, *Cuadernos de Marcha*, N.º 125 marzo 1997, p. 18.

2469 *Financial Times*, 5 febrero 1997, cit. en METHOL FERRÉ Alberto, “1997. Año de decisión”, p. 17.

2470 METHOL FERRÉ Alberto, “1997. Año de decisión”, p. 16.

2471 METHOL FERRÉ Alberto, *Nueva dialéctica histórica en América Latina*, p. 29.

2472 METHOL FERRÉ Alberto, “1997. Año de decisión”, p. 16.

2473 METHOL FERRÉ Alberto, *Nueva dialéctica histórica en América Latina*, p. 29.

2474 Ibid., p. 26.

2475 METHOL FERRÉ Alberto, “1997. Año de decisión”, p. 16. Casi como un paréntesis Methol señaló como un factor posible que hipotéticamente pudiera romper esa bipolaridad, un cierto “retorno” de Europa a América Latina, que se verificó tímidamente con la convocatoria de las Cumbres Iberoamericanas. Como reconoció Methol: «la primera vuelta de Europa, rompiendo el exclusivismo panamericanista, fue la iniciación con España y Portugal de las “Cumbres Iberoamericanas” desde 1990, que se vuelven confluyentes con el retorno de la Francia de Chirac. La Unión Europea nos muestra su “rostro latino”», METHOL FERRÉ Alberto, “La batalla por América Latina”, p. 26. Europa reapareció con la voluntad de hacerse un hueco en un mercado amplio y emergente, y con el que le unían lazos históricos evidentes, y desde 1994 empezó a formular una propuesta de un área de libre comercio Unión Europea - Mercosur. Sin embargo, el factor europeo no llegó a constituir en ningún momento una alternativa que desequilibrara la gran bipolaridad Estados Unidos – América Latina.

«es indispensable para el pensamiento político latinoamericano definir limpidamente qué puede significar para el destino de América Latina —y de nuestros países dentro de ella— esta nueva dialéctica emergente TLC-Mercosur. Dialéctica que puede ser de contradicción, de complementación, de acotación de nuevas “esferas”. Hay muchas relaciones posibles entre el TLC y el Mercosur, dialéctica no exenta de tensiones, como todo lo importante y viviente»²⁴⁷⁶.

Methol distinguió tres etapas en la evolución de la posición de Estados Unidos respecto del Mercosur: una primera etapa de “ausencia” de Estados Unidos (la «distracción» que apuntó Albright), para luego pasar a una «ofensiva» alternativa con el ALCA de 1994 y, todavía con el presidente Clinton, una tercera fase, que Methol identificó a partir del segundo viaje del presidente estadounidense a Latinoamérica²⁴⁷⁷, en la que Estados Unidos buscó una relación más positiva con América Latina, e incluso respetuosa del Mercosur, pero privilegiando a Brasil como interlocutor de la política norteamericana con el hemisferio sur, separando a la potencia lusoamericana de los países hispanoamericanos. Esta estrategia norteamericana iniciada en 1997 puso a América Latina, y especialmente al Brasil, frente a lo que Methol consideró un «año de decisión»²⁴⁷⁸ fundamental.

En su viaje de 1997 Clinton mostró su respeto y apoyo al Mercosur, siempre que sus decisiones fueran compatibles con el proyecto norteamericano de un ALCA. En cualquier caso, esto suponía una inflexión en la trayectoria de la política exterior norteamericana hacia Latinoamérica. Henry Kissinger declaró en la ocasión: «Es una nueva experiencia para Estados Unidos negociar en el hemisferio con un bloque de países al que no pertenece»²⁴⁷⁹. Las relaciones Mercosur-Estados Unidos, habían comenzado ya en los primeros momentos del Mercosur en junio de 1991, cuando se firmó el “Acuerdo 4+1”, que «fue el único acuerdo en que varios países latinoamericanos en el marco de un proceso de integración negociarían como bloque con los Estados Unidos en el contexto de la Iniciativa para las Américas»²⁴⁸⁰. En lo que atañe al pensamiento de Methol Ferré, Kissinger tenía razón: por primera vez América Latina tenía una voz propia y común, capaz de negociar de tú a tú con Estados Unidos.

²⁴⁷⁶ Ibid., pp. 25-26.

²⁴⁷⁷ El presidente Clinton no viajó a América Latina durante su primer mandato, a pesar de haber lanzado en la Cumbre de las Américas de Miami, en 1994, su propuesta del ALCA. En 1997, sin embargo, en el primer año de su segundo mandato, viajó en dos ocasiones a América Latina. En el segundo viaje, en octubre de ese año, estuvo en Venezuela, Brasil y Argentina. Es a este viaje al que se refirió Methol Ferré en sus artículos.

²⁴⁷⁸ METHOL FERRÉ Alberto, “1997. Año de decisión”, pp. 15-20.

²⁴⁷⁹ Declaraciones de Henry Kissinger en Río de Janeiro durante el viaje del presidente Bill Clinton a América Latina en 1997, cit. en METHOL FERRÉ Alberto, “Clinton-Mercosur: cambio de frente”, p. 34.

²⁴⁸⁰ BIZZOZERO Lincoln, ob. cit., 2008, p. 307.

Pero en aquella ocasión Kissinger también hizo una afirmación muy esclarecedora de lo que pensaba que debería ser la política estadounidense hacia América Latina, y que enlazaba con una larga tradición de política exterior norteamericana: «el futuro del hemisferio depende de la colaboración estrecha en primer lugar entre Estados Unidos y Brasil y en segundo lugar entre el Nafta y el Mercosur»²⁴⁸¹. Una afirmación coincidente con lo que Clinton manifestó durante su gira latinoamericana, en el sentido de que «Brasil y Estados Unidos debían trabajar juntos ante la nueva era que se abre con el siglo XXI» y, sobre todo, que ambos países tenían «la responsabilidad de liderar las Américas al comienzo del siglo XXI». Esta tentadora propuesta para Brasil implicaba —observó Methol Ferré— un ataque al núcleo esencial del Mercosur y, en definitiva, la destrucción del latinoamericanismo como pensamiento y como política²⁴⁸². Si algo dejó claro Methol Ferré a lo largo de toda su reflexión geopolítica fue que sin Brasil no hay Latinoamérica, que América Latina es esencialmente la unidad de Brasil y los países hispanoamericanos. Methol respondió muy contrariado a esta propuesta, advirtiendo el fondo radicalmente contrario a los intereses de América Latina que conllevaba: «Ya no sería el Brasil como “Estado pivote” para controlar las turbulencias de una región, como se quiso en los años 60 [con los gobiernos militares durante la guerra fría], sino mucho más: Brasil como socio de Estados Unidos en la configuración de “las Américas”. [...] Estados Unidos y Brasil serían los dos Estados Continentales del Hemisferio, y el resto el chiquitaje hispanoamericano»²⁴⁸³.

Aunque Methol consideró esa posibilidad «una burda ilusión», percibió con claridad que, si el Mercosur se autolimitaba a su dimensión económica no soportaría el empuje del proyecto de Estados Unidos:

«el Mercosur limitado al estadio de “unión aduanera” no puede resistir ser asimilado por el ALCA. Eso lo sabemos todos. Por eso ahora todos hablan de “profundizar” el Mercosur. ¿Y “profundizar” hacia dónde? Si no hay claridad en el horizonte ordenador, no hay políticas coherentes. Seguimos víctimas

2481 Declaraciones de Henry Kissinger en Río de Janeiro 1997, cit. en METHOL FERRÉ Alberto, “Clinton-Mercosur: cambio de frente”, p. 34.

2482 La opción estratégica de Estados Unidos por Brasil se remonta a principios de siglo y tiene muchos motivos de orden económico y político. Nicholas Spykman, haciendo un agudo análisis de la relación que habían tenido históricamente los Estados Unidos y América Latina observó dos elementos claves de esta relación: por un lado señaló la resistencia latinoamericana al dominio de Estados Unidos, y por otro, observó que entre Argentina y Brasil había una pugna histórica que hacía vulnerable la unidad política de América Latina: «El predominio de los intereses aislados y el desasosiego que produce el equilibrio de poder, contribuyen a crear las dos pautas relevantes de conflictos que se advierten en la constelación política del Nuevo Mundo. La primera es la rivalidad fundamental entre Estados Unidos y Sudamérica, que quisiera contrarrestar la fortaleza del Coloso del Norte. La segunda deriva de la pugna de poder entre el Brasil y la Argentina, piedra angular de las alineaciones políticas del continente meridional. [...] Esta rivalidad tiene para la constelación política del continente Sur la misma importancia y sentido que la rivalidad Francia-Alemania en la Europa Occidental, o la antigua rivalidad Austria-Rusia en la Europa Oriental», SPYKMAN Nicholas John, ob. cit., pp. 436-437.

2483 METHOL FERRÉ Alberto, “Clinton-Mercosur: cambio de frente”, p. 36.

de nuestros prejuicios pueblerinos, prisioneros del pasado, de los horizontes estrechos en que nos hemos formado. Confundidos. La “profundización” sólo será real, para Brasil y nosotros, si caminamos hacia el *Estado Continental Federal* de América del Sur. Vale la pena discutir y ahondar esta cuestión, que es la única a la que debemos responder en estos próximos, densos y urgidos años. Entramos así en el debate principal de la “profundización”. Y si no lo hacemos, Clinton tiene la última palabra»²⁴⁸⁴.

La profundización del Mercosur debía ir en el sentido de «la convergencia macropolítica, y la convergencia macropolítica para la convergencia macroeconómica»²⁴⁸⁵. Por esta razón, Methol vivió con angustia la crisis del Mercosur en 1999-2000 generada por la decisión brasileña de devaluar el real un 30% sin ningún tipo de consultas ni estrategias concertadas con sus socios. La decisión desequilibró completamente la alianza sudamericana²⁴⁸⁶. Pero esta crisis también hizo crecer la convicción de la necesidad de una convergencia política entre los países del Mercosur, la necesidad de «un pequeño Maastricht», al que se orientaron algunas propuestas del presidente Henrique Cardoso en la Cumbre del Mercosur en Florianópolis de finales del 2000. La interpretación de Methol fue: «Brasil se da cuenta de que, si no salva el Mercosur, no puede ser centro de poder. Será centro de poder si estamos los hispanoparlantes sudamericanos también. Sólo juntos seremos “centro de poder” en el mundo»²⁴⁸⁷.

En definitiva, para Methol Ferré, el surgimiento del Mercosur había reavivado la bipolaridad histórica panamericanismo-latinoamericanismo. Estados Unidos no podía permitir que surgiese un centro de poder autónomo en América Latina, incluso si en muchos análisis geopolíticos estadounidenses, Latinoamérica no tenía relevancia alguna en el “gran tablero mundial” nacido tras la caída del Muro de Berlín²⁴⁸⁸. Ahora bien, aunque Estados Unidos no considerase el peso latinoamericano en el tablero geopolítico, no podía permitir

2484 Ibid., p. 36.

2485 METHOL FERRÉ Alberto, “ALCA y Mercosur en el globo”, p. 25.

2486 Brasil ni siquiera convocó a sus socios para coordinar salidas y evaluar el impacto que una medida tan importante iba a tener en el conjunto de los países del Mercosur. Methol fue muy duro con la posición de Brasil: «ha actuado y ha continuado actuando unilateralmente haciendo que sus socios sean las víctimas de su devaluación. Eso me parece absolutamente inaceptable. Brasil ha convertido un mal momento interno —aunque no se lo hubiese propuesto— en un acto de ruptura de la sociedad del Mercosur», y luego explicaba su angustia al respecto: «hay que decírselo amistosa y claramente porque sin un liderazgo brasileño inteligente estamos condenados a desaparecer nosotros y —aunque no lo sepan— ellos también», METHOL FERRÉ, “Entrevista del mes”, entrevista de Álvaro Carballo, p. 5.

2487 METHOL FERRÉ Alberto, “ALCA y Mercosur en el globo”, p. 25.

2488 En el libro homólogo del analista polaco-norteamericano Zbigniew Brzezinski, consejero de seguridad del gobierno de los Estados Unidos, que Methol Ferré apreció mucho por su claridad y agudeza, no se mencionaba siquiera a América Latina entre los factores a tener en cuenta en la geoestrategia de los Estados Unidos tras la caída del bloque comunista: Cfr. BRZEZINSKI Zbigniew, *The Grand Chessboard. American primacy and its geostrategic imperatives*, New York, 1997. «No existimos en ese tablero mundial» afirmó Methol Ferré.

que surgiera un polo de poder autónomo en su frontera sur. Ese fue el objetivo del ALCA: evitar que, con eje en el Brasil, se formase «un centro de poder con relativa autonomía en y de América del Sur». En definitiva, lo que pretendió la propuesta norteamericana de un ALCA fue, ante todo, «desarticular un centro de poder naciente en América del Sur»²⁴⁸⁹.

El ALCA fue la zanahoria que Estados Unidos mostró a una América Latina exhausta, con la única intención real de desinflar el Mercosur²⁴⁹⁰. Methol en una significativa entrevista a finales de 2000 en *Cuadernos de Marcha*, aventuró con crudeza un pronóstico: «al postergar o desarticular el Mercosur verán cómo se empantana el ALCA. Ya cumplió»²⁴⁹¹. Y efectivamente, a la altura de 2001 observó: «Los yanquis empiezan a desinflar el fantasma del ALCA, luego de haberlo usado intensamente contra Mercosur: ese fue siempre su único objetivo. Se inventó para eso»²⁴⁹².

En este sentido, Methol estableció un paralelismo entre el ALCA y la Alianza para el Progreso de los años 60, con la diferencia de que la Alianza fue un proyecto construido en cierta coordinación con los países latinoamericanos y tuvo unos objetivos más ambiciosos de desarrollo y fortalecimiento de América Latina. Pero en última instancia, la Alianza para el Progreso, después de agitar su propaganda para intentar frenar el impulso de la revolución cubana, y una vez fallecido el presidente John. F. Kennedy, que fue el alma del proyecto, se desinfló a gran velocidad, desmenuzándose en acuerdos bilaterales con algunos países latinoamericanos. Algo similar estaba pasando, según observó Methol Ferré, en torno al año 2000: Estados Unidos empezó a transformar su proyecto de un ALCA global para América Latina hacia una red de acuerdos bilaterales²⁴⁹³. La historia se repetía, y a fin de cuentas «el ALCA es una copia política de la Alianza para el Progreso»²⁴⁹⁴, cuyo objetivo fundamental fue neutralizar el Mercosur para evitar el surgimiento de un poder autónomo en Sudamérica.

A pesar de ello, para Methol ambos proyectos, panamericano y latinoamericano, no tenían que ser necesariamente excluyentes, siempre que América Latina pudiera decidir autónomamente. «Les aclaro que no soy antinorteamericano; soy pro-unidad de América del Sur»²⁴⁹⁵, advirtió Methol ante un selecto auditorio, e incluso sostuvo que el panamerica-

2489 METHOL FERRÉ Alberto, “ALCA y Mercosur en el globo”, p. 28.

2490 METHOL FERRÉ Alberto, *Conversaciones con Alberto Methol Ferré*, pp. 38-39.

2491 METHOL FERRÉ Alberto, “ALCA y Mercosur en el globo”, p. 30.

2492 METHOL FERRÉ Alberto, “El ALCA y los Regionalismos son una mala idea”, *Cuadernos de Marcha*, mayo 2001, p. 18.

2493 Señaló Methol Ferré que la nueva estrategia de Washington fue una política de «selección bilateralista», y que esa estrategia se había diseñado en la *Heritage Foundation*. Cf. “El ALCA y los Regionalismos son una mala idea”, p. 19.

2494 METHOL FERRÉ Alberto, *Conversaciones con Alberto Methol Ferré*, p. 39.

2495 METHOL FERRÉ Alberto, “América del Sur: de los estados-ciudad al Estado Continental Industrial”, p. 14.

nismo y el integracionismo latinoamericano podían ser corrientes que «confluyen parcialmente entre sí, interpenetrándose en distintos niveles»²⁴⁹⁶. Por lo demás, era importante no volver a cometer graves errores históricos fruto de la superficialidad de algunas posiciones latinoamericanas. Tras la firma del Pacto de Asunción de 1991 Methol ya advirtió: «hay que abandonar la retórica estúpida que, por el gusto de llenarse la boca de palabras sin hechos, solo han generado en AL derrotas permanentes. En estos momentos (como Japón y Alemania en 1945, hoy primeras potencias mundiales) ningún gobierno de AL está en condiciones de ir a un choque frontal con los Estados Unidos. Hacerlo me parece que es ridículo, infantil, grotesco y camino seguro de derrotas infinitas»²⁴⁹⁷. En una esclarecedora carta enviada a Jaguaribe sobre la posición argentina respecto del ALCA y el Mercosur, afirmó Methol: «La prioridad argentina es el Mercosur y no el ALCA. Y nosotros mismos, que estamos contra el ALCA —de mi parte sólo admito ‘zona de libre comercio’ con algunos productos, pero nunca total dada la obvia asimetría con Estados Unidos—, también queremos tranquilizar. Es buen sentido»²⁴⁹⁸. Methol se adhirió a la afirmación del presidente brasileño Cardoso, según la cual para América Latina: «El ALCA es una opción, el Mercosur un destino»²⁴⁹⁹.

5. Del Mercosur a la unificación latinoamericana.

El nacimiento del Mercosur hizo surgir «potencialmente América Latina en América del Sur»²⁵⁰⁰, dado que en él se daba la unidad entre los dos pulmones indivisibles de Latinoamérica, el lusoamericano y el hispanoamericano: «La Alianza fraterna de Brasil con América hispana, tiene la experiencia testigo de la alianza con Argentina. De ahí su poder simbólico extraordinario»²⁵⁰¹.

Desde el primer momento Methol tuvo la convicción de que el Mercosur era «el comienzo de la formación de un estado continental sudamericano»²⁵⁰², en tanto que implicaba a Brasil y Argentina que, además de reunir las dos matrices culturales latinoamericanas, son las dos potencias del área con capacidad de estructurar Sudamérica geopolíticamente.

2496 PODETTI Ramiro, “La confusión contemporánea en torno al concepto de Estado-Nación”, en METHOL FERRÉ Alberto, ob. cit., p. 22.

2497 METHOL FERRÉ Alberto, “Un profeta realizado: del Uruguay opulento al Mercosur”, p. 47.

2498 Carta de Alberto Methol Ferré a Helio Jaguaribe, 20 febrero 1999, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Carpeta 41, Reg. 896.

2499 Cit. en METHOL FERRÉ Alberto, “El ALCA y los Regionalismos son una mala idea”, p. 21.

2500 METHOL FERRÉ Alberto, “Dos bases para una historia común desde la unidad del MERCOSUR”, documento inédito, noviembre 1999, AAMF/UM, ESCRITOS, Caja 5. Reg. 347. Texto mecanografiado de la exposición en el Seminario “La Enseñanza de historia y geografía en el contexto del Mercosur”, Ministerio de Cultura y Educación (Argentina).

2501 Ibid.

2502 METHOL FERRÉ Alberto, “Latinoamericana y su único camino posible”, p. 12.

La voluntad de crear un auténtico mercado “común” obligaba al Mercosur a la coordinación de la política macroeconómica de los países implicados, y de esta forma debía poner en movimiento una dinámica imparable de concertación. La construcción de un mercado común exige mucho más que un “mero mercado”, pues significa diálogo, encuentro, concertación, en definitiva, construcción política democrática. Incluso, Methol empezó a sentir insuficiente el nombre Mercosur, por el sesgo economicista con el que algunos lo interpretaban²⁵⁰³. Para superar ese reduccionismo se hizo absolutamente necesario que se expresase y desarrollase abiertamente lo que llamó un «Mercosur Político»²⁵⁰⁴, que debía conformarse en la medida en que el mercado común se profundizaba: «inevitablemente, un mercado común implica un Estado Confederado, como la Unión Europea hoy»²⁵⁰⁵. Por eso, el juicio de Methol Ferré fue que si se alcanzaba el “mercado común” América Latina daría un salto de gigante en su historia: «Si hay América del Sur económicamente unificada, ya hay América Latina como sujeto histórico real. Ya habría un sujeto histórico colectivo capaz de protagonismo histórico en el proceso de globalización»²⁵⁰⁶. Así pues, el Mercosur podía hacer que la confederación sudamericana dejara de ser una utopía y se convirtiera en «ideal histórico-concreto»²⁵⁰⁷.

Hacia 1997 los hechos parecían justificar el entusiasmo de un Methol que afirmó abiertamente que «el Mercosur es América del Sur» y «América del Sur ya es América Latina». Efectivamente, en aquellos momentos el Mercosur comenzó su ampliación hacia Chile²⁵⁰⁸, un paso llamado a completar la dimensión bioceánica que el Mercosur no tenía. Por otro lado, el Pacto Andino se reformó para constituir la Comunidad Andina²⁵⁰⁹, y el Mercosur preparaba acuerdos inmediatos con Bolivia y Venezuela, las «puntas extremas» del «arco andino-amazónico de América de Sur». En ese contexto afirmó: «El Mercosur conjugado con la Comunidad Andina, se apresta a alcanzar sus límites naturales: la totali-

2503 Cf. METHOL FERRÉ Alberto, “Unión Sudamericana. Segunda fase de la Independencia de América del Sur”, Exposición en un panel dirigido por Emiliano Coteló, 2002, texto inédito, AAMF/UM, ESCRITOS, Caja 5, Reg. 385, p. 5.

2504 METHOL FERRÉ Alberto, “El Mercosur en altamar”, *Cuadernos de Marcha*, N.º 131, septiembre 1997, p. 6.

2505 METHOL FERRÉ Alberto, “Latinoamericana y su único camino posible”, p. 12.

2506 METHOL FERRÉ Alberto, “América del Sur ya es América Latina”, p. 35.

2507 METHOL FERRÉ Alberto, “Ideas para superar la fragmentación entre los Estados latinoamericanos”, pp. 6-9. Esta afirmación la hizo en un debate en el que participó también el excanciller Héctor Gros Espiell y Romeo Pérez Antón.

2508 El 25 de junio de 1996 se firmaron los Acuerdos del Potrero de los Funes (San Luis, Argentina), donde Chile dio un «salto cualitativo» cumpliendo los primeros pasos para su integración como miembro pleno del Mercosur. En esa reunión se creó un Mecanismo de consulta y concertación política dentro del Mercosur, al que se incorporó a Chile y Bolivia. Por su parte, el presidente chileno Eduardo Frei Ruiz-Tagle afirmó: «nuestra prioridad fundamental es Latinoamérica y por eso hemos buscado fuertemente el acuerdo con el Mercosur». Para Methol Ferré estaba naciendo el «“Cono Sur” bioceánico», cf. METHOL FERRÉ Alberto, “América del Sur ya es América Latina”, p. 35.

2509 Esta reforma se concretó en el Protocolo de Trujillo de marzo de 1996.

zación de América del Sur»²⁵¹⁰. Methol habló entonces de un «Gran Mercosur»²⁵¹¹ o de un «Amercosur»²⁵¹², como espacio no solo económico, sino también político, que abarcara primero América del Sur y progresivamente toda la América Latina: «Estamos en una gigantesca transición. La gran transición de los 20 Estados Ciudad antiguos al Estado Continental del siglo XXI»²⁵¹³.

La forma que debía tener esta nueva realidad política sudamericana era, como ya se ha dicho, necesariamente federal: «el Mercosur como mercado común implica de suyo un “Estado confederal”, incluso con algún elemento de federación»²⁵¹⁴. Era lo que estaba sucediendo en Europa y, en definitiva, esa era «la gran sabiduría de los estados federales inventada en Estados Unidos y que para mí —confesó Methol Ferré— es el mecanismo fundamental de las regionalizaciones, del objetivo final de las regionalizaciones»²⁵¹⁵. Así pues, Methol defendió un federalismo que, en formas distintas, vio en la construcción de la futura Unión Europea y en la configuración de los Estados Unidos. Pero en Sudamérica tenía sus orígenes propios, se trataba de alcanzar una «“Liga Federal Sudamericana”, para nosotros de raíz artiguista»²⁵¹⁶. El Mercosur debía dar paso a un Estado Confederal de América del Sur, «que sería lo mismo»²⁵¹⁷, apostilló Methol.

La comprensión del Mercosur como inicio de una América del Sur unificada es un aspecto radicalmente original del pensamiento de Methol Ferré, que muchos no vieron o no quisieron mirar: «el nacimiento del propio Mercosur es una novedad en la historia, más de lo que imaginan sus actores inmediatos. O mejor, de lo que nadie quisiera ni imaginar. Lo nuevo viene casi siempre enmascarado en lo viejo. Nadie soporta problematizarse demasiado»²⁵¹⁸. Esta conciencia se fue radicalizando en el pensamiento de Methol en la medida

2510 METHOL FERRÉ Alberto, “América del Sur ya es América Latina”, p. 33.

2511 Expresión usada por el embajador venezolano en Buenos Aires, que recogió Methol en su artículo “América del Sur ya es América Latina”, 1997.

2512 METHOL FERRÉ Alberto, “Aliados o prisioneros”, entrevista de Carlos Vargas, *Cuadernos de Marcha*, agosto 1999, p. 20.

2513 METHOL FERRÉ Alberto, “Unidad e independencia: Aranda, Godoy y Bolívar”, 13 noviembre 2007.

2514 METHOL FERRÉ Alberto, “América Latina en la era de los Estados continentales”, entrevista de Daniel Mazzone, *El Estante*, N.º 46, agosto-septiembre 1999, p. 14.

2515 METHOL FERRÉ Alberto, “Pensar el Uruguay: Evian, los centros de poder y el Mercosur”, s. p.

2516 METHOL FERRÉ Alberto, “Aliados o prisioneros”, entrevista de Carlos Vargas, *Cuadernos de Marcha*, agosto 1999, p. 20. El espíritu “artiguista” del americanismo “sureño” de Methol Ferré está argumentado en numerosos lugares de su obra. Por ejemplo, en METHOL FERRÉ Alberto, “Artigas. En el alma del Mercosur”, *El Observador*, 23 de septiembre 2000: «Artigas es inspirador de un Uruguay más allá del Uruguay para salvar lo mejor del Uruguay. En la gestación de una Liga Federal a escala de América del Sur, o por lo menos del Cono Sur, que permita ingresar a nuestros pueblos unidos en el protagonismo histórico».

2517 METHOL FERRÉ Alberto, “Latinoamericana y su único camino posible”, p. 12.

2518 METHOL FERRÉ Alberto, “Mercosur: una nueva lógica histórica”, en *Aportes para la inserción de Uruguay en el Mercosur y en el mundo*, Jorge Sierra ed., Presidencia de la República, junio 2004, p. 43.

en que, según evolucionaba el Mercosur comprobó la interpretación reduccionista que tenían también muchos latinoamericanos, incluso muchos “defensores” del Mercosur.

El principal reduccionismo que hubo de combatir fue el “economicista”, calificativo que en los textos de Methol significó una comprensión del Mercosur en términos meramente de comercio. Este reduccionismo fue característico del periodo posterior al derrumbe de la URSS, en el que nació el Mercosur, después del cual parecía que «la economía no sólo reina, sino que parece descalificar a lo demás de toda real incidencia histórica»²⁵¹⁹, pero si esa visión se imponía la consecuencia sería que el ALCA se impondría como proyecto de “unificación” latinoamericano. Methol escribió a Helio Jaguaribe al respecto: «Todo esto hace urgente salir del solo economicismo, y por esto creo que es indispensable esa discusión pública —continental, de América del Sur— sobre el significado de la alianza argentino-brasileña en América del Sur y en el escenario mundial. Discusión no sólo de argentinos y brasileños sino en lo posible ‘sudamericana’. Chile, Perú y Venezuela no pueden estar ausentes»²⁵²⁰. Helio Jaguaribe, en respuesta a la carta que le envió Methol Ferré, le remitió un artículo en el que el intelectual brasileño sostenía posiciones más que similares a las que venía defendiendo Methol Ferré casi en solitario: «O Mercosul só é politicamente viável se se fundar numa mesma visão, compartilhada pelos países membros, do sistema internacional, do processo de formação de uma nova ordem mundial e do papel que em tal quadro possa ser exercido por nosso Mercado Comum»²⁵²¹.

Como ya hemos visto, Methol venía reclamando un “Mercosur político” que le diese una voz única en el escenario internacional, no sólo en cuestiones comerciales o económicas, sino de política exterior. El obstáculo más grave para acoger esta dimensión geopolítica del Mercosur, que el propio Jaguaribe no llegó a afrontar, fue la dificultad para comprender el Mercosur como proceso de “reunificación nacional” que comenzaba en América del Sur y debía culminar con la América Latina total.

Por lo general, ni siquiera los más entusiastas partidarios del Mercosur entendían que éste implicaba una «nueva lógica histórica», en tanto que era un paso decisivo en la construcción de la nación «inconclusa» latinoamericana. En 2002, Methol afirmó que «el Mercosur es más que sí mismo», y que «la esencia verdadera del Mercosur es la

2519 METHOL FERRÉ Alberto, *Nueva dialéctica histórica en América Latina*, p. 3.

2520 Carta de Alberto Methol Ferré a Helio Jaguaribe, 20 febrero 1999, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Carpeta 41, Reg. 896.

2521 JAGUARIBE Helio, “A crise do Mercosul”, *Jornal do Brasil*, 3 agosto 1999. La necesidad de una visión compartida del nuevo orden mundial posterior a la guerra fría, la había desarrollado Jaguaribe en un largo artículo unos meses antes: JAGUARIBE Helio, “Mercosur y las alternativas de ordenamiento mundial”, *Cuadernos de Marcha*, N.º 150, mayo 1999, pp. 3-16. Esta publicación se hizo sin el permiso del propio Jaguaribe, por lo que Methol le escribió para disculparse y explicarle el motivo de su publicación: “Me pareció indispensable publicarlo, para sacar al Mercosur de una discusión —en plena crisis— atrozmente economicista en nuestro ámbito uruguayo”, Carta de Alberto Methol Ferré a Helio Jaguaribe, 20 febrero 1999.

Unión Sudamericana»²⁵²². Por esta razón, si se quería que el Mercosur fuera lo que estaba llamado a ser, los gobiernos sudamericanos, los intelectuales, las universidades y las escuelas, las organizaciones sindicales y empresariales necesitaban «superar los nacionalismos exclusivos en los que nos hemos formado, para pasar a los nacionalismos inclusivos de América Latina en América del Sur»²⁵²³.

Esta preocupación por la no comprensión de la dimensión última del Mercosur se hizo dominante en la última etapa del pensamiento de Methol Ferré. Con el surgimiento del Mercosur, se había abierto una nueva lógica, un nuevo horizonte, que «ya no es ante todo el de la legitimación de cada Estado por separado, sino una nueva perspectiva sintética capaz de reunir los fragmentos en una nueva totalización conjunta»²⁵²⁴. No era fácil romper las inercias con las que se había pensado América Latina durante dos siglos. En una reunión promovida por la Unión Europea y convocada por la COMISEC²⁵²⁵ en 2004, para discutir sobre la marcha del Mercosur y su proyección futura, Methol objetó abiertamente al planteamiento de partida desde el que se celebraba la reunión, porque «se caracteriza por un supuesto: los cuatro países socios del Mercosur son cuatro soberanías intangibles, cerradas en sí mismas, obviamente perennes. Son un resultado de la historia e inmóviles en su ser para siempre. Sus proyecciones, atinadas desde su posición, son de énfasis comercialista, necesariamente cortoplacistas y limitadas, ajenas a nuevos despliegues culturales sustanciales». Y concluía amargamente: «Esto refleja el sentimiento de quienes viven el *statu quo* tradicional, o sea, hoy la mayoría»²⁵²⁶. Frente a esta posición, Methol aseguró que «un mercado común, afecta a la vida de los pueblos que lo componen, en nuevas lógicas culturales», que superan lo ya sabido, lo ya pensado. Esta misma preocupación la manifestó Methol en el último texto publicado antes de su muerte, la introducción a la tesis de Lincoln Bizzozero. Después de un elogio del trabajo realizado por el investigador, Methol señaló: «Querría apuntar sólo una crítica [...] deja la impresión que los pequeños países son eternos. En el proceso de globalización del siglo XXI sólo hay espacios protagónicos para los “Estados continentales”. Y esta es la razón de ser de la “Integración” de nuestros países sudamericanos. Se trata de rehacer en otras dimensiones la condición de nuestras independencias, justamente para potenciarlas y asegurarlas. Nada es eterno en la historia, sólo Dios»²⁵²⁷. Hasta el final de su vida, Methol se topó con la dificultad para que se asumiese este cambio de «lógica» entre los propios

2522 METHOL FERRÉ Alberto, “Unión Sudamericana. Segunda fase de la Independencia de América del Sur”, p. 5.

2523 METHOL FERRÉ Alberto, “El Mercosur en altamar”, p. 5.

2524 METHOL FERRÉ Alberto, “Los supuestos y los objetivos”, p. 3.

2525 La Comisión Sectorial para el Mercado Común del Sur (COMISEC), que fue creada por decreto en abril de 1991 para asesorar y generar estudios para el gobierno uruguayo en materias relacionadas con el Mercosur.

2526 METHOL FERRÉ Alberto, “Mercosur: una nueva lógica histórica”, en ob. cit. p. 43.

2527 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en BIZZOZERO Lincoln, ob. cit., p. 10.

latinoamericanos, es decir, para asumir una “lógica nacional latinoamericana”, y eso se convirtió en objeto obsesivo de sus preocupaciones.

Pero la esperanza de Methol en la reunión nacional de los pueblos latinoamericanos fue inmovible y el avance desde el Mercosur hacia una América del Sur unida fue en él una convicción profundamente arraigada: «Me parece que el Mercosur —que tantos anuncian su muerte—, les va a renacer todos los días, y va a volver una y otra vez porque está en la esencia fundante de nuestros pueblos»²⁵²⁸.

Methol pudo ver algunos pasos importantes en esa dirección, como la constitución de una *Comunidad Sudamericana de Naciones*, propuesta por el presidente brasileño Fernando Henrique Cardoso en la primera reunión de presidentes sudamericanos realizada en Brasilia en el año 2000, ratificada en la segunda reunión en Guayaquil (2002)²⁵²⁹, y finalmente formalizada en Cuzco (2004) con un acuerdo de alto contenido político: «Desde el Mercosur y su enlace con la Comunidad Andina —afirmó Methol— llegamos al reciente resultado de la “Comunidad Sudamericana de Naciones” en Cuzco y en el 180 aniversario de Ayacucho, en diciembre del 2004. Retomamos ahora la marcha integradora interrumpida de Bolívar, San Martín y Artigas»²⁵³⁰.

Pues bien, estos avances hacia la unificación sudamericana promovidos por el presidente del Brasil, el país más potente del Mercosur, no fueron ajenos a sus socios. En 2003 el expresidente argentino Eduardo Duhalde asumió como primer titular de la Comisión de Representantes Permanentes del Mercosur, con sede en Montevideo, permaneciendo en el cargo hasta 2005. Fue durante ese periodo en el que se constituyó en Cuzco (2004) la

2528 METHOL FERRÉ Alberto, “Unión Sudamericana. Segunda fase de la Independencia de América del Sur”, p. 5.

2529 «El entonces presidente Fernando Henrique Cardoso (1995-1998 y 1999-2003) convocó una reunión de jefes de Estado de América del Sur, que se realizó en Brasilia durante los días 31 de agosto y 1.º de septiembre de 2000. El objetivo fue discutir la integración regional, especialmente las interconexiones energéticas y viales, con financiamiento del Banco Interamericano de Desarrollo (BID) y de la Corporación Andina de Fomento (CAF). México, a su vez, se mostró disgustado por no haber sido invitado, puesto que sospechaba de una maniobra con la intención de aislarlo. El entonces presidente Fernando Henrique Cardoso presentó los objetivos políticos y estratégicos de la reunión en un artículo publicado en la prensa que definía el hecho como la reafirmación de la identidad propia de América del Sur como región, donde la democracia y la paz abrían la perspectiva de la integración cada vez más intensa entre países que mantenían una relación de vecindad. La segunda reunión de presidentes de América del Sur se realizó en Guayaquil (Ecuador), entre el 26 y el 27 de julio de 2002, cuando se aprobó el Consenso de Guayaquil sobre Integración, Seguridad e Infraestructura para el Desarrollo, en el cual se manifestó el objetivo de construir “un futuro de convivencia fecunda y pacífica, de permanente cooperación”, al mismo tiempo que se declaró a América del Sur como “Zona de Paz y Cooperación”» MONIZ BANDEIRA Luiz, Voz: “Comunidad Sudamericana de Naciones”, en Enciclopedia Latinoamericana, <http://latinoamericana.wiki.br/es/entradas/c/sul-americana-de-nacoes>

2530 METHOL FERRÉ Alberto, Manuscrito firmado sin título, “Allá los rubios y los amarillos del norte...”, s/f (circa 2005), AAMF/UM, ESCRITOS, texto no clasificado.

Comunidad Sudamericana de Naciones, en la que el Mercosur y su representante Duhalde tuvieron un importante papel²⁵³¹.

La *Comunidad Sudamericana de Naciones*, fue una instancia de diálogo y concertación intergubernamental, antecedente de la UNASUR, esta última nacida oficialmente en 2008. Tal como señala Briceño, tanto el proyecto de ALCSA (Área de libre comercio de América del Sur), luego convertido en Comunidad Sudamericana de Naciones, y finalmente la UNASUR, «encarnaban la idea de Sudamérica como una región políticamente diferenciada en el contexto latinoamericano y global, como planteaba Methol»²⁵³².

Mientras se producían estos avances en la construcción política sudamericana, Methol no se despegó de su punto clave de interpretación: la centralidad geopolítica del Mercosur, y concretamente del «cortocircuito Argentina-Brasil» como núcleo básico de aglutinación de América del Sur. Esta fue su idea central, tomada de Perón, profundizada con sus propias investigaciones y experiencia latinoamericana, y corroborada, en cierta manera, por la visión geopolítica de Robert Schumann en Europa, con respecto a la importancia vital del eje Francia-Alemania²⁵³³, que a Methol le pareció absolutamente pertinente para apoyar la prioridad que él dio al eje Brasil-Argentina en América del Sur. Pero había una diferencia muy importante: Francia y Alemania eran dos potencias de “peso” equivalente. Sin embargo, en el caso de Argentina y Brasil, el desequilibrio era patente, y eso constituía un serio obstáculo para la unificación real.

Según Methol Ferré la unificación sudamericana podía «obedecer a tres tipologías distintas: la de un continente unificado a partir de los intereses de los Estados Unidos, la de serlo a partir de la hegemonía de Brasil sobre América de Sur, o la de unificarse teniendo como centro una equilibrada integración del área hispana y portuguesa mestizas sudamericanas»²⁵³⁴.

En cualquier caso, el papel clave para el progreso de la unificación lo tenía el socio mayor, algo que a veces no era percibido con la suficiente claridad desde el propio Brasil, lo cual, en opinión de Methol, era muy grave. Por un lado, si Brasil asumía un papel hegemónico en el proceso de unificación, tendría graves consecuencias: «asistiríamos a un camino hecho de avances y retrocesos, en una lucha perpetua entre potencias que aspiran

2531 Durante ese periodo, Methol tuvo relación con Eduardo Duhalde y parece que incluso escribió algunas notas dirigidas al expresidente argentino. Así se constata en su correspondencia, cf. Carta de Carlos Piñeiro Iñiguez a Alberto Methol Ferré, 5 mayo 2004, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Carpeta 43, Reg. 953.

2532 BRICEÑO RUÍZ José, “Methol Ferré y el regionalismo en América Latina”, en CAETANO Gerardo, HERNÁNDEZ NILSON Diego, ob. cit. p. 42.

2533 METHOL FERRÉ Alberto, “Reflexión sobre el Mercosur desde la geopolítica y la historia”, Conferencia pronunciada en Salta (Argentina), Fundación Norte Grande, 1997, AAMF/UM, ESCRITOS, Caja 5, Reg. 340, p.3.

2534 METHOL FERRÉ Alberto, METALLI Alver, *La América Latina del siglo XXI*, p. 86.

a ser continentales. Además, un hegemonismo brasileño consolidaría la intervención de otros poderes extra-latinoamericanos»²⁵³⁵, apuntó Methol. En sentido contrario, si Brasil se descolgase del proceso del Mercosur por razones internas o por cambios en su política exterior, las consecuencias serían demoledoras: «el destino de América Latina estaría definido como marginal por todo el siglo XXI». En la actitud de Brasil y en su consistencia política interior «se juega la posibilidad o no de una América con existencia en el mundo, por lo menos desde América del Sur. Sin Brasil, nada de lo latinoamericano será posible»²⁵³⁶.

Así pues, Brasil tenía, en la visión de Methol Ferré, una responsabilidad fundamental en el Mercosur y en América Latina, pero «el liderazgo brasileño no se da cuenta, o no se da cuenta suficientemente hasta hoy, de que sólo pueden ejercer un liderazgo si saben fortalecer sistemáticamente a sus socios. Lo que menos necesita Brasil son socios débiles»²⁵³⁷. Brasil tenía la responsabilidad y la necesidad de «fortalecerse y fortalecer a su socio principal, la Argentina, para que se vaya convirtiendo en fortaleza de sus socios menores hispanoparlantes»²⁵³⁸. En definitiva, era necesario un equilibrio entre los polos hispano y luso de América Latina. Y Brasil, como socio con un indiscutible mayor peso, debía coadyuvar para tener unos socios fuertes y no débiles, si se quería construir un destino común.

En ese sentido, Methol concedió enorme relieve a la firma por parte de Venezuela del Acuerdo Marco para su adhesión al Mercosur el 8 de diciembre de 2005, convirtiéndose en el primer país sudamericano que se sumaba a los Acuerdos de Asunción de 1991. La adhesión de Venezuela²⁵³⁹ al Mercosur tuvo tanta importancia para Methol que le llevó a afirmar que se trataba de una rectificación al planteamiento que habían hecho Perón y Vargas en los años 50: «la verdad básica [de la unidad sudamericana] es la alianza entre Argentina, Brasil y Venezuela. Eso es lo que ni Perón ni Vargas percibieron con total claridad, porque no había aún condiciones suficientes para poder pensarlo»²⁵⁴⁰.

La unidad de América del Sur debía sostenerse sobre la unidad equilibrada de la América lusa y la América hispana, cuyos ejes fundamentales eran Brasil y Argentina. Sin embargo, el peso de Brasil, en términos económicos y políticos, se había ido haciendo abrumadoramente superior al de Argentina, incluso con la suma del Paraguay y Uruguay. Methol percibió que era esencial un reequilibrio del peso de las “dos Américas” ibéricas.

2535 Ibid., p. 86.

2536 METHOL FERRÉ Alberto, *Nueva dialéctica histórica en América Latina*, p. 20.

2537 METHOL FERRÉ Alberto, “ALCA y Mercosur en el globo”, p. 22.

2538 Ibid., p. 23.

2539 El proceso de adhesión de Venezuela al Mercosur se inició en 1997 durante el gobierno de Rafael Caldera, pero se cerró en 2006 bajo la presidencia de Hugo Chávez Frías.

2540 METHOL FERRÉ Alberto, “Unidad e independencia: Aranda, Godoy y Bolívar”, s. p.

Por eso, la suma de Venezuela al Mercosur debía tener un valor de reequilibrio, dando un peso mucho mayor a la componente hispanoamericana:

«gracias a la bipolaridad argentino-venezolana junto a la frontera con Brasil es que existe un *mínimum* de equivalencia posible para fundar una unidad común en serio. Una unidad entre hermanos sin hegemonías. Venezuela en su camino del Atlántico Sur se lanza decididamente a salvar el equilibrio del núcleo inicial argentino-brasileño. Esto constituye mejores y mayores condiciones de igualdad para la integración. Una integración entre desiguales termina en hegemonía. Una integración entre iguales, o más o menos iguales, termina en hermandad. Se trata de llevar una delicada política que evite una hegemonía brasileña, porque una hegemonía traería la destrucción de América del Sur y de América Latina como posibilidad. Sería una hegemonía más entre otras y llevaría al fracaso común. Tanto de quienes intenten ejercer esa hegemonía como de los que la resistan. Sería el mayor perjuicio para el destino de Brasil. Todos perderíamos. Hay que ayudar a la realidad. Y la realidad es que Venezuela suple las insuficiencias argentinas y permite una relativa mayor igualdad en asuntos básicos»²⁵⁴¹.

¿Y para cuándo el paso hacia toda América Latina? O lo que sería otra forma de plantear la pregunta: ¿Qué papel debía tener México en ese proceso latinoamericano? En su última entrevista concedida, Methol se reafirmó en su horizonte final, que siempre fue: «América Latina como conjunto, con México, el Caribe y América Central», es decir, la nación latinoamericana unificada desde el río Bravo hasta la Tierra del Fuego. Pero alcanzar este horizonte, será posible solamente «en la medida que se sepa construir el primero, el horizonte de América del Sur. El que mucho abarca poco aprieta. Hay que concentrarse en el núcleo»²⁵⁴². Esta posición “sudamericanista” ha sido criticada por algunos autores que ven en ella una voluntad implícita de Methol Ferré «de excluir a México, América Central y las Antillas» del gran proceso de integración latinoamericano, algo que estuvo muy lejos del pensamiento de Methol Ferré²⁵⁴³. Por el contrario, pensamos que nunca hubo una prescindencia mexicana en su planteamiento latinoamericanista. Muy al contrario, Methol pensó, con Bolívar, que México era la gran capital de América Latina, el lugar más fecundo de la América hispana, a la que cabía el mérito de ser «la más dramática frontera de América Latina con Estados Unidos», lo cual ha supuesto para México una responsabilidad histórica de primer orden para seguir viviendo según sus raíces. Lo que la historia

2541 Ibid.

2542 Ibid.

2543 Cf. BRICEÑO RUÍZ José, “Methol Ferré y el regionalismo en América Latina”, en ob. cit., p. 43.

ha mostrado es que: «Estas raíces mexicanas son tan profundas, que el vendaval incesante del poder vecino norteamericano no ha logrado sacarlas»²⁵⁴⁴.

Ha quedado claro en esta investigación que la opción sudamericana de Methol Ferré fue una opción de estrategia geopolítica: se necesita un proceso ordenado y progresivo, con identificación del núcleo aglutinador fundamental (el eje Argentina-Brasil), si se quiere salir de la vacía retórica que ha llevado al latinoamericanismo a continuos fracasos. Pero no era sólo un problema de “progresividad” en el avance del proyecto latinoamericano. La cuestión debía ser analizada en sus razones históricas. México, «tuvo una política muy diferente» en cada una de las dos «oleadas integracionistas»²⁵⁴⁵ latinoamericanas, como las llamó Methol Ferré.

En la primera ola de los años 60, cuyo proyecto más importante fue la ALALC, México quiso entrar a toda costa en el proceso. Methol estimó entonces que la voluntad de ampliación del proyecto de la ALALC contribuiría a «“sobredimensionarla” a escala de toda América Latina, haciendo que se inflara demasiado, y fuera laxa y excesivamente amplia y compleja, algo que había sido pensado originalmente de formas más limitadas —pero de posibilidades más efectivas— sólo en y para el Cono Sur»²⁵⁴⁶.

Por el contrario, en la segunda ola, que se puede datar a mediados de los años 80 por la firma de los Acuerdos de Foz de Iguazú (1985) y la creación del Mercosur (1991), México adoptó una posición muy diferente a la que asumió en los años 60, que Methol calificó con un punto de ironía como «realista». Este “realismo” mexicano se concretó en su decisiva contribución para «generar el “polo” del Nafta con Estados Unidos y Canadá, en la frontera de América Latina». Un “polo” que nació como alternativa al Mercosur. Esto hizo que dentro de América Latina se suscitara «una nueva dinámica tensa y compleja»²⁵⁴⁷ pues interiorizó la bipolaridad geopolítica y geocultural que había atravesado su historia independiente: latinoamericanismo vs. Panamericanismo. Methol entendió que la posición de México tal vez era inevitable, pero en la forma en que se produjo, conllevó la aceptación por parte de los dirigentes mexicanos de aquel momento (gobierno Carlos Salinas de Gortari) de un enfoque “economicista”, que prescindía de cualquier otra consideración: «historia, cultura, naciones, valores de sentido, filosofías y religiones, visiones del mundo, ideologías»²⁵⁴⁸.

Esta tendencia, tan superficial y propia del final de la guerra fría, que pareció arrasar o banalizar los aspectos culturales en una supuesta homogeneización mundial, estaba llamada

2544 METHOL FERRÉ Alberto, “Reseña de: PAZ Octavio, *Tiempo nublado*”, *Nexo*, N.º 15, 1988, p. 60.

2545 METHOL FERRÉ Alberto, *Nueva dialéctica histórica en América Latina*, p. 5.

2546 Ibid., p. 5.

2547 Ibid., p. 5.

2548 Ibid., p. 5.

al fracaso: «el economicismo, aunque quiera, no puede hacer tabla rasa con los otros valores históricos concretos: sólo los vuelve “subterráneos”»²⁵⁴⁹, afirmó Methol. En este punto, fue esencial para la argumentación que construyó Methol Ferré el famoso artículo de Samuel Huntington, director del Centro de Estudios Estratégicos de la Universidad de Harvard, sobre el “choque de civilizaciones”²⁵⁵⁰, que planteó un escenario de política internacional donde los nuevos conflictos serían de naturaleza cultural o de “civilización”. Huntington desconoció profundamente América Latina y se manejó con algunos prejuicios básicos al respecto, pero hizo en su artículo una diferenciación clara entre el área cultural latinoamericana y la norteamericana, sirviendo a Methol como pivote para plantear la bipolaridad cultural que «se encarna hoy principalmente en el Nafta y en el Mercosur»²⁵⁵¹. En este sentido, según la interpretación de Huntington, el Nafta adquirió una dimensión que iba mucho más allá de la economía y el comercio y se proponía como una auténtica «revolución cultural» para México, nada menos que una «redefinición de la identidad mexicana»²⁵⁵².

El tratado de libre comercio entre Estados Unidos y México, por tanto, podría tener consecuencias muy radicales frente a las que México debía tener un juicio claro y despejado, pues el acuerdo económico tenía tanta potencia que «penetra hasta la identidad histórica de los países»²⁵⁵³, y «cuando dos ámbitos culturales heterogéneos se compenetran, uno hegemoniza inevitablemente sobre todo»²⁵⁵⁴, advirtió. Huntington estaba convencido de que: «será México el que se transforme culturalmente en apéndice norteamericano»²⁵⁵⁵.

En opinión de Methol la respuesta debía ser más matizada, y no la debía dar Samuel Huntington sino los propios mexicanos. A Methol no le pasó desapercibido un cierto silencio mexicano al respecto, y señaló a dos intelectuales de máximo nivel cuya obra y evolución conocía bien porque la había seguido durante años: «¿Qué piensan los mexicanos? —se preguntó Methol— No lo sé. Pienso que Leopoldo Zea y Octavio Paz no pueden dejar de responder, tienen el deber de esclarecernos esta problemática. ¿Qué significa el TLC para el laberinto mexicano? Sería terrible que Paz y Zea no asumieran a fondo esta

2549 Ibid., p. 7.

2550 HUNTINGTON Samuel P., “The Clash of Civilizations?”, *Foreign Affairs*, 72:3, 1993, Summer, pp. 22-49.

2551 METHOL FERRÉ Alberto, *Nueva dialéctica histórica en América Latina*, p. 13.

2552 «Mexico has stopped defining itself by its opposition to the United States and is instead attempting to imitate the United States and to join it in the North America Free Trade Area. Mexican leaders are engaged in the great task of redefining Mexican identity and have introduced fundamental economic reforms that eventually will lead to fundamental political change», HUNTINGTON Samuel P., art. cit., pp. 42-43.

2553 METHOL FERRÉ Alberto, *Nueva dialéctica histórica en América Latina*, p. 15.

2554 Ibid., pp. 29-30.

2555 Ibid., p. 30.

inevitable y esencial problemática»²⁵⁵⁶. Otros mexicanos respondieron con una simpleza exasperante, como el asesor del gobierno de Salinas de Gortari citado por Huntington en su artículo, el cual reconoció que su gobierno lo que deseaba básicamente era: «to change Mexico from a Latin American country into a North American country»²⁵⁵⁷. Esto no era, en cualquier caso, decisión de un gobierno. Faltaba el pueblo mexicano en la ecuación, un pueblo que generó la admiración de Methol por su arraigo y capacidad para vivir desde su propia identidad a pesar de la presión enorme del vecino del norte. Por otro lado, «la estructura cultural norteamericana no tiene ni la presunta homogeneidad ni la fortaleza que Huntington parece imaginar». En todo caso, concluyó Methol, «está en curso no sólo la redefinición cultural de México, sino la del propio Estados Unidos»²⁵⁵⁸

Años después, Leopoldo Zea participó en una reunión en la Universidad de Montevideo, invitado a propuesta de Methol Ferré, y allí rechazó completamente la tesis del funcionario mexicano relatada por Huntington, a la que calificó de «falacia». Sin embargo, abogó por una confluencia con Estados Unidos dado que estos se habrían transformado en un país multicultural y multirracial, algo que permitiría hacer un ALCA sin hegemonías culturales: «¿TLC con los Estados Unidos? Sí, pero sin condiciones ajenas a una relación de comercio, producción y consumo»²⁵⁵⁹. Para Zea, la gran herencia latinoamericanista debía servir para: «motivar y dar sentido a nuestra integración. Capacidad para competir compartiendo y así alcanzar la máxima libertad y desarrollo que nos permita gozarla»²⁵⁶⁰. Sin embargo, Methol miró con mucha suspicacia esa posición: «No la comparto. No me cierro a la posibilidad de que la historia tome ese camino, pero no es mi opción»²⁵⁶¹, afirmó. La de Zea le pareció a Methol «una tesis de mucho futuro en vastos sectores de América Latina. La mejor fundamentación que he oído de la unidad con los Estados Unidos en la apertura del siglo XXI». Esa era «la otra posibilidad de América Latina», la de entrar en una vinculación profunda con Estados Unidos. Methol no tuvo dudas de que, si eso se producía, «el continente asumiría el aspecto de un gigantesco Puerto Rico» y se convertiría en «un continente unificado a partir de los intereses de los Estados Unidos»²⁵⁶². Pero Methol dedicó su vida a argumentar el camino contrario: América Latina debía darse la posibilidad de una construcción autónoma, propia, independiente y soberana, que era

2556 Ibid., p. 30.

2557 HUNTINGTON Samuel P., “The Clash of Civilizations?”, p. 43.

2558 METHOL FERRÉ Alberto, *Nueva dialéctica histórica en América Latina*, p. 19.

2559 ZEA Leopoldo, “Ariel, un siglo después”, en ZEA Leopoldo, TABOADA Hernando (Comp.), *Arielismo y globalización*, Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 11.

2560 Ibid., p. 11.

2561 METHOL FERRÉ Alberto, “Exposición de Methol”, transcripción de un diálogo entre Alberto Methol Ferré, Pedro Morandé, Luis Horacio Vignolo, Aníbal Fornari, María Celia Meyer y Martín Crespo, s/f, (circa 1999), AAMF/UM. ESCRITOS. Texto no clasificado, fotocopia con notas manuscritas de Methol Ferré, p. 6.

2562 METHOL FERRÉ Alberto, METALLI Alver, *La América Latina del siglo XXI*, p. 86.

posible sólo si profundizaba en su unidad, en un proceso que debía comenzar «desde el sur»²⁵⁶³, en el nudo esencial de la Cuenca del Plata, y avanzar hasta su culminación en la unidad con México.

Con respecto a la valoración que Methol Ferré tuvo de los pasos que se iban dando hacia la construcción de esa América Latina total, debemos señalar la importancia que concedió al surgimiento del Grupo de Río (1986), que consideró «una novedad extraordinaria» para América Latina, pues con él se «reinicia una tradición latinoamericana interrumpida»²⁵⁶⁴ que comenzó con Bolívar, de búsqueda de la concertación entre todos los territorios latinoamericanos. Methol, entendió las reuniones del Grupo de Río como la continuidad del Congreso de Panamá (1826) y del periodo confederativo (congresos hispanoamericanos celebrados en Lima y Santiago de Chile, el último en 1864). Con el Grupo de Río, resurgió una conciencia política latinoamericana y un mecanismo concreto para canalizarla²⁵⁶⁵.

Dentro del gran movimiento integracionista latinoamericano que se venía consolidando desde mediados del siglo XX, el surgimiento del Grupo de Río significó un salto desde los planteamientos más económicos a una concertación política al máximo nivel: «Con el Grupo de Río la integración empieza en esta década del 90 a profundizarse en política»²⁵⁶⁶, siendo en ese ámbito en el que se abordaron problemas de gran calado para el futuro latinoamericano que afectaban directamente al propio Mercosur, como por ejemplo, la pretensión brasileña de presentar su candidatura al Consejo de Seguridad de Naciones Unidas, que generó una fuerte resistencia en otros países, sobre todo Argentina. Fue una crisis del Mercosur, que «involucraba esencialmente al Grupo de Río», es decir, a la totalidad de América Latina²⁵⁶⁷.

2563 METHOL FERRÉ Alberto, “Exposición de Methol”, p. 6.

2564 METHOL FERRÉ Alberto, “El Mercosur en altamar”, p. 8.

2565 El Grupo de Río fue el primer mecanismo de consulta y concertación política que reunió a todos los jefes de Estado y de gobierno de América Latina (excepto Cuba) y efectuó 21 reuniones anuales, hasta reconvertirse en 2010 en la actual Comunidad de estados latinoamericanos y caribeños (CELAC). El origen del Grupo de Río estuvo en el Grupo de Contadora (1983) para la pacificación centroamericana, impulsado precisamente por México, y por Colombia en tiempos del presidente Belisario Betancur. Contadora fue una iniciativa política latinoamericana para solucionar el trágico conflicto centroamericano, y con esa misma intención se fue ampliando primero en 1985 en el Grupo de Apoyo a Contadora, también llamado “Grupo de los ocho” o “Grupo de Lima” por ser en esta capital donde se amplió el Grupo de Contadora, aprovechando la toma de posesión del presidente peruano Alan García. Los países que formaron este Grupo de Apoyo a Contadora fueron, los cuatro primeros de Contadora: México, Colombia, Panamá y Venezuela, más Perú, Argentina, Brasil y Uruguay, para finalmente, en 1986, desembocar en la creación del Grupo de Río.

2566 METHOL FERRÉ Alberto, “El Mercosur en altamar”, p. 8.

2567 En la XI Cumbre de jefes de estado y de gobierno del Grupo de Río (22 y 23 de agosto de 1997), Brasil manifestó su voluntad de presentar su candidatura al Consejo de Seguridad de Naciones Unidas, a lo que se opuso frontalmente la Argentina. Esa controversia obligó a una discusión al máximo nivel en la que lo que se dirimía, en opinión de Methol, era si Brasil se concebía como potencia por sí misma o se concebía como aliado dentro del Mercosur y, por extensión de toda Latinoamérica (la reunión era del Grupo de Río, que reunía a todos los dirigentes de América Latina). Si Brasil se considerase de modo independiente, constituiría un factor altamente «desequilibrante» para toda América Latina.

De esta forma, las dinámicas latinoamericanas se empezaron a entretrejer desde dentro de América Latina. Methol, esperanzado, consideró al Mercosur como un factor determinante “dentro” del Grupo de Río: «Creemos que el Mercosur Político será el mayor dinamizador del Grupo de Río, órgano de América Latina y Caribe. Decimos “mayor”, no por cierto el único, pues está la Comunidad Andina también en América del Sur; y, además, México, Centroamérica y el Caribe. Tal la composición básica de América Latina y el Caribe»²⁵⁶⁸. Así pues, para Methol Ferré «el Mercosur Político aparece como subregión de la Concertación Política latinoamericana, que es el Grupo de Río»²⁵⁶⁹. Ahora bien, Methol no se separó nunca de su perspectiva geopolítica esencial: si se quisiera hacer una unidad política desde el Grupo de Río sin la estructura básica que supone el Mercosur, la América Latina total seguirá siendo una quimera.

La controversia se resolvió con una propuesta creativa: una “candidatura regional” en la que de modo rotatorio se daría espacio a Brasil, Argentina y México.

2568 METHOL FERRÉ Alberto, “El Mercosur en altamar”, p. 8.

2569 Ibid., p. 6.

CAPÍTULO 21.

UBICACIÓN DE LA GEOPOLÍTICA METHOLIANA EN EL PENSAMIENTO LATINOAMERICANO

La geopolítica de Methol Ferré fue una geopolítica latinoamericana para la integración latinoamericana. Desde esa premisa hay que señalar que los estudios sobre integración regional en América Latina han tenido dos grandes enfoques generales formulados con matices diferentes: el estructuralista y el autonomista²⁵⁷⁰. En la CEPAL, bajo la autoridad intelectual de Raúl Prébisch, se formuló el primer planteamiento estructuralista: «una teoría del desarrollo y el subdesarrollo latinoamericano, en la cual la idea de integración económica tendría un papel destacado»²⁵⁷¹.

Paralelamente a esta reflexión sobre la integración ligada al desarrollo económico fue surgiendo un pensamiento más centrado en la integración política, que ha venido a constituir la corriente autonomista de integración latinoamericana. Este “autonomismo” incide sobre la necesidad de que América Latina alcance una mayor capacidad de autodeterminación en el contexto internacional. Analizando la corriente autonomista, Bernal-Meza señala que «su punto de partida, en términos de “concepción sistémica”, fue la visión Prébisch-Cepal de la polaridad global centro-periferia»²⁵⁷², por lo que ambas orientaciones, estructuralista y autonomista, estarían entrelazadas desde su origen. No obstante, las teorías autonomistas tienen un «contenido más estratégico-político»²⁵⁷³, y plantean elevar el estatus de América Latina «en la pirámide del poder mundial», con el fin de alcanzar una «autodeterminación real». El autonomismo ha sido definido también como «teoría de la viabilidad»²⁵⁷⁴, un término que encuentra resonancia en la obra de Methol, quien comenzó la elaboración de su pensamiento latinoamericanista cuestionando precisamente «la viabilidad del Uruguay»²⁵⁷⁵ fuera de la cuenca del Plata y del conjunto de Latinoamérica.

2570 Ver al respecto: BRICEÑO, RIVAROLA, CASAS GRAGEA (Eds.), *Integración latinoamericana y caribeña. Política y Economía*, Fondo de Cultura Económica, México, 2012; también, LAREDO Iris (Ed.), *De la ALALC-ALADI al MERCOSUR*, UNR Editora, Rosario, 1992.

2571 BRICEÑO, RIVAROLA, CASAS GRAGEA (Eds.), ob. cit., p. 19. Iris Laredo señala, como hemos visto en el capítulo sobre la geopolítica latinoamericana, que desde la formulación de la “teoría del desarrollo” en los años 50, la CEPAL fue asumiendo la “teoría de la dependencia” que se impuso en la siguiente década, desde la cual: «superando la dicotomía externo-interno y desarrollo-subdesarrollo responsabilizó al sistema capitalista internacional y al núcleo transnacionalizado de poder del sistema de dominación existente, como así también de la desigualdad creciente entre los países», LAREDO Iris (Ed.), ob. cit., p. 13.

2572 BERNAL-MEZA Raúl, *América Latina en el mundo: el pensamiento latinoamericano y la teoría de relaciones internacionales*, Nuevohacer, Grupo Editor Latinoamericano, 2005, p. 204.

2573 Cf. JAGUARIBE Helio, “Hegemonía céntrica y autonomía periférica”, en HILL Eduardo, TOMASSINI Luciano (Comp.), *América Latina y el Nuevo Orden Económico Internacional*, Belgrano, Buenos Aires, 1982, cit. en LAREDO Iris (Ed.), ob. cit., p. 13.

2574 LAREDO Iris (Ed.), *De la ALALC-ALADI al MERCOSUR*, p. 13.

2575 METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema. Geopolítica de la Cuenca del Plata*, p. 43.

Podemos afirmar que los conceptos de “autonomía” y “viabilidad” son congruentes, pues la viabilidad de Latinoamérica exige avanzar hacia su autonomía como totalidad.

El brasileño Helio Jaguaribe, que fue el representante más notable de la corriente autonomista latinoamericana²⁵⁷⁶, formuló una definición implícita de la teoría autonomista al explicar su comprensión del Mercosur. Para el brasileño, el Mercosur es «una alianza estratégica» que debe permitir que los países miembros «dispongan de las condiciones mínimas para poder resistir los efectos avasalladores de la globalización y poder tener una interlocución internacional dotada de un mínimo de audiencia y de una mínima capacidad de imponer respeto»²⁵⁷⁷. Para Jaguaribe el Mercosur es «un instrumento de consolidación mediante un pacto regional o subregional, de nuestra capacidad de tener un protagonismo histórico mínimamente autónomo»²⁵⁷⁸.

José Briceño aun reconociendo que «no es posible incorporar el pensamiento de Methol Ferré totalmente a ninguna de estas escuelas»²⁵⁷⁹, lo sitúa en un listado de los principales pensadores del autonomismo latinoamericano: «Juan Carlos Puig, Helio Jaguaribe, Aldo Ferrer, Jorge Abelardo Ramos, Alberto Methol Ferré»²⁵⁸⁰.

Resulta llamativo que el mismo autor presenta otra corriente de integracionismo latinoamericano cuya característica sería la centralidad de «la dimensión cultural identitaria» de América Latina, entre cuyos miembros incluye «la obra de Leopoldo Zea, Arturo Ardao, Arturo Andrés Roig, Fernando Aínsa y muchos otros importantes intelectuales latinoamericanos», y sin embargo no incluye a Alberto Methol Ferré, a pesar de que la cultura fue precisamente el eje de todo su pensamiento latinoamericanista. Una prueba evidente de la dificultad de asignación del pensamiento latinoamericanista de Methol a cualquier “escuela”. En realidad, la comprensión de la integración latinoamericana como reintegración «nacional» y por tanto su dimensión histórico-cultural, que fue elemento esencial del pensamiento metholiano, no está necesariamente presente en el autonomismo y menos aún en el estructuralismo. Para Methol, además, desde su concepción nacional de Latinoamérica, donde el factor histórico-cultural es esencial, resultaba completamente necesaria la consideración de la significación histórica de la presencia de la Iglesia católica. Una originalidad más, que muchas veces se pasa por encima, a pesar de constituir uno de los núcleos de toda su reflexión.

2576 El primer pensador que desarrolló este enfoque fue el brasileño Helio Jaguaribe, en su trabajo JAGUARIBE Helio, “Dependencia y autonomía en América Latina”, en JAGUARIBE Helio et. al., *La dependencia político-económica de América Latina*, Siglo XXI, México, 1970, pp. 23-80.

2577 JAGUARIBE Helio, “El Mercosur es un pasaporte para la historia”, *Cuadernos de Marcha*, septiembre 1999, p. 3.

2578 Ibid., p. 4.

2579 BRICEÑO RUÍZ José, “Methol Ferré y el regionalismo en América Latina”, en CAETANO Gerardo, HERNÁNDEZ NILSON Diego, (Coord.), ob. cit., p. 23.

2580 BRICEÑO, RIVAROLA, CASAS GRAGEA (Eds.), ob. cit., p. 19.

En la obra de Methol Ferré la idea de Nación Latinoamericana se articuló geopolíticamente a través del concepto de Estado continental. Ningún pensador ha desarrollado con tanta amplitud la idea de continentalidad y Estado continental en Latinoamérica como lo ha hecho Methol Ferré: «La originalidad del pensamiento de Methol —sostiene José Briceño— es su dimensión geopolítica, especialmente el concepto de Estado continental industrial como elemento crucial de su marco explicativo»²⁵⁸¹. Esta dimensión fue un eje fundamental de su pensamiento desde muy temprano: «“continentalización” y “mundialización” fueron de las primeras ideas que me llamaron la atención hace medio siglo, cuando yo me empecé a interrogar sobre el Uruguay»²⁵⁸².

Methol detectó una enorme confusión en torno al concepto de Estado-Nación, que afecta incluso a los autores más sobresalientes con los que estuvo en “diálogo intelectual” sobre este punto²⁵⁸³. La reflexión sobre el Estado-Nación, que es una de las «realidades básicas» de la política, está afectado de una ambigüedad que, en la práctica, supone «renunciar a todo verdadero pensamiento político» y caer en un «formalismo vacío, que incapacita para toda política real»²⁵⁸⁴. La tesis central de Methol Ferré a este respecto se estructuró en dos pasos que Ramiro Podetti ha sintetizado así: «(1) el concepto de “Estado-Nación” encierra ambiguamente tres especies distintas de Estado: el Estado-Nación, el Estado-Nacional Industrial y el Estado-Continental Industrial; y (2) el Estado-Continental Industrial es el nuevo y último paradigma del Estado-Nación»²⁵⁸⁵. Se trataría, por tanto, de tres realidades distintas que es necesario diferenciar para pensar con claridad.

El término Estado-Nación en Latinoamérica conlleva «una acepción y un significado propios, incomparables con los demás conocidos, pues originalmente fueron “ciudades antiguas” que se disfrazan de Estado-Nación modernos al menos en su primera etapa»²⁵⁸⁶. Methol aceptó el concepto de “polis oligárquicas” que acuñó el sociólogo chileno Pedro Morandé²⁵⁸⁷ para definir las realidades que surgieron de la descomposición del Imperio

2581 BRICEÑO RUÍZ José, “Methol Ferré y el regionalismo en América Latina”, p. 31.

2582 METHOL FERRÉ Alberto, “Pensar el Uruguay: Evian, los centros de poder y el Mercosur”, s. p. En 1958 el filósofo argentino Rodolfo Puiggrós quedó sorprendido por la insistencia en esta dimensión de continentalidad, y escribió a Methol reconociendo que lo que más le había llamado la atención de sus planteamientos geopolíticos fue «el acento que usted pone en lo continental», Carta de Rodolfo Puiggrós a Alberto Methol Ferré, 27 julio 1958, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Carpeta 2., Reg.46.

2583 En este asunto, el pensamiento de Methol se confrontó con la obra de GELLNER Ernest, *Nations and nationalism*, Cornell University Press, 2008; versión española, *Naciones y nacionalismos*, traductor Javier Setó Melis, Alianza, Madrid, 1988; HOBBSBAWN Eric, *Nations and Nationalism since 1780: programme, myth, reality*, 1990; versión española, *Naciones y nacionalismo desde 1780*, traductor Jordi Beltrán, Barcelona, Crítica, 1992, y COMBLIN José, *Nação e nacionalismo*, São Paulo, Duas Cidades, 1965.

2584 METHOL FERRÉ Alberto, *Los Estados continentales y el Mercosur*, p. 94.

2585 PODETTI Ramiro, “La confusión contemporánea en torno al concepto de Estado-Nación”, en METHOL FERRÉ Alberto, ob. cit., p. 27.

2586 METHOL FERRÉ Alberto, *Los Estados continentales y el Mercosur*, p. 92.

2587 Cf. MORANDÉ Pedro, “Romanticismo y desarrollismo”, *Nexo*, N.º 2, 1984, pp. 29-40; ver al respecto también su libro *Cultura y modernización en América Latina*, Encuentro, Madrid, 1987.

español y las revoluciones hispanoamericanas: «La caída del Imperio Hispánico es el desfonde de su extraordinaria burocracia unificadora, y el traslado del poder a los comerciantes y hacendados de las principales ciudades»²⁵⁸⁸. Así pues, en América Latina los Estados-Nación fragmentaron lo que era «un mismo y dilatado círculo histórico-cultural homogéneo aún en sus mestizajes»²⁵⁸⁹. En este sentido, a América Latina le es “connatural” el proceso de integración nacional-continental, que en realidad sería una reintegración, dado que América Latina, como la definió Felipe Herrera, «una gran Nación deshecha». Así pues, para Methol, «el objetivo de la integración no puede ser otro que la construcción de un Estado continental industrial»²⁵⁹⁰.

El concepto de Estado continental, como hemos visto detalladamente, se abrió paso en el pensamiento geopolítico de la mano del alemán Friedrich Ratzel²⁵⁹¹, aunque Methol lo tomó inmediatamente de Perón. Sin embargo, a través de sus constantes indagaciones en el pensamiento latinoamericano más genuino, al final de su vida Methol descubrió que ese concepto tuvo una génesis específicamente latinoamericana en la obra de Juan Bautista Alberdi, incluso anterior a Ratzel. En efecto, el pensador argentino del siglo XIX observó que «las naciones tienden a gravitar hacia la formación de una sola y grande nación universal»²⁵⁹² y, en lo que Methol estimó como una «anticipación verdaderamente sorprendente»²⁵⁹³ apuntó que la historia se dirigía hacia «la formación del pueblo-mundo, que ha de producir la autoridad o gobierno universal»²⁵⁹⁴. En el camino hacia este objetivo último, iban a aumentar «el número de las grandes naciones por la aglomeración de las pequeñas»²⁵⁹⁵. Estas «aglomeraciones», anticipo de la idea de «estado continental» que

2588 METHOL FERRÉ Alberto, *Los Estados continentales y el Mercosur*, p. 93.

2589 Ibid., pp. 93-94.

2590 BRICEÑO RUIZ José, “Autonomía y desarrollo en el pensamiento integracionista latinoamericano”, en BRICEÑO, RIVAROLA, CASAS GRAGEA (Eds.), *Integración latinoamericana y caribeña. Política y Economía*, Fondo de Cultura Económica, México, 2012, p. 46.

2591 Ver capítulo “La geopolítica, exigencia de un pensamiento latinoamericano”.

2592 ALBERDI Juan Bautista, *El crimen de la guerra*, Rodolfo Alonso Editor, Buenos Aires, 1975, p. 176.

2593 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en CABRAL Salvador, *Revolución y crisis en el Mercosur. Historia, cultura y destino*, Corregidor, 19 febrero 2009, p. 13. En 1870 Juan Bautista Alberdi se presentó a la convocatoria lanzada por el sansimoniano Michel Chevalier, para la elaboración de ensayos sobre el tema: “el crimen de la guerra”, y Alberdi presentó un texto que finalmente se publicó con ese mismo nombre. No obstante, Alberdi asumió una interpretación biologicista, más que geopolítica, sobre esta dinámica hacia una única nación universal, como era típico en la época: «La ley que conduce en esa dirección, es la ley natural que ha formado las sociedades diversas que hoy existen [...] no será otra que la *evolución*» y, añadió sin ambages que «según los *biologistas* y *sociologistas* modernos, no hay razón para no considerar el conjunto de las naciones como un cuerpo único, cuyos órganos son las naciones consideradas separadamente. Ese cuerpo no existe ya formado, pero existe al menos la prueba de que tiene a formarse por la misma ley que ha formado cada una de las sociedades actuales que han de ser unidades constitutivas de él», ALBERDI Juan Bautista, *El crimen de la guerra*, pp. 176-177.

2594 ALBERDI Juan Bautista, *El crimen de la guerra*, p. 163.

2595 Ibid., p. 85.

desarrolló Ratzel unas décadas después, serían para Alberdi factores de equilibrio «en un poder de más en más democrático»²⁵⁹⁶.

Así pues, en su característica búsqueda de raíces históricas, Methol encontró raíces de la idea de “estado continental” en Juan Bautista Alberdi, en Friedrich Ratzel y, posteriormente, en la interpretación que hicieron Juan Domingo Perón o el chileno Felipe Herrera, a quienes consideró herederos de los planteamientos de Ratzel.

Aunque las raíces de este concepto se encuentren en estos autores, compartimos la opinión de quienes han señalado que la idea de «Estado continental» en América Latina constituye una aportación propiamente metholiano, pues nadie antes de Methol convirtió este concepto en eje de una reflexión latinoamericana tan amplia y sistemática. Debido precisamente a la voluntad de Methol de buscar raíces en la tradición latinoamericana a todos sus planteamientos, puede olvidarse que estamos ante «una gran idea-fuerza» del pensador uruguayo, que «él ayudó a diseñar de modo definitivo y que constituye un notable legado»²⁵⁹⁷ al pensamiento latinoamericano en general y a la reflexión sobre la integración latinoamericana en concreto. En efecto, «el núcleo duro de la explicación metholiana sobre regionalismo latinoamericano» fue que los procesos de integración son el «mecanismo para construir un Estado continental industrial»²⁵⁹⁸. Hacia ese objetivo se debían dirigir los mejores esfuerzos del pensamiento y la política latinoamericanas. «¿Puede América Latina, en todo o en parte, construir un Estado-Continental moderno?», se preguntaba Methol en los años 80. Y él mismo se respondía:

«No alcanzar ese nivel de constitución de un nuevo Estado Continental, sería el fracaso de las regionalizaciones. Estas quedarían a medias, en el fondo frustradas, inconclusas. En nuestro caso, dejaría a América Latina definitivamente fuera de todo protagonismo directo en la historia mundial del siglo XXI. Permanecería en suburbio quizá para siempre. Suburbio en el sentido de más pasividad que capacidad de creación. Quedaríamos instalados en nuestra marginalidad tan habitual como secular»²⁵⁹⁹.

Sin embargo, al final de su vida Methol tuvo que reconocer: «Todavía falta dirimir cuál va a ser el resultado de ésta, la última batalla, para que América del Sur, o la América Latina a través de la América del Sur, logre ser un bloque continente primero, un Estado

2596 Ibid., p. 86.

2597 PERROTA Daniela, MARTÍNEZ LARRECHEA Enrique, “Alberto Methol Ferré y la geopolítica de la integración”, *Cuadernos sobre Relaciones Internacionales, Regionalismo y Desarrollo* / Vol. 9, N.º 17, enero-junio 2014, p. 32.

2598 BRICEÑO RUÍZ José, “Methol Ferré y el regionalismo en América Latina”, p. 32.

2599 METHOL FERRÉ Alberto, *Los Estados continentales y el Mercosur*, p. 43.

continente después, y logre ser, así, un protagonista histórico entre los cinco o seis que habrá en el inminente mundo que se va configurando»²⁶⁰⁰.

Retomando ideas de Perón y de Felipe Herrera, Methol sostuvo que los Estados Continentales, eran la escala necesaria para un genuino orden mundial en el siglo XXI. Para su análisis utilizó también conceptos de Samuel Huntington, Henry Kissinger y Helio Jaguaribe y afirmó: «El siglo XXI está convocado a establecer un nuevo Concierto de Estados Continentales modernos, plural, para el gobierno de la globalización»²⁶⁰¹. Ese “Concierto”, que Methol escribe con mayúsculas, como para otorgarle relieve institucional, tendería a desarrollarse en base a seis grandes Estados Continentales: Estados Unidos, la Unión Europea, China, Rusia y la India, a los que añadía un único Estado-nación, Japón, asumiendo el análisis de Kissinger²⁶⁰². Por eso sostuvo que el G7 «tiene un cierto aire anacrónico», porque hay mayoría de «viejos Estados-Nación Industriales»²⁶⁰³.

Si la reflexión geopolítica de Methol nació en los años 50 de la pregunta por la viabilidad del Uruguay, desde 1989-1991 su punto de partida podría resumirse, tal vez, en la pregunta que se formuló Henry Kissinger en 1994: «¿Cuáles son las unidades básicas del orden internacional?»²⁶⁰⁴. Y su respuesta también coincidió con el diplomático norteamericano: «los Estados de tipo continental, probablemente representarán las unidades básicas del nuevo orden mundial»²⁶⁰⁵.

Estos puntos de vista de Methol cobran nueva actualidad en la reconfiguración a la que apunta el mundo tras la guerra de Ucrania²⁶⁰⁶. En este sentido, la ex directora de Políticas del Departamento de Estado de los Estados Unidos Anne-Marie Slaughter ha sostenido recientemente que «las uniones regionales poderosas son los intermediarios necesarios entre las instituciones internacionales o globales y los gobiernos estatales y locales. Serán esenciales para la capacidad del mundo de enfrentar desafíos globales que requieren la cooperación de todos los estados (o al menos de la gran mayoría de los estados) para resolverlos»²⁶⁰⁷. Esta situación supone un gran reto para Estados Unidos, hasta ahora principal potencia desde el final de la guerra fría:

2600 METHOL FERRÉ Alberto, “Prólogo”, en CABRAL Salvador, ob. cit. p. 10. entre las que denominó «grandes potencias», Cf. KISSINGER Henry, *Diplomacy*, Simon & Schuster, 1994, edición en español *Diplomacia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996, p. 18.

2601 METHOL FERRÉ Alberto, *Los Estados continentales y el Mercosur*, 2013, p. 119.

2602 Cf. KISSINGER Henry, *Diplomacia*, p. 18.

2603 METHOL FERRÉ Alberto, *Los Estados continentales y el Mercosur*, 2013, p. 138.

2604 KISSINGER Henry, *Diplomacia*, p. 806.

2605 Ibid., p. 807.

2606 Cf. RESTÁN Javier, PODETTI Ramiro, “Alberto Methol Ferré, entre la teología, la historia y la geopolítica”, *Iberoamericana – Nordic Journal of Latin American and Caribbean Studies*, 54(1): 22–33, 2025. DOI: <https://doi.org/10.16993/iberoamericana.670>

2607 SLAUGHTER Anne-Marie, “Beyond Poles”, en SHIFRINSON J. et al. “The Long Unipolar Moment? Debating American Dominance”, *Foreign Affairs*, 102(6), p. 165.

«Estados Unidos no puede retirarse del mundo ni tampoco dominarlo. Es el mayor poder mundial, imbricado de tal forma que ya no puede retroceder a ningún aislacionismo. Pero no tiene tanto poder como para imponer o gestar por sí solo el nuevo orden mundial... Para Kissinger, Estados Unidos no tiene otra salida que preparar, ayudar a surgir, un Concierto mundial de potencias, pues éste no está dado. ¿Cuándo se ha visto a una superpotencia preparar sus límites, promoviendo y no reprimiendo el surgimiento de un concierto de potencias? Pero si no lo hace, su hegemonía, al no poder por sí solo inventar el nuevo orden mundial, puede generar un largo interregno sin orden internacional, con desórdenes crecientes»²⁶⁰⁸.

Este era el dilema con el que se abría el siglo XXI, a juicio de Methol, que advertía que aún no había llegado el momento del «Concierto de Estados continentales», pues si bien existe de hecho una «multipolaridad civilizatoria», no todos los círculos culturales poseen «Estados nucleares» capaces de un protagonismo geopolítico. Si no era posible en el corto plazo el establecimiento del «Concierto de Estados continentales», lo que se iba a producir, a juicio de Methol, era un «interregno», recuperando el concepto de Toynbee. Es decir, un período sin condiciones para el establecimiento de un nuevo orden mundial:

«Estamos concordes con Kissinger y Jaguaribe que la mejor y difícil alternativa es el Concierto. Al menos a corto plazo. Pero, a nuestro criterio, no con la antinomia del Imperio, sino con la del interregno, tiempos revueltos mundiales, por falta de capacidad de ningún Estado Continental nuclear de generar por sí solo el nuevo orden mundial. Ni siquiera los Estados Unidos»²⁶⁰⁹.

En ese contexto Methol sintió con más urgencia aún, la necesidad de una América Latina unificada con una voz propia en el mundo. La conformación del Estado Continental en América Latina necesita de un proceso de construcción que pasa por pensar lo que Perón llamó «núcleos básicos de aglutinación»²⁶¹⁰, es decir, por ser capaces de identificar «la dinámica de nuestros “centros de poder” reales y potenciales, y sus articulaciones viables y probables»²⁶¹¹. Una tarea que pocos han comprendido, lo cual constituye una debilidad del pensamiento latinoamericano que tiene raíces en las mismas independencias hispanoamericanas. Simón Bolívar fue consciente de la necesidad de identificar el «poder intrínseco» de la América Española sobre el cual construir la nueva gran Nación independiente. En el momento de las independencias en Hispanoamérica no había tal poder unificador interno y eso llevó a la dispersión total²⁶¹².

2608 METHOL FERRÉ Alberto, *Los Estados continentales y el Mercosur*, pp. 138-139.

2609 Ibid, p. 140.

2610 PERÓN Juan Domingo, “Confederaciones continentales”, *Democracia*, Buenos Aires, 1951.

2611 METHOL FERRÉ Alberto, *Los Estados continentales y el Mercosur*, p. 122.

2612 METHOL FERRÉ Alberto, “Hacia un ideal histórico concreto en América Latina”, s/f, (circa

Después de 200 años promover «una “constelación” de poderes de distinta índole, convergentes»²⁶¹³ sigue siendo la cuestión esencial de la geopolítica en Latinoamérica, y si no se plantea abiertamente esta tarea todo lo que se diga sobre integración no dejará de ser «insostenible charlatanería latinoamericana». Desde 1959, Methol venía señalando el núcleo de agregación fundamental de América Latina: «Un firme entendimiento brasileño-argentino. Sin esto el resto de Latinoamérica está condenado a una serie intermitente, anárquica, de revoluciones suicidas y claudicaciones»²⁶¹⁴.

La identificación del eje platense como núcleo de agregación básico en América Latina, la tomó de Juan Domingo Perón, pero ya en 1922, José Vasconcelos, durante su largo viaje por Sudamérica, advirtió que allí estaba el «nervio vital de América Latina»²⁶¹⁵. No es una opción caprichosa entre otras posibles: «La zona del despegue integrador está marcada por la historia. No depende de nuestros deseos o sueños subjetivos, de egoísmos municipales, pigmeos. La cuenca del Plata ha sido el punto más conflictivo entre Brasil y sus hermanos hispanoamericanos desde el siglo XVIII al siglo XIX. El conflicto es signo de que la cuenca del Plata era indispensable para los dos». Ahora bien, desde los “Acuerdos de Iguazú” de 1985, «se revierte el statu quo y se transmuta aquella zona de conflicto en base de integración»²⁶¹⁶. Este sería el comienzo, pero no el final: «Hoy la unidad empieza por el Plata, pero su culminación y apogeo será finalmente amazónica. Lo que se inicia en el Cono Sur tiene su consumación natural en el ensamble del Pacto Andino con el Pacto Amazónico»²⁶¹⁷.

2002), no publicado, AAMF/UM, ESCRITOS, Texto no clasificado. Mecnografiado con notas a mano del autor, pp. 11-12.

2613 METHOL FERRÉ Alberto, “Desde Bolívar. América Latina y sus poderes intrínsecos”, p. 3.

2614 METHOL FERRÉ Alberto, *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico*, p. 4.

2615 METHOL FERRÉ Alberto, “Un profeta realizado: del Uruguay opulento al Mercosur”, p. 47. Hace referencia aquí Methol al libro de José Vasconcelos *La raza cósmica, Misión de la raza iberoamericana. Argentina y Brasil*, Espasa Calpe, México, 1948, fruto del viaje del pensador y político mexicano por Sudamérica.

2616 Ibid., p. 47.

2617 Ibid., p. 47.

CAPÍTULO 22.

AMÉRICA LATINA EN LA ECÚMENE MUNDIAL

1. América Latina es un «círculo histórico-cultural».

Frente a quienes ponen en cuestión la identidad e incluso la existencia misma de América Latina como tal, Methol fue rotundo: «De toda evidencia América Latina es un círculo histórico-cultural de dimensión continental con caracteres propios»²⁶¹⁸. Esta idea fue el motivo último de su reflexión latinoamericanista y geopolítica, y su caracterización y comprensión se convirtió en una urgencia intelectual y política que vivió intensamente. América Latina es un «círculo histórico-cultural» con características propias y diferenciadas respecto de otros círculos existentes en el mundo, pero un círculo histórico-cultural no es una realidad “dada”, sino que es necesario tomar conciencia de ella, hacerla propia, pues, en cierta manera, no existe como constituida: «está allí, virtual y poderosa en nuestra historia. Hay que actualizarla, retomarla»²⁶¹⁹. Es así por dos razones, en primer lugar, todo círculo histórico-cultural es una realidad dialéctica, siempre viva, que está en permanente actualización, pero, además, hay otra razón de peso: que Latinoamérica, al igual que todo el Tercer Mundo, al ser zonas «dependientes», necesitan pensarse de una manera más compleja, en su «inserción “mundial”»²⁶²⁰.

El concepto de círculo histórico-cultural que usó Methol remite «a la segunda mitad del siglo XIX, en los planteamientos del geógrafo y naturalista Carl Ritter (1779-1859), que posteriormente fueron retomados y perfeccionados por el geógrafo Friedrich Ratzel»²⁶²¹. Para esta corriente de pensamiento, denominada por Ratzel “antropogeografía”, los “círculos culturales” están «definidos por la persistencia de rasgos que se esparcen en áreas geográficas» y que a través de «relaciones de contacto y préstamo cultural entre diferentes grupos humanos»²⁶²² van conformando a lo largo del tiempo un ámbito culturalmente específico. Esta idea del círculo cultural elaborada por Ratzel fue vigorosamente usada por el austriaco Wilhelm Schmidt y sus compañeros, cuyo trabajo Methol estudió y valoró mucho.

El sacerdote y antropólogo Wilhelm Schmidt, en la estela de Ritter y Ratzel, desarrolló la «denominada rama austriaca de la Escuela Histórico-Cultural». Schmidt fue religioso

2618 METHOL FERRÉ Alberto, “Los supuestos y los objetivos”, p. 1.

2619 METHOL FERRÉ Alberto, “La sociología latinoamericana en proceso”, p. 42.

2620 Ibid., p. 42.

2621 VÁSQUEZ VILCHES Rodrigo Andrés; MORA NAWRATH Héctor Iván; FERNÁNDEZ LIZANA Miguel Ignacio, *Perspectiva histórico-cultural e investigación antropológica en Chile: una aproximación a los aportes de Max Uhle, Martin Gusinde y Aureliano Oyarzún (1910- 1947)*, Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, Belém, v. 14, n. 2, p. 513-530, maio-ago, 2019. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/1981.81222019000200013>

2622 Ibid.

de la orden del Verbo Divino y «junto a sus discípulos, los también sacerdotes Wilhelm Koppers y Martin Gusinde, conformaron la variante “verbista” de la corriente histórico-cultural en la Universidad de Viena»²⁶²³. Estos investigadores intentaron «demostrar el origen de la humanidad a través del estudio de la organización social, del sistema económico y de prácticas y creencias religiosas»²⁶²⁴. Methol se inspiró en algunos de los conceptos e hipótesis generadas por estos investigadores, y de modo muy central tomó de ellos este concepto de “círculo histórico-cultural”, que fue adquiriendo progresivamente un mayor relieve en su obra.

No obstante, para Methol, la visión más ambiciosa de los círculos histórico-culturales fue la que elaboró la historiadora y antropóloga italiana Pía Laviosa, cuyo trabajo fue un intento de construir una «síntesis de la Historia universal concebida como movimiento, es decir, dinámicamente»²⁶²⁵. Methol tuvo gran sintonía con la concepción del círculo histórico-cultural de Laviosa, entendido como «proceso de cambio»²⁶²⁶ permanente, en continua elaboración de nuevas síntesis con los elementos aportados por el contacto con otros círculos y por las cambiantes circunstancias históricas.

La centralidad que adquirió en el pensamiento de Methol la idea de círculo histórico-cultural se debe a que encontró en ella un camino de respuesta a la gran pregunta: «El “pueblo nuevo” de América Latina, ¿puede ser realmente en la historia?»²⁶²⁷. Este “ser-en-la-historia” no es asunto solamente de geografía sino, ante todo, una cuestión histórico-cultural. Esta convicción fue la que dotó de consistencia y sentido al latinoamericanismo de Methol Ferré: América Latina es el “círculo histórico-cultural” al que pertenecemos y que no queremos que pase como “nadie” en la historia. Sería el “nadie” de nosotros mismos»²⁶²⁸. Por el contrario, si América Latina es un círculo histórico-cultural puede aspirar a ser «un sujeto histórico colectivo»²⁶²⁹ con una aportación original al mundo.

En la obra de Methol Ferré el concepto de “círculo histórico-cultural” fue muy cercano a la idea de “nación”. Nación es «una acepción fuerte de “círculo histórico-cultural”»²⁶³⁰, o bien desde el punto de vista contrario, el círculo histórico-cultural es el modo de hablar del «espacio homogéneo “Nación” llevado a su mayor amplitud posible»²⁶³¹.

2623 Ibid.

2624 Ibid.

2625 LAVIOSA Pía, “Unas palabras a la edición española”, en LAVIOSA Pía, *Origen y difusión de la civilización*, Omega, Barcelona, 1958, p. 14.

2626 METHOL FERRÉ Alberto, “Los supuestos y los objetivos”, p. 1.

2627 METHOL FERRÉ Alberto, “Pueblo nuevo en la Ecúmene”, p. 77.

2628 METHOL FERRÉ Alberto, “Unión Sudamericana. Segunda fase de la Independencia de América del Sur”, p. 5.

2629 METHOL FERRÉ Alberto, “Los supuestos y los objetivos”, p. 1.

2630 Ibid., p. 7.

2631 METHOL FERRÉ Alberto, *Los Estados Continentales y el Mercosur*, p. 117.

El reconocimiento elemental de América Latina como círculo histórico-cultural se ignora o se niega por parte de algunos, «se da por supuesto constantemente»²⁶³², o se reduce a «la curiosidad, el folklore y la patética de la solidaridad»²⁶³³, como sucede en gran parte de Occidente. Una dificultad que también afecta a los propios latinoamericanos, pues se puede afirmar que América Latina es un círculo histórico-cultural «que no se sabe conscientemente»²⁶³⁴ debido a un déficit de «autoconciencia histórica totalizante»²⁶³⁵.

Esta situación hace necesario redescubrir la historia escondida en la historia contada hasta ahora. Se trata de un esfuerzo que exige un profundo compromiso intelectual y una tarea educativa gigantesca. La construcción de América Latina, comenzando por el Mercosur, exige una «reidentificación» de todos sus miembros, pues los mitos y las historias que se enseñan todavía son las de cada país solo, y se apoyan en «la depreciación radical de sus vecinos»²⁶³⁶. Esto obliga a remover «el piso desde donde se piensa habitualmente» para recuperar una «autoconciencia histórico-cultural “unitaria” latinoamericana»²⁶³⁷. Methol vio la necesidad de poner en marcha «grandes políticas de la cultura»²⁶³⁸ que implicasen de manera activa a los Estados y sus sistemas educativos²⁶³⁹, que ayudasen a «modificar y cuestionar los parámetros históricos que configuran nuestra más arraigada intimidad»²⁶⁴⁰. Si bien la percepción elemental de «la existencia histórica de la cultura latinoamericana en proceso, supone la unidad en la variedad de un vasto complejo humano que se extiende desde México hasta la Antártida»²⁶⁴¹, este hecho se topa con otro igualmente sólido:

«Nuestra conciencia histórica está desgarrada entre las visiones resultantes de la justificación exclusiva de cada Estado particular, y la visión inclusiva que exige la dinámica integradora. La historia de las viejas exclusiones se opone a la vez que ahora pide una nueva inclusión. Tal diría Hegel, la conciencia desgraciada del latinoamericanismo actual. Incluir es sintetizar»²⁶⁴².

2632 METHOL FERRÉ Alberto, “América del Sur ya es América Latina”, p. 35.

2633 METHOL FERRÉ Alberto, “Pueblo nuevo en la Ecúmene”, p. 77.

2634 METHOL FERRÉ Alberto, “ALCA y Mercosur en el globo”, p. 20.

2635 METHOL FERRÉ Alberto, “América del Sur ya es América Latina”, p. 35.

2636 METHOL FERRÉ Alberto, “El Mercosur es el germen de la posibilidad en América del Sur del surgimiento de un estado continental”, p. 14.

2637 METHOL FERRÉ Alberto, “Los supuestos y objetivos”, p. 4.

2638 METHOL FERRÉ Alberto, entrevista publicada en RIBEIRO COELHO Haydée, ob. cit., s. p.

2639 Desde 1997 Methol participó en el Proyecto de la OEI: “Alternativas para la armonización e innovación de la enseñanza de la Historia de Iberoamérica”, en la enseñanza media, que persiguió la elaboración de un currículo-tipo de Historia de Iberoamérica para toda América Latina.

2640 METHOL FERRÉ Alberto, “Conciencia histórica e integración”, p. 10.

2641 METHOL FERRÉ Alberto, “Razón de ser”, *Nexo*, N.º 1, septiembre 1983, p. 4.

2642 METHOL FERRÉ Alberto, “Los supuestos y objetivos”, p. 4.

La afirmación metholiana de América Latina como un amplísimo «círculo histórico cultural con caracteres propios», es muy relevante en un contexto mundial de «integraciones regionales de la más variada índole, en múltiples procesos que se interfieren y superponen de modo poco previsible»²⁶⁴³. No todos los procesos de integración o de articulación entre países exigen la pertenencia a un mismo círculo histórico-cultural²⁶⁴⁴, pero en el caso de América Latina no estamos sólo ante un círculo histórico-cultural evidente, sino que se trata de un «un círculo relativamente unitario», lo cual es un factor que juega a favor, porque permite «estrategias geopolíticas y económicas íntimamente ligadas a sus caracteres culturales espacio-temporales»²⁶⁴⁵.

Este factor marca una diferencia radical con el panamericanismo promovido por los Estados Unidos (conferencias panamericanas, ALCA, etc.) porque, así como América Latina se orienta hacia «la confluencia de los pueblos latinoamericanos» que conforman un único círculo histórico-cultural, los Estados Unidos siempre han tenido claro que no desean una «fusión panamericana de pueblos»²⁶⁴⁶.

En el caso de América Latina no se pueden ni deben separar las «estrategias geopolíticas y geoeconómicas» de su «diseño geocultural específico»²⁶⁴⁷. Por un lado, pertenecer a un mismo círculo histórico-cultural constituye la base sólida sobre la que construir una unidad política. Por otro lado, la unidad política no sólo dotará a América Latina de capacidad autónoma para aportar su «positividad» propia en el mundo, sino que fortalecerá su unidad histórico-cultural.

En definitiva, el factor cultural es esencial a la geopolítica, y de hecho toda geopolítica implica la consideración geocultural si quiere ser completa. La geopolítica necesita profundizarse hasta alcanzar los niveles más hondos de la experiencia humana y de los pueblos, es decir, la cultura y las modalidades de expresión de los pueblos, el arte, la fiesta, la religión o las hipótesis de sentido, dando paso así a una geocultura²⁶⁴⁸. Ambos factores se

2643 METHOL FERRÉ Alberto, “Los supuestos y los objetivos”, p. 1.

2644 Un ejemplo citado por Methol fue la ASEAN (*Association of Southeast Asian Nations*) en la que convergen países que pertenecen a círculos culturales de base religiosa muy diversa: Tailandia (budismo), Indonesia (islam), Filipinas (cristianismo de mayoría católica) y que no aspiran a una integración cultural de fondo entre sus naciones, al menos por el momento.

2645 METHOL FERRÉ Alberto, “Los supuestos y objetivos”, p. 8.

2646 METHOL FERRÉ Alberto, “1997. Año de decisión”, p. 16.

2647 METHOL FERRÉ Alberto, “Los supuestos y objetivos”, p. 8.

2648 Methol ilustró esta convicción con unas reflexiones del entonces cardenal Joseph Ratzinger que ponían de relieve esta implicación de geopolítica y geocultura, geopolítica y religión, precisamente con unos ejemplos latinoamericanos. El teólogo alemán señaló en un artículo en la revista *Communio*: «las famosas palabras de Theodor Roosevelt en 1912: “Creo que la asimilación de los países latinoamericanos será larga y difícil mientras estos países sigan siendo católicos”. En esta misma tónica [Nelson] Rockefeller, hablando en Roma en 1969, recomendó que se sustituyera a los católicos de allá por otros cristianos; empresa que, como se sabe, ahora está en plena marcha. Ambas declaraciones suponen que la religión —o en este caso una fe cristiana en particular— sea un factor social y por consiguiente

implican de modo intrínseco: «Las visiones geopolíticas son más ágiles y flexibles, más urgentes e inmediatas; las visiones geoculturales son más profundas, de más largo aliento, con cierta apariencia de permanencia. Las dos miradas se implican»²⁶⁴⁹. Methol Ferré trató de pensar siempre ambos aspectos simultáneamente. Para él, fue «indispensable conjugar por un lado la conciencia histórica del conjunto con el ser solventes en las múltiples particularidades y ángulos»²⁶⁵⁰. Esos aspectos particulares específicos (económicos, comerciales, estratégicos, militares, etc.) no podían comprenderse ni ponerse en juego si no se era consciente de la totalidad, del conjunto: «la síntesis, que es conjunción de especialidades, es la que da sentido a las especialidades. Se exigen mutuamente, se alimentan recíprocamente»²⁶⁵¹.

Si la geopolítica no se profundiza en geocultura y la cultura no se desarrolla en una forma geopolítica, América Latina no tendrá una expresión propia en el mundo: «Si no hay eso, pues no habrá América Latina sino como —en la jerga de Metternich al referirse a la imposible unidad nacional de Italia— “mera expresión geográfica” de un círculo histórico-cultural moribundo»²⁶⁵².

2. La época de la síntesis universal.

Methol Ferré distinguió tres etapas del proceso de “globalización”. Para la definición de las dos primeras se apoyó en la reflexión de Halford Mackinder. La primera etapa la denominó Mackinder «época colombina»²⁶⁵³, y fue el primer momento «de la formación unificada de la globalización, abierta por Castilla y Portugal cuando iniciaron la navegación de altura, oceánica»²⁶⁵⁴, y cuyo punto culminante fue el descubrimiento de la «Isla Continental» americana. En 1904, cuando Mackinder escribió su famoso artículo, ya estaba en pleno desarrollo la segunda fase de la globalización, que se verificó como expansión colonial europea empujada por las exigencias económicas de la revolución industrial de las metrópolis occidentales. Mackinder la llamó era «postcolombina» y en ella, por primera vez, se pudo hablar del mundo en su totalidad como «un solo sistema». Lo que pudo ver en vida el geopolítico inglés fue, en realidad, sólo el primer momento

también económico, que puede determinar el posterior desarrollo de estructuras políticas y posibilidades económicas», RATZINGER Joseph, “Church and economy”, *Communio*, N.º 13, 1986, pp. 199-204, reproducido con el título “El desorden económico mundial”, *Nexo*, N.º 9, 1986, pp. 15-17.

2649 METHOL FERRÉ Alberto, “América Latina en la Ecúmene”, *Nexo* N.º 5, 1985, p. 51.

2650 METHOL FERRÉ Alberto, “Los supuestos y los objetivos”, pp. 1-2.

2651 Ibid., pp. 1-2.

2652 METHOL FERRÉ Alberto, “América del Sur ya es América Latina”, p. 33.

2653 «When the historians in the remote future come to look back on the group of centuries through which we are now passing, and see them foreshortened, as we today see the Egyptian dynasties, it may well be that they will describe the last 400 years as the Columbian epoch, and will say that it ended soon after the year 1900», MACKINDER Halford J., “The geographical pivot of history”, *The geographical journal*, 2004, vol. 170, no 4, 1904, p. 298.

2654 METHOL FERRÉ Alberto, *Los Estados Continentales y el Mercosur*, p. 109.

de esta segunda globalización, que se produjo por impulso de las potencias de la Europa occidental, especialmente su país, el Reino Unido. Sin embargo, Mackinder, que falleció en 1947, no alcanzó a ver lo que Methol llamó la segunda fase de esta segunda etapa de la globalización, que comenzó en la posguerra mundial, en la cual el dominio geopolítico se hizo bipolar, entre Estados Unidos y la Unión Soviética, produciéndose por primera vez en la historia la postergación de Europa occidental en la definición del proceso mundial.

Por fin, a partir de 1989, símbolo de la caída del comunismo soviético, se abrió paso una «tercera época de la globalización» que, aparentemente, se identificó con un nuevo mundo unipolar bajo dominio general de los Estados Unidos, aunque como veremos la realidad resultó mucho más compleja. Desde el punto de vista de América Latina fue muy significativo que el mismo año de la caída del muro de Berlín se lanzara el llamado “Consenso de Washington”, propuesta de reforma liberalizadora para las economías de todos los países en desarrollo elaborado desde el Banco Mundial, «que marca —señaló Methol— el apogeo neo-liberal en el globo»²⁶⁵⁵. Este supuesto “consenso” se expandió por el mundo, a impulso de los Estados Unidos y los organismos económicos multilaterales, hasta tal punto de que, como observó Methol, «el neoliberalismo se traslada con la globalización, se mezcla con ella, le da el tono»²⁶⁵⁶ llegando a identificarse erróneamente ambos conceptos y creando una gran confusión en la comprensión de este tercer momento del proceso de globalización, que pareció ligado indisolublemente a la modalidad del liberalismo anglosajón que se generalizó en el mundo.

Por esta razón, es muy importante discernir y comprender la globalización «en su significado exacto y profundo», pues resulta muy importante para todos los países en desarrollo, y especialmente para América Latina. También es fundamental para la Iglesia católica. Si no se entiende bien, tanto la Iglesia como América Latina podrían tener la tentación de replegarse defensivamente. Como afirmó Methol:

«La Iglesia debe tomar posesión de una perspectiva correcta de la dinámica globalizadora. Es un punto que le permite comprender el tiempo histórico que vivimos. Si no retoma el término globalización y el proceso de formación del pensamiento unitario latinoamericano, se condena a no captar los signos de los tiempos. Y esto forma parte de su vocación católica. Se necesita siempre leer la realidad históricamente»²⁶⁵⁷.

Pues bien, según la interpretación de Methol Ferré, a pesar del triunfo sin paliativos de los Estados Unidos en la guerra fría, esta tercera etapa de la globalización no coincidió con un dominio unipolar de un Occidente liderado desde Norteamérica, sino que, al contrario,

2655 METHOL FERRÉ Alberto, METALLI Alver, *La América Latina del siglo XXI*, p. 51.

2656 Ibid., p. 51.

2657 Ibid., p. 54.

había que entenderlo como el fin de una larga fase de «protagonismo único de la sola civilización occidental»²⁶⁵⁸. El nuevo escenario mundial no es fruto únicamente del agotamiento de las energías occidentales, que ya empezó a manifestarse desde el final de la segunda guerra mundial, sino un proceso mucho más complejo que, paradójicamente, se fue produciendo por la “occidentalización” de civilizaciones muy ajenas a la tradición cultural occidental. Esta occidentalización no fue en absoluto una asimilación automática. Como señaló Methol, los pueblos y civilizaciones no occidentales, «se han occidentalizado lo suficiente como para dinamizar nuevamente sus propias culturas originales. [...] La revolución industrial que reciben y asimilan de Occidente, moviliza nuevamente sus propias dinámicas culturales, de modo por cierto novedoso. Vemos a los grandes círculos histórico-culturales de toda la Ecúmene en las más hondas agitaciones»²⁶⁵⁹. En este caso estarían China, la India, Japón, el conjunto del Sudeste asiático, el mundo musulmán, y el África negra. Todos experimentaron a lo largo del siglo XX un proceso de profunda adaptación y renovación cultural a partir del influjo occidental.

Este proceso había comenzado ya en la primera globalización «colombina», protagonizada por los países europeos más dinámicos en aquel momento, España y Portugal, que introdujeron a América en el proceso general mundial. En la segunda fase de la globalización, la “occidentalización” alcanzó a Asia, África y al mundo musulmán a través de la colonización iniciada por Europa desde finales del siglo XIX, que implicó dominio militar, político y económico, pero donde también tuvieron un papel fundamental los factores culturales y religiosos.

La onda de colonización que comenzó en el siglo XIX fue un proceso lleno de contradicciones en el que, a través del dominio militar, también llegó la ciencia, la técnica y la industria en su modalidad occidental, y junto a ellas también las ideas de la Ilustración y sus ideologías modernas, que se extendieron y arraigaron, de modos nuevos, en todos estos países. Tal como señaló Christopher Dawson, muy seguido por Methol Ferré en este punto, en esta segunda fase los pueblos orientales y africanos se vieron sometidos a una intensa influencia occidental: «the economic pressure of Western trade, the efficiency of Western technology and the influence of Western ideas»²⁶⁶⁰. En la ciencia, la técnica y las grandes ideologías modernas que llegaron masivamente a estos círculos histórico-culturales estaba la huella profunda de la cultura cristiana y grecorromana. Dawson lo llamó «the process of world revolution». Ahora bien, la influencia del cristianismo no fue únicamente a través de algunos de sus “productos” culturales e históricos, sino fruto de una presencia evangelizadora directa y profunda de las Iglesias cristianas en esas áreas

2658 METHOL FERRÉ Alberto, *Los Estados Continentales y el Mercosur*, p. 116.

2659 Ibid., p. 116. El término “ecúmene” según el *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española* puede escribirse con o sin acento. En la obra de Methol Ferré el término aparece siempre con acento y así lo utilizamos en esta investigación.

2660 DAWSON Christopher, *The movement of world revolution*, Sheed & Ward, London, 1959, p. 164.

culturales que hasta ese momento se habían mantenido ajenas o levemente tocadas por el cristianismo. Fue una época de impresionante expansión misionera de la Iglesia católica y de las grandes Iglesias reformadas, que hicieron llegar a estas áreas civilizatorias el mensaje evangélico. Todos estos factores produjeron un fuerte impacto sobre las culturas originarias de estas áreas, que como afirmó Methol entraron en «hondas agitaciones» y produjeron en el corazón de esos círculos histórico-culturales un nuevo dinamismo. El movimiento de independencia y descolonización fue fruto, paradójicamente, de las transformaciones internas que generó la presencia occidental. Tal como explicó Dawson refiriéndose a Asia, pero cuya verdad se puede extender a todo lo que se llamó Tercer Mundo, incluida América Latina, ese gran movimiento histórico se produjo como expresión de una notable paradoja:

«The spread of Western education and the rise of the nationalist movements, which represented at the same time a revolt against the West and the acceptance by the East of Western culture and political ideology»²⁶⁶¹.

Cuando comenzó la tercera etapa de la globalización, a partir de 1989, la característica más notable de ese proceso fue la importancia creciente de estos nuevos círculos civilizatorios en la dinámica mundial. El nuevo protagonismo global de círculos histórico-culturales hasta entonces no significativos fuera de su estricto ámbito geográfico, pusieron en evidencia la importancia de la cultura en la geopolítica. La dimensión geocultural y la geopolítica confluían de una forma muy evidente. Este proceso, como hemos insistido, se fue configurando durante todo el siglo XX, especialmente después de la segunda guerra mundial. Pensemos en la conferencia de Bandung (1955), o en el brotar de nuevos movimientos “de liberación nacional” latinoamericanos: «En la Conferencia de Bandung se pone el primer jalón para esa presencia creciente del Tercer Mundo, que será masiva en la década del 60 y que permitirá a América Latina sentirse parte singular de ese Tercer Mundo»²⁶⁶². Este proceso acumulado de renovación cultural y de autoconciencia “nacional” de las áreas del mundo hasta ese momento “periféricas” al sistema bipolar EEUU-URSS, se pudo manifestar cuando cesó la asfixiante presión de la guerra fría, que distorsionó la peculiaridad de estos nuevos sujetos históricos emergentes.

Desde un punto de vista geopolítico Methol describió la transición de la segunda a la tercera época de globalización del siguiente modo: la segunda globalización fue la del «surgimiento del Estado-Continental moderno y la lucha de los dos primeros [Estados Unidos y Rusia] como última fase de la hegemonía mundial de Occidente»; mientras, en la tercera globalización, desde finales del siglo XX, se experimentó una flexión de radical

2661 Ibid., p. 165.

2662 METHOL FERRÉ Alberto, *La Iglesia en la historia de Latinoamérica*, p. 39.

importancia que consistió en un «nuevo papel de los Estados-Continentales como Estados Nucleares de los grandes círculos civilizatorios existentes»²⁶⁶³.

Una reflexión sobre el mundo posterior a la caída del muro de Berlín la desarrolló, desde su particular enfoque, el pensador geopolítico norteamericano Samuel Huntington, quien señaló que «por primera vez en la historia, la política global es a la vez multipolar y multicivilizacional»²⁶⁶⁴. Huntington describió la nueva dinámica geopolítica como un proceso en el que las áreas civilizatorias no occidentales, tendían a estructurarse alrededor de «Estados Nucleares Civilizatorios» o «Estados Centrales». A diferencia de lo que Methol Ferré y antes Dawson habían señalado, para Huntington, «la modernización económica y social no está produciendo ni una civilización universal en sentido significativo, ni la occidentalización de las sociedades no occidentales»²⁶⁶⁵. Methol compartió la idea de un nuevo protagonismo de las diferentes civilizaciones en la marcha del sistema-mundo²⁶⁶⁶ que había surgido en la tercera etapa de la globalización, pero se separó de las interpretaciones geopolíticas y geoculturales de Huntington.

En primer lugar, Methol consideró incompleta la idea de Estado Nuclear de Huntington, que contrastaba con la de Estado Continental. Methol matizó de modo enérgico: «Sólo los Estados Continentales pueden ser Estados Centrales o Nucleares civilizatorios. El no enfrentarlo directamente deja fluctuante a todo el pensamiento político de Huntington»²⁶⁶⁷. En ese sentido, no le pareció suficiente señalar, como hizo el analista norteamericano, la necesidad de un Estado Central (o “Nuclear”) dentro de un círculo histórico-cultural, sino que, a juicio de Methol Ferré, ese papel de Estado Central sólo puede ser desempeñado por un Estado Continental. No se trata, por tanto, de un Estado-Nación que ejerza un liderazgo, sino del progresivo surgimiento de una nueva realidad agregativa y sintetizadora en cada área cultural que es el Estado Continental. Esta fue para Methol una cuestión geopolítica fundamental: «Quienes aspiran a un protagonismo histórico, no tienen otra vía que la participación en la construcción de un Estado Continental»²⁶⁶⁸, que normalmente expresará en el tablero mundial un determinado círculo histórico-cultural.

Methol había identificado diez círculos histórico-culturales en los inicios de la tercera globalización²⁶⁶⁹, aunque es probable que no todos ellos alcancen el objetivo de consti-

2663 METHOL FERRÉ Alberto, *Los Estados Continentales y el Mercosur*, p. 118.

2664 HUNTINGTON Samuel, *El choque de las civilizaciones y la reconfiguración del nuevo orden mundial*, traducción José Pedro Tosaús Abadía, Buenos Aires, Paidós, 1997, p. 21.

2665 Ibid., p. 20.

2666 Utilizamos aquí el término «sistema-mundo» acuñado por Wallerstein, que usó Methol de modo indirecto sin citar a su creador. Cf. WALLERSTEIN Immanuel, *The Modern World-System I: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*, 1974.

2667 METHOL FERRÉ Alberto, *Los Estados Continentales y el Mercosur*, p. 118.

2668 Ibid., p. 118.

2669 En los inicios del siglo XXI Methol señaló en la Ecúmene mundial diez grandes círculos histórico-

tuir un Estado Continental: la Europa occidental luchaba contra graves dificultades en ese proceso; el mundo musulmán carecía hasta ese momento de capacidad de agregación suficiente; África Negra estaba inmersa en la dispersión y las fuerzas integradoras eran muy débiles. En América Latina, como hemos visto de modo extenso, el camino de construcción de un Estado Continental había comenzado con el Mercosur, aun dentro de dificultades y contradicciones. Todos son caminos abiertos, y «la historia, que es éxito y fracaso», recordó Methol, nos dirá cuáles de estos círculos histórico-culturales lo intentan y cuáles alcanzan el objetivo.

En caso de no lograr constituirse en Estado Continental los círculos histórico-culturales no desaparecerán necesariamente, pero «serán más dependientes de otros, se volverán menos coherentes y creativos. Se encaminarán a ser “otros”»²⁶⁷⁰. Serán círculos culturales sin protagonismo, receptores de los otros, con escasa creatividad histórica. Es una posibilidad para América Latina, pero Methol se revolvió contra ella: «Yo pienso que en la historia no se pelea por el último vagón, sólo se pelea por la locomotora. Que uno termine en el último vagón es altamente factible, pero se pelea por la locomotora»²⁶⁷¹. América Latina, círculo histórico-cultural con un alto grado de homogeneidad, como sostuvo Methol, debe luchar por constituirse en un Estado Continental, para tener un papel autónomo en las interacciones de la geopolítica mundial.

Por otro lado, aunque valoró mucho el intento de Samuel Huntington de poner el elemento cultural en el centro del nuevo escenario de la “tercera globalización”, Methol tampoco compartió la hipótesis de un “choque de civilizaciones”, y sobre todo no creyó en un «orden internacional basado en las civilizaciones»²⁶⁷² como el modo más seguro para evitar la guerra mundial. En cierta manera, Huntington se presentaba como una actualización de los planteamientos de Oswald Spengler en cuya obra se «descompone la unidad de la historia en múltiples culturas incommunicables entre sí, que no pueden enjuiciarse desde ningún criterio universalista»²⁶⁷³. Methol Ferré fue consciente de las dificultades y contradicciones inmensas que el mundo unificado iba a plantear, pero en lugar de concebir el nuevo escenario como una serie de civilizaciones yuxtapuestas y en pugna por asegurar su ámbito propio de influencia, percibió la dinámica mundial de manera contraria, como

culturales: por un lado, Europa occidental, Rusia como centro del mundo eslavo-ortodoxo, Estados Unidos y América Latina, los cuatro asentados en el cristianismo; por otro lado, las grandes áreas de civilización asiática: China y la India, el pequeño pero sólido Japón, y la gran área del Sudeste asiático; el mundo musulmán, transversal geográficamente desde oriente hasta el occidente norteafricano; y, finalmente, el África negra.

2670 METHOL FERRÉ Alberto, *Los Estados Continentales y el Mercosur*, p. 119.

2671 METHOL FERRÉ Alberto, “Exposición de Methol”, p. 8.

2672 HUNTINGTON Samuel, ob. cit., p. 386.

2673 METHOL FERRÉ Alberto, “Filosofía e Historia tras el colapso del ateísmo mesiánico”, conferencia en el Congreso de Filosofía Cristiana de Lima, Perú, 1992, reproducido en *Reflexiones sobre la Historia de la Iglesia*, Montevideo, 2017, p. 171.

«Ecúmene mundial» incipiente, es decir, el espacio total de la tierra en el que todos los círculos histórico-culturales entran en relación entre sí como no lo habían hecho nunca. Esto lo percibió Methol antes de la caída del muro de Berlín: «El caldero de los pueblos está al rojo vivo, en tensión hacia una cultura mundial, hacia una nueva gran síntesis»²⁶⁷⁴. La historia camina hacia la conformación de una Ecúmene mundial que exige una nueva dinámica de asunción de las diferencias: «la unidad geopolítica de la Tierra en el siglo XX es signo del camino a una fusión cultural planetaria. Vamos hacia la primera cultura mundial, que está naciendo con el material de las culturas actuales»²⁶⁷⁵.

Con el término “ecúmene” se refirió Methol a «un ámbito donde se congregan, penetran, transforman recíprocamente varias altas culturas», y que, por tanto, «implica tensión de una pluralidad de culturas distintas que se mezclan»²⁶⁷⁶. Este contexto también lo llamó, siguiendo a José Vasconcelos, la «Alejandría mundial». Methol explicó:

«el cristianismo nace en el mundo del imperio romano, en el mundo mediterráneo y toma como símbolo a Alejandría [...] que era un lugar de encuentro de todos los cultos de toda índole del imperio romano y ahí nació la Iglesia Católica como protagonista porque, en algún orden, supo discernir entre las múltiples tendencias, heredando muchas [...] y generando respuestas que le permitieron tener vigencia en el Imperio Romano, luego gestar Europa y seguir su itinerario. Entonces Vasconcelos decía que estamos en una Alejandría mundial porque aquello que ocurrió en la pequeña ecúmene del mediterráneo, ahora se abre a la ecúmene mundial»²⁶⁷⁷.

Esta “Alejandría mundial” implica una «nueva universalidad» que exige una «síntesis profunda que sepa asumir y transfigurar el conjunto conflictivo en una nueva unidad abarcadora»²⁶⁷⁸. Es un desafío inevitable para el conjunto de las culturas del mundo:

«Todas las culturas existentes están desafiadas a una respuesta que abarque a las otras: estamos ante el más grande desafío histórico de universalidad, de catolicidad sintetizadora. *La Ecúmene Mundial sólo admite respuestas universales capaces de dar dirección a la Cultura mundial naciente. Dirección que no es mero gobierno político, va más a las raíces, es ante todo sentido, valor, significado de la vida de las personas y los pueblos*»²⁶⁷⁹.

2674 METHOL FERRÉ Alberto, “Pueblo nuevo en la Ecúmene”, p. 76.

2675 METHOL FERRÉ Alberto, “América Latina en la Ecúmene”, p. 51.

2676 METHOL FERRÉ Alberto, “Pueblo nuevo en la Ecúmene”, p. 74.

2677 METHOL FERRÉ Alberto, “Exposición de Methol”, p. 1.

2678 METHOL FERRÉ Alberto, “Pueblo nuevo en la Ecúmene”, p. 75.

2679 Ibid., p. 76, la cursiva es del original.

Este planteamiento, hecho por un latinoamericano, resulta verdaderamente original puesto que «no es común que se intente pensar la Historia Universal desde América Latina. En general, en América Latina se repite lo pensado en los centros metropolitanos»²⁶⁸⁰. Los únicos intentos que destacó Methol fueron, de nuevo, dos brasileños, con los que Methol tuvo no sólo un intercambio intelectual muy rico, sino una relación personal: el antropólogo Darcy Ribeiro, que trató de construir una «visión histórica mundial»²⁶⁸¹ en sus obras *El proceso civilizatorio: de la revolución agrícola a la termonuclear* (1968), y *Las Américas y la civilización* (1969) y, por otro lado, Helio Jaguaribe, que coordinó la magna obra *Um estudo crítico da História* (2001)²⁶⁸².

Methol los consideró trabajos de gran significación para el pensamiento latinoamericano. Sin embargo, ambos autores plantearon la globalización mundial prescindiendo de la dimensión religiosa, un dato que le pareció a Methol «más ligado al Occidente tardío que a las exigencias creadoras de la “nueva civilización planetaria”»²⁶⁸³. El dinamismo histórico que se estaba abriendo en la nueva etapa de globalización, exigía poner en el lugar fundamental que le corresponde la cuestión de las «raíces» y el «sentido» de los procesos. Sin la consideración del factor “religioso” la reflexión histórica se reduce a la «dimensión del poder», e incluso ésta se hacía superficial, pues sin considerar el problema del sentido, «resulta un poder demasiado externo»²⁶⁸⁴. Por el contrario, Methol encontró un «pensamiento más afín al nuestro, en cuanto a la valoración e interpretación de las matrices culturales, de esencia religiosa»²⁶⁸⁵ en la obra *Tiempos nublados* de Octavio Paz, a pesar de todas las diferencias que los separaron²⁶⁸⁶.

En su franco diálogo con Helio Jaguaribe, le reprochó Methol precisamente el vacío que suponía en su reflexión la ausencia del factor religioso:

2680 METHOL FERRÉ Alberto, entrevista dentro del volumen RIBEIRO COELHO Haydée, ob. cit., s. p.

2681 La referencia es al libro RIBEIRO Darcy, *El proceso civilizatorio: de la revolución agrícola a la termonuclear*, traducción de Julio Rossiello, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1971.

2682 JAGUARIBE Helio, *Um estudo crítico da História*, tradução de Sérgio Bath, São Paulo, Editora Paz e Terra, 2001. El libro fue redactado originalmente en inglés y fue el fruto de una colaboración internacional apoyada por la UNESCO. En español se publicó en dos tomos, *Un estudio crítico de la historia*, Fondo de Cultura Económica, México, 2002.

2683 Carta de Alberto Methol Ferré a Helio Jaguaribe, 7 febrero 2003, AAMF/UM, CORRESPONDENCIA, Carpeta 43, Reg. 938, texto incompleto.

2684 METHOL FERRÉ Alberto, “Fundamentos de la visión de la historia de Jaguaribe”, Apuntes personales no publicados, s.f., (2003 circa), p. 6, AAMF/UM, Documento sin clasificar. Se trata de un resumen personal del libro JAGUARIBE Helio, *Um estudo crítico da História*.

2685 METHOL FERRÉ Alberto, “América Latina en la Ecúmene”, p. 51.

2686 «Paz ve el gran fracaso del liberalismo decimonónico, pretende revalorar nuestras raíces para un nuevo punto de partida, pero no se libera de los estereotipos liberales más convencionales y groseros respecto de la Iglesia Católica. Y en tanto mantenga ese círculo, no podrá desarrollar lo más original de su propio pensamiento. Tal la gran contradicción de Octavio Paz». Este gran escollo le condujo a Octavio Paz inevitablemente a un concepto de modernidad que «nos resulta insuficiente», METHOL FERRÉ Alberto, “Reseña de: PAZ Octavio, *Tiempos nublados*”, p. 62.

«No has evaluado suficientemente el sustrato católico de nuestro círculo histórico cultural de América Latina. Pienso al respecto que no has evaluado al Concilio Vaticano II que le ha permitido a la Iglesia comenzar a recuperar su “actualidad histórica”, cosa que iremos viendo paulatinamente cada vez más. El Vaticano II ha asumido lo mejor de la Reforma Protestante y de la Ilustración Secular. Hemos trascendido sustancialmente sus desafíos y aportes del único modo posible, percibiendo la verdad del error, pues la vida del error está en su verdad. Y si ésta no se ve, no se responde bien al desafío, no se entiende el poder [del] error, no se resuelve el asunto. Dios sólo admite las buenas respuestas. Así pienso que hoy la Iglesia está en su tercera navegación, la del “mundo global”, en “la nueva Alejandría mundial”»²⁶⁸⁷.

Una capacidad de pensar en profundidad la Ecúmene mundial naciente la reconoció Methol en el pontificado de Juan Pablo II²⁶⁸⁸, que inició un ecumenismo más allá de las Iglesias cristianas con el encuentro de Asís en 1986, lo que para Methol significó un salto de la conciencia de la Iglesia respecto de su papel en la historia contemporánea: «El Papado, con el Vaticano II y Juan Pablo, han tomado una firme política pastoral de diálogo ecuménico-religioso. No quiere «cruzadas», sino el camino de San Francisco ante el islam y todas las otras religiones. Juan Pablo ya lo ha puesto en marcha y no cederá»²⁶⁸⁹. La jornada de oración ecuménica en Asís, con presencia de los principales líderes religiosos de todo el mundo, pertenecientes a civilizaciones muy diversas, fue un encuentro de oración «por la paz en el mundo», lo que en cierta manera ponía de relieve la relación intrínseca de geopolítica y religión.

El cardenal Ratzinger, en una conferencia que Methol convirtió en referencia para su reflexión, comparó el inicio del siglo XXI, con el momento de la conquista de Constantinopla por los turcos (1453). En aquel contexto dramático, el cardenal Nicolás de Cusa, trabajó incansable por la unidad entre la cristiandad del oriente y del occidente y, después de su fracaso, siguió trabajando para alcanzar una comprensión profunda del significado que tenía para la cristiandad y para el mundo la presencia del islam en la frontera de la Europa occidental. Según señaló Ratzinger: «Cusano sperimentò nelle vicende del suo tempo che la pace religiosa e la pace mondiale dipendono strettamente l'una dall'altra»²⁶⁹⁰. Esta convicción, que impregna el texto de Ratzinger, ayudó a Methol a pensar

2687 Carta de Alberto Methol Ferré a Helio Jaguaribe, 7 febrero 2003.

2688 A la pregunta sobre si había alguien en el ámbito del pensamiento católico contemporáneo que hubiese captado en profundidad el sentido de la globalización en los términos que él venía describiendo, Methol respondió tajante: «Juan Pablo II. El papado en cuanto tal —por misión y por definición— es el punto de conciencia del conjunto. Este último lo ha sido en modo particular. Juan Pablo II pensó en la totalidad, intervino sobre el conjunto, fue notablemente ecuménico», METHOL FERRÉ Alberto, METALLI Alver, *La América Latina del siglo XXI*, p. 52.

2689 Carta de Alberto Methol Ferré a Helio Jaguaribe, 7 febrero 2003.

2690 RATZINGER Joseph, *La Chiesa, Israele e le religioni del mondo*, Milano, 2000, p. 81. Tomamos

la implicación positiva de la religión en la política mundial, como factor clave para el entendimiento y reconocimiento entre las diversas culturas y, por tanto, como factor de paz. Para Methol, los cristianos: «tenemos un desafío de misión y diálogo mundial religioso con los distintos círculos histórico-culturales del mundo, que se interpenetran no sólo con las mercancías sino con sus herencias histórico-religiosas»²⁶⁹¹.

La síntesis universal exigida por la nueva situación geopolítica del mundo, por tanto, atañe de manera radical a las religiones y supone una tarea fundamental para la Iglesia católica. En el prólogo del libro citado, afirma Ratzinger: «I mutamenti epocali verificatisi nell'anno 1989 hanno portato a un cambiamento di temi anche all'interno della teologia. [...] Questo contesto differente è dato soprattutto dal dialogo fra le religioni del mondo, che con il progredire dell'incontro e della compenetrazione delle culture è ormai divenuto una necessità interna». Esto hacía necesaria una reflexión que abordase «la interacción de Estados e Imperios, Religiones y círculos histórico-culturales»²⁶⁹², señaló Methol.

El ecumenismo más allá de las religiones cristianas se convirtió en una cuestión apremiante en la producción intelectual de Methol en sus últimos años, aunque estuviera presente en ensayos anteriores²⁶⁹³. Empujada por el movimiento general de totalización de la historia, se abrió paso de forma predominante la tercera gran dialéctica paulina de la historia (Gal 3,28), la dialéctica pagano-judío, pues «la aldea total necesita una religión que asuma todas las tradiciones religiosas mundiales»²⁶⁹⁴. En este nuevo contexto el cristianismo será puesto a prueba en su capacidad de asunción y superación, pues «tendrá que generar una respuesta religiosa con una universalidad que incluya y no que extirpe»²⁶⁹⁵. La dialéctica paulina pagano-judío apunta al problema del sentido último del movimiento de

el texto en su versión italiana, pues fue en esa lengua en la que Methol leyó el texto de Ratzinger. El volumen se encuentra en el Archivo Alberto Methol Ferré con los subrayados y anotaciones del propio Methol.

2691 METHOL FERRÉ Alberto, “Exposición de Methol”, p. 1.

2692 METHOL FERRÉ Alberto, “Las religiones y la geopolítica mundial”, conferencia pronunciada en el congreso “Las Universidades y las Religiones en América Latina y el Caribe - Diálogo sobre los valores”, IESALC-UNESCO, Montevideo, 5-6 de mayo de 2003, AAMF/UM, ESCRITOS, Caja 5., Reg. 392, texto mecanografiado con anotaciones manuscritas de Methol Ferré, p. 1.

2693 Los textos más importantes en los que aborda esta temática son: “Filosofía e Historia tras el colapso del ateísmo mesiánico”, conferencia en el Congreso de Filosofía Cristiana de Lima, Perú, en *Reflexiones sobre la Historia de la Iglesia*, Montevideo, 2017, pp. 163-183; “Los desafíos del espíritu ante la hegemonía mundial del capitalismo”, en VV. AA., *El mundo capitalista en la última década del siglo XX*, Montevideo, Academia Nacional de Medicina, pp. 31- 41, conferencia pronunciada el 25 de mayo de 1995; “Estamos en vísperas de la batalla por la religión universal”, *Postdata*, Montevideo, 29 septiembre de 1995, pp. 50-53; “Las religiones y la geopolítica mundial”, conferencia pronunciada en el congreso “Las Universidades y las Religiones en América Latina y el Caribe - Diálogo sobre los valores”. IESALC-UNESCO, Montevideo, Montevideo, 5-6 de mayo de 2003, AAMF/UM, ESCRITOS, Caja 5, Reg. 392, texto impreso con anotaciones manuscritas de Methol Ferré.

2694 METHOL FERRÉ Alberto, “Estamos en vísperas de la batalla por la religión universal”, *Postdata*, Montevideo, 29 septiembre de 1995, p. 53.

2695 Ibid., p. 53.

la historia, que se volvió urgente en el inicio de la tercera globalización en el camino hacia la Ecúmene mundial. Articulada con las otras dos grandes dialécticas, hombre-mujer y amo-esclavo, que hemos visto en otros capítulos, se completaban los diferentes niveles de historicidad del hombre, presentando a Cristo como centro de la historia²⁶⁹⁶. Gaston Fessard, a través de quien Methol convirtió las tres oposiciones paulinas en eje de su pensamiento histórico, afirmó: «la dialectique paulinienne projette les plus vives lumières sur la nature humaine et le rôle du Christ rédempteur. En effet, l'inimitié des deux peuples révèle la vérité de la nature humaine, toujours divisée entre le besoin d'incarner l'absolu dans le sensible [...] et l'exigence essentielle à la raison, de transcender tout donné»²⁶⁹⁷.

Methol entendió que, en esta nueva fase de la globalización, la Iglesia estaba «desafiada a la cuarta oleada evangelizadora, que tome toda la Tierra»²⁶⁹⁸, que la ponía ante la exigencia de «gestar una nueva síntesis a la altura de la Ecúmene»²⁶⁹⁹. Una evangelización que, según la concepción dialéctica de Methol, debe encontrar al contrario dentro de una síntesis que pueda acoger toda la verdad posible del diferente. Si Methol encontró un fundamento para esta posición en la *Simbólica* de Johann Adam Möhler, que en el siglo XIX llegaba a poner «bajo una nueva luz —digamos positiva— la función de las herejías» como provocación «a una nueva síntesis, es decir, a una inteligencia más plena de la fe»²⁷⁰⁰, ahora, desde el concilio Vaticano II, era posible un paso más: el abrazo de las religiones y culturas no cristianas, que por primera vez en la historia se ven sometidas a un contacto permanente y general, a una información recíproca sin precedentes.

En este contexto la Iglesia se ve empujada a asumir riesgos, pues el momento histórico pone a todos frente al desafío de verificar qué propuesta, qué experiencia «es capaz de la universalidad más abarcante». Para Methol, la Iglesia debe ser capaz de «reasumir en una reformulación incorporada a su tradición» la verdad que habita en las otras tradiciones religiosas. Un formidable desafío en el que consiste su catolicidad radical. Para ello la Iglesia «tiene que asimilar mucho, tiene que exponerse —afirmó Methol—. El sincretismo puro es la autodisolución, pero de alguna forma sólo se sintetiza si te has expuesto a los peligros sincréticos. No se sintetiza en un salto, sino con experiencias, sincréticas, incompletas, dificultadas, con insuficiencias»²⁷⁰¹. En la coyuntura histórica de

2696 Cf. SOLS LUCIA José, “Filosofía y teología de Gaston Fessard. Acerca de la actualidad histórica en el periodo 1936-1946”, *Pensamiento*, Vol. 53, N.º 205, 1997, p. 83.

2697 FESSARD Gaston, *De l'actualité historique (I). A la recherche d'une méthode*, Desclée de Brouwer, Paris, 1959, p. 107.

2698 METHOL FERRÉ Alberto, “Pueblo nuevo en la Ecúmene”, p. 76.

2699 Ibid., p. 79.

2700 BAGLIONI Roberto, *La Chiesa «continua incarnazione» del Verbo: da J. A. Möhler al Concilio Vaticano II*, Editrice Domenicana italiana, Napoli, 2013, p. 37, la traducción es nuestra. El autor remite también a N. Bux que plantea las herejías como «multiplicidad sin unidad», ver BUX Nicola, “L'unità cattolica del popolo di Dio nel pensiero di Johann Adam Möhler”, *Nicolaus*, N.º 16, 1989, pp. 185-201.

2701 METHOL FERRÉ Alberto, “Estamos en vísperas de la batalla por la religión universal”, p. 53.

la tercera globalización, definida geopolíticamente por «el pasaje del centro del poder mundial desde el Atlántico norte al Pacífico», se hacía especialmente importante para el cristianismo penetrar en los núcleos centrales de las grandes religiones y culturas del Extremo Oriente, del hinduismo, de China, de Japón, «donde las formas del paganismo continuaron históricamente elaborándose, enriqueciéndose» a lo largo de los siglos y al margen de Occidente. A las puertas de la tercera globalización era en Extremo Oriente donde se debía verificar la verdadera dialéctica pagano-judío, que ahora tomaba la forma de una dialéctica cristianismo-religiones orientales tradicionales.

3. Un «ideal histórico concreto» para América Latina.

La pregunta por el sentido de la Ecúmene mundial en formación, que suscitó gran expectación en Methol²⁷⁰², la abordó desde la bipolaridad Iglesia-América Latina que, son dos opuestos cuya lógica es la circularidad de «lo mismo» y «lo otro», y, por tanto, su separación nunca es tajante: «la secularidad pura es impensable»²⁷⁰³. Los obispos latinoamericanos adoptaron este enfoque al afirmar la profunda imbricación de la Iglesia en la historia latinoamericana, y al pueblo de Dios como «un pueblo que vive en constante gestación», dado que «nace y se inserta en la existencia secular de las naciones», y de esa manera, «contribuye vitalmente al nacimiento de las nacionalidades y les imprime profundamente un carácter particular»²⁷⁰⁴. Así, al mismo tiempo que la historia de la Iglesia muestra su «irreductibilidad al Estado»²⁷⁰⁵, la misteriosa dinámica de la encarnación hace que «la vida cristiana penetre en el corazón de la secularidad» y, de esta forma «aunque la Iglesia no se proponga objetivos directamente políticos y se diferencie radicalmente del Estado, en la historia concreta no hay separación, pues de variadas maneras el uno está en el otro»²⁷⁰⁶.

La evangelización, que constituye el sentido y finalidad de la Iglesia, se verifica a través de circunstancias históricas concretas, de procesos culturales complejíssimos y coyunturas geopolíticas precisas. La evangelización pasa «a través de las modalidades y perspectivas de los grandes ámbitos o bloques culturales contemporáneos»²⁷⁰⁷. Esa mediación no puede ser despreciada si se quiere comprender el proceso de la historia y la dinámica de la evangelización que en ella se verifica, aunque, como reconoció Methol, es una

2702 «Me apasiona esta apertura del siglo XXI, que urge esclarecer al máximo, para seguir pastoralmente al Pueblo de Dios en la mundialización y globalización», Carta de Alberto Methol Ferré a Massimo Borghesi, 10 de marzo 2004, cit. en. BORGHESI Massimo, *Jorge Mario Bergoglio. Una biografía intelectual*, p. 221.

2703 METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico latinoamericano”, en *Religión y cultura*, Documentos del CELAM, 47, Bogotá 1981, p. 72.

2704 CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, *Documento Final de Puebla*, n. 4.

2705 METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico latinoamericano”, p. 108.

2706 Ibid., p. 72.

2707 METHOL FERRÉ Alberto, “Pueblo nuevo en la Ecúmene”, p. 76.

«mediación compleja, con una dialéctica diversificada a la vez que convergente»²⁷⁰⁸. En este sentido, los procesos latinoamericanos, y concretamente los procesos de integración latinoamericana debían ser valorados adecuadamente desde el “polo Iglesia”. A la pregunta: «¿Por qué debe interesarle a la Iglesia un proceso de unificación de América Latina?» Methol respondió: «Porque potencia su misión»²⁷⁰⁹. Incluso desde una mera constatación estadística, afirmó Methol, se observa que «la mayor parte del pueblo católico diseminado sobre la Tierra se concentra en América Latina». Por esta razón, «la mayor capacidad de determinarse a sí mismo y a otro», que pueda tener América Latina interesa enormemente a la Iglesia. Un mayor peso de América Latina en el contexto geopolítico mundial puede hacer «que los pueblos tengan, de hecho, horizontes vastos, que no caigan en ensimismamientos meramente provincianos»²⁷¹⁰, lo cual es una condición favorable para la evangelización²⁷¹¹.

Vayamos ahora al “polo América Latina”: «¿Qué posición, qué papel puede tener América Latina en el proceso de la Ecúmene mundial?»²⁷¹². Para responder es necesario indagar si hay algo de valor universal que América Latina pueda aportar: «Ante esta ebullición de la Ecúmene mundial, los pueblos nuevos de América Latina, su primer fruto, ¿pueden proponer algo universal?»²⁷¹³ o, en otros términos, «¿Cuál su contribución posible al diálogo mundial? ¿Cuál su universalidad posible?»²⁷¹⁴.

A las puertas de la Ecúmene mundial, estas preguntas eran «de vida o muerte» para todos los círculos histórico-culturales que hasta ese momento habían tenido una proyección limitada a su ámbito geográfico más inmediato: «¿Pueden ir más allá y realizar una transformación que no las destruya, sino que haga capaces a esas matrices de ser una nueva propuesta universal a la altura de la Ecúmene en su conjunto, o sus matrices no son aptas para una dinámica universal creadora y se vuelven híbridas o se descomponen y no pueden sostener su identidad?»²⁷¹⁵.

Responder a estas preguntas fue fundamental para Methol, porque si desde América Latina no se pudiese identificar una respuesta positiva sobre su papel en esta gran «dinámica

2708 Ibid., p. 76.

2709 METHOL FERRÉ Alberto, METALLI Alver, *La América Latina del siglo XXI*, p. 93.

2710 Ibid., p. 93.

2711 En este sentido, vale la pena retomar el juicio que formuló varias décadas antes monseñor Carlos Parteli, arzobispo coadjutor de Montevideo cuando leyó *El Uruguay como problema*, pues juzgó que constituía «un valioso auxiliar para la Iglesia Latinoamericana que está empeñada en colaborar en la reintegración de este continente despedazado, devolviéndole su alma», Carta de monseñor Carlos Parteli a Alberto Methol Ferré, 23 febrero de 1968, AAMF/UM. CORRESPONDENCIA, Carpeta 5, Reg. 120.

2712 METHOL FERRÉ Alberto, “América Latina en la Ecúmene”, p. 51.

2713 METHOL FERRÉ Alberto, “Pueblo nuevo en la Ecúmene”, p. 77.

2714 Ibid., p. 78.

2715 Ibid., p. 77.

universal creadora» abierta por la tercera globalización, se podrán buscar mejores condiciones comerciales, crear alianzas estratégicas coyunturales para defender “intereses”, pero Latinoamérica no desempeñará un papel protagonista en la historia, no hará una aportación propia y significativa a la Ecúmene mundial en formación. Methol no dio una respuesta cerrada, pues la realidad es una «articulación de dialécticas»²⁷¹⁶ entrecruzadas de enorme complejidad, que generan síntesis siempre provisionales. Sin embargo, podemos señalar dos aspectos fundamentales de la original aproximación de Methol Ferré a esta cuestión.

3.1. El mestizaje latinoamericano como primera universalización.

La nueva apertura de la historia hacia la globalización total del mundo implica, como ya hemos visto, una era de «síntesis global» de alcance mundial. Pues bien, América Latina, posee una experiencia original en este sentido: el gran mestizaje de los orígenes americanos, que permanece hoy como su principal característica cultural.

En América Latina se dio por primera vez un mestizaje que no se había producido antes en la historia de la humanidad en esas dimensiones y profundidad. La experiencia del «mestizaje» define al «pueblo nuevo latinoamericano» de forma radical, pues «el subsuelo mestizo está siempre presente»²⁷¹⁷, incluso en las áreas de mayor concentración de migración europea. Fue el fruto de procesos dramáticos y de enorme complejidad, que generaron, sin embargo, un «ámbito unitario y de raíces comunes, más allá de infinitas particularidades»²⁷¹⁸. En la Conferencia de Puebla (1979) se alcanzó una nítida afirmación al respecto: «El mestizaje racial y cultural ha marcado fundamentalmente este proceso y su dinámica indica que lo seguirá marcando en el futuro»²⁷¹⁹. Mestizaje es lo contrario de yuxtaposición. En esta última, los elementos permanecen ordenados y “pacificados” los unos junto a los otros, pero sin alcanzar una relación profunda, una comprensión mutua, ni siquiera una comunicación verdadera. La idea de síntesis, como clave del pensamiento de Methol Ferré, encontró en el concepto mestizaje una expresión con valencia histórica, cultural y biológica²⁷²⁰, que se correspondía mejor con el principio de encarnación que amparó todo su pensamiento.

2716 SOLS LUCIA José, “Filosofía y teología de Gaston Fessard. Acerca de la actualidad histórica en el periodo 1936-1946”, p. 69. Tomamos esta idea de «articulación de dialécticas» que usa Sols Lucia en su estudio sobre Fessard, porque expresa bien el intento de Methol Ferré.

2717 METHOL FERRÉ Alberto, “Pueblo nuevo en la Ecúmene”, p. 77.

2718 Ibid., p. 77.

2719 CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, *Documento Final de Puebla*, n. 409.

2720 Es interesante notar aquí la concomitancia de esta reflexión metholiana con las que el cardenal Angelo Scola ha realizado sobre el concepto mestizaje, que considera clave para el futuro de la cultura mundial, precisamente tomando como referencia la experiencia del mestizaje latinoamericano: «La ragione di questa mia preferenza viene dal carattere estremamente realistico, per così dire sanguigno, che il termine meticcio esprime. Ciò lo rende più capace di leggere il processo storico in atto mentre lo lascia aperto a necessarie delimitazioni rigorose, cosa che del resto sarebbe esigita anche da tutte le altre categorie. Anzi, in questo senso mi permetto di aggiungere che, ritornando spesso in questi anni

Esta primera gran síntesis moderna hispano-indígena, a la que se añadió posteriormente la componente africana, fue «compleja», «heterogénea», «lenta y difícil»²⁷²¹, pero al mismo tiempo, tan profunda y extensa que llegó a generar un «pueblo nuevo». La complejidad se debió al hecho de ser un auténtico mestizaje de “diferencias”, de círculos histórico-culturales distantes y heterogéneos, con «desarrollos históricos en extremo desiguales»²⁷²². Así pues, América Latina tiene un sustento sólido y profundamente mestizado que la permite tener dentro de su unidad una enorme diversidad. Este mestizaje fue posible por «el Evangelio encarnado en nuestros pueblos»²⁷²³.

También aquí, y quizá de manera especial en este punto, Methol hizo referencia a la visión geocultural de José Vasconcelos. Para el pensador mexicano, «la característica del imperio hispánico fue su vocación por el mestizaje» y desde ese origen, en América Latina se establecieron: «las condiciones de la unificación mundial a que la sociedad industrial nos lleva, América latina genera en su seno lo que llama [Vasconcelos] una “raza cósmica”, una catolicidad, una universalidad virtual en relación a lo que hay que hacer en el mundo», de forma que está puesto «el marco para una nueva fusión universal acorde a la unidad mundial»²⁷²⁴. Esto, que fue posible en el nuevo mundo «indoamericano»²⁷²⁵, Vasconcelos estimó que era imposible en el mundo anglosajón al no poseer las condiciones culturales necesarias para ello.

El libro *La raza cósmica*²⁷²⁶ lo consideró Methol «profecía latinoamericana de la globalización racial» que fue, fundamentalmente, una globalización cultural. Vasconcelos

su questo tema, ovviamente non in modo rigorosamente accademico, mi sono convinto che persino l'impiego metaforico di questa categoria debba essere attenuato e il mantenimento del nesso con la sua genesi biologica non debba andare smarrito. Il Cristianesimo - ritorno qui all'esempio del Messico - deve forse temere la fusione di razze e di popoli che è passata attraverso la generazione di persone da genitori di popoli diversi? Con tutto il dolore che ciò comporta, non conserva questo dato una eco di quell'abbattimento del muro che separa per fare «dei due uno», cui si riferisce la Lettera agli Efesini (cfr. Ef 2,14)? Il dato di fatto del meticcio, implicante il riconoscimento che la storia è inevitabilmente luogo di incontro che spesso, tuttavia, passa attraverso lo scontro e che la pace sempre da perseguire ci è data, come dice Paolo, «per quanto possibile» (cfr. Rm 12,18) non dice che solo Dio è il padrone del futuro?», SCOLA Angelo, “Tra Oriente e Occidente, una suggestione messicana”, *Oasis*, N.º 6, Venezia, 2007, accesible en <https://www.oasiscenter.eu/it/tra-orient-e-occidente-una-suggestione-messicana>

2721 METHOL FERRÉ Alberto, “Pueblo nuevo en la Ecúmene”, p. 78.

2722 En Norteamérica, también nació un pueblo nuevo, pero fue fruto de las grandes migraciones europeas de los siglos XIX y XX, y en este caso, los componentes que se encontraron «provenían de distintos pueblos del mismo círculo cultural», Ibid., p. 78.

2723 CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, *Documento Final Puebla*, n. 446.

2724 METHOL FERRÉ Alberto, “América Latina en el siglo XX”, pp. 85-86.

2725 Además de utilizar los términos Iberoamérica, Hispanoamérica y América Latina, también José Vasconcelos fue el primero que, según Methol Ferré, habría utilizado el término Indoamérica, haciendo referencia con ello a la original denominación del Nuevo Mundo como Reino de Indias. Este término fue tomado y reutilizado posteriormente por el peruano Víctor Raúl Haya de la Torre, que no en vano fue secretario personal de Vasconcelos durante su exilio en México, Cf. METHOL FERRÉ Alberto, “América Latina en el siglo XX”, p. 90.

2726 VASCONCELOS José, *La raza cósmica. Misión de la raza iberoamericana. Argentina y Brasil*,

acuñó la expresión “raza cósmica” para definir el mundo mestizo mexicano y, en general, hispanoamericano, usando el concepto de raza «en reacción contra el racismo alemán y anglosajón y contra el racismo dependiente y mimético de sectores de las elites liberales latinoamericanas»²⁷²⁷.

En su reflexión sobre esta cuestión Methol identificó una sorprendente «capacidad de universalidad de la propia matriz de América Latina»²⁷²⁸, que no es, en primer lugar, una universalidad como capacidad de expansión de lo propio, sino de acogida de lo diferente haciéndolo parte de sí. Esta característica la había formulado también la filósofa argentina Amelia Podetti, en gran sintonía con los planteamientos dialécticos de Methol Ferré²⁷²⁹. Para Amelia Podetti hay «en la constitución misma de la cultura americana [...] una matriz unificadora, que recoge, absorbe, sintetiza y trasmuta todo lo que llega a su suelo, reduciendo a unidad compleja y ricamente diferenciada los más diversos aportes culturales»²⁷³⁰. Desde su origen hay en América Latina, una suerte de «vocación de síntesis» que se manifestó en la «voluntad mestizadora» de la presencia hispana, íntimamente unida a un peculiar tipo de «relación entre cristianismo y cultura que se establece únicamente en América: profundamente ligados e interpenetrados, al punto que quizá la cultura americana —sugirió Amelia Podetti— sea la única cultura genuinamente cristiana, es decir, cristiana desde y en sus orígenes»²⁷³¹. Esta originalidad de la nueva cultura latinoamericana no consistió sólo en la recepción de la doctrina cristiana sino en la realización práctica en América de lo que llamó Methol el «principio de encarnación», entendido como abrazo de lo nuevo, de lo “otro”, como asunción de la verdad reconocida en lo diferente.

No fue casualidad que el primer lugar del mundo donde se realizó la fusión cultural universal fuese justamente América Latina, pues ella estaba «preñada de la herencia católica recibida con la evangelización»²⁷³². En efecto, el círculo histórico-cultural de América Latina es, desde sus orígenes, una gran síntesis, un gran mestizaje, que pudo verificarse por su base católica: «La Virgen mestiza de Guadalupe se erige en símbolo de la nueva simbiosis»²⁷³³, señaló Methol.

Espasa Calpe, México, 1948.

2727 METHOL FERRÉ Alberto, METALLI Alver, *La América Latina del siglo XXI*, p. 44.

2728 METHOL FERRÉ Alberto, “Pueblo nuevo en la Ecúmene”, p. 80.

2729 Es imposible no pensar en un “diálogo intelectual” entre ambos autores, Alberto Methol y Amelia Podetti, que los llevó a planteamientos muy similares. Ya hemos visto que Methol tuvo «amistad grande» con Amelia Podetti, que se leyeron mutuamente y que colaboraron ocasionalmente en la revista *Víspera*, y en la revista que Podetti dirigía en Buenos Aires, *Hechos e Ideas*. Ver capítulo “En los orígenes de la Teología del pueblo”.

2730 PODETTI Amelia, *La irrupción de América en la historia*, Centro de Investigaciones Culturales, Buenos Aires, 1981, p. 8.

2731 Ibid., p. 8.

2732 METHOL FERRÉ Alberto, METALLI Alver, *La América Latina del siglo XXI*, p. 45.

2733 METHOL FERRÉ Alberto, “Marco histórico de la religiosidad popular”, en AA.VV. *Iglesia y*

La fe de la Iglesia selló «el alma de América Latina»²⁷³⁴ al generar un mestizaje profundo que no hizo “tabla rasa” con la realidad encontrada. Se trata de la paradoja de la «indianización» del cristianismo que señaló con insistencia Methol Ferré²⁷³⁵ y que ha sorprendido a tantos estudiosos de la realidad latinoamericana. Octavio Paz señaló «la intersección» del cristianismo con las mitologías precolombinas, que le permitió arraigo y fecundidad en el origen²⁷³⁶. Por su parte, el historiador y antropólogo francés Ch. Duverger se sorprendía al comprobar: «El México del siglo XVI ve misioneros, fieles a su fe, indianizarse hasta el punto de convertirse en la memoria cultural de la civilización pagana, mientras que los indios se cristianizan ¡permaneciendo indios en su ser y en sus creencias! Hay aquí una situación desconocida»²⁷³⁷. Por fin, podemos señalar al pensador catalán Xavier Rubert de Ventós que, retomando la idea acuñada por el cubano José Lezama Lima de una «contraconquista»²⁷³⁸ de «lo americano» que habrían experimentado muchos españoles, explicó que este fenómeno único en la historia tuvo su razón de ser en el «catolicismo misionero» que impregnaba a los españoles. Según Rubert de Ventós este catolicismo tuvo como características un «sentido de la libertad y la igualdad» que estuvo «ausente en el imperialismo clásico» y, por otro lado, «una sensibilidad litúrgica y formal»²⁷³⁹, que conectó con los mundos religiosos indígenas, permitiendo el enganche del cristianismo con su mundo cultural. Ambos factores estuvieron muy lejos de la mera actitud instrumental del imperialismo ilustrado y del pragmatismo económico de otros imperios.

Latinoamérica es «uno de los ámbitos culturales en que está dividida la tierra», y una de sus características sustanciales es que se trata de un «ámbito cuyo centro originario es la Iglesia»²⁷⁴⁰, reflexionó Methol. Esto no le condujo a ninguna afirmación sobre una América Latina “católica” como seña de identidad inamovible y mucho menos excluyente. América Latina “nació”, en efecto, de una evangelización que creó el suelo necesario

religiosidad popular en América Latina, Bogotá, 1977, p. 63. El significado de las apariciones de la Virgen María en el monte Tepeyac tienen una extraordinaria relevancia para la historia de la constitución de la cultura mexicana y latinoamericana y, por supuesto, para la evangelización de México. Precisamente la Virgen de Guadalupe es un paradigma de esta síntesis, de este mestizaje. Tonantzin Guadalupe es «el rostro de un pueblo nuevo» que nace entre contradicciones, errores, violencias, pero atravesadas por una apertura que permitió la generación de algo nuevo a partir de los elementos dados.

2734 CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, *Documento Final de Puebla*, n. 445.

2735 Cf. METHOL FERRÉ Alberto, “Marco histórico de la religiosidad popular”, “La conquista espiritual: las misiones”, “Las épocas. La Iglesia en la historia latinoamericana”, entre otros textos.

2736 PAZ Octavio, *El laberinto de la soledad*, edición 65 aniversario, Fondo de Cultura Económica, México, 2015, pp. 89-147; “Legitimidad histórica y ateología totalitaria”, *El País*, 3 de mayo 1982.

2737 DUVERGER Christian, *La conversión de los indios de Nueva España*, traducción de María Dolores de la Peña, Fondo de Cultura Económica, México, 1993, p. 12.

2738 La «contraconquista» fue el término que acuñó el cubano José Lezama Lima para explicar la actitud de reconocimiento y valoración profunda de las culturas indias que desarrollaron muchos españoles en el periodo inmediatamente posterior a la conquista. Cf. RUBERT DE VENTÓS Xavier, *El laberinto de la hispanidad*, Planeta, Barcelona, 1987, p. 31.

2739 RUBERT DE VENTÓS Xavier, ob. cit., p. 30.

2740 METHOL FERRÉ Alberto, “Exposición de Methol”, p. 1.

para un mestizaje nuevo y profundo, y eso marca la originalidad americana y constituye un “inicio”. Como hemos visto que le gustaba recordar a Methol Ferré, tomando un verso de Hölderlin, «los inicios deciden», pero también fue muy consciente de que el hecho de que la cultura y el pueblo latinoamericano tienen una raíz católica y mestiza es un «hecho histórico que, así como se formó se puede destruir, es decir, no es definitivo»²⁷⁴¹. De hecho, la potencia de este origen “mestizador”, es decir, abrazador y generador de nuevas síntesis, ha tenido oscilaciones a lo largo de los siglos en América Latina.

3.2. América Latina, lugar de “otra” modernidad posible.

Fue en América donde surgió por primera vez un “pensar universal”, un pensamiento ecuménico que abarcó la totalidad del mundo. Según Amelia Podetti: «Vitoria elabora la teoría de lo que podemos llamar el derecho internacional público que sería la primera tentativa de formular teóricamente este hecho nuevo de la universalización del mundo»²⁷⁴². Haciéndose eco de esta afirmación, el entonces arzobispo de Buenos Aires, Jorge Mario Bergoglio, señaló que el valor de la interpretación de Podetti fue plantear «la irrupción de América en la historia como el hecho fundamental de la modernidad, al dar lugar al surgimiento de la historia universal»²⁷⁴³. Sin embargo, con la crisis del Imperio español esta apertura al mundo como totalidad, así como la reflexión sobre la historia y su devenir, se replegó de nuevo en el ámbito europeo y, a pesar de la declarada intención de Hegel de enunciar una *Historia Universal*, lo que propuso fue, en realidad, una historia “europea”, que implicó «un estrechamiento con respecto a la mirada que se abre, al alba de la modernidad»²⁷⁴⁴. Para el pensamiento ilustrado y para el propio Hegel «América no existe como parte integral y esencial del mundo»²⁷⁴⁵, lo que suponía la renuncia a un pensamiento realmente universal y la vuelta a una comprensión del mundo desde una perspectiva europeo-occidental. Esta perspectiva fue muy distinta de la que había comenzado a abrirse paso en el siglo XVI en América gracias al «modelo hispanoamericano modulado por el universalismo católico»²⁷⁴⁶.

En el siglo XVI la «irrupción de América» en la historia dio origen a la primera globalización. Con el siglo XXI se abrió la tercera fase de este inmenso proceso que apunta al nacimiento de una Ecúmene mundial y la universalización total de la historia humana. Para que se avance en este proceso hacia la Ecúmene mundial se necesita un «principio interno universal» capaz de «sintetizar», siempre provisoriamente, las diferencias y

2741 METHOL FERRÉ Alberto, “La ruptura de la Cristiandad Indiana”, p. 285.

2742 PODETTI Amelia, *Comentario a la Introducción de la Fenomenología del Espíritu*, Biblos, Buenos Aires, 2007, p. 51.

2743 BERGOGLIO Jorge, “Prólogo”, en PODETTI Amelia, ob. cit.

2744 BORGHESI Massimo, *Jorge Mario Bergoglio. Una biografía intelectual*, p. 67.

2745 PODETTI Amelia, *Comentario a la Introducción de la Fenomenología del Espíritu*, p. 51.

2746 BORGHESI Massimo, ob. cit., p. 68.

contradicciones que se dan cita en el gran «caldero de los pueblos» que constituye la historia. Methol lo expresó en estos términos:

«La Ecúmene apunta también a un desenlace, a una nueva síntesis o catolicidad. La Ecúmene es una exigencia concreta de nueva universalidad, por integración de cuerpos culturales diversos, por nueva síntesis profunda que sepa asumir y transfigurar el conjunto conflictivo en una nueva unidad abarcadora. O sea, el nacimiento de una nueva civilización o cultura. Esto no acaece sin un principio interno universal, capaz de abrazar lo antes disperso o enemigo, capaz de generar y sostener esa nueva cultura o civilización. Siempre hay varios candidatos a esa tarea de nueva universalidad sintética, que compiten entre sí. El haz de posibilidades o probabilidades es siempre plural. Gana el mejor sintetizador, acorde a los desafíos»²⁷⁴⁷.

Así pues, la definitiva globalización mundial podrá verificarse según diferentes posibilidades, pero América Latina tiene condiciones privilegiadas para ofrecer una modalidad de universalización en el alba del ecumenismo total que asoma en la tercera globalización. Como afirmó Amelia Podetti América Latina posee «una vocación de universalidad en su propia particularidad cultural», de la que nace «esta vocación de síntesis, esta virtud de unidad, esta aptitud para transmutar tradiciones culturales diversas»²⁷⁴⁸, que se manifiesta en su historia, y que constituye una cualidad que «al mismo tiempo, particulariza y universaliza a América»²⁷⁴⁹. En la «matriz» cultural de América Latina hay una «capacidad de universalidad»²⁷⁵⁰, de generar y pensar la unidad en la diferencia, que Methol no dudó en afirmar que es fruto de la profunda huella que el catolicismo ha impreso en ella. El «principio interno universal, capaz de abrazar lo antes disperso o enemigo» al que apeló Methol, está ligado a la huella del cristianismo en la cultura americana.

Esta característica de la matriz latinoamericana la percibió de manera sorprendentemente anticipatoria Pablo VI, para quien la «vocación original» de América Latina es a la unidad y la universalidad, es decir, «aunar en una síntesis nueva y genial lo antiguo y lo moderno, lo espiritual y lo temporal, lo que otros nos entregaron a nuestra propia originalidad»²⁷⁵¹.

2747 METHOL FERRÉ Alberto, “Pueblo nuevo en la Ecúmene”, p. 75.

2748 PODETTI Amelia, *La irrupción de América en la historia*, p. 8.

2749 Ibid., p. 8.

2750 METHOL FERRÉ Alberto, “Pueblo nuevo en la Ecúmene”, p. 80.

2751 PABLO VI, “Homilía en la ordenación de sacerdotes para América Latina”, 3 de julio de 1966, cit. en CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, Documento Final de Medellín, Conclusiones, n. 7. Al respecto se puede consultar la intervención de Methol Ferré en las Jornadas “Pablo VI y América Latina” organizadas por la Universidad Católica Argentina, en Buenos Aires, 10-11 octubre 2000, en METHOL FERRÉ Alberto, “Grandes orientaciones pastorales de Pablo VI para América Latina”, en AA. VV. *Pablo VI y América Latina*, Buenos Aires, 2000. En el debate que tuvo lugar a continuación de la intervención de Methol Ferré, intervino Carlos M. Galli, que señaló de manera convergente con Methol Ferré que «algunos textos de Pablo VI para América Latina presentan el desafío de edificar una

Este fue el punto central de la reflexión que desarrolló Amelia Podetti sobre la cultura americana en una sintonía extraordinaria con Methol Ferré:

«América es capaz de integrar la modernidad con su propio fundamento histórico y espiritual porque ella es capaz de concebir la universalidad de la historia y el sentido de búsqueda de la unidad en la marcha del hombre sobre el planeta. Pareciera pues que América ha sido preparada por su surgimiento y por su historia para cumplir una misión esencial en esta etapa de la universalización: proponer una vía de universalización distinta a la de las sociedades supertécnicas y capaz de contenerla, pues su misión y su destino es realizar y pensar la unidad»²⁷⁵².

Methol compartió profundamente esta visión, pero introdujo una perspectiva histórica para la comprensión de este complejo proceso. En efecto, aunque fue en la América Española donde alumbró la primera modernidad, empujada por el catolicismo, su capacidad generativa a lo largo del tiempo se redujo en la medida en que ese mismo catolicismo disminuyó su capacidad de integrar en sus propios fundamentos los grandes impulsos de la modernidad científica y política. Esto llevó a la Iglesia y también a Hispanoamérica a una posición marginal en la “segunda modernidad”. La Iglesia, a diferencia de lo que fue en sus orígenes, «acogedora de todos los impulsos» y «recogedora de todas las canciones de Occidente», como bellamente describió Waldo Frank y recogió Methol Ferré, se había ido reduciendo hasta no ser capaz de «resistir siquiera la más sencilla vibración física»²⁷⁵³. Esta debilidad cultural condujo a la «descomposición de la síntesis católica»²⁷⁵⁴ en la segunda modernidad, hasta el punto de que Methol afirmó que «la Iglesia católica ya no es la catolicidad» en aquel momento. En América Latina ese proceso de decadencia comenzó a agudizarse apenas un siglo después de la llegada de los españoles y culminó en la etapa republicana. Durante un largo periodo, la Iglesia pareció instalada en una

civilización cristiana y moderna, moderna y cristiana», en ob. cit. p. 34. Esta percepción la continuó Juan Pablo II, que abrió su pontificado en el santuario de Nuestra Señora de Guadalupe y, con la inauguración de la conferencia de Puebla, se vio impactado por el catolicismo mestizo de México y contribuyó de modo determinante a la novedad histórica que supuso la conferencia de Puebla. Pero quien pensó Methol que podía entender y afrontar mejor la reconciliación de la Iglesia con la modernidad, en una época ya postmoderna, fue Joseph Ratzinger, aunque fue el que menos conocimiento de América Latina tuvo: «Creo que con Ratzinger puede tener lugar una nueva modernidad católica como desarrollo de aquella modernidad que tuvo en el Concilio Vaticano II su manifestación más totalizante», METHOL FERRÉ Alberto; METALLI Alver, *La América Latina del siglo XXI*, p. 154.

2752 PODETTI Amelia, ob. cit., p. 12. La autora hace referencia a la obra del polaco-norteamericano Zbigniew Brzezinski, *Between two edges. America's role in the technetronic era*, Viking Press, New York, 1970, donde definió la nueva era que se abría como la de las «sociedades supertécnicas».

2753 FRANK Waldo, *América Hispana, un retrato y una perspectiva*, traducción de León Felipe, Ercilla, Santiago de Chile, 1937, cit. en. METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico latinoamericano”, p. 99.

2754 METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico latinoamericano”, p. 99.

«esencial inactualidad»²⁷⁵⁵ debido a su posición antimoderna, y esto afectó de manera directa a América Latina, que estrechó su horizonte y comenzó a mimetizar lo que venía de Europa y Estados Unidos sin la «fuerza interior modeladora»²⁷⁵⁶ que tuvo en su origen. Esta situación cambió con el Concilio Vaticano II y su asunción latinoamericana en Medellín y Puebla²⁷⁵⁷, que Methol interpretó como un acontecimiento trascendental al tomar la «matriz misma» de América Latina. El Concilio Vaticano II fue:

«un acontecimiento tan profundo que ha tocado la médula de nuestros pueblos nuevos. Es la conmoción más radical, a nuestro criterio, de la vida latinoamericana, desde los tiempos fundacionales, aunque no tiene por qué ser espectacular. Conmoción de largo aliento, que devuelve a esa matriz capacidad dinámica, actualidad, proyecto»²⁷⁵⁸.

Así pues, Methol estableció un arco temporal desde el primer siglo constituyente de América hasta la asunción del Vaticano II en Medellín y Puebla, que devolvió al círculo histórico cultural latinoamericano «dinámica, actualidad, proyecto». Methol habló de «resurgimiento católico latinoamericano»²⁷⁵⁹ al percibir que se ponía de nuevo en marcha la potencia creativa original americana que se había perdido a lo largo de los siglos. Se trataba de un proceso «impreciso, en formación», que apenas daba «sus primeros pasos», pero que le permitió afirmar ya que «la Iglesia Católica era “novedad” en América Latina, que generaba una dinámica de “modernización”, lo que aparecía como contradicción con la “modernidad”, tal como estaba vigente»²⁷⁶⁰. Desde aquí planteó Methol el papel posible de América Latina en el camino de Ecúmene mundial: «Sólo a través de su universalidad podrá tener vigor una originalidad latinoamericana. Lo que hoy nace sin una vocación a la universalidad, aun realizándose en una concreción histórica determinada, no tiene interés ni efectos prácticos. El poder de una originalidad está en su capacidad de vivir y plasmar

2755 Ibid., p. 63.

2756 METHOL FERRÉ Alberto, “Ciencia y filosofía en América Latina.”, p. 6.

2757 Ver capítulo “Methol Ferré y la latinoamericanización de la Iglesia”.

2758 METHOL FERRÉ Alberto, “Pueblo nuevo en la Ecúmene”, p. 80.

2759 Este concepto lo toma de su lectura de Augusto Del Noce (Cf. “Prologo per europei”, p. 17) y evidentemente mantiene su referencia al “Risorgimento” italiano, que evoca el uso que de esa palabra hicieron los católicos italianos para referirse «tanto a la unidad nacional italiana como a la necesidad de un renacimiento católico como distinto de restauración», METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico latinoamericano”, p. 123. Este es el elemento esencial de utilización del término por parte de Methol Ferré: «Resurgimiento tiene, pues, una semántica de oposición de Restauración. Resurgimiento es un desarrollo nuevo de valores perennes, su purificación; exige innovación y creación históricas». Por fin, Methol aclaró que «en África o Asia no tiene sentido hablar de “resurgimiento”, sino de “nacimiento”, en sentido católico. En cambio, en América Latina ya hubo una “evangelización constituyente”», ib. p. 123.

2760 METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico latinoamericano”, p. 105. Fue una transformación muy profunda: «casi de golpe, todo ha cambiado. Lo que no se creía factible, ni siquiera posible, está sucediendo: lo que se suponía residuo del pasado, aparece como tendencia proyectada hacia el futuro. Lo estático, reaccionario o meramente adaptativo, se levanta dinámico, creador, en el seno de los pueblos latinoamericanos», ibid., p. 63. Para este tema ver capítulo “Methol Ferré y la latinoamericanización de la Iglesia”.

lo universal»²⁷⁶¹. Así pues, el resurgimiento católico en América Latina concernía no sólo a la totalidad de la Iglesia sino al «camino global de la historia».

El Vaticano II puso a América Latina ante una posibilidad de «inventiva y novedad histórica del valor permanente»²⁷⁶². No de repetición y vuelta al pasado. Ahora América Latina podía “inventar”, generar “otra” modernidad «que es post-moderna en relación a las vigencias “modernas” anteriores. Proyecto válido porque —aseguró Methol— se asienta en raíces profundas»²⁷⁶³.

En este sentido, Methol retomó una vez más el pensamiento anticipador de José Vasconcelos que, polemizando con un discípulo de Charles Maurras, que «tanta influencia tuvo en los intelectuales católicos»²⁷⁶⁴ de la primera mitad del siglo XX, contrapuso la posición del tradicionalismo, que «se refugia en la historia y restaura», a la posición del hombre americano: «el hombre del continente nuevo es un constructor, obligado a menudo a la improvisación, más siempre a la creación»²⁷⁶⁵. Para Vasconcelos «el inventor se entusiasma con lo imprevisto, o sale espontáneamente de los cuadros hechos y juega con la contradicción, seguro siempre de encontrar un sitio adecuado para cada elemento en el vasto milagro de su intuitiva arquitectura [...] tenemos que hacer el esfuerzo de crear una nueva síntesis [...] Nuestro desorden nos apena, pero no hemos de corregirlo con exclusiones, sino con una mejor inteligencia de las posibilidades de la arquitectura»²⁷⁶⁶.

Esta «nueva síntesis» es una posibilidad histórica, que puede realizarse o no, y si se realiza, será de una forma abierta, imposible de prefijar y necesitada de nuevas síntesis futuras. Se trata, como afirmó Methol, de un camino a través de «síntesis fragmentarias, precarias». Ahora bien, no por ser precarias debemos ser indiferentes a ellas, pues esas nuevas síntesis tienen un «sentido original posible»²⁷⁶⁷ al que debemos mirar.

Methol estuvo persuadido de que en América Latina concurren condiciones geoculturales que permiten pensar y desarrollar una modernidad donde no sea necesario sacrificar ni la verdad más profunda del hombre y de la historia, que es religiosa, ni la verdad de las aspiraciones del hombre que se manifiestan de múltiples modos contingentes en la modernidad occidental. En este sentido, para Methol Ferré, América Latina puede ser

2761 METHOL FERRÉ Alberto, “Prologo per europei”, p. 12, la traducción es nuestra. Coincide en este aspecto con la percepción de Jorge Bergoglio, «que veía Medellín como el principio de un viaje que haría que el continente se convirtiera en un faro para la Iglesia y para el mundo», IVEREIGH Austen, *El gran reformador: Francisco, retrato de un Papa radical*, Barcelona, 2015, p. 155.

2762 METHOL FERRÉ Alberto, “Pueblo nuevo en la Ecúmene”, p. 80.

2763 METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico latinoamericano”, p. 121.

2764 Ibid., p. 122.

2765 VASCONCELOS José, *Discursos*, Botas, México, 1950, pp. 153, 157, 161, cit. en METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico latinoamericano”, p. 122.

2766 Ibid., p. 122.

2767 METHOL FERRÉ Alberto, “Pueblo nuevo en la Ecúmene”, p. 74.

un espacio donde se intente una modernidad más completa, reconciliada e integral en el surgimiento de la Ecúmene mundial. Esta potencialidad americana deriva de su matriz cultural enraizada en el cristianismo, como hemos señalado, pero también del hecho sociológico de ser el ámbito de mayor población católica en el mundo.

La aspiración personal más profunda de Methol fue la de «contribuir a la construcción de la sociedad científicoindustrial en Latinoamérica, en un ámbito que sea —en lo posible— de inspiración cristiana»²⁷⁶⁸. Esta aspiración se podía hacer realidad en el horizonte del Concilio Vaticano II, que supuso una «revolución religiosa» que permitía la asunción y superación de las grandes “sospechas” planteadas por Comte, Marx o Nietzsche: «Quizá sea esta revolución religiosa —reflexionó Methol— la auténtica “post-modernidad” mundial, constructiva, crítica y a la vez afirmativa del fundamento y del sentido trascendente de la historia»²⁷⁶⁹.

Desde aquí se puede responder a la pregunta clave: «¿Qué puede aportar América Latina en las grandes tensiones de la Ecúmene contemporánea? ¿Cuál su contribución posible al diálogo mundial? ¿Cuál su universalidad posible?»²⁷⁷⁰. Los «rumbos» que se abrían para América Latina en su proyección hacia la tercera globalización podían «realizarse en varios modelos aproximativos, histórico-concretos»²⁷⁷¹. Methol llegó a apuntar las posibilidades de aportación del «nuevo pueblo latinoamericano en la actualidad dramática de la Ecúmene»²⁷⁷², al menos en tres componentes extremadamente concretos.

La primera aportación latinoamericana proviene de que «su matriz» cultural es «capaz de sostener la revolución científico industrial, desde sí misma»²⁷⁷³, es decir, sin separarse de sus raíces históricas y culturales. América Latina puede «contribuir a crear una sociedad urbano-industrial “bidimensional”»²⁷⁷⁴, no reductiva, respondiendo así a la exigencia más sentida en las sociedades industrializadas o en vías de industrialización que desde muchas perspectivas diversas se estaba manifestando en aquellos momentos²⁷⁷⁵. En segundo lugar, podía asimilar la Ilustración y el movimiento histórico democrático y de libertades

2768 “Conversación de Alberto Methol Ferré con Javier Restán”, Montevideo, 1990.

2769 METHOL FERRÉ Alberto, “La revolución religiosa en el umbral del tercer Milenio”, p. 200.

2770 METHOL FERRÉ Alberto, “Pueblo nuevo en la Ecúmene”, p. 78.

2771 METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico latinoamericano”, p. 76.

2772 METHOL FERRÉ Alberto, “Pueblo nuevo en la Ecúmene”, p. 80.

2773 Ibid., p. 80.

2774 METHOL FERRÉ Alberto, “Medellín y los laicos”, *Nexo* N.º 8, 1986, p. 50.

2775 Esto no era, para Methol, sino «la dimensión política de la caridad», que en esta fase de la historia latinoamericana pasaba «a través de la creación de las bases dinámicas de la industria», que debía construirse teniendo en cuenta el conjunto de las exigencias humanas y sociales, como hicieron los jesuitas en las “Misiones” en toda el área sudamericana en la primera fase de la modernidad. La crítica a la «sociedad industrial» y su carácter alienante estaba siendo pensada vigorosamente por autores como H. Marcuse, M. Horkheimer y, en general, por la Escuela de Frankfurt.

desde su anclaje cristiano original, que es su «razón histórica más radical»²⁷⁷⁶. Por fin, el tercer factor que identificó Methol como posible desarrollo y aportación latinoamericana se deriva de su condición de región donde amplias capas de su población viven en una situación de pobreza económica y social. América Latina puede comprender la construcción de la Ecúmene mundial desde el «ángulo original» de «la Ecúmene de la pobreza, desde los pobres, desde los pobres cristianos»²⁷⁷⁷. Esto acomuna a América Latina con la realidad masiva del Tercer Mundo y le permite comprender, en el camino de construcción de la nueva Ecúmene mundial, la respuesta a los pobres del mundo que pueda «sostener participación y libertades desde la inspiración cristiana»²⁷⁷⁸.

Esta referencia a la «ecúmene de la pobreza», es decir, la ecúmene de los países del entonces llamado “Tercer Mundo”, nos introduce en una dimensión más directamente geopolítica. En la tercera globalización el mundo se encamina hacia «un escenario mundial verdaderamente multipolar»²⁷⁷⁹ que brinda a América Latina la posibilidad de un nuevo protagonismo histórico en el contexto mundial. Sin el lastre de la bipolaridad ideológica que había reducido la realidad a un mero esquema, ahora América Latina podía caminar hacia su unificación progresiva que conllevaría el incremento de su peso y significación en el contexto mundial.

Por su parte, en este nuevo contexto geopolítico también la Iglesia católica se hace, de modo natural, «aliada de la multipolaridad», pues «la unipolaridad le es siempre una gran amenaza»²⁷⁸⁰. Antes de la caída del Muro de Berlín, Methol hizo un diagnóstico del fin del mundo bipolar, en donde planteó con anticipación que la Iglesia católica estaba

2776 METHOL FERRÉ Alberto, “Inactualidad de la filosofía y vigencia de los derechos humanos”, en VV.AA. *Los Derechos Humanos. Sus fundamentos en la enseñanza de la Iglesia*, CELAM 57, Bogotá 1982, p. 75.

2777 METHOL FERRÉ Alberto, “Pueblo nuevo en la Ecúmene”, p. 80.

2778 Ibid., p. 80. Methol habló explícitamente en muchas ocasiones de una orientación de carácter socialista no marxista, «más allá del socialismo colectivista totalitario», ver entre otros “Pueblo nuevo en la Ecúmene”, p. 80. Al igual que la Iglesia tuvo que asumir “la verdad” que puso de manifiesto el liberalismo democrático, el catolicismo debía asumir y superar “la verdad” que el socialismo, incluido el marxismo, habían manifestado. Estas exigencias empezaron a asimilarse en el ámbito católico a partir de Medellín, Puebla y la Laborem Exercens, ver ib. p. 80. A partir de 1989 Methol fue percibiendo que el «nuevo enemigo» que emergía, era el que llamó, siguiendo a Augusto Del Noce, el «ateísmo libertino», que ya «no es revolucionario en sentido social sino cómplice del *statu quo*; no se interesa por la justicia sino por lo que permite cultivar un hedonismo radical», METHOL FERRÉ, METALLI, *La América Latina del siglo XXI*, p. 116. Este nuevo escenario suponía un peligro «muy grave para nuestros países pobres y dependientes. Es la peor subversión en contra de la opción preferencial por los pobres que proclama la Iglesia, y para la exigencia de sacrificio y amistad hacia el prójimo que implica», ib., p. 157. En este sentido a la Iglesia latinoamericana le hizo mucho mal la «evaporación» de la teología de la liberación», puesto que conllevó una disminución del «empuje del conjunto de la Iglesia latinoamericana para asumir la condición de los pobres con coraje. Creo que la Iglesia está pagando el precio de haberse liberado demasiado fácilmente de la teología de la liberación, que hubiera debido hacer su mayor aporte después de la caída del comunismo, no apagarse con el marxismo. Hoy es urgente suplir su ausencia», ibid., p. 114.

2779 METHOL FERRÉ Alberto, “Las religiones y la geopolítica mundial”, 2003, p. 7.

2780 Carta de Alberto Methol Ferré a Helio Jaguaribe, 7 febrero 2003.

en condiciones de convertirse en un factor de convergencia mundial, entre otras razones porque desde una visión geopolítica y geocultural no se identifica sin más con Occidente. Durante el pontificado de Juan Pablo II Methol juzgó decisivas algunas decisiones del papa con fuertes implicaciones geopolíticas. Por ejemplo, valoró como un «hito esencial» su rechazo abierto de la primera guerra del Golfo (1991), y su distanciamiento de «la cruzada occidental por el control de los recursos petrolíferos de Medio Oriente»²⁷⁸¹. De esta forma, en el momento en que acababa el bipolarismo de la guerra fría, el pontífice polaco mostró una actitud que no se identificaba sin más con los intereses del mundo occidental.

Juan Pablo II comenzó su pontificado en México: «era la primera vez que un pontificado se abría en América Latina, en el Tercer Mundo [...] algo insólito en la historia de la Iglesia»²⁷⁸². El papa que vino de Polonia, «periferia del imperio soviético», inició su largo pontificado en México, «periferia del imperio norteamericano», mostrando que el mundo que se abría paso se iba a definir en las periferias, en las fronteras, que «son fecundidad e incerteza», aunque todavía no hubiese «nuevos centros bien definidos»²⁷⁸³.

El nuevo esquema multipolar posterior a la caída del Muro de Berlín, sumado al «gigantesco desplazamiento histórico»²⁷⁸⁴ de la Iglesia hacia el Tercer Mundo, tenía implicaciones importantes para América Latina en lo que respecta a su papel en el surgimiento de la Ecúmene mundial. América Latina, por su historia, está más cerca de la modernidad occidental que el resto de los países de Asia y África, aunque no se identifica con el Occidente sin más, y por otro lado, comparte con el resto del Tercer Mundo tanto sus vicisitudes de pobreza y dependencia, como su lucha por la afirmación nacional y la liberación. Si el Tercer Mundo está abocado en la tercera etapa de la globalización a «la crisis de sus matrices culturales esenciales»²⁷⁸⁵ por impacto de las formas de modernidad occidental, América Latina puede convertirse en una referencia, en una «singular mediación entre los modernos mundos dominantes y el Tercer Mundo», para que esa crisis se resuelva en la conformación de una modernidad que enriquezca y no desarticule su mundo cultural.

En un encuentro convocado por el movimiento de estudiantes cristianos (MIEC), que se celebró en Lima en 1974, Methol reflexionó sobre la aportación posible del círculo

2781 METHOL FERRÉ Alberto, «Entrevista», *La República*, 28 diciembre 1991, pp. 8-9. Reportaje con motivo de la participación de Methol Ferré en el simposio «El Nuevo Orden mundial y la nueva evangelización» celebrado en Buenos Aires.

2782 METHOL FERRÉ Alberto, «Prologo per europeï», en *Il Risorgimento cattolico latinoamericano*, CSEO-ISTRA, Bologna, 1983, p. 12, la traducción es nuestra.

2783 Ibid., p. 13, la traducción es nuestra. La idea de periferia ha sido retomada vigorosamente por el papa Francisco, que reconoce que la tomó de Amelia Podetti y de las lecturas tanto de la filósofa argentina como de Alberto Methol Ferré. Por lo demás, también el papa Francisco inició su pontificado en América Latina, con su presencia en la Jornada Mundial de la Juventud en Río de Janeiro, y posteriormente ha revalidado con numerosas decisiones pastorales esta opción por las periferias.

2784 METHOL FERRÉ Alberto, «Prologo per europeï», en ob. cit., p. 13, la traducción es nuestra.

2785 METHOL FERRÉ Alberto, «Pueblo nuevo en la Ecúmene», p. 80.

histórico-cultural latinoamericano al mundo, adelantando una respuesta que luego enriqueció a lo largo de años:

«Les contaré mi convicción más honda sobre el derrotero actual de la historia. Creo que América Latina vive un momento privilegiado de su historia. Creo esto porque es el momento donde se juega su libertad y su capacidad de protagonismo histórico. En estas tres décadas venideras o crece o muere. Y dentro de América Latina, la Iglesia. ¿Por qué es tan importante, más que nunca, el papel de los católicos en América Latina? Porque América Latina es la gran zona cristiana del Tercer Mundo, es la zona de origen católico más dependiente, y a la vez cuenta en su seno con inmensos recursos materiales y culturales, que la ponen como una singular mediación entre los modernos mundos dominantes y el Tercer Mundo. Lo que haga la Iglesia en América Latina, tendrá un inmenso papel en todo el Tercer Mundo. Será la entrada mayor de la Iglesia en el Tercer Mundo, su aporte más decisivo»²⁷⁸⁶.

4. Filosofía de la historia desde América Latina.

La reflexión geocultural en la obra de Methol es parte de su gran reflexión sobre la geopolítica latinoamericana, de otra forma derivaría en un planteamiento abstracto y sin consecuencias históricas, algo que Methol detestó profundamente. Hablar de una geocultura latinoamericana tiene sentido si América Latina alcanza un cierto protagonismo mundial como unidad cultural, política y económica. En los textos en los que desarrolló sus reflexiones geoculturales se percibe una “prisa” por volver a un nivel histórico-político, a «la ambigüedad del hecho político»²⁷⁸⁷ que, en su precariedad, le permitía tomar pie y asentar históricamente sus afirmaciones.

Las hipótesis metholianas sobre el papel de América Latina en la construcción de la Ecúmene mundial son tan «precarias» como la historia misma, un camino posible y razonable, pero siempre amenazado del fracaso. Desde esta perspectiva nos asomamos a las reflexiones más hondas de la obra de Methol, sobre el sentido de la historia. Su deseo manifiesto fue el de poder esbozar una filosofía de la historia pensada desde América Latina. Muchos de sus escritos son piezas de este esbozo que no llegaron nunca a ensamblarse sistemáticamente. Se trata de reflexiones de enorme riqueza dispersas en numerosos escritos, que dejó plantadas como semillas a la espera de una futura germinación²⁷⁸⁸.

2786 METHOL FERRÉ Alberto, “La Iglesia latinoamericana en la dinámica mundial”, *SEDOI*, Año I, Nº.4, 1974, reproducido en *Reflexiones sobre la Historia de la Iglesia*, Montevideo 2017, pp. 206-207.

2787 REAL DE AZÚA Carlos, *Antología del ensayo contemporáneo uruguayo*, p. 633.

2788 A partir de 1980, Methol estableció en varios textos las premisas de su filosofía de la historia. Se trata de “El resurgimiento católico latinoamericano” (1980), “La revolución religiosa en el umbral del tercer Milenio” (1981), “Pueblo nuevo en la Ecúmene” (1985), “Hacia un ideal histórico concreto en América Latina”, s/f, (circa 2002), “Las religiones y la geopolítica mundial” (2003), y por supuesto el

La historia no es una «insensata repetición cíclica de nacimiento y muerte», y la sucesión de los pueblos «no es absurda, aunque sí de difícil lectura»²⁷⁸⁹. La historia es una red compleja y misteriosa: «hay pueblos antiguos y pueblos nuevos. Los unos pasan a los otros, a través de la división entre pueblos y dentro de los pueblos. División que implica hegemonía, dominio y fraternidad en contradicción, atravesada por el Pueblo de Dios, pecador, militante, sufriente, denunciador y reconciliador, redentor (que significa originariamente liberación del esclavo)»²⁷⁹⁰.

La historia no es un caos fruto del choque entre fuerzas contrapuestas, sino un misterio desbordante que tiene un sentido que Methol, sin titubear, planteó desde la fe católica:

«El Espíritu de Cristo alienta en forma misteriosa en la historia. La visibilidad de la historia es sólo la punta del iceberg invisible de la misma historia. Lo invisible desborda siempre lo visible, pero éste, con sus límites y particularidades, nunca transparente, siempre trascendido, manifiesta significaciones que bullen en lo profundo. Sólo asoma una punta de las significaciones, pero con esas puntas escala y se alimenta la inteligencia humana de la historia»²⁷⁹¹.

La «punta de las significaciones» que aparece en la historia y que constituyó el eje de la reflexión metholiana sobre su sentido, es la relación entre amor y muerte: «Amor y muerte están en el corazón de la historia. Amor y muerte guían la historia. Esta unidad y tensión de contrarios, amor y muerte, es el misterio de la historia»²⁷⁹². Este fue el criterio metholiano de discernimiento histórico: «la múltiple unidad analógica “amor-muerte”». Ahondar en esa relación nos permite acercarnos a la comprensión del «contenido más profundo de todas y cada una de las civilizaciones o culturas en la historia»²⁷⁹³. Como en toda dialéctica, los polos no son equivalentes, pues entonces no habría movimiento. Siempre hay un polo dominante. Pues bien, en esta gran dialéctica de la historia primero es el amor, en el inicio está el amor: «“Dios es amor” es la base y el sentido de toda realidad: motor, medida y juicio de toda civilización posible»²⁷⁹⁴. La historia avanza dentro de una dinámica que el cristianismo define como amor, capaz de atravesar todas las vicisitudes y negaciones, todas las muertes de la historia. El amor está en el inicio de la dialéctica histórica y constituye también su fin: «el sentido de la historia es la resurrección del amor, el horizonte escatológico es la victoria, el juicio del amor»²⁷⁹⁵. Por tanto, amor en

texto “Filosofía e Historia tras el colapso del ateísmo mesiánico” (1992), entre otros.

2789 METHOL FERRÉ Alberto, “Pueblo nuevo en la Ecúmene”, p. 74.

2790 Ibid., p. 74.

2791 METHOL FERRÉ Alberto, “La revolución religiosa en el umbral del tercer Milenio”, p. 181.

2792 METHOL FERRÉ Alberto, “Hacia un ideal histórico concreto en América Latina”, p. 2.

2793 Ibid., p. 2.

2794 Ibid., p. 1.

2795 Ibid., p. 1.

el principio y en el final, atravesado continuamente en la historia por la muerte. Por esta razón, «todas las civilizaciones son singulares respuestas a “muerte-amor”»²⁷⁹⁶.

Después del Concilio Vaticano II, los papas Pablo VI y Juan Pablo II, definieron de forma novedosa como «ideal histórico» el de una «civilización del amor»²⁷⁹⁷. Al decir esto los papas no estaban proponiendo un ideal abstracto, ahistórico, que prescindía de la aspereza y contradicción de la historia y su dialéctica. Los papas no olvidaron en absoluto que, utilizando los términos de Methol Ferré, amor-muerte son el núcleo del misterio de la historia y de la vida, y por tanto al formular esa expresión tenían en cuenta que esa civilización del amor «no puede ser más que la de la Cruz y la Resurrección», es decir, con la expresión “civilización del amor”, escribió Methol, «significamos “del amor pascual”, de la Cruz y la Resurrección. Donde Cruz y Resurrección son inseparables, inconcebibles [la una sin la otra]. La Cruz sola o la Resurrección sola vacían al amor»²⁷⁹⁸.

El camino hacia una “civilización del amor” puede asumir en la historia diversos rostros y articularse en distintas propuestas, que serán siempre provisionales, incompletas: «una civilización que reconozca al amor como su fundamento y sentido no es la escatología, ni el Reino de Dios», afirmó Methol, porque «ninguna civilización —aunque sea cronológicamente la última— es la postrimería de la historia»²⁷⁹⁹. El sentido del movimiento de la historia de todos los pueblos es el Reino de Dios, incluso cuando esos movimientos históricos toman formas secularizadas y rostros deformados. Ahora bien, esta dinámica se produce dentro de «una contradicción básica, a la verdad nunca superable completamente en la historia»²⁸⁰⁰, aseguró Methol, se trata de la «dialéctica del “ya” — “todavía no” [que] tiene rostros históricos concretos, pero nunca delimitables con precisión, siempre insuficientes y precarios»²⁸⁰¹. Por eso, es necesario tener presente que en la historia «exigir que sea “ya”, borrando el “todavía no” abre las puertas a las peores violencias», y en ese

2796 Ibid., p. 1.

2797 METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico latinoamericano”, p. 76.

2798 METHOL FERRÉ Alberto, “Hacia un ideal histórico concreto en América Latina”, p. 1. Al respecto, advirtió Methol: «hay infinitas formas de vaciar los densos poderes del amor y de la muerte. Hay formas culturales, sociales, que son formas de huida al amor y a la muerte. Hábitos que se vuelven institución, costumbre. Amor que no mire ni atraviese la muerte, no merece tal nombre». Este peligro acecha también a los cristianos, como bien señaló Methol: «El amor sin los rostros de la muerte, se ablanda en meros sentimientos. Se vuelve meros sentimientos, es decir, se degrada en cursilería. Por eso, la fe en la victoria del amor sobre la muerte, que no es cursilería, implica en nosotros la amenaza de la cursilería, que es escamoteo de la muerte. No hay cielo sin descenso a los infiernos. Victoria sobre la muerte, no es escamoteo de la muerte. Pero todo amor humano está amenazado por ese deslizamiento. Hay en la historia una fragilidad de lo mejor, que se puede transmutar fácil e imperceptiblemente en lo peor», art. cit. pp. 1-2.

2799 Ibid., p. 2.

2800 METHOL FERRÉ Alberto, “El resurgimiento católico latinoamericano”, p. 72.

2801 Ibid., p. 73.

sentido resulta completamente necesaria «la afirmación eclesial del valor absoluto de la persona [que] pone límites a toda exasperación comunitaria»²⁸⁰².

Ahora bien, teniendo clara la no identificación del Reino de Dios con cualquier proyecto histórico o político, ni siquiera con la «civilización del amor» enunciada por los papas, sigue siendo absolutamente necesario un ideal histórico concreto, pues sin él y aunque sea siempre de modo provisorio, contingente e insuficiente, la «civilización del amor» se reduce a «una enunciación muy abstracta, que se vuelve ubicua y equívoca, incapaz de fundar ninguna acción eficaz en la historia, por carencia de mediaciones suficientes hacia lo concreto»²⁸⁰³.

Methol pensó y argumentó que «desde la historia concreta de los pueblos nuevos, mestizos de América Latina, donde hoy se agita el más numeroso pueblo pobre y fiel de la Iglesia católica contemporánea»²⁸⁰⁴, puede darse una mediación posible, precaria, imperfecta, pero que permita avanzar hacia este ideal histórico. Los meandros de la historia mostraban de forma inesperada un camino posible:

«La Ecúmene planetaria que se abrió con la crisis más grande de la Iglesia en Europa (Reforma y Guerras de Religión), crisis que se bifurcó en la fundación de las dos Américas, desemboca ahora en la crisis de la respuesta (la Ilustración) a aquella crisis²⁸⁰⁵ [...] Y como ayer la primera Ecúmene del Mediterráneo, hoy la Ecúmene de los Océanos y la Tierra entera, puede resolverse en una nueva universalidad concreta, abarcadora, centrada en Cristo Redentor, Liberador. *Es en esta dirección que uno puede intuir el aporte de los pueblos nuevos de América Latina en las grandes tensiones de la Ecúmene contemporánea*»²⁸⁰⁶.

Se trata de «una dirección», una posibilidad concreta de aportación de América Latina a la construcción de la Ecúmene mundial, que exige una capacidad de compromiso e inventiva extraordinarias, a las que Methol trató de aportar lo mejor de sí mismo, tanto desde su reflexión histórico-política y su extraordinaria aportación a la maduración de un pensamiento latinoamericano, como desde su intensa participación en la vida y la reflexión de la Iglesia latinoamericanas.

2802 Ibid., p. 115.

2803 METHOL FERRÉ Alberto, “Hacia un ideal histórico concreto en América Latina”, p. 2.

2804 METHOL FERRÉ Alberto, “Pueblo nuevo en la Ecúmene”, p. 80.

2805 Esta crisis del mundo ilustrado, ejemplificada en la bomba atómica, la mera “coexistencia” pacífica y el maniqueísmo ideológico, la juzgó de modo descarnado en estos términos: «En última instancia, el antropocentrismo se revela como voluntad de poder, la coherencia del ateísmo es voluntad de poder. Eso, a la larga, vuelve al mundo inhabitable. [...] *Y esta antinomia paralítica y empobrecedora en la que se resuelve la Ilustración separada de la Iglesia es lo que hoy reabre las puertas a la Iglesia de Cristo, para proponerse como auténtica posibilidad de síntesis en nuestra Ecúmene desgarrada. Así, un nuevo espacio histórico se le abre a la Iglesia en el mundo actual*», Ibid., p. 79, los subrayados son del autor.

2806 Ibid., p. 79, el subrayado es nuestro.

CONCLUSIONES Y PROSPECTIVAS

El aspecto particular que confiere unidad a esta investigación sobre la obra de Alberto Methol Ferré ha sido su fundamentación de la integración latinoamericana, un problema en torno al cual convergen los múltiples intereses de su trabajo intelectual.

Methol fue un intelectual político y todo su pensamiento se construyó al filo de los acontecimientos históricos. Esta característica conlleva el riesgo de apresuramientos, afirmaciones provisionales y correcciones en su propio planteamiento, que él mismo reconoció en numerosas ocasiones. Por ello se ha hecho necesario un recorrido completo y exhaustivo de la obra de Methol para alcanzar una posible visión de conjunto y sintética.

Esta investigación aporta numerosos elementos hasta ahora desconocidos de la obra de este gran intelectual uruguayo, que permiten una valoración más completa de sus aportaciones al pensamiento latinoamericano. Veamos con detalle las conclusiones alcanzadas en correspondencia con los objetivos trazados al iniciar esta investigación.

COMPROBACIÓN DE LA HIPÓTESIS Y OBJETIVOS.

La mayor parte de la literatura y las investigaciones sobre América Latina chocan desde su inicio con el problema de una indefinición sobre la realidad misma de América Latina. No es fácil elaborar un pensamiento unitario ni escapar de una lógica fragmentada en función de las perspectivas de los diferentes estados-nación latinoamericanos. Es un problema que se arrastra desde las independencias de los territorios de la América Española y Brasil: sigue habiendo una dificultad para que los pueblos latinoamericanos se reconozcan como unidad no sólo geográfica sino, ante todo, cultural y política.

Pues bien, el **problema** abordado en esta investigación ha sido formulado en estos términos: *“pensar la unidad de América Latina desde su originalidad cultural, histórica y política, para que se ponga en condiciones de aportar sus perspectivas en el devenir de la historia general del mundo”*. Un problema que hemos abordado desde una hipótesis muy precisa: *“el pensamiento de Alberto Methol Ferré constituye una pionera fundamentación de América Latina como unidad, que tiene en cuenta los aspectos esenciales de su realidad: históricos, culturales, religiosos y geopolíticos”*. Al finalizar esta investigación podemos afirmar que la obra de Alberto Methol Ferré alcanza una comprensión integral de América Latina, en la que se anudan coherentemente todos estos elementos y se ordenan hacia un fin: la integración latinoamericana para su proyección en la historia del mundo.

Las conclusiones alcanzadas en correspondencia con los objetivos trazados inicialmente las podemos resumir del siguiente modo:

1. Conclusiones respecto de la configuración inicial del pensamiento de Methol Ferré sobre la unidad latinoamericana.

Methol Ferré compartió con gran parte de su generación una llamativa precocidad de inquietudes intelectuales y políticas. El tipo de intereses y preocupaciones que agitaron el inicio de su adolescencia y juventud los adquirió en los ámbitos juveniles del Partido Nacional ligados al dirigente político e historiador Luis Alberto de Herrera. Allí se familiarizó con el pensamiento español de principios del siglo XX, especialmente el de la Generación del 98, sobre todo Miguel de Unamuno y Ramiro de Maeztu.

En sus primeros escritos ya aparecen dos elementos que definieron su orientación política: el hispanoamericanismo y la tercera posición internacional (el «tercerismo»). Estas fueron las dos características con las que se presentó a la sociedad uruguaya la primera revista *Nexo* (1955-1958) de la que fue jovencísimo impulsor y codirector.

Su hispanoamericanismo partió de un enfoque fundamentalmente histórico-cultural, y se fue profundizando en la geopolítica, dada su intención de contribuir a un proyecto político de construcción de América Latina.

La Tercera Posición fue la primera fuente de sus ideas geopolíticas que nacieron de su voluntad de contribuir a una América Latina autónoma y con dinámica propia, no encasillada en la bipolaridad de la guerra fría que impedía pensar otras posibilidades. En efecto, dos “terceristas” formaron parte esencial de sus bases intelectuales: el propio Luis Alberto de Herrera y Juan Domingo Perón.

Con estos elementos básicos, Methol elaboró su primera interpretación de la crisis del Uruguay que después de varias aproximaciones se concretó en la publicación de su primer libro: *La crisis del Uruguay y el Imperio Británico* (1959), que le convirtió en una referencia de la discusión intelectual y política en su país y primer autor que ensayaba una interpretación geopolítica del Uruguay.

El hecho determinante de la vida y el pensamiento de Methol Ferré fue su temprana conversión al catolicismo, que trastocó todos sus planteamientos y enfoques. Su conversión le hizo entrar en un mundo al que hasta ese momento había sido totalmente ajeno, no sólo como fe religiosa sino en sus manifestaciones intelectuales y culturales. De la mano del salesiano Arturo Mossman se introdujo en la literatura patristica y, pronto se aventuró en la filosofía y en la teología, sobre todo a través de la lectura de la *Nouvelle Théologie*: Henri de Lubac, Jean Daniélou, Yves Congar, entre otros. Desde estos autores se sumergió en un estudio personal del tomismo, especialmente de aquellos autores que, huyendo de un pensamiento escolástico ahistórico, manifestaron una genuina preocupación por comprender el devenir histórico con todas sus contradicciones: Gaston Fessard, André Marc, Yves Jolif, Jacques Maritain, Étienne Gilson, entre otros, que marcaron a

partir de entonces sus preocupaciones principales y su modo de pensar. A pesar de ser el pilar fundamental de todo su pensamiento, hasta ahora son muy escasos los análisis de la obra y trayectoria de Methol Ferré que hacen cuentas con la centralidad del catolicismo en su pensamiento, por lo que los datos aportados al respecto en esta investigación constituyen una aportación original y necesaria.

2. Conclusiones alcanzadas sobre los elementos estructurantes del pensamiento de Alberto Methol Ferré sobre la unidad latinoamericana.

Toda la obra de Methol Ferré es un pensar sobre la unidad: unidad de la experiencia personal, unidad de la Iglesia, unidad del Uruguay, unidad de América Latina. Esta búsqueda de la unidad tiene su origen en su dramática percepción de las contradicciones de la realidad, de la paradoja que constituye la trama de la vida y de la historia. Su búsqueda denodada de la unidad no quiso reducir esas contradicciones sino comprenderlas a fondo y buscar, si era posible, el punto de unidad en todas las oposiciones. Podemos concluir después de esta investigación que los elementos desde los que configuró su pensamiento sobre la unidad fueron tres: dialéctica, pueblo e historia.

- **Dialéctica.** La primera evidencia que emerge en el estudio de la obra de Methol Ferré es que se trata de un pensamiento “dialéctico”, término con el que quiso expresar la dinámica de las oposiciones que se manifiesta en cualquier aspecto de la realidad humana e histórica. Para Methol no se puede pensar sino es por la mediación de los opuestos.

La preocupación por la contradicción con la que se topó desde sus experiencias más tempranas le llevó a frecuentar autores que la tomaban en consideración con radicalidad, de modo especial Miguel de Unamuno. Pero la contradicción unamuniana, trágica y en el fondo escéptica, que le cautivó durante su adolescencia, le condujo a un callejón sin salida. Fue la lectura de la obra del escritor inglés G. K. Chesterton la que le permitió dar un paso más allá para comprender las paradojas o contradicciones de la vida no como la condición trágica e insuperable de la vida en todas sus dimensiones y mucho menos un campo de batalla donde un polo debe “vencer” al otro, sino como el lugar para comprender la verdad de manera más profunda y en toda su complejidad. En la obra de Chesterton descubrió la posibilidad de abrazar las múltiples contradicciones que se manifiestan en la vida personal y en la historia sin reducirlas ni eliminarlas, sino comprendiéndolas dentro de una unidad más grande y abierta. Esta comprensión de la dialéctica chestertoniana la fue profundizando a través del estudio de numerosos autores cristianos, fundamentalmente tomistas, y del propio Tomás de Aquino. Los términos que usó para desarrollar su planteamiento dialéctico, los tomó de la obra de varios filósofos y teólogos jesuitas: André Marc, Henri de Lubac, Erich Przywara y Gaston Fessard. A través de estos grandes teólogos del

siglo XX, su pensamiento entronca con una tradición de pensamiento católico de la polaridad, cuyo inicio se puede remontar al teólogo alemán Johann Adam Möhler (1796-1828).

Siguiendo el planteamiento de estos pensadores católicos Methol entendió la historia como una polaridad continuamente renovada que tiende a la «analogía», porque las oposiciones presentes en la realidad y en la historia no son diversidad pura sino que están “vinculadas” en sus diferencias y para comprenderlas es necesario discernir su vinculación, la verdad presente en los opuestos que los comunica. A este ejercicio lo llamó Methol síntesis o analogía. En lugar de empeñarse en la “demostración” de uno de los polos, Methol no renunció nunca a hacer la analogía, a pensar una síntesis integradora a través de la búsqueda de lo mismo en lo otro. Las oposiciones no pueden ni deben diluirse y mucho menos negarse, pero renunciar a buscar la unidad en la diferencia, renunciar a la síntesis, implica la parálisis de la dinámica de la existencia humana y de la historia. Sin esta búsqueda de la síntesis todo se disgrega y se hace imposible pensar la realidad y construir la historia.

Esta posición dialéctica, centrada en la búsqueda de la síntesis de los opuestos, fue el pivote de su reflexión histórica, de su posición en las grandes discusiones eclesiales de las que fue protagonista y de sus juicios sobre la coyuntura política latinoamericana.

Una de las fórmulas con las que resumió Methol esta posición dialéctica fue la de «asunción de la diferencia», haciendo suyo el aserto de san Ireneo de Lyon, «lo que no es asumido no es redimido», que más tarde fue recogido como clave de lectura teológica en el Documento final de la conferencia de los obispos latinoamericanos de Puebla (1979), en la que Methol tuvo un papel relevante.

- **Pueblo.** La concepción dialéctica de Methol se pone de manifiesto de manera muy especial en su reflexión sobre el “pueblo”, otro concepto-clave para comprender su pensamiento sobre la unidad latinoamericana.

«Pueblo» es una categoría histórico-cultural y no sociológica. El nacimiento de un pueblo y su dinámica permanente se fundamentan en lo que Methol llamó una «dialéctica de la amistad». Esta dialéctica generadora del pueblo se rompe cada vez que se produce la “exclusión” de un polo de la oposición, iniciándose así un proceso que puede llevar hasta su anulación. Ahora bien, incluso en ese caso, siempre es posible el renacer de la dialéctica de la amistad, pues esta constituye una dinámica más radical y original que la negación del otro.

Methol rechazó todo “idealismo” que pretendiera reducir la clamorosa dialéctica del poder del hombre sobre el hombre, tan palpable y evidente en el devenir histórico. Ahora bien, la existencia de un pueblo implica la recuperación permanente de la

dialéctica de la amistad en medio de una cadena de no reconocimientos. La reconstrucción de esta tenue pero firme dialéctica de amistad exige la “cura” permanente de esos no reconocimientos, es decir, la reconciliación y en última instancia el perdón. La introducción de estos dos elementos “obliga” a considerar la presencia de un factor sobrenatural en la historia, la presencia de la Gracia, que lejos de sugerir un abandono del espacio y la lógica propia de la historia y la política, se inserta esencialmente en su dinámica.

Para la formación de un pueblo no es suficiente la mera yuxtaposición de los diferentes, sino que es necesaria la “mezcla”, la mutua implicación de las partes. Methol usó varios términos para expresar esta idea, el más importante el de “participación”. Un término rico de significados en la tradición filosófica cristiana que permitía una comprensión del pueblo no como mera cohabitación de las diferencias, que son exteriores unas a las otras, sino que implica apertura mutua, comunicación profunda y permanente reasunción de las oposiciones. La “participación” fue concepto clave en los documentos del Concilio Vaticano II, siendo especialmente pertinente para la recuperación de la concepción de la Iglesia como pueblo de Dios.

La reflexión sobre el pueblo que desarrolló Methol Ferré abrevó en dos fuentes diferentes pero íntimamente entrelazadas: la del pensamiento político latinoamericano de carácter nacional y popular que venía desarrollándose desde principios del siglo XX y la Pastoral Popular de la Iglesia argentina. Methol Ferré pensó la realidad del pueblo latinoamericano desde ambos polos, de manera dialéctica. Es el pueblo lo que permite pensar América Latina y la Iglesia como dos polos diferentes pero vinculados profundamente. La Iglesia, “pueblo de Dios”, vive inmersa en los pueblos seculares, como “nación de entre las naciones”. Pero al mismo tiempo, los pueblos seculares de América Latina están enraizados en el “pueblo de Dios” de manera “genética” y no pueden comprenderse en profundidad si prescinden de la Iglesia en su configuración.

De esta forma, entre el pueblo de Dios y los pueblos seculares latinoamericanos se establece una circularidad. La relación entre estos polos es siempre dinámica, se entreteje de formas siempre nuevas, pues un polo no penetra en los conflictos del otro sin llevar también los suyos propios. Esta bipolaridad es esencial para la comprensión de América Latina que logró Methol Ferré.

- **Un método histórico-cultural.** Methol Ferré, que no fue un historiador de oficio, se forjó intelectualmente en la corriente del revisionismo histórico rioplatense, y su primera fuente fue la obra historiográfica de Luis Alberto de Herrera, que luego amplió con el estudio de numerosos autores uruguayos y argentinos. Este primer pensamiento histórico “revisionista” combinaba la afirmación de las raíces hispánicas con

la recuperación del proyecto bolivariano de unidad latinoamericana, y por otro lado, se entendía como crítica de la historia “oficial” que estaba imbuida de un planteamiento liberal anti-tradicional sustentado en la oposición «civilización o barbarie» que popularizó el presidente argentino Domingo Faustino Sarmiento.

América Latina se ha configurado históricamente como una unidad cultural, cuyo suelo fundamental es el factor religioso, concretamente la Iglesia católica. El enfoque desde el que argumentó Methol la unidad latinoamericana fue el de una interrelación radical de la historia, la cultura y la religión. Esa interrelación es dialéctica, está en permanente movimiento, se está reconfigurando permanentemente y pertenece al ámbito ambiguo de la historia.

Methol asumió el concepto «actualidad histórica», tomado de Gaston Fessard, con el que quiso indicar dos aspectos esenciales. En primer lugar que es necesario abarcar la totalidad de las dimensiones presentes en los hechos históricos: lo económico, lo social, lo político, lo religioso, los símbolos, lo que de una manera general se llama cultura; y que el suelo último del proceso histórico, lo más decisivo, aunque también lo más invisible, es lo religioso. Por eso para Methol fue de extrema importancia el estudio de la religiosidad popular latinoamericana, como lugar privilegiado para comprender el movimiento de los pueblos latinoamericanos y su historia. En segundo lugar, el otro factor implicado en el concepto «actualidad histórica», tiene que ver con la conocida afirmación de Benedetto Croce en el sentido de que «toda historia es historia contemporánea» y, por tanto, es «actualidad»: la historia se escribe y comprende desde dentro de una situación dada en el presente, y por eso necesitamos comprender las conexiones existentes entre el presente desde donde pensamos la realidad y las fases históricas que generan o permiten comprenderla.

Dado que en la historia se verifica el juego permanente de las oposiciones como consecuencia de su naturaleza dialéctica y por tanto dinámica, para su comprensión profunda se hace necesario lo que Methol llamó un «pensar figurativo», entendiendo por “figura” la forma o el tipo concreto con el que se comprende la constelación de las oposiciones presentes en un determinado momento histórico. Methol fue un gran creador de “figuras históricas” que pretendían tener en consideración, al menos como tensión, la totalidad de los factores presentes, identificando las oposiciones fundamentales que se ponían en juego en cada coyuntura y poniendo en evidencia la conexión de la situación presente con el pasado histórico.

Este modo de pensar histórico-cultural entró en confrontación con el clima político y teológico dominante que se vivía en América Latina, en donde primaba el enfoque sociológico en sus distintas versiones, ya fuese la Teoría de la modernización, de matriz norteamericana, como después, el marxismo en sus distintas versiones, que

permearon el pensamiento latinoamericano de la época. Sin embargo, para Methol esos dos enfoques son superficiales y no alcanzan los niveles verdaderamente radicales de la vida de los hombres y de la historia, que son más accesibles desde una interpretación histórico-cultural.

3. Conclusiones respecto de la ubicación del pensamiento de Methol Ferré en el hilo de pensamiento hispanoamericanista del siglo XX.

A lo largo de su vida Methol realizó un enorme esfuerzo para construir un hilo del proceso de la autoconciencia histórica latinoamericana, especialmente a lo largo del siglo XX. No elaboró una historia de América Latina como tal, sino que quiso desvelar el modo en que se ha ido manifestando la conciencia histórica de Latinoamérica como unidad.

La originalidad más notable de su reconstrucción de la configuración de la conciencia nacional latinoamericana fue la de pensar de modo entrelazado y simultáneo dos polos: la configuración histórica de Latinoamérica como pueblo-nación y la evolución de la autoconciencia de la Iglesia como pueblo en los pueblos latinoamericanos.

América se generó inicialmente en una dialéctica de conquista y evangelización, polos inseparables, que produjo lentamente un nuevo mundo mestizo, fruto del encuentro y asimilación entre los diversos pueblos y culturas indígenas y el mundo español. De esta reflexión surgió lo que Methol llamó una «cuarta tesis» sobre la comprensión de América Latina, que no fue propiamente ni indigenista, ni hispanista, ni la del «nacionalismo cultural latinoamericano». La suya fue una “tesis” que en cierta manera sintetizó las tres posiciones citadas. Es la tesis del mestizaje, de la afirmación de las dos grandes raíces que nutren la realidad cultural americana: la indígena y la hispana. Ahora bien, en ninguna dialéctica los polos son equivalentes, pues entonces no existiría dinámica, y en lo que se refiere a la génesis de América Latina el polo que imprimió la dirección configuradora fue el hispánico. A través de él se introdujo el catolicismo, que fue el elemento que posibilitó el mestizaje. La articulación de esta «cuarta tesis» para la comprensión de América Latina, es uno de los aspectos más originales del pensamiento latinoamericanista de Methol Ferré.

Methol realizó una lectura del proceso de autoconciencia histórica latinoamericana a través de un criterio rector: el de un movimiento de integración-desintegración, que nunca están separados y que forman parte de una única “respiración” americana. Según este criterio, se habrían cumplido hasta ahora cuatro momentos históricos: un primer momento indígena originario caracterizado por una relativa homogeneidad pero de gran incomunicación y desconexión entre los varios mundos indios; el segundo momento fue el del progresivo dominio español en el que se fue produciendo propiamente el nacimiento de América Latina a través de un mestizaje profundo; el tercer momento lo constituye el periodo de las independencias que implicó, dentro de una tensión unitaria, una fuerte

dispersión política y el surgimiento de los numerosos estados latinoamericanos; finalmente el cuarto y último momento es el impulso integrador que parte desde el arielismo y la Generación del 900 y llega hasta nuestros días en distintas formas políticas, económicas y culturales.

En lo que respecta al siglo XX, Methol puso en diálogo la tradición de pensamiento nacional latinoamericano, que había comenzado precisamente en Uruguay con la publicación del *Ariel* (1900) de José Enrique Rodó, con el catolicismo latinoamericano, y estableció un paralelismo entre ambos polos a lo largo de todo el siglo. Desde el Concilio Vaticano II y especialmente tras la celebración de la Conferencia de Puebla, Methol entendió que pensar la interrelación dialéctica entre ambos polos era una de las tareas indispensables para el futuro unido de América latina.

En su reconstrucción del hilo de autoconciencia latinoamericana, partió desde el argentino Manuel Ugarte y el peruano Francisco García Calderón, hasta la obra de Jorge Abelardo Ramos, *América Latina: un país* (1949). Pero en esa cadena de pensamiento concedió una relevancia especial a dos figuras: su compatriota José Enrique Rodó y el mexicano José Vasconcelos. En ambos reconoció el intento de una «síntesis» superadora de las antinomias que habían paralizado la historia de América Latina: las que oponían tradición y modernidad, indianidad e hispanidad, Iglesia y democracia, liberalismo y populismo. Methol descubrió en la obra de estos autores un horizonte donde todas estas oposiciones podían ponerse en diálogo, comprenderse y asumirse mutuamente para que América Latina pudiese avanzar.

En la revisión histórica de estos autores Methol realizó un ejercicio completamente original que consistió en desentrañar la relación implícita o explícita de sus obras y sus trayectorias personales con la Iglesia en su devenir histórico latinoamericano. Buscó los puntos de comunicación profunda entre ambas tradiciones, la del pensamiento nacional latinoamericano y la del catolicismo latinoamericano, desvelando sus conexiones, sus incomprensiones, y ofreciendo un horizonte de reflexión para el futuro.

La revisión crítica del pensamiento de Rodó que acometió Methol Ferré constituye una verdadera aportación al pensamiento latinoamericano. Desde las insuficiencias que Methol supo señalar con lucidez —la ausencia de una reflexión más política en sus escritos, la incapacidad para introducir en su interpretación histórica a la Iglesia católica—, reconoció en Rodó al pionero del latinoamericanismo, el que marcó los rumbos nuevos que debía transitar Hispanoamérica en el siglo XX y el que alcanzó en su momento la mayor perspectiva histórica de la unidad latinoamericana.

En José Vasconcelos reconoció una visión dialéctica de la realidad latinoamericana más completa que en ningún otro autor. Methol interpretó la obra del pensador mexicano como

un intento de pensar las grandes oposiciones que atravesaron Hispanoamérica dentro de una unidad que definió como «mestizaje americano» o «raza cósmica».

Por la profundidad, amplitud y perseverancia en el estudio del pensamiento nacional latinoamericano, y sobre todo por su intento de pensar de manera integrada, dialéctica, los muchos elementos presentes en este gran surco, incluyendo el factor religioso y concretamente el catolicismo como elemento constituyente, Methol debe ser considerado no sólo un profundo analista del hispanoamericanismo, sino como su gran sintetizador.

4. Conclusiones sobre las aportaciones de Methol Ferré a la Teología del pueblo vinculadas a la reflexión sobre la unidad latinoamericana.

En la obra de Methol Ferré la recuperación del concepto “pueblo” tuvo su origen en un proceso convergente de dos elementos: eclesial y político. Por un lado, en América Latina se vivió durante el siglo XX un proceso de creciente autoconciencia nacional que buscó restablecer la identidad de América Latina a nivel cultural y político, participando a su manera del gran movimiento de descolonización (en el caso de Asia y África) que se puso en marcha tras la segunda guerra mundial. Este proceso se verificó de modo simultáneo a la celebración del Concilio Vaticano II, que renovó en la Iglesia una viva autoconciencia de ser «pueblo de Dios», tal como se concretó de forma dogmática en *Lumen Gentium*. El desarrollo de esta renovada conciencia de pueblo se vio contestada por las corrientes secularizadoras dentro y fuera de la Iglesia, especialmente en Europa y Estados Unidos. Mientras en Europa se diluía la autoconciencia de pueblo, la Iglesia de América Latina retomó y profundizó este concepto, comenzando por la Pastoral Popular argentina.

Methol participó intensamente de este proceso de recuperación del pueblo y la perspectiva popular desde ambos polos. En el ámbito eclesial, a la luz de la investigación desarrollada, podemos concluir que su contribución a lo que se ha llamado Teología del pueblo, fue sustancial. Las ricas aportaciones de Methol a esta reflexión las hizo en el amplio cauce de maduración general de la Iglesia latinoamericana, que en aquellos años comenzó a dejar de ser «Iglesia reflejo» y empezó a convertirse en «Iglesia fuente», ofreciendo su experiencia a la Iglesia total.

Podemos sintetizar las aportaciones de Methol Ferré a la configuración de una Teología del pueblo en los siguientes aspectos:

- Su **discernimiento sobre la idea de pueblo**, tratando de dotar a esta palabra de solidez desde el punto de vista filosófico, histórico, cultural y también teológico, incidiendo en los factores que permiten su generación y desarrollo.
- Su planteamiento de **la relación dialéctica entre el pueblo de Dios y los pueblos seculares**. En la historia, no hay lugar del pueblo de Dios fuera de los pueblos seculares. La realidad de ambos pueblos está esencialmente vinculada y es necesario

pensarlos como unidad en la diferencia, lo que impide una reflexión ahistórica sobre la Iglesia, a la vez que desvela la inconsistencia de una comprensión de los pueblos latinoamericanos que no tenga en cuenta a la Iglesia.

- **Su concepción de la religiosidad popular como núcleo de comprensión del pueblo.** Lo esencial del pueblo es la cultura y el centro de toda cultura es la experiencia religiosa. Esta posición contrastó con el sentir muy generalizado entre las élites latinoamericanas, también las católicas, que se caracterizaron por un profundo desarraigo respecto de la vida del pueblo latinoamericano y de sus corrientes culturales más profundas. Methol Ferré contribuyó de manera decisiva a la recuperación de una valoración de la religiosidad popular, ofreciendo un encuadre histórico para su comprensión y subrayando su lógica sacramental.
- **Su reconstrucción de la historia de la autoconciencia latinoamericana, que mostró las múltiples implicaciones entre la Iglesia y los pueblos seculares.** Esta comprensión de la historia latinoamericana fue ampliamente asumida por el CELAM y concretamente en la Conferencia de Puebla donde se hizo visible la impronta metholiana en la tensión por encontrar los nexos entre la historia de la nación latinoamericana y la Iglesia inmersa en sus pueblos.

En su reconstrucción de esta mutua implicación Iglesia-Latinoamérica Methol puso de relieve la importancia que tuvo para América Latina la Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI (1975) que dio inicio a un segundo período postconciliar, se convirtió en referencia fundamental de la Teología del pueblo, y constituyó la base sobre la que se levantó la reflexión de la Iglesia reunida en Puebla. La *Evangelii Nuntiandi* llevaba dentro una honda huella latinoamericana, resultado de su creciente presencia en la Iglesia universal que se puso de manifiesto en las Asambleas del Sínodo de 1971 y especialmente el de 1974, que fueron la base de la Exhortación de Pablo VI. La impronta latinoamericana fue muy visible en la aparición de la temática de la religiosidad popular, en la íntima conexión que se establecía entre evangelización y liberación histórica, así como en el lugar central que adquirió la cuestión de la “cultura” y su relación con la evangelización. Pensar en profundidad el significado de la evangelización, obligó a la Iglesia a repensar la cultura.

Esta impronta latinoamericana de la *Evangelii Nuntiandi*, convergió con la irrupción de las Iglesias de otras áreas del llamado Tercer Mundo. Methol Ferré vinculó esta nueva comprensión del concepto cultura en la Iglesia a la fuerte presencia de obispos asiáticos y africanos en el Sínodo de 1974, cuyas culturas no tenían un sustrato cristiano. Este hecho obligó a la Iglesia a pensar la cultura más profundamente, hasta comprender la necesidad de penetrar en lo que Methol llamó el «núcleo irradiante» de las culturas, para reconocer en ellas lo que el Concilio definió como “semillas del Verbo”. Con este concepto de «núcleo irradiante» Methol quiso expresar el impulso genuinamente humano de búsqueda y

relación con el Misterio último de la realidad, es decir, la religiosidad como centro de la experiencia cultural. Precisamente en el cauce de esta reflexión eclesial sobre la cultura la experiencia del mestizaje americano se reveló como punto de referencia para el conjunto de la Iglesia. Sólo si se produce esta vinculación de la fe con la el «núcleo irradiante» de la experiencia de los pueblos, la evangelización será profunda y alcanzará la raíz de las personas y de los pueblos. En el momento en que la Iglesia dejaba de ser eurocéntrica, el concepto cultura resultó pertinente para los designios ecuménicos de la Iglesia que el Concilio Vaticano II recogió vivamente.

Si bien la aportación de Methol Ferré a la reflexión eclesial se desplegó a lo largo de toda su vida, su máxima contribución tal vez la realizó en el periodo que precedió a la reunión de los obispos latinoamericanos en Puebla. El Documento Final de Puebla recogió elementos fundamentales del pensamiento de Methol. En Puebla se trazó por primera vez, al más alto nivel de la Iglesia latinoamericana, una lectura sintética de la historia de América Latina, entrelazando el camino de la Iglesia con el de los pueblos latinoamericanos. De esta forma la Iglesia propuso por primera vez una visión de América Latina como unidad histórico-cultural en movimiento, con características propias y diferenciadas, donde el cristianismo emergía como elemento fundante. Un enfoque que puso a la Iglesia en la vanguardia de un pensamiento de la unidad latinoamericana.

Para Methol, el significado de la Conferencia de Puebla fue el de ser un espacio de comunión para la búsqueda de una «síntesis de las tendencias» principales de la teología latinoamericana: la Teología de la liberación y la Teología del pueblo. La conferencia de Puebla supuso la introducción de temas y enfoques nuevos que venía argumentando la Teología del pueblo, y en cuyo cauce se incluyen múltiples aportaciones del pensamiento de Methol Ferré. Sin embargo, a su juicio, Puebla no consiguió una verdadera síntesis integradora de las diferencias, y por eso fue necesario seguir buscando la asunción de todas las aportaciones que reconocía en la Teología de la liberación. Ese paso se dio de manera más cumplida en la Instrucción de la Congregación para la Doctrina de la Fe “Libertad cristiana y liberación” (1986), gracias a la conducción de Joseph Ratzinger, en la que Methol percibió que las dos grandes corrientes de la teología latinoamericana del siglo XX alcanzaron una nueva síntesis que las permitía aportar sus perspectivas al conjunto de la Iglesia Católica.

5. Conclusiones sobre la interpretación de la modernidad desde la experiencia latinoamericana a la luz de la novedad del Concilio Vaticano II.

Tanto la Iglesia católica como América Latina estaban afectadas por una relación problemática con la modernidad. El proceso histórico por el que se dio esta contradicción y la posibilidad de repensar la modernidad se convirtió en tema central del pensamiento de Methol Ferré: comprender la modernidad de modo que no fuese necesario sacrificar la verdad más

profunda del hombre y de la historia, y al mismo tiempo se reconociese la verdad de las aspiraciones que de múltiples modos contingentes se han manifestado en la modernidad.

Este intento exigió de Methol un discernimiento que tuvo dos vertientes, completamente vinculadas, una más filosófico-teológica, donde su interpretación del significado del Concilio Vaticano II es esencial, y otra vertiente más histórico-política centrada en la autocomprensión de América Latina y sus posibilidades de industrialización y democratización.

La incomprensión entre catolicismo y modernidad, que durante siglos permaneció irresuelta, constituía el nudo histórico más grave para la tarea evangelizadora, y factor de autoexclusión de la Iglesia en los grandes procesos históricos mundiales. La modernidad implicó para la Iglesia una doble ruptura. Una ruptura interna, la Reforma protestante, cuyo núcleo central fue interpretado por Methol como una gran protesta contra el “monopolio” clerical en la Iglesia. Y una ruptura *ad extra* que se manifestó con la Ilustración y su punta expresiva máxima que fue la Revolución francesa. En este caso el núcleo del conflicto estuvo en el rechazo de la absorción de lo secular por formas eclesiásticas que anulaban la autonomía de lo temporal, tanto en el orden de la política como del conocimiento, cuyo núcleo fue la cuestión de la libertad de conciencia y la libertad religiosa. En última instancia, la Ilustración fue una protesta contra un cristianismo que se percibía como opuesto a la experiencia del hombre y a su libertad, negador del mundo y de la historia.

Methol concedió una especial atención al proceso de la Revolución francesa y su impacto sobre la Iglesia Católica, donde se produjo una «oposición primordial» entre la dirección mayoritaria tradicionalista y antimoderna y una minoría que entendió la Revolución como un fruto, todavía inmaduro, de la evangelización.

Hasta el Concilio Vaticano II la Iglesia había denunciado acertadamente los errores de la Reforma y de la Revolución francesa, pero no había sido capaz de identificar, y mucho menos asumir, la verdad presente en ambas. En el Concilio la Iglesia realizó un enorme esfuerzo por comprender la verdad contenida en el error tanto de la Reforma como de la Ilustración, llevando a término creativamente un extraordinario ejercicio dialéctico de «asunción», desde dentro de sí misma, de la verdad manifestada en la modernidad. El Concilio fue, para Methol, la afirmación insuperable de que Dios no niega al hombre y la historia, sino que, por el contrario, la fe cristiana no puede separarse de la tensión y aspiraciones humanas que se manifiestan de modo fragmentario pero persistente en la contingencia de la historia. El cristianismo no entra en competencia con lo humano, sino que lo impulsa y lleva a plenitud. De esta forma, el Concilio profundizó en la verdad de sí misma por mediación de la verdad que habitaba en la modernidad y que hasta ese momento no había sido capaz de reconocer.

Al cumplir esta tarea de «asunción» de la modernidad, la Iglesia alcanzó una comprensión más total de sí misma a la vez que adquirió una visión más totalizante de la situación

y proceso mundiales. Para Methol, este proceso produjo una remoción de esquemas y prejuicios que abrió la posibilidad de una “revisión” de toda la historia moderna.

El Vaticano II permitió superar la doble paradoja de la relación entre la Iglesia y la modernidad: por un lado la Ilustración obligó a la Iglesia a romper sus inercias históricas con el poder para reconocer mejor su propio origen y misión; por otro lado, la Ilustración por sí misma era incapaz de “fundarse”, y necesitaba a la Iglesia para comprender a fondo y dar consistencia a todas sus justas aspiraciones. La resolución de esta paradoja en el Concilio salvaba ambos polos y permitía una «recreación» de la modernidad. No fue la asimilación del cristianismo a la modernidad ilustrada, sino la superación del «dilema moderno» que obligaba a ambos polos a mirarse y sintetizarse. Al hacer esto, la Iglesia se ponía en disposición de ofrecer una aportación genuina al devenir del mundo moderno.

En América Latina, este camino que se empezó a verificar con la recepción de la novedad del Vaticano II, se expresó de manera incipiente en Medellín y de forma más completa en Puebla, y dispuso a la Iglesia a un nuevo protagonismo histórico hasta el punto de que Methol habló de «resurgimiento católico latinoamericano» para definir la nueva situación.

Por su parte la América Española y luego las repúblicas latinoamericanas independientes quedaron rezagadas de la revolución científica y técnica que comenzó en el siglo XVII. España, y por tanto la América Española, había sido la vanguardia de la primera modernidad del siglo XVI, pero quedaron relegadas un siglo después debido a su incapacidad para acoger la novedad de las ciencias físicas y matemáticas dentro de una concepción del hombre y de la historia más profunda. De esta forma se descolgaron de los procesos de revolución científica e industrialización, quedando en el margen de la revolución que supuso esta segunda etapa de la modernidad. La superación de este hiato que descolgó a Hispanoamérica de la industrialización y que se alargó hasta mediados del siglo XX, es un factor clave para entender los procesos latinoamericanos pues todas las tensiones del mundo contemporáneo han estado atravesadas por el problema de la sociedad industrial: desarrollo y subdesarrollo, capitalismo y socialismo, mundo industrial-tecnológico y mundo agrario, etc.

Si bien Methol quiso una recuperación de la modernidad desde el corazón de la Iglesia, al mismo tiempo fue un crítico radical de las teorías más generalizadas de la modernización, muy especialmente la dicotomía «sociedad tradicional vs. sociedad moderna», que había popularizado en América Latina el sociólogo italoargentino Gino Germani. El esquema de Germani y de todos los sociólogos de la modernización fue que la transición de la «sociedad tradicional» —que identificó con la vigencia social de “lo sagrado”— a la «sociedad industrial», implicaba el abandono del factor religioso. Este planteamiento adolecía de una falta de profundidad que no había sido suficientemente detectada desde el pensamiento católico. En realidad el concepto «sociedad tradicional» de Germani carecía

de profundidad histórica y cultural y fue sistemáticamente refutado por Methol Ferré. Más bien el paso histórico al que América Latina y la propia Iglesia se enfrentaban era una transición de las sociedades agro-urbanas a sociedades urbano-industriales, y estas últimas no sólo no tenían que romper con la experiencia religiosa colectiva para afirmarse, sino que la necesitaban para que el proceso de industrialización fuese plenamente acorde con las exigencias humanas.

Methol entendió que abordar críticamente este aspecto era clave para una recuperación de la modernidad desde la interioridad católica. En su crítica Methol señaló, en primer lugar, que las sociologías modernizadoras operaban una reducción radical en el concepto y comprensión de la razón a la hora de pensar la modernidad y la industrialización, que sólo podía llevar a la esterilidad y a peligrosas abstracciones. En segundo lugar criticó su indiferencia frente a la historia, su desprecio por la realidad concreta y tangible de los pueblos latinoamericanos. Por fin, en la teoría de la modernización de matriz norteamericana identificó una ausencia de planteamiento dialéctico (no así en las versiones de sociología marxista) que la llevaba a prescindir de la consideración de las contradicciones sociales y económicas presentes en la sociedad latinoamericana.

El núcleo de la crítica de Methol a las teorías de la modernización fue su censura del factor religioso como parte esencial de la vida humana y social. Esta concepción reducida de la modernidad se convirtió en el presupuesto incuestionado tanto del cientifismo funcionalista como del marxismo crítico, donde fue, si cabe, aún más radical.

Methol rastreó a los autores que habían contribuido en América Latina a abrir una brecha en los planteamientos de las sociologías modernizadoras dominantes, desde Jacques Maritain, que llegó a tener un fuerte influjo en algunos sectores católicos, hasta el norteamericano Waldo Frank y otros, que entrevieron la original aportación de América Latina en el mundo moderno, que no renunciaba a la centralidad de la experiencia humana total y por tanto religiosa en el devenir histórico. Sin embargo, fue la obra del filósofo italiano Augusto Del Noce donde Methol reconoció el intento más completo de fundamentar la pertinencia del catolicismo y la modernidad desde la historia de la filosofía, que él venía defendiendo en solitario, y que el filósofo italiano puso de relieve en una línea de pensamiento filosófico que denominó «ontologismo» y que Del Noce remontó al mismo Descartes.

Para Methol fue fundamental encontrar un hilo historia de la filosofía que mostraba que desde sus orígenes existieron sectores de la Iglesia que compartieron la idea moderna radicalmente y en manera más completa y profunda que aquellos a los que se liga ese concepto de modernidad. La Iglesia, pues, habría coparticipado en la misma definición de la modernidad. La posible comprensión mutua entre Iglesia y modernidad tenía, por tanto, un asiento histórico.

6. Conclusiones respecto de la *proyección política del pensamiento de Methol Ferré en Uruguay.*

Una de las evidencias que revela esta investigación es el intenso compromiso político que mantuvo Methol Ferré con su país desde su adolescencia hasta su fallecimiento. Esta investigación ha transformado totalmente la percepción inicial del perfil político de Methol Ferré del que partíamos, y ha supuesto el descubrimiento de una personalidad política muy rica que es fundamental para la comprensión completa de su pensamiento.

Methol Ferré estuvo siempre comprometido en la elaboración de un pensamiento y una actuación políticas que superaran la «dialéctica de las exclusiones» característica del Uruguay desde su formación nacional, y trabajó siempre por la recuperación de un proyecto nacional incluyente.

Durante más de 60 años, Methol no decayó nunca en su empeño por ofrecer su contribución a la política nacional, desde su primera vinculación universitaria al sector del Partido Nacional que lideraba Luis Alberto de Herrera. Su compromiso en la política uruguaya fue desde una posición de intelectual fuertemente implicado con la realidad del país, y lo canalizó ya fuese como escritor polemista, como ensayista y creador de ideas o como asesor de líderes políticos. Por orden cronológico la serie de dirigentes con los que colaboró y a cuya definición política contribuyó, a veces de modo decisivo, comienza con Eduardo Víctor Haedo (líder de la fracción herrerista del Partido Nacional), Alberto Nardone (líder de la Liga Federal Ruralista), Vivian Trías (secretario general del Partido Socialista e impulsor de la Unión Popular), Liber Seregni (primer candidato a la presidencia del Frente Amplio), Wilson Ferreira (candidato a la presidencia del Partido Nacional tras la dictadura militar), Alberto Volonté (candidato a la presidencia del Partido Nacional y gestor de la primera experiencia de gobierno de coalición blanco-colorado) y finalmente, de una manera más tangencial, dio su apoyo e ideas a la primera candidatura de José Mujica (candidato del Frente Amplio).

Si hubiese que identificar la posición de Methol Ferré dentro de la tradición política uruguaya habría que afirmar, según su propia definición, que fue un “herrerista-haedista”. Es decir, herrerista en la orientación de Eduardo Víctor Haedo, lo que implicaba estar en la línea más popular, nacional y latinoamericanista de la tradición uruguaya “blanca”. Por lo demás, Methol participó teórica y prácticamente de la cultura liberal y democrática uruguaya, que consideró un suelo incontrovertible de la política del país desde donde podía manifestarse un reformismo permanente.

Pese a la aparente fluctuación de sus posiciones partidarias, en realidad su trayectoria política manifiesta una gran continuidad en torno a dos grandes ejes: su visión latinoamericanista de la política nacional, y su voluntad de construir una propuesta política nacional-popular integradora de las grandes mayorías del pueblo uruguayo.

El latinoamericanismo fue la característica distintiva de la reflexión y la actuación política de Methol. Su primera contribución importante al debate intelectual y político uruguayo fue la publicación de su libro *La crisis del Uruguay y el Imperio británico* (1959), que indirectamente fue una fundamentación de la propuesta política del nuevo ruralismo popular. En aquella pequeña gran obra, Methol argumentó de forma pionera que la «viabilidad» del Uruguay pasaba por retomar su dimensión rioplatense, pensarse dentro de la historia común y en el horizonte de la red de vínculos e intereses compartidos entre los países de la cuenca, asumiendo su papel de «nexo» de las dos grandes potencias sudamericanas, Argentina y Brasil.

A finales de los años 50 estas reflexiones sonaron extrañas y resultaron incomprensibles para muchos uruguayos. Sin embargo, al finalizar la Guerra fría, con la Declaración de Iguazú (1985) y el Tratado de Asunción (1991) que creó el Mercosur, algunos empezaron a mirar a Methol Ferré como un “profeta”, que anunció treinta años antes lo que entonces nadie podía ver. A partir de ese momento su actuación política se centró en pensar un modelo del Uruguay completamente orientado a la integración en el Mercosur.

7. Conclusiones alcanzadas respecto de la geopolítica latinoamericana elaborada por Methol Ferré.

Para Methol, un pensamiento sobre Latinoamérica que no alcanza el nivel de la reflexión geopolítica permanece en un estadio nebuloso y retórico que resulta estéril. La perspectiva geopolítica estuvo presente en la reflexión de Methol Ferré desde sus primeros momentos ligada a su preocupación por la crisis nacional del Uruguay, que le llevó a plantear las condiciones de “viabilidad” de su país en su primer libro, *La crisis del Uruguay y el Imperio británico*. En su obra más conocida *El Uruguay como problema*, formuló el camino de viabilidad que vislumbró para su país tras el abandono británico de sus intereses en el pequeño Uruguay terminada la segunda guerra mundial: Methol la llamó la opción «del arraigo», es decir, la vuelta consciente a América Latina y a un papel protagonista en la dinámica rioplatense.

Su reclamo a un “retorno” a América Latina fue muy concreto: la viabilidad uruguaya pasa por convertirse en parte activa de la gran alianza argentino-brasileña, que constituye el eje vertebrador no sólo de la cuenca del Plata, sino del conjunto de Sudamérica. Uruguay debía ser el nexo facilitador de este encuentro: no la frontera de separación, sino el nexo de reencuentro para la gran nación bicultural hispano-luso-americana, primer escalón de la construcción de la unidad latinoamericana.

El punto de partida de su geopolítica fue la comprensión de Latinoamérica como totalidad, no como suma de partes yuxtapuestas. Existen los diferentes estados latinoamericanos, evidentemente, y desde este hecho histórico desarrolló su pensamiento y su estrategia

geopolítica, pero siempre desde una comprensión unitaria y con la perspectiva de la recuperación de una unidad ya existente. América Latina es una nación «inconclusa» en el sentido de que no logró manifestarse políticamente después de la disolución del Imperio español. Esta concepción nacional de América Latina es el punto de partida original de su reflexión geopolítica, y tiene sólidos fundamentos que se manifiestan en una continuidad histórica que Methol puso de relieve: desde Simón Bolívar, pasando por el ciclo de los congresos hispanoamericanos (1826-1864), hasta el arielismo del primer tercio del siglo XX y, de modo más inmediato, en todo el movimiento integracionista latinoamericano que comienza a mediados del siglo y llega hasta hoy.

Para abordar de modo articulado la cuestión de la integración latinoamericana, Methol partió de un discernimiento de los tipos básicos de Estado, pues entendió que si no se diferencian, inducen múltiples confusiones. En primer lugar el “Estado-nación” que surge con la modernidad, cuyo prototipo fue España; el “Estado-nación industrial”, que irrumpe con la primera revolución industrial, cuyo prototipo fue Inglaterra, y el “Estado continental industrial”, que agrega la dimensión continental al estado-nación industrial, cuyo prototipo son los Estados Unidos. Desde esta tipología Methol defendió que América Latina debe aspirar a configurar un Estado continental industrial si quiere contribuir desde sus propias raíces culturales y con suficiente autonomía política a la construcción del mundo global.

La aplicación del concepto de “Estado continental industrial” es una aportación propia de Methol Ferré a la geopolítica latinoamericana. Nadie antes de Methol convirtió este concepto en eje de una reflexión latinoamericana tan amplia y sistemática. Estamos ante una idea-fuerza del pensador uruguayo, que constituye uno de sus principales legados al pensamiento latinoamericano en general y a la reflexión sobre la integración latinoamericana en concreto. Aunque se esforzó por enraizar este concepto en Friedrich Ratzel, en Juan Domingo Perón, en Felipe Herrera e incluso, al final de su vida en Juan Bautista Alberdi, no disminuye la total originalidad del concepto usado por Methol Ferré en el contexto latinoamericano.

No hay paso posible desde el Estado-nación al Estado global o mundial, sino que ese proceso exige otra etapa intermedia, otro protagonista, los Estados Continentales, que son Naciones o Pueblos-continente, que pueden ser la última mediación hacia la plena globalización en el ámbito político.

Methol fue reconstruyendo el proceso histórico de los intentos de configuración de una geopolítica latinoamericana a lo largo del siglo XX, que constituye una aportación de gran valor para futuras reflexiones sobre el asunto. En este proceso el primer puesto lo ocupa el diplomático español Carlos Badía Malagrida, que aportó una visión geopolítica de conjunto en un momento en el que desde la propia América Latina todavía había

una gran dificultad para percibirla. El primer pensador latinoamericano que, a juicio de Methol, contribuyó a una visión proto geopolítica, fue el peruano Víctor Raúl Haya de la Torre, que pensó la unidad de América Latina ligada su proceso de modernización industrial. Contemporáneamente surgieron los análisis geopolíticos de los brasileños Mario Travassos y, posteriormente, Golbery do Couto e Silva, y aunque ninguno de ellos superó una visión estrictamente brasileña para adentrarse en una consideración latinoamericana, estimó que sus obras fueron el análisis geopolítico de Sudamérica más riguroso realizado hasta ese momento, pues pusieron en evidencia por primera vez y de modo sistemático las implicaciones políticas de la realidad geográfica sudamericana. El pensamiento geopolítico latinoamericano más clarividente, sin embargo, fue el de Juan Domingo Perón, que no sólo tuvo una visión geopolítica singular sino que, como presidente de la Argentina dio los pasos más significativos para la construcción de una Sudamérica más unificada mediante una confederación de Estados latinoamericanos. Por fin, desde mitad del siglo XX, el grupo de economistas de la Comisión Económica para América Latina, reunidos en torno al argentino Raúl Prébisch, se vieron empujados a una valiosa reflexión geopolítica de la que nacieron los primeros intentos de una asociación integradora entre países latinoamericanos. Destacó, en este último movimiento, la notable reflexión del chileno Felipe Herrera, que después de su paso por la CEPAL, fue elegido primer presidente del Banco Interamericano de Desarrollo. Se trata de planteamientos muy diferentes entre ellos, que Methol consideró eslabones valiosos en el intento de elaboración de una geopolítica hecha desde Latinoamérica para Latinoamérica.

La perspectiva universal necesaria para una reflexión geopolítica la adquirió Methol en la Iglesia. El descubrimiento de la naturaleza universal de la Iglesia, pueblo de Dios, predispuso profundamente su actitud hacia un pensamiento global, que implicaba necesariamente una visión geopolítica. Sus varias responsabilidades dentro del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) le ayudaron a tener una percepción global de la compleja realidad latinoamericana y de su ubicación en el mundo. Methol recibió de la Iglesia esta perspectiva radical de su pensamiento, pero al mismo tiempo fue él quien formuló por primera vez dentro de la Iglesia latinoamericana perspectivas explícitamente geopolíticas. Para Methol resultaba imposible hacer una reflexión completa sobre la ubicación global de América Latina en el mundo sin tener en cuenta a la Iglesia, y del mismo modo, la Iglesia, en su camino de implicación en el discurrir histórico de América Latina, necesitaba hacer una reflexión geopolítica y geocultural. Una vez más, vemos cómo los dos polos de su pensamiento y de su misma experiencia personal (Iglesia pueblo de Dios y pueblos latinoamericanos) se entrecruzan en una dinámica siempre abierta en la que Methol buscó identificar sus conexiones profundas.

Las raíces que nutren su primer pensamiento geopolítico son múltiples, pero las más determinantes fueron Luis Alberto de Herrera y Juan Domingo Perón.

Luis Alberto de Herrera fue un nacionalista uruguayo, pero Methol reconoció en él una genuina posición tercerista y antiimperialista que constituía de por sí una posición geopolítica. Sobre todo, valoró sus investigaciones históricas que pusieron de manifiesto la profunda vinculación de todos los países rioplatenses y le llevaron a plantearse la “frontera” latinoamericana como horizonte para su país, en contraste con la mayoría de la dirigencia uruguaya.

En lo que se refiere a Juan Domingo Perón, lo que marcó a Methol fue su política exterior centrada en alcanzar una alianza de fondo y permanente con Brasil. Methol reconoció que ese objetivo definió a partir de entonces de manera radical su perspectiva geopolítica. La alianza básica y estructurante de Brasil y Argentina constituye lo que Perón calificó como «núcleo básico de aglutinación» para la construcción de una América Latina unida. Por supuesto que la unidad debía alcanzar a la totalidad de América Latina, pero sólo se podía construir desde un núcleo estructurante, en su opinión constituido por los dos grandes países rioplatenses para luego irse extendiendo a toda América Latina, de sur a norte, y de este a oeste para alcanzar su dimensión bioceánica.

8. Conclusiones alcanzadas respecto de *la importancia del Mercosur dentro del proceso de unificación latinoamericana.*

Los últimos 20 años de la reflexión de Methol estuvieron muy centrados en la interpretación histórica y geopolítica del Mercosur dentro del proceso de construcción de una Latinoamérica unida. Según esta interpretación, desde su inicio el Mercosur no fue sólo un proceso de integración económica, sino que nació con un planteamiento geopolítico mucho más amplio y ambicioso que recogía las energías acumuladas y los procesos abiertos desde dentro de América Latina a lo largo del siglo XX. Esta visión geopolítica de integración latinoamericana, cuyo eje central debía ser el gran pacto argentino-brasileño la argumentó y defendió Methol desde mediados de los años 50 casi en solitario, con la notable excepción del brasileño Helio Jaguaribe, con el que estuvo en diálogo intelectual durante varias décadas.

El Mercosur fue interpretado por Methol como primer paso para la construcción del Estado Continental Industrial de América Latina. No alcanzar ese nivel sería el fracaso de los ensayos de integración que se habían producido hasta entonces y dejaría a América Latina fuera de todo protagonismo directo en la historia mundial para el siglo XXI.

El Mercosur dio forma política al eje Brasil-Argentina, que se concretó de la mejor manera posible: acompañado de Uruguay y Paraguay, que completan el arco de la cuenca del Plata. Se cumplió así la hipótesis de viabilidad que había establecido Methol para el Uruguay: la vinculación fraternal y profunda con Argentina y Brasil, donde debía desempeñar el papel de «nexo» político y cultural entre las dos potencias sudamericanas.

El Mercosur es el primer paso para la reconstrucción de la unidad latinoamericana total, que debía comenzar por el núcleo rioplatense para ir sumando la totalidad de países latinoamericanos. En ese sentido, abogó por fortalecer las formas de concertación política entre sus miembros, un «Mercosur político», y acogió con entusiasmo la evolución del Grupo de Río como lugar de concertación política latinoamericana así como el surgimiento de la Comunidad Suramericana de Naciones impulsada por el presidente brasileño Fernando H. Cardoso.

El Mercosur abrió la expectativa de que América Latina tenga otro camino posible, una alternativa al “panamericanismo” impulsado por Estados Unidos. Methol no pensó la bipolaridad latinoamericanismo-panamericanismo en términos excluyentes, pero estuvo convencido de que sólo con una América Latina unida y con capacidades autónomas desde el punto de vista de política exterior, política cultural y política económica, podría tener una relación realmente equilibrada con los Estados Unidos. Así, el Mercosur es el primer paso para un protagonismo latinoamericano en el mundo sin tutelas.

9. Conclusiones sobre *la posible aportación original de América Latina a la construcción de un mundo progresivamente más unificado.*

La geopolítica de Methol Ferré no se mueve dentro de lógicas de “escuela” sino que fue una elaboración muy personal que bebió de muchas fuentes y presenta enfoques completamente novedosos. La suya fue una geopolítica pensada desde América Latina para la integración de América Latina. Las dos corrientes principales de pensamiento sobre la integración latinoamericana son el estructuralismo y el autonomismo, y con ambas compartió elementos importantes: con la primera la necesidad de industrialización latinoamericana y el esquema centro-periferia, y con la segunda, la necesidad de una estrategia geopolítica para América Latina centrada en afianzar un protagonismo político global que pudiera hacer significativa la aportación latinoamericana al mundo al mismo tiempo que hiciera valer sus intereses propios en el contexto internacional. Sin embargo, el aspecto más importante de la geopolítica de Methol Ferré es la consideración de la cultura como factor central de la geopolítica.

La visión geocultural, dota a la geopolítica de Methol de una mayor profundidad y amplitud. Los procesos de integración políticos y económicos, si quieren tener verdadera consistencia, necesitan profundizarse hacia lo histórico-cultural y alcanzar los niveles más hondos de la experiencia de los pueblos, sus modalidades de expresión cultural, generando así una geopolítica enriquecida por la cultura. La cuestión más determinante en este sentido es pensar a fondo el factor religioso como elemento clave del dinamismo histórico y de la comprensión geopolítica de América Latina y de cualquier área del mundo.

En la obra de Methol Ferré es fundamental la consideración de América Latina como «círculo histórico-cultural» con características ampliamente compartidas en todos los actuales estados-nación latinoamericanos. La idea de un círculo o ámbito histórico-cultural es para Methol el modo de hablar del espacio homogéneo “Nación” en su máxima amplitud posible. La nación latinoamericana presenta una identidad e historia altamente homogéneas, pero en permanente dinamismo dialéctico, haciendo casi “connatural” su proceso de integración nacional-continental, a diferencia de otras áreas del mundo. Sin embargo, América Latina está afectada desde los procesos posteriores a las independencias por un déficit de autoconciencia histórica totalizante. Este hecho exige un profundo compromiso intelectual y una ambiciosa tarea educativa encaminada a redescubrir la historia escondida de América Latina en la historia contada hasta ahora. La obra de Methol es un obcecado compromiso por poner en marcha esta tarea.

Methol interpretó la realidad histórica de principios del siglo XXI inserta en un proceso de tercera globalización que afecta al mundo en su totalidad. Se trata del irse constituyendo de una “Ecúmene mundial”, que Methol definió como el ámbito donde se congregan, compenetran y transforman recíprocamente las varias áreas culturales. Methol planteó las posibilidades de un protagonismo positivo de una América Latina unida en ese “diálogo” mundial en el que se introduce el mundo.

Esta dinámica “ecuménica” afecta profundamente a la Iglesia, que se pone ante el desafío de una universalidad más abarcadora, es decir, de asumir dentro de su propia tradición la verdad presente en otros círculos histórico-culturales del mundo.

Methol estuvo persuadido de que en América Latina concurren condiciones que la ponen en disposición de aportar una contribución rica y original en el proceso de generación de esa Ecúmene mundial. En primer lugar, el nacimiento mismo de América implicó el surgimiento propiamente dicho de una “historia universal”. No sólo por el hecho geográfico, de enorme importancia, de añadir la Isla Mundial (MacKinder) para reconocer la totalidad física de nuestro mundo, sino porque la irrupción de América en el devenir histórico se produjo mediante la integración de las poblaciones de ese “nuevo mundo”, a través de un «encuentro constituyente» entre el mundo hispano europeo y católico, por un lado, y los mundos indios relativamente heterogéneos, mediante una dialéctica precaria y sutil pero profunda.

Aquí se inserta lo que podríamos llamar una teoría del mestizaje de Methol Ferré, que consideró característica propia de la identidad latinoamericana. Methol identificó una sorprendente capacidad de universalidad de la matriz cultural latinoamericana. No se trata de universalidad entendida como capacidad de expansión de lo propio, sino como acogida de lo diferente haciéndolo parte de sí. Este es un aspecto original de la cultura que se generó en Hispanoamérica.

El hecho de que, como señaló Methol Ferré, América Latina sea el primer lugar del mundo donde se realizó una fusión cultural universal se debe a la presencia del catolicismo que llegó con los españoles. En la matriz cultural de América Latina Methol identificó una capacidad de universalidad, de generación de unidad a partir de la diferencia que es el fruto de la profunda evangelización experimentada. El círculo histórico-cultural de América Latina es, desde sus orígenes, una gran síntesis, un gran mestizaje, que pudo verificarse por su base católica. La Virgen mestiza de Guadalupe es el símbolo de esta nueva realidad que prefigura la Ecúmene mundial a la que nos dirigimos. La evangelización en América, a pesar de todas sus errores e insuficiencias, no hizo “tabla rasa” de la realidad encontrada y creó el suelo necesario para un mestizaje nuevo y profundo, y eso marca la originalidad americana: al tiempo que constituye un “inicio” histórico prefigura un futuro posible.

Completamente ligado a este mestizaje fundante, América Latina puede mostrarse como un espacio desde donde intentar una modernidad más completa, reconciliada e integral en el surgimiento de esta Ecúmene mundial. Esto para Methol significó una modernidad capaz de integrar la ciencia, la técnica, la industria, la democracia, en el tejido de las exigencias humanas de sentido, en la apertura religiosa radical que constituye el hombre de toda época. En este sentido la potencialidad americana para ofrecer una modernidad diferente deriva ante todo de su matriz cultural enraizada en el cristianismo desde sus orígenes y en la constatación sociológica de que América Latina es el ámbito de mayor población católica en el mundo.

Por fin desde un punto de vista geopolítico el mundo contemporáneo camina hacia un esquema multipolar. También en la Iglesia se viene verificando un desplazamiento de consecuencias históricas hacia el antes llamado Tercer Mundo. Ambos factores tienen implicaciones importantes para América Latina, pues por su historia está más cerca de la modernidad occidental que el resto de los países de Asia y África, pero al mismo tiempo comparte con ellos tanto las vicisitudes de pobreza y dependencia, como su lucha por la afirmación nacional. El mundo no europeo-norteamericano está abocado en esta tercera etapa de la globalización a un fuerte impacto en sus matrices culturales esenciales por las formas de modernidad occidental, y en ese sentido, América Latina puede convertirse en una referencia, en mediación para que esa crisis genere una modernidad que enriquezca y no desarticule su mundo cultural.

PROSPECTIVAS DE INVESTIGACIÓN.

A pesar de su amplitud, este trabajo deja fuera aspectos importantes de la obra de Methol, para abordar los cuales esperamos que esta investigación será un punto de apoyo significativo. Entre los más relevantes señalamos:

- A. En un momento de gran revitalización de la reflexión geopolítica en todo el mundo debido a los acontecimientos históricos que estamos viviendo (guerra de Ucrania, guerra de Gaza y su extensión a todo el Medio Oriente), pero sobre todo, teniendo en cuenta los procesos de fondo que parece que conducen a una reestructuración del orden mundial que hemos conocido en las últimas tres décadas desde la caída de la Unión Soviética, las ideas de Methol Ferré pueden ahora dar su mejor servicio para una comprensión de nuestro momento histórico y de las dinámicas de la historia mundial. La reelaboración de conceptos de la geopolítica clásica por parte de Methol Ferré desde una perspectiva latinoamericana y su enfoque geocultural en donde el factor religioso entra de lleno en la comprensión total del contexto histórico, pueden ofrecer un camino de pensamiento original que es necesario poner a prueba.
- B. Al comienzo del pontificado de León XIV, que podemos considerar el segundo papa “latinoamericano” de la historia, debe ponerse a prueba la capacidad de las ideas de Methol Ferré y de su comprensión de una Iglesia latinoamericana “fuente” y no sólo “reflejo” para seguir introduciendo elementos novedosos en la marcha de la Iglesia. Tras la muerte del papa Francisco, la Teología del pueblo, a cuya configuración Methol Ferré contribuyó desde sus perspectivas, debe ser capaz de seguir aportando sus enfoques de una Iglesia no diluida en la proclamación y defensa de valores abstractos, sino fuertemente implicada en las vicisitudes históricas, encarnada profundamente en los pueblos seculares y reconociendo en ellos sus raíces culturales y religiosas más profundas.
- C. Para poner en perspectiva latinoamericana el pensamiento de Methol Ferré, resulta necesario proceder a un estudio comparativo de la obra de nuestro autor uruguayo con algunos de los pensadores más importantes del siglo XX. Desde la perspectiva de esta investigación que ha tratado de poner en evidencia que Methol es uno de los intelectuales católicos contemporáneos más relevantes de América Latina resulta necesario realizar un estudio comparativo con dos de los grandes pensadores católicos latinoamericanos del siglo XX con quienes hemos querido ver un diálogo persistente a lo largo de su obra. Se trata del mexicano José Vasconcelos, en primer lugar, y del peruano Víctor Andrés Belaunde. Haciendo este trabajo, sobre el cual nuestra investigación ha mostrado algunas notas y sugerencias, se podrá comprender la riqueza de aportaciones, sus convergencias y las diferencias entre estos tres grandes pensadores, poniendo de relieve la originalidad y fuerte relevancia del pensamiento de autores católicos en el siglo XX latinoamericano.

- D.** Dentro de este intento de comprender los nexos del pensamiento de Methol Ferré en el contexto latinoamericano, nos parece importante el estudio del “primer” Víctor Raúl Haya de la Torre y de la interpretación que Methol hizo de él. El político y pensador peruano fue para Methol Ferré, tal como él mismo reconoció, una vía constituyente de su pensamiento histórico y político. Fue Haya quien le hizo caer en la cuenta de la importancia de la industrialización latinoamericana para su emancipación. Haya de la Torre, que a su vez estuvo muy influido por Vasconcelos, fue el creador del primer partido de ambición latinoamericana, y el análisis de su obra y de la interpretación que de ella hizo Methol, permitirá una clarificación de esta importante “raíz” de su pensamiento.
- E.** Esta tesis renunció a intentar una especie de “biografía intelectual” de Methol Ferré. Aunque sea tarea extremadamente difícil, por el tipo de formación “autodidacta” de Methol Ferré, y por su modo de elaboración intelectual, nos parece que es necesario acometerla. Methol no persiguió el dominio intelectual de las ideas de los autores que estudió, sino que trató con vehemencia de elaborar su propio pensamiento. Los autores que leía se convertían en parte de su bagaje personal de pensamiento. Sus lecturas fueron ingentes y variadísimas, como se constata en su biblioteca, que actualmente está en vías de organización por parte de la Universidad de Montevideo. Methol realizaba una “apropiación” de los autores que leía. Nunca repitió y raramente citaba textualmente. En ese sentido, el estudio de su biblioteca, aún no emprendida, será fundamental para comprender en mayor profundidad su obra. Y deparará grandes sorpresas. Autores jamás citados o apenas nombrados en sus escritos, tuvieron una enorme significación para la configuración de su pensamiento. Desde Arturo Sampay a Julián Marías, de Jean Guittou a Alexandre Kojève, por poner apenas algunos ejemplos. Realizar una biografía de sus fuentes de alimentación intelectual, constituye una necesidad para el conocimiento total de nuestro autor.
- F.** Esta tesis se ha centrado en la configuración del pensamiento latinoamericanista de Methol Ferré. Sin embargo, se hace necesario profundizar en la otra dimensión política del pensamiento y la actuación de Methol: la dimensión nacional y popular. El término populismo, usado por lo general sin ningún tipo de rigor y fundamentación histórica, cultural y ni siquiera política, no permite avanzar fácilmente en esta línea. No obstante, se puede considerar a Methol Ferré uno de los creadores de un pensamiento político “nacional-popular” original, arraigado en una reflexión filosófica y teológica y que aboca a un pensamiento geopolítico y geocultural, muy lejos del populismo gramsciano teorizado por el argentino Ernesto Laclau, que se ha convertido en la referencia latinoamericana sobre esta cuestión.

FUENTES DOCUMENTALES Y BIBLIOGRAFÍA

1. DOCUMENTOS INÉDITOS.

Archivo Alberto Methol Ferré. Centro de Documentación y Estudios de Iberoamérica (CEDEI), Universidad de Montevideo.

■ **Escritos inéditos de Alberto Methol Ferré. (AAMF/UM. ESCRITOS)**

“Análisis del Partido Nacional en la hora presente”, s.f. (c. 1973), Caja 6, Reg. 448.

“La primera evangelización en América Latina”, Intervención en el V Encuentro de Rectores de Santuarios del Cono Sur, octubre 1984, Caja 3, Reg. 204.

“Quiénes se oponen al V Centenario de la Evangelización de América Latina”, conferencia pronunciada en la Comunidad Jerusalén, el 2 julio 1989, Caja 4, Reg. 271.

“Reflexión sobre el Mercosur desde la geopolítica y la historia”, Fundación Norte Grande, 1997, conferencia pronunciada en Salta (Argentina), Caja 5, Reg. 340.

“Dos bases para una historia común desde la unidad del MERCOSUR”, conferencia en el Seminario “La Enseñanza de historia y geografía en el contexto del Mercosur”, Ministerio de Cultura y Educación (Argentina), noviembre 1999, Caja 5, Reg. 347.

“El escenario regional e internacional en el cambio de milenio”, conferencia en el Seminario Internacional de Prolides, marzo 2001, Caja 5, Reg. 378.

“Malvinas y la segunda fase de la independencia”, Buenos Aires, julio 2002, conferencia final en el Seminario convocado por la Comisión de Familiares de caídos en Malvinas e Islas del Atlántico Sur, en el 20 Aniversario de la guerra de las Malvinas, texto inédito, Caja 5, Reg. 387.

“Unión Sudamericana. Segunda fase de la Independencia de América del Sur”, exposición en un panel dirigido por Emiliano Cotelo, mayo 2002, Caja 5, Reg. 385.

“Fundamentos de la visión de la historia de Jaguaribe”, s. f., (2002 circa), sin clasificar.

“Las religiones y la geopolítica mundial”, conferencia pronunciada en el congreso “Las Universidades y las Religiones en América Latina y el Caribe - Diálogo sobre los valores”, IESALC-UNESCO, Montevideo, 5-6 de mayo de 2003, Caja 5, Reg. 392.

“Pensar el Uruguay: Evian, los centros de poder y el Mercosur”, conferencia pronunciada el 5 de junio de 2003, Palacio Legislativo del Uruguay, Caja 5, Reg. 393.

“De la separación a la integración. De Alberdi a Perón y el Nuevo ABC”, conferencia en el I Congreso Internacional del Mercosur, organizado por el Colegio de Abogados de la Provincia de Buenos Aires, La Plata, abril 2004, Caja 5, Reg. 398.

“Palabras de homenaje en el 10º aniversario de la muerte de Jorge Abelardo Ramos”, Biblioteca Nacional, Buenos Aires, octubre 2004, Caja 5, Reg. 402.

“Alberdi, Perón y la Unidad Sudamericana”, conferencia en las II Jornadas de Pensamiento Argentino, Rosario, 15 diciembre 2004, Caja 5, Reg. 403.

“Hacia un ideal histórico concreto en América Latina”, s/f, Caja 6, Reg. 437.

“Los supuestos y objetivos”, s/f. Propuesta de investigación: «Historia latinoamericana. Sus etapas en el siglo XX. Su desembocadura en Proceso de la conciencia el Mercosur», sin clasificar.

“Exposición de Methol”, transcripción de un diálogo entre Alberto Methol Ferré, Pedro Morandé, Luis Horacio Vignolo, Aníbal Fornari, María Celia Meyer y Martín Crespo, s/f, (circa 2002), sin clasificar.

“Allá los rubios y los amarillos del norte...”, s/f (circa 2005), sin clasificar.

■ **AAMF/UM. Correspondencia. (AAMF/UM. CORRESPONDENCIA)**

Carta personal (s.f.) a Alberto Methol Ferré, 23 mayo 1947, Carpeta 1, Reg. 3.

Carta personal (s.f.) a Alberto Methol Ferré, 26 abril 1948, Carpeta 1, Reg. 4.

Carta de Alberto Methol Ferré a César Luis Aguiar, director de *El Bien Común*, 12 agosto 1952, Carpeta 1, Reg. 7.

Carta de Alberto Methol Ferré a Octavio Derisi, 26 agosto 1952, Carpeta 1, Reg. 8.

Carta de Alberto Methol Ferré a Albert Béguin, 15 octubre 1952, Carpeta 1, Reg. 9.

Carta de Jorge Abelardo Ramos a Alberto Methol Ferré, 4 noviembre 1957, Carpeta 2, Reg. 35.

Carta de Alberto Methol Ferré a Rodolfo Puiggrós, 7 abril 1958, Carpeta 2, Reg. 38.

Carta de Alberto Methol Ferré a Rodolfo Puiggrós, 17 abril 1958, Carpeta 2, Reg. 40.

Carta de Rodolfo Puiggrós a Alberto Methol Ferré, 27 julio 1958, Carpeta 2, Reg. 46.

Carta de Rodolfo Puiggrós a Alberto Methol Ferré, 3 de enero 1960, Carpeta 3, Reg. 59.

Carta de Alberto Methol Ferré al consejero de gobierno Pedro Zabalza, 13 enero 1960, Carpeta 3, Reg. 60.

Carta de Juan José Hernández Arregui a Alberto Methol Ferré, 5 de junio 1960, Carpeta 3, Reg. 68.

Carta de Alberto Methol Ferré a Rodolfo Puiggrós, 14 diciembre 1960, Carpeta 3, Reg. 85.

Carta de Alberto Methol Ferré a Emilio Mignone, 18 marzo 1961, Carpeta 4, Reg. 90.

Carta de Alberto Methol Ferré al canónigo Ferdinand Boulard, 16 agosto 1965, Carpeta 4, Reg. 108.

Carta de Esteban Campal a Alberto Methol Ferré, 4 septiembre de 1967, Carpeta 5, Reg. 116

Carta de monseñor Carlos Parteli a Alberto Methol Ferré, 23 febrero 1968, Carpeta 5, Reg. 120.

Carta de Luis Meyer a Alberto Methol Ferré, 21 febrero 1972, Carpeta 7, Reg. 160.

Carta de Mónica González a Alberto Methol Ferré, 1 enero 1973, Carpeta 8, Reg. 187.

Carta de Jaime Díaz a Alberto Methol Ferré, 11 enero 1973, Carpeta 8, Reg. 189.

Carta de José Ignacio González Faus a Alberto Methol Ferré, 17 enero 1973, Caja 8, Reg. 190.

Nota de Alberto Methol Ferré dirigida a Mario Gianattasio, 3 julio 1973, Carpeta 9, Reg. 214.

Carta de Alberto Methol Ferré a Alberto Methol Mendiburu, 16 septiembre 1973, Carpeta 6, Reg. 218.

Carta de Juan Carlos Scannone a Alberto Methol Ferré, 19 mayo 1976, Carpeta 14, Reg. 310.

Carta de Héctor Borrat a Alberto Methol Ferré, 6 abril 1978, Carpeta 18, Reg. 396.

Carta de monseñor Alfonso López Trujillo a Alberto Methol Ferré, 19 diciembre 1978, Carpeta 18, Reg. 421.

Carta de monseñor Aloisio Lordschider a Alberto Methol Ferré, 17 febrero 1979, Carpeta 20, Reg. 431.

Carta (con firma ilegible) a Alberto Methol Ferré, 20 junio 1979, Carpeta 20, Reg. 444.

Carta de Alberto Methol Ferré a Julio de Zan, 31 julio 1979, Carpeta 21, Reg. 450.

Carta de Guzmán Carriquiry a Alberto Methol Ferré, 19 enero 1980, Carpeta 22, Reg. 477.

Carta de Alberto Methol Ferré a Guzmán Carriquiry, 2 de junio 1980, Carpeta 23, Reg. 486.

Carta de Alberto Methol Ferré a Fernando González Guyer, 21 junio 1982, Carpeta 26, Reg. 574.

Carta de Jorge Valls a Alberto Methol Ferré, 20 abril de 1988, Carpeta 34, Reg. 733.

Carta de Alberto Methol Ferré al Dr. Walter Santoro y al Sr. Agapo Palomeque, 24 mayo 1989, Carpeta 35, Reg. 762.

Carta de Alberto Methol Ferré a Helio Jaguaribe, 20 febrero 1999, Carpeta 41, Reg. 896.

Carta de Alberto Methol Ferré a Helio Jaguaribe, 7 febrero 2003, Carpeta 43, Reg. 938, texto incompleto.

Carta de Carlos Piñeiro Iñíguez a Alberto Methol Ferré, 5 mayo 2004, Carpeta 43, Reg. 953.

Texto de la intervención del Embajador Hernán Patiño Mayer, con motivo de la imposición de la Orden de Mayo a Alberto Methol Ferré, en 2007. Reproducido en correo electrónico enviado por Juan O. Barcia al semanario uruguayo *Brecha*, 22 noviembre 2007, Carpeta 45, Reg. 986.

Carta de Augusto Del Noce a Alberto Methol Ferré, 16 mayo de 1982, Reg. 1011, sin clasificar.

Carta de Alberto Methol Ferré a Fernando González Guyer, 21 junio de 2003, documento sin clasificar.

Archivo Jorge Abelardo Ramos. CDJAR, Instituto Nacional de Revisionismo Histórico Argentino e Iberoamericano Manuel Dorrego.

Consulta on-line <http://jorgeabelardoramos.com/>

Carta de Alberto Methol Ferré a Jorge Abelardo Ramos, 29 diciembre 1955.

Carta de Alberto Methol Ferré a Jorge Abelardo Ramos, 26 septiembre 1957.

Carta de Alberto Methol Ferré a Jorge Abelardo Ramos, 14 noviembre 1957.

Carta de Alberto Methol Ferré a Jorge Abelardo Ramos, 1 diciembre 1957.

Carta de Alberto Methol Ferré a Jorge Abelardo Ramos, 27 marzo 1958.

Carta de Alberto Methol Ferré a Jorge Abelardo Ramos, 30 enero 1959.

Carta de Alberto Methol Ferré a Jorge Abelardo Ramos, 19 agosto 1965.

Carta de Alberto Methol Ferré a Jorge Abelardo Ramos, 1 noviembre 1969.

Intervención de Luis Alberto Rodríguez, con motivo del 50 aniversario de la fundación del PSIN, Buenos Aires, junio 2012.

Archivo personal de Guzmán Carriquiry Lecour.

Carta de Alberto Methol Ferré a Guzmán Carriquiry, 12 octubre 1977, original manuscrito.

“Pro-memoria”, documento no publicado, s.f.

Archivo personal de Ramiro Podetti.

“Transcripción de la entrevista de Ramiro Podetti a Alberto Methol Ferré”, 29 junio 2001.

“América Latina en el siglo XX”, apuntes del curso impartido en el Instituto de Cooperación Iberoamericana, Montevideo, 1988, versión provisional elaborada por Ramiro Podetti, Gastón Goyret y Victoria Saibene, a partir de la transcripción de la grabación del curso.

Archivo personal de Elbio López.

“El hombre no puede vivir sin sintetizar”, manuscrito de Methol Ferré, abril 1973.

Archivo personal de Gastón Goyret.

“Entrevista inédita de Aníbal Steffen a Alberto Methol Ferré”, julio 2006.

Archivo personal de Javier Restán.

“Conversación de Alberto Methol Ferré con Javier Restán”, Montevideo, 1990, transcripción de la grabación.

2. DOCUMENTACIÓN AUDIOVISUAL.

Videos

Mateo Gutiérrez, “Conferencia de Alberto Methol Ferré en el 30 aniversario del asesinato de Héctor Gutiérrez Ruiz *El Toba*”, 2021. Disponible en URL: <https://www.youtube.com/watch?v=UMKCrAlPwXI>

SADOP Nación, “Intervención de Alberto Methol Ferré dentro de la serie *Pensadores latinoamericanos*”, s.f., Disponible en URL: <https://www.youtube.com/watch?v=xkrJbSM-vRc>

Cátedra de Pensamiento Constitucional Latinoamericano, “La Nación Sudamericana. Una mirada de Alberto Methol Ferré”, Universidad Nacional de Rosario, Argentina, s.f., Disponible en URL: <https://www.youtube.com/watch?v=CIW0ydJzSZQ>

3. BIBLIOGRAFÍA PUBLICADA DE ALBERTO METHOL FERRÉ.

Libros de Alberto Methol Ferré publicados en vida.

La crisis del Uruguay y el Imperio Británico, Peña Lillo, Buenos Aires, 1959.

El Uruguay como problema, Diálogo, Montevideo, 1967.

Puebla: proceso y tensiones, Documenta, Buenos Aires, 1979.

Il Risorgimento Cattolico Latinoamericano, CSEO-Incontri, Bologna, 1983.

Libros-entrevista publicados en vida

La América Latina del siglo XXI, entrevista de Alver Metalli, EDHASA, Buenos Aires, 2006.

Libros-Fascículo de Alberto Methol Ferré.

La dialéctica hombre-naturaleza, IEPAL, Montevideo, 1965.

La Iglesia en la historia de Latinoamérica, Cuadernos Nexos, Buenos Aires, 1987.

Nueva dialéctica histórica en América Latina, IMDOSOC, México, 1995.

Antologías preparadas e introducidas por Alberto Methol Ferré.

La formación histórica rioplatense, Ediciones Coyoacán, Buenos Aires 1961. Textos de Luis Alberto de Herrera tomados de *El Uruguay internacional*, y *La revolución francesa y Sudamérica*; selección de textos y prólogo a cargo de Alberto Methol Ferré.

Perón y la alianza argentino-brasileña, Corredor Austral, Córdoba, 2000. Textos de Juan Domingo Perón, con introducción de Alberto Methol Ferré.

Libros de varios autores en los que Alberto Methol Ferré aparece como autor principal.

La izquierda nacional argentina, Ediciones Coyoacán, Buenos Aires, 1961.

Pueblo e Iglesia en América Latina, Ediciones Paulinas, Colección Pastoral Popular, Bogotá, 1973, en colaboración con Mónica González, Joaquín Alliende y Equipo Pastoral Argentina.

Libros póstumos de Alberto Methol Ferré.

Conversaciones con Alberto Methol Ferré, entrevistas de Marcelo Gullo, Buenos Aires, Fabro, 2013.

Il Papa e il filosofo, entrevista di Alver Metalli, Cantagalli, Siena, 2014.

Los Estados continentales y el Mercosur, HUM, Montevideo, 2015.

Reflexiones sobre la Historia de la Iglesia, edición de Ramiro Podetti, Universidad de Montevideo, 2017.

Alberto Methol Ferré y el pensamiento global, edición a cargo de Andrés Rivarola, Ramiro Podetti y Francisco Sánchez, Universidad de Salamanca, 2025.

Artículos, capítulos, prólogos, reseñas y entrevistas publicados de Alberto Methol Ferré.

“Sartre y el fin del humanismo”, *UNITAS*, Montevideo, agosto-septiembre 1949.

“Las Notas para una definición de Cultura de Eliot”, *UNITAS*, Montevideo, octubre 1949.

- “Camus y el proceso a la revolución”, *El Nacional*, N.º 11, 12 y 13, Montevideo 16, 23 y 30 de septiembre 1953.
- “La Filosofía y el mito”, *El Nacional*, N.º 14, 7 de octubre de 1953.
- “Comunismo y miedo”, *El Nacional*, N.º 15, 14 de octubre de 1953.
- “El marxismo y Jorge Abelardo Ramos”, *Nexo*, N.º 1, abril-mayo, 1955, pp. 24-42.
- “Los católicos y la cultura occidental”, *Nexo*, N.º 2, septiembre-octubre 1955, pp. 30-38.
- “Brasil nuestro vecino desconocido”, *Nexo*, N.º 2, septiembre-octubre 1955, pp. 2-4.
- “La conversión de Ortega y Gasset”, *Marcha*, N.º 788, 4 noviembre 1955, p. 23.
- “Reformas constitucionales”, *Marcha*, N.º 833, 5 octubre 1956, p. 2.
- “Herrera y su generación”, *El Debate*, 22 julio 1957.
- “Latinoamérica en un mundo dividido”, *El Debate*, 24 septiembre 1957.
- “La cuestión nacional”, *Marcha*, N.º 881, 27 septiembre 1957.
- “La política de la nada”, *El Debate*, 1 de octubre 1957.
- “La disyuntiva Ravinez”, *El Debate*, 8 octubre 1957.
- “Oribe y el Estado Nacional”, *El Debate*, 12 noviembre 1957.
- “El fin de la representación”, *El Debate*, 20 noviembre 1957.
- “Razón de la crisis industrial”, *El Debate*, 26 noviembre 1957.
- “Pensamiento político y crisis”, *El Debate*, 10 diciembre se 1957.
- “El nuevo ruralismo”, *El Debate*, 21 y 28 diciembre 1958 y 17 enero 1958.
- “La realidad argentina”, *El Debate*, marzo 1958.
- “Prólogo”, en STEWART VARGAS Guillermo, *Oribe y su significación frente a Rosas y Rivera*, Buenos Aires, 1958.
- “¿Adónde va el Uruguay? Reflexiones a través del nuevo ruralismo”, *Tribuna Universitaria*, N.º 6-7, noviembre 1958, pp. 136-173.
- “La parroquia entra en la historia”, *Marcha*, N.º 940, diciembre 1958.
- “La realidad argentina vista con ojos uruguayos”, *¿Qué? Sucedió en siete días*, Buenos Aires, 1958.
- “Dos odiseas americanas: José Vasconcelos y Joaquín Torres García”, *Artes*, N.º 2, agosto 1959, reproducido en REAL DE AZÚA Carlos, *Antología del ensayo contemporáneo uruguayo*, Vol. 2, Montevideo, Universidad de la República, 1964, pp. 637-645.

- “Prólogo”, en ROSA José María, *Artigas. La revolución de mayo y la unidad hispano-americana*, Cuaderno, N.º 2, Fundación Raúl Scalabrini Ortiz, Buenos Aires, 1960.
- “La Generación del Centenario. Un conformismo angustiado”, *Marcha*, N.º 1006, 29 abril 1960, pp. 10-11.
- “Adiós Sr. Nardone”, *Marcha*, N.º 1047, 24 de febrero 1961, p. 7.
- “El deshielo: Uruguay en la encrucijada”, *Política*, 1 (1): s/n. Buenos Aires, 28 febrero 1961.
- “La temperatura del poder”, entrevista en periódico desconocido, dentro del reportaje “Haedo toma el mando”, marzo 1961.
- “Réquiem por el último caudillo muerto”, *Marcha*, N.º 1051, 24 marzo 1961.
- “El último clavo del zapatero”, *Marcha*, N.º 1056, 5 mayo 1961.
- “Artigas o la esfinge criolla” *Marcha*, N.º 1.058, 19 mayo 1961, pp. 7 y 11.
- “Prólogo”, en HERRERA Luis Alberto de, *La formación histórica rioplatense*, Ediciones Coyoacán, Buenos Aires, 1961, pp. 7-15.
- “Una salida auténtica”, *El Sol*, 27 abril 1962.
- “Artigas: último caudillo de las misiones jesuíticas”, *Izquierda Nacional*, 1 (1) (2º época), 1966, pp. 27-31.
- “Vulgaridad y urgencia de la historia universal”, *Vispera*, N.º 2, 1967, pp. 20-30.
- “La Revolución verde oliva, Debray y las OLAS”, *Vispera*, N.º 3, 1967, pp. 17-39.
- “Vivir oriental”, *Marcha*, 23 febrero 1968, p. 2.
- “Guevara, el drama político de la voluntad”, *Vispera*, N.º 4, 1968, pp. 8-10.
- “En el epicentro de Córdoba. De Víctor Raúl a Fidel”, *Vispera*, N.º 4, 1968, pp. 75-83. Se publicó previamente en *Cuadernos de Marcha*, y posteriormente en *Izquierda Nacional*, N.º 11, Buenos Aires, pp. 20-28 con el título “Córdoba, 1918: de Haya a Fidel”.
- “Precisiones sobre nuestra crítica al foquismo”, *Vispera*, N.º 5, abril 1968, pp. 14-20.
- “La conquista espiritual: las misiones”, *Enciclopedia Uruguaya*, N.º 5, Arca, Montevideo, 1968, pp. 81-100, reproducido en *Reflexiones sobre la Historia de la Iglesia*, Universidad de Montevideo, 2017, pp. 233-259.
- “Las épocas. La Iglesia en la historia latinoamericana”, *Vispera*, N.º 6, julio 1968, pp. 68-86.
- “Pablo VI o el honor de Dios”, *Vispera*, N.º 7, octubre 1968, pp. 75-85.
- “Entre la ontología y la historia”, comentario del libro *Ontología e historia*, de Henrique Lima Vaz, *Vispera*, N.º 7, octubre 1968, pp. 41-42.
- “Humanae Vitae. ¿La Comisión faltó a su deber?”, *Vispera*, N.º 8, enero 1969, p. 52.

- “Balthasar contra la corriente”, *Vispera*, N.º 9, febrero 1969, pp. 38-42.
- “Para una comprensión de la Democracia Cristiana”, *Vispera*, N.º 11, julio 1969, pp. 42-49.
- “Iglesia y sociedad opulenta. Una crítica a Suenens desde América Latina”, *Vispera*, N.º 12, Separata, septiembre, 1969.
- “Ciencia y filosofía en América Latina. Una aproximación histórica”, *Vispera*, N.º 15, febrero 1970, pp. 3-16; *Ideas y Valores*, N.º 40-41, Universidad Nacional de Colombia, 1972, pp. 169-186; traducido como “Scienza e filosofia in America Latina”, in METHOL FERRÉ Alberto, *Il Risorgimento Cattolico Latinoamericano*, Bologna, CSEO-Incontri, 1983, pp. 67-89.
- “Onganía: el fin del nacionalismo oligárquico”, *Vispera*, N.º 17, pp. 51-53.
- “Reseña del libro: PIÑOL Josep María, *¿Nuevos caminos en la Iglesia?*”, *Vispera*, N.º 17, 1970, pp. 70-72.
- “Los dos rostros visibles y alienados de la Iglesia Una”, *Vispera*, N.º 18, agosto 1970, pp. 28-30.
- “Reseña del libro: SALAZAR BONDY Augusto, *¿Existe una filosofía de Nuestra América?*”, *Vispera*, N.º 18, agosto 1970, pp. 42-44.
- “Redescubrir la Iglesia en el Tercer Mundo”, *Vispera*, N.º 19-20, octubre-diciembre, 1970, pp. 3-9.
- “Reseña del libro: DANIELLOU Jean, *El futuro de la religión*”, *Vispera*, N.º 19-20, 1970, p. 75.
- “Reseña del libro: BATIDE Roger, *Las Américas negras*”, *Vispera*, N.º 9-20, octubre-diciembre, 1970, pp. 68-69.
- “Asunción: nuestro pobre y sufrido pueblo paraguayo”, *Vispera*, N.º 21, pp. 46-48.
- “Epílogo 1971”, en *El Uruguay como problema*, 2ª edición, EBO, Montevideo, 1971.
- “La Iglesia y el Estado”, *Vispera*, N.º 27, junio 1972, pp. 24-30.
- “Reseña del libro: MOLTSMANN Jürgen, *Teología de la esperanza*”, *Vispera*, N.º 27, junio 1972, p. 31.
- “Reseña del libro: BALTHASAR Hans Urs Von, *Sólo el amor es digno de fe*”, *Vispera*, N.º 27, junio 1972, pp. 31-32.
- “La montaña parió un ratón. El manifiesto de los 33”, *Vispera*, N.º 28, agosto 1972, pp. 6-8.
- “Reseña de: GALEANO Eduardo, *Las venas abiertas de América Latina*”, *Vispera*, N.º 28, agosto 1972, pp. 29-30.
- “Itinerario de la praxis. De cómo fue llegando y anudándose en América Latina la filosofía de la praxis”, *Vispera*, N.º 29, noviembre 1972, pp. 40-44.

- “Reseña de: COMBLIN Joseph, *Théologie de la révolution*”, *Vispera*, N.º 29, noviembre 1972, p. 38.
- “Reseña de: ALEU José, *De Kant a Marechal*”, *Vispera*, N.º 29, noviembre 1972, p. 35.
- “Reseña de: NICOLÁS Adolfo, *Teología del progreso. Génesis y desarrollo en los teólogos católicos contemporáneos*”, *Vispera*, N.º 29, noviembre 1972, pp. 36-37.
- “Perón en casa”, *Vispera*, N.º 30, febrero 1973, pp. 6-7.
- “Las ‘bandeiras’ asoman en todas las fronteras”, *Sur*, febrero 1973.
- “Fe y nueva sensibilidad histórica”, *Vispera*, N.º 30, febrero 1973, p. 33.
- “A Jacques Maritain. Homenaje, agradecimiento y disidencia”, *Vispera*, N.º 31, junio 1973, pp. 29-32.
- “Reseña de: DUSSEL Enrique, *Los caminos de la liberación Latino-americana*” *Vispera*, N.º 31, 1973, p. 33.
- “El pueblo en América Latina”, en METHOL FERRÉ Alberto, et. al. *Pueblo e Iglesia en América Latina*, Ediciones Paulinas, Bogotá 1973, pp. 9-37.
- “La Iglesia latinoamericana en la dinámica mundial”, *SEDOI*, Año I, N.º 4, 1974, reproducido en *Reflexiones sobre la Historia de la Iglesia*, Montevideo, 2017, pp. 187-208.
- “Política y Teología de la liberación”, *Vispera*, N.º 34, 1974, pp. 30-51. Posteriormente publicado como capítulo en VV. AA., *Liberación: Diálogos en el CELAM*, Documentos N.º 16. Bogotá, Colombia, 1974, pp. 135-192.
- “Fray Bartolomé de las Casas. A los 500 años de su nacimiento”, *Vispera*, N.º 34, 1974, pp. 4-5.
- “La sociología latinoamericana en proceso”, en *Liberación: diálogos en el CELAM*, Documentos, N.º 16, Bogotá, 1974, pp. 416-442; *Vispera*, N.º 37, abril 1975, pp. 31-42; *Hechos e Ideas*, año 2, N.º 9, tercera época, mayo-julio 1975; en *Il Risorgimento Cattolico Latinoamericano*, CSEO-Incontri, Bologna, 1983, pp. 90-120; *Nexo*, N.º 1984, pp. 52-67.
- “Teología de la liberación y ética. Comentario del libro: *Para una ética de la liberación latinoamericana*, de Enrique Dussel”, *Vispera*, N.º 37, 1975, p. 43.
- “Hacia una pastoral de la cultura latinoamericana”, en *Iglesia y Universidad en América Latina*, CELAM, N.º 22, Bogotá, 1976.
- “Actualidad de la Iglesia en América Latina”, en VV. AA., *Conflicto social y compromiso cristiano en América Latina*, CELAM, N.º 25, Bogotá, 1976, pp. 201-231; traducido al italiano como “La Chiesa, popolo fra i popoli”, in *Il Risorgimento Cattolico Latinoamericano*, CSEO-Incontri, Bologna, 1983, pp. 139-165; reproducido como “Iglesia, pueblo entre los pueblos”, en *Reflexiones sobre la Historia de la Iglesia*, Universidad de Montevideo, 2017, pp. 51-85.

- “Marco histórico de la religiosidad popular”, en VV. AA., *Iglesia y religiosidad popular en América Latina*, CELAM, Bogotá, 1977, pp. 45-75.
- “Análisis de las raíces de la evangelización latinoamericana”, *Stromata*, N.º 33, Buenos Aires, 1977, pp. 93-112.
- “Iglesia y pensar social totalizante”, Montevideo, *CLAEH*, junio 1977; reproducido en AA. VV., *Socialismo y socialismos en América Latina*, CELAM, Bogotá, 1977, pp. 207-243.
- “Sobre la actual Ideología de la Seguridad Nacional”, *Revista Medellín*, vol. 3. 10 junio 1977, pp. 147-179; reproducido posteriormente en COMBLIN José, METHOL FERRÉ Alberto, *Dos ensayos sobre seguridad nacional*, Vicaría de la Solidaridad, Santiago de Chile, 1979, pp. 209-235.
- “Puebla, evangelización y cultura” en METHOL FERRÉ Alberto, REMOLINA Gerardo, *Puebla: evangelización y cultura. Dos perspectivas*, Cuadernos PUEBLA, CELAM, Bogotá, 1980, pp. 37-61.
- “Paraguay: apogeo y fin de la República liberal (1912-1940)”, en FLICHE Augustin, MARTIN Victor, *Historia de la Iglesia, Guerra mundial y estados totalitarios (2)*, Vol. XXVI-2, Valencia, 1980, pp. 617-626.
- “La Iglesia uruguaya (1914-1940)”, en FLICHE Augustin, MARTIN Victor, *Historia de la Iglesia, Guerra mundial y estados totalitarios (2)*, Vol. XXVI-2, Valencia, 1980, pp. 627-633.
- “El resurgimiento católico latinoamericano”, en VV. AA., *Religión y cultura*, CELAM, N.º 47, Bogotá, 1981, pp. 63-124; traducción italiana, “Il Risorgimento Cattolico Latinoamericano”, en *Il Risorgimento Cattolico Latinoamericano*, CSEO-Incontri, Bologna, 1983, pp. 208-266,
- “La profonda crisi degli intellettuali cattolici”, *Incontri*, N.º 1, 1981, pp. 44-53.
- “De Río a Puebla. Etapas históricas de la Iglesia en América Latina (1945-1980)”, CELAM, Bogotá, 1980; reproducido con el título: “La Iglesia latinoamericana de Río de Janeiro a Puebla (1955-1979)”, en FLICHE Augustin, MARTIN Victor, *Historia de la Iglesia. Desde sus orígenes hasta nuestros días*, Valencia, EDICEP, 1981, pp. 693-723; con el mismo título se publicó en LABOA Juan María (Coord.), *Gran Enciclopedia de España y América*, tomo VII, Espasa Calpe - Argantonio, Sevilla, 1986, pp. 215-240.
- “L'alba di un nuovo risorgimento”, *Litterae Communionis*, N.º1, enero 1982.
- “L'America Latina a 20 anni dal Concilio”, a cura di Alver Metalli, mesa redonda en el Meeting de Rimini, con participación de Alberto Methol Ferré, Rocco Buttiglione, Luis Alessio, Emilio Máspero, Pigi Bernareggi, Guzmán Carriquiry y Francesco Ricci, *Incontri*, N.º 7, 1982, pp. 37-59.

- “Da Rio de Janeiro a Puebla: 25 anni di storia”, *Incontri*, N.º 4, 1982, pp. 8-25.
- “Piú a fondo nella cultura latinoamericana. Altrimenti non c’è futuro per la DC”, *Incontri*, N.º 4, 1982, pp. 74-75.
- “Malvinas, nuova frontiera latinoamericana”, *Incontri*, N.º 6, 1982, pp. 52-54.
- “Maritain: un tomista avventuriero e mal tradotto”, *Incontri*, N.º 8, 1982, pp. 43-48.
- “Tiempos de preparación”, en VV. AA. *CELAM. Elementos para su historia. 1955-1980*, Bogotá, 1982, pp. 11-25.
- “De Río de Janeiro al Vaticano II”, en VV. AA. *CELAM. Elementos para su historia. 1955-1980*, Bogotá, 1982, pp. 75-87.
- “Del Vaticano II a Medellín (1962-1968)”, en VV. AA. *CELAM. Elementos para su historia. 1955-1980*, Bogotá, 1982, pp. 89-99.
- “De Medellín a Puebla (1968-1979)”, en VV. AA. *CELAM. Elementos para su historia. 1955-1980*, Bogotá, 1982, pp. 101-110.
- “El Equipo de Reflexión Teológico-Pastoral”, en VV. AA. *CELAM. Elementos para su historia. 1955-1980*, Bogotá, 1982, pp. 155-164.
- “Inactualidad de la filosofía y vigencia de los derechos humanos”, en *Los Derechos Humanos. Sus fundamentos en la enseñanza de la Iglesia*, CELAM, N.º 57, Bogotá, 1982, pp. 59-80.
- “Iglesia y familia en la historia de América Latina”, *Medellín*, separata, vol. VIII, N.º 29, marzo 1982.
- “Malvinas, nuova frontiera latinoamericana”, *Incontri*, Milano, maggio-giugno, 1982; “Las Malvinas. Nueva frontera latinoamericana”, *El Indicador*, Uruguay, 19 mayo 1982.
- “La Iglesia en el Cono Sur. Siglo XX”, *Actualidad Pastoral*, N.º 144 y 145, pp. 250-255 y pp. 5-10.
- “Prologo per europei”, en *Il Risorgimento cattolico latinoamericano*, CSEO-ISTRA, Bologna, 1983, pp. 11-17.
- “Razón de ser”, *Nexo*, N.º 1, septiembre 1983, pp. 4-5.
- “La tragedia centroamericana”, *Nexo*, N.º 1, septiembre 1983, pp. 7-8.
- “Las cuatro revoluciones”, *Nexo*, N.º 1, septiembre 1983, pp. 52-60.
- “Bolívar y la Iglesia”, *Nexo*, N.º 1, septiembre 1983, pp. 12-13.
- “Momentos de la Iglesia en la Historia de América Latina”, *Medellín*, separata, vol. IX. N.º 35, septiembre 1983. Reproducido en *Reflexiones sobre la Historia de la Iglesia*, Universidad de Montevideo, 2017, pp. 209-231.

- “Wojtyla cinco años después”, entrevista de Alver Metalli a Luigi Giussani y Alberto Methol Ferré, *30Giorni*, N.º 1, Roma, octubre, 1983.
- “Terceros incluidos y excluidos”, *Nexo*, N.º 2, marzo 1984, pp. 6-7.
- “La Revolución de la ruptura. La Comuna de París de 1871”, *Nexo*, N.º 2, marzo 1984, pp. 41-53.
- “Significación de Juan Pablo II”, *Nexo*, N.º 2, marzo 1984, pp. 75-79.
- “Reseña de: MELENDO GRANADOS Tomás, *Ontología de los opuestos*, Eunsa, Pamplona, 1982”, *Nexo*, N.º 2, marzo 1984, p. 55-56.
- “Reseña de BIÉLER André, *Chrétien et socialistes avant Marx*, Labor et Fides, Ginebra, 1981”, *Nexo*, N.º 2, marzo 1984, p. 55.
- “Reseña de: DE LAUBIER Patrick, *Le phénomène syndical. Syndicalisme et mouvements ouvriers*, Albatros, París, 1979” *Nexo*, N.º 2, marzo 1984, p. 56-57.
- “Reseña de: BUTTIGLIONE Rocco, *Il pensiero di Karol Wojtyla*, Jaca Book, Milan, 1982”, *Nexo*, N.º 2, marzo 1984, p. 57.
- “Teología de la liberación. Génesis histórica y problema actual”, *Nexo*, N.º 3, 1984, pp. 9-11.
- “Reseña de: COMBLIN José, *O tempo da ação*”, *Nexo*, 3, 1984, p. 37.
- “¿Por qué geopolítica?”, *Nexo*, N.º 3, 1984, pp. 4-5.
- “Patria Grande y Geopolíticas”, s. f., *Nexo*, N.º 3, 1984, p. 39.
- “Una sinopsis”, *Nexo*, N.º 3, 1984, pp. 41-45
- “Inserción del Matrimonio-Familia en la Teología de la Historia”, *Medellín*, N.º 38, pp. 257-270, junio 1984.
- “El camino de la Iglesia Latinoamericana”, *Carisma*, N.º 11, enero 1984.
- “Reseña de: DEL NOCE Augusto, *Il Cattolico Comunista*”, *Nexo*, N.º 4, 1984, pp.48-49.
- “Recapitulación”, *Nexo*, N.º 5, 1985, pp. 4-5.
- “América Latina en la Ecúmene”, *Nexo*, N.º 5, 1985, p. 51
- “Pueblo nuevo en la Ecúmene”, *Nexo*, N.º 5, 1985, pp. 74-80.
- “Reseña de: LOTZ Johannes, *La experiencia trascendental*”, *Nexo*, N.º 5, 1985, pp. 49-50.
- “Novedad de Schoenstatt en América”, *Nexo*, N.º 6, 1985, pp. 35-40.
- “Reseña de: DAWSON Christopher, *Religione e Cristianesimo nella storia della civiltà*”, *Nexo*, N.º 6, 1985, pp. 50-51.

- “La ruptura de la Cristiandad Indiana”, *Medellín*, separata, vol. XI, N.º 43, septiembre 1985, reproducido en *Reflexiones sobre la Historia de la Iglesia*, Universidad de Montevideo, 2007, pp. 281-315.
- “Karol Wojtyła en la comprensión de nuestro tiempo”, en *Atti del I Colloquio Internazionale del pensiero cristiano*, Libreria Editrice Vaticana, 1985, reproducido en *Nexo* N.º 11, 1987, pp. 20-24.
- “Medellín y los laicos”, *Nexo* N.º 8, 1986, pp. 43-62.
- “Libertad y liberación. La segunda Instrucción Ratzinger”, *Nexo*, N.º 8, 1986, pp. 5-9.
- “La Iglesia latinoamericana. De Río a Puebla”, en LABOA Juan María (coord.), *Gran Enciclopedia de España y América*, tomo VII, Espasa Calpe - Argantonio, Sevilla 1986, pp. 215-240.
- “Visita memorable”, *La Democracia*, Montevideo, 25 abril 1986.
- “Entrevista a Methol Ferré”, *Línea*, Buenos Aires, mayo 1986.
- “Una nueva chance histórica del sistema político”, *El Diario*, Montevideo 1 julio 1986.
- “La viabilidad uruguaya de la Cuenca del Plata”, entrevista en *La Democracia*, 22 agosto 1986.
- “El Uruguay Internacional: la visión de Carlos Real de Azúa”, Instituto Artigas del Ministerio de Relaciones Exteriores, Montevideo, 1987, pp. 13-23.
- “Paraguay”, en ALDEA Quintín, CÁRDENAS Eduardo, (Dir. Hubert JEDIN), *Manual de Historia de la Iglesia. La Iglesia del siglo XX en España, Portugal y América Latina*, Tomo X, Herder, Barcelona, 1987, pp. 1200-1202.
- “Catolicismo y socialismo”, entrevista por Ana Gammalsson Guglielmelli, *Amauta*, N.º 1, abril 1987, pp. 36-40, reproducido en *Nexo*, N.º 14, “La Iglesia, el Minotauro y los socialismos”, diciembre 1987, pp. 11-15.
- “La cuestión indígena en América Latina”, *Nexo*, N.º 12, 1987, p. 40.
- “Prólogo”, en TRÍAS Vivian, *Juan Manuel de Rosas, Obras de Vivian Trías*, tomo 3, Ediciones Cámara de Representantes, Montevideo, 1987.
- “Reseña de: MALDONADO Luis, *Introducción a la Religiosidad Popular*”, *Nexo*, N.º 11, 1987, pp. 65-66.
- “Reseña de: VALADIER Paul, *Nietzsche y la crítica del cristianismo*”, *Nexo*, N.º 11, 1987, pp. 61-63.
- “Claves para América Latina. Un largo paso hacia la recuperación cultural”, *Nexo*, N.º 13, 1987, pp. 40-41.
- “Memoria tardía de Carlos Real de Azúa”, *Nexo*, N.º 13, 1987, pp. 41-46.

- “Reseña de: ZEA Leopoldo (Coord.), *América Latina en sus ideas*”, *Nexo*, N.º 13, 1987, pp. 37-38.
- “Reseña de: MARZAL Manuel, *El sincretismo iberoamericano*”, *Nexo*, N.º 13, 1987, p. 39.
- “Pensamientos para el eje de un nuevo programa”, 1 octubre 1987, AAMF/UM. ES-CRITOS, Caja 3, Reg. 243, copia del original mecanografiado con notas a mano de Methol Ferré, reproducido en CAETANO G. y HERNÁNDEZ NILSON D. (Coord.), *Alberto Methol Ferré. Reflexiones sobre geopolítica y la región*, Planeta, Montevideo, 2019, pp. 331-338.
- “Reseña de: PAZ Octavio, *Tiempo nublado*”, *Nexo*, N.º 15, marzo 1988, pp. 60-63.
- “Sobre filosofía española y latinoamericana”, *Nexo*, N.º 15, marzo 1988, pp. 64-67.
- “Desde Bolívar. América Latina y sus poderes intrínsecos”, *Nexo*, N.º 17, pp. 3-5.
- “Los rumbos nuevos de Rodó”, *Nexo*, N.º 18, 1988, pp. 50-69.
- “Desde Puebla. Los rumbos nuevos de Rodó”, *Nexo*, N.º 18, 1988, p. 49.
- “La Nación Iberoamericana: un coloquio en La Paz”, intervención en el I Encuentro de Pensamiento Iberoamericano. Coloquio con José Luis Rubio Cordón, Pedro Godoy y Jorge Abelardo Ramos, *Amauta*, N.º 3, 1988, p. 48.
- “Ideología y resistencia en la aplicación de la Enseñanza Social de la Iglesia”, *Stromata*, Vol. 45, N.º 1-2, ene-jun, 1989, pp. 105-120.
- “Iglesia y cultura en la modernidad”, en VV. AA., *Teología de la Cultura*, CELAM 114, Bogotá, 1989, pp. 11-47. Reproducido en *Reflexiones sobre la Historia de la Iglesia*, Montevideo 2017, pp. 13-49.
- “La independencia real de Uruguay pasa por su dependencia nacional de Argentina y Brasil”, *La República*, 4 de mayo 1989.
- “El histórico 89”, *La Democracia*, Montevideo, 22 diciembre 1989.
- “A-Dios, professore. Del Noce e la Città degli atei”, *30 Giorni*, VIII, N.º 2, Roma, febrero 1990, pp. 72-73.
- “Prólogo”, en HERRERA Luis Alberto, *Buenos Aires, Urquiza y el Uruguay*, Edición de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, Serie Revisión Historiográfica, Vol. 13, Montevideo, 1990.
- “La revolución religiosa en el umbral del tercer Milenio”, en VV. AA. *Eclesiologías: tendencias actuales*, CELAM, Bogotá, 1990, pp. 181- 201, publicado inicialmente como separata de la revista *Medellín*, N.º 62, junio 1990. Reproducido posteriormente en *Reflexiones sobre la Historia de la Iglesia*, pp. 487-505.
- “La primicia de una política de la cultura”, *Cuadernos de Marcha*, N.º 3, mayo 1990, p. 24.
- “Un mundo post Yalta”, *Anuario Esquiú*, Buenos Aires, 1990, pp. 48-53.

- “América Latina y sus poderes intrínsecos”, *Revista Estudios de Ciencias y Letras*, Universidad Católica del Uruguay, diciembre 1990, pp. 49-57
- “Nuevo giro de la unificación latinoamericana”, Academia Nacional de Economía, s. ed., conferencia pronunciada el 16 de mayo 1991.
- “La Iglesia, el marxismo y el islam”, *La Mañana*, 18 de abril 1991.
- “La Iglesia Católica ante la posmodernidad de 1989 y la impresionante incógnita y desafío de nuestro tiempo”, *La República*, 16 de mayo 1991.
- “Iglesia, modernidad y post-modernidad”, en VV. AA., *Evangelizar la modernidad cultural*, Documentos CELAM, Bogotá, julio 1991, pp. 85-100, reproducido en *Reflexiones sobre la Historia de la Iglesia*, pp. 507-522.
- “Europa llegará hasta Vladivostok. Caída de la URSS”, *La Mañana*, Montevideo, 28 de agosto 1991.
- “Entrevista”, *La República*, 28 diciembre 1991, pp. 8-9. Reportaje con motivo de la participación de Methol Ferré en el simposio “El Nuevo Orden mundial y la nueva evangelización” celebrado en Buenos Aires.
- “Filosofía e Historia tras el colapso del ateísmo mesiánico”, conferencia en el Congreso de Filosofía Cristiana de Lima, Perú, 1992, reproducido en *Reflexiones sobre la Historia de la Iglesia*, Montevideo, 2017, pp. 163-183.
- “De Pistoia al Vaticano. Sobre la historia del anticlericalismo en América Latina”, en VV. AA., *Indiferentismo y sincretismo religiosos*, Bogotá 1992, pp. 23-57, reproducido en *Reflexiones sobre la historia de la Iglesia*, Montevideo, 2017, pp. 317-355.
- “Un profeta realizado: del Uruguay opulento al Mercosur”, entrevista de Ignacio Palacios Videla, *Todo es Historia*, Buenos Aires, marzo 1992, pp. 32-47.
- “El destino llama otra vez”, *Diplomacia en Acción*, 1992, pp. 36-38.
- “Del Uruguay opulento al Mercosur”, *La Patria Grande*, julio 1992.
- “Sobre el V Centenario,” publicación de la Fundación Mariano Fraguero, agosto 1992, Córdoba, Argentina, pp. 5-8.
- “El fracaso del V Centenario”, *Cultura*, N.º 7, Revista de la Asociación de Docentes de la Universidad San Martín de Porres, Lima, abril 1993, pp. 9-20.
- “Entre la Triple Alianza y el Mercosur. Para un itinerario de las reformas constitucionales”, *Cuadernos de Marcha*, abril 1993, pp. 34-37.
- “Una autoconciencia histórica a la altura del Mercosur”, *Cuadernos de Marcha*, N.º 89, noviembre 1993, pp. 23-26.
- “Brasil corre el riesgo de dejarle el campo a Estados Unidos”, *Cuadernos de Marcha*, febrero 1994.

- “Una bipolaridad cultural: Mercosur-Nafta”, *Cuadernos de Marcha*, mayo 1994.
- “Reforma, Elecciones y Mercosur”, debate entre Alberto Methol Ferré, Alejandro Atchugarry, Graziano Pascale y Aureliano Rodríguez Larreta, *Cuadernos de Marcha*, septiembre, 1994, pp. 1-16.
- “El destino llama dos veces. La bipolaridad TLC-MERCOSUR”, *Cuadernos de Marcha*, septiembre 1994, reproducido en *Revista da UCP*, Universidad Católica de Petrópolis, v.3, N.º 10, mayo-agosto de 1995.
- “Para un itinerario”, en RAMOS Jorge Abelardo, *La nación inconclusa*, Ediciones de La Plaza, 1994, pp. 9-21.
- “Reflexión sobre la circunstancia actual de América Latina, la ‘segunda ola’ de integraciónismo”, publicación desconocida., s. a. Intervención en el Acto Académico en el Día de las Américas en el Ministerio de Relaciones Exteriores.
- “Si no hay Mercosur volvemos ser tribus de charrúas”, *La República*, 3 octubre 1994.
- “Elecciones, Mercosur y el día después”, *Cuadernos de Marcha*, noviembre 1994, pp. 1-11.
- “Elección, Tripartidismo y nueva bipolaridad”, entrevista de Carlos Vargas, *Cuadernos de Marcha*, N.º 100, diciembre 1994, pp. 49-55.
- “Después del ‘92”, en VV. AA., *Ética y Capitalismo. Perspectiva Latinoamericana*, Cuadernos del INCAPE, SADO, Buenos Aires, 1995.
- “Geopolítica del Mercosur y los tres mega mercados”, *Sucesos de la Integración*, N.º 126, Buenos Aires agosto 1995, pp. 19-22
- “Estamos en vísperas de la batalla por la religión universal”, *Postdata*, Montevideo, 29 septiembre de 1995, pp. 50-53.
- “Perón y la novedad de la alianza argentino-brasileña”, *Cuadernos de Marcha*, Montevideo, diciembre 1995, pp. 23-26.
- “Juan Domingo Perón: creador de la política latinoamericana”, en *Sucesos de Integración*, N.º 171-172, Buenos Aires, 1996.
- “Conciencia histórica e integración”, *Cuadernos de Marcha*, 116, Montevideo 1996, pp. 10-13.
- “Los desafíos del espíritu ante la hegemonía mundial del capitalismo”, en: VV. AA., *El mundo capitalista en la última década del siglo XX*, Academia Nacional de Medicina, Montevideo, 1996, pp. 31-41.
- “Geopolítica del Mercosur”, Publicación de la Fundación Central, Mendoza, 21 de junio 1996.
- “Conferencias en el Fogón de la Utopía”, Formosa, junio, julio de 1996, (texto incompleto publicado por Fogón de la Utopía).

- “Al pan pan y al vino vino”, entrevista de Carlos Vargas, *Cuadernos de Marcha*, diciembre 1996, pp. 48-50.
- “¿Quo vadis, América Latina?”, entrevista de Georgina Mayo, *La República*, 5 enero 1997, pp. 38-39.
- “América del Sur ya es América Latina”, *Cuadernos de Marcha*, N.º 123, enero 1997, pp. 33-36
- “1997. Año de decisión”, *Cuadernos de Marcha*, N.º 125, marzo 1997, pp. 15-20.
- “La batalla por América Latina”, *Cuadernos de Marcha*, N.º 126, abril 1997, pp. 22-27.
- “El Mercosur en altamar”, *Cuadernos de Marcha*, N.º 131, septiembre 1997, pp. 3-8.
- “Clinton-Mercosur: cambio de frente”, *Cuadernos de Marcha*, N.º 132, octubre 1997, pp. 33-36.
- Una mirada suramericana al mundo 97”, *Cuadernos de Marcha*, N.º 134 diciembre 1997, pp. 45-53.
- “Un caudillo y un pastor. El Papa en Cuba”, entrevista de Carlos Vargas, *Cuadernos de Marcha*, N.º 135, enero 1998, pp. 27-30.
- “En el siglo XXI sigue la era de los Estados Continentales Industriales”, *La Democracia*, 20 noviembre 1998.
- “El ruralismo”, *Cuaderno*, N.º 3, Fundación Vivian Trías, Montevideo, mayo 1998.
- “Sin concordia nacional, Uruguay desaparece”, *El País*, 19 octubre 1998.
- “Latinoamericana y su único camino posible”, entrevista de Marcelo Gullo, *Cuadernos de Marcha*, agosto 1999, pp. 6-18.
- “Mercosur: la misión de crecer juntos”, *El País*, Buenos Aires, 25 mayo 1999.
- “El Mercosur es el germen de la posibilidad en América del Sur del surgimiento de un estado continental”, entrevista de Marcos Gutiérrez, *Educación*, N.º 4, Montevideo, mayo 1999, p. 14.
- “Aliados o prisioneros”, *Cuadernos de Marcha*, agosto 1999, pp. 19-21.
- “El nacimiento de una política Sudamericana. Consolidar el frente hispanoparlante de América del Sur para generar una alianza equitativa con Brasil”, *La Democracia*, 15 octubre 1999.
- “América Latina en la era de los Estados Continentales”, entrevista de Daniel Mazzone, *El Estante*, N.º 46, agosto-septiembre 1999, pp. 12-16.
- “Ideas para superar la fragmentación entre los Estados latinoamericanos”, *El Estante*, N.º 49, noviembre 1999, pp. 6-9, debate entre Alberto Methol Ferré, Héctor Gros Espiell y Romeo Pérez Antón.

“El sentido religioso de la razón”, *Cuadernos de Marcha*, diciembre 1999, pp. 73-77, texto de la presentación del libro *El sentido religioso* de Luigi Giussani, en La Plata (Argentina), 22 de julio de 1999.

La integración de América en el pensamiento de Perón”, Conferencia pronunciada en el Archivo General de la Nación, 22 agosto 1996, reproducida en METHOL FERRÉ Alberto, *Perón y la alianza argentino-brasileña*, Corredor Austral, Córdoba, 2000, pp. 27-49.

“Artigas. En el alma del Mercosur”, *El Observador*, 23 de septiembre 2000.

“Grandes orientaciones pastorales de Pablo VI para América Latina”, en VV. AA., *Pablo VI y América Latina*, Buenos Aires, 2000, pp. 21-36.

“Alberto Methol canta las 40”, entrevista de Gerardo Tagliaferro, *Crónicas*, Montevideo 22 de septiembre 2000.

“ALCA y Mercosur en el globo”, *Cuadernos de Marcha*, diciembre 2000, pp. 18-23

“De Rodó al Mercosur”, *Prisma*, N.º 17, Universidad Católica del Uruguay, Montevideo 2001, pp. 17-32.

“El ALCA y los Regionalismos son una mala idea”, *Cuadernos de Marcha*, mayo 2001, pp. 18-23.

“Mercosur o muerte. Nuestras tres ebulliciones totalizadoras”, *Cuadernos de Marcha*, julio-agosto 2001, pp. 40-43.

“Prólogo”, en CISNEROS Andrés y PIÑEIRO IÑÍGUEZ Carlos, *Del ABC al MERCOSUR. La integración latinoamericana en la doctrina y praxis del peronismo*, Nuevohacer, Buenos Aires, 2002, pp. 13-17.

“Desde la religión del pueblo. Una reflexión sobre San Josemaría Escrivá de Balaguer”, en VV. AA., *San Josemaría Escrivá, universitario*, Universidad de Montevideo, 2002, pp. 139-145.

“Juventud universitaria y Mercosur”, en GRUPO DE REFLEXAO, *Prospectiva sobre o MERCOSUL*, Instituto de Pesquisas de Relações Internacionais – IPRI, Rio de Janeiro, publicación interna, 2002.

“América del Sur: de los estados-ciudad al Estado Continental Industrial”, Foro San Martín para la integración de nuestra América, Buenos Aires-Montevideo, 2002.

“Del arielismo al Mercosur”, en ZEA Leopoldo, TABOADA Hernando (Comp.), *Arielismo y globalización*, Fondo de Cultura Económica, 2002, pp. 33-40.

“Murió Reyes Abadie, docente y maestro”, declaraciones de Alberto Methol Ferré recogidas en *El Diario* con motivo del fallecimiento de Washington Reyes Abadie (31 agosto 2002), y retomadas en el “Anuario” de *El País*, 31 diciembre 2002.

- “En la apertura de la cuarta época del Uruguay”, en PODETTI Ramiro, *La política entre la cooperación y el conflicto. Balance del cogobierno blanco entre 1995 y 1999*, La Plaza, Montevideo, 2003, pp. 7-10.
- “Entrevista a Methol Ferré”, en RIBEIRO COELHO Haydée, *Las memorias de la memoria: el exilio de Darcy Ribeiro en Uruguay*, FALE/UFGM, Belo Horizonte, 2003.
- “Pronóstico de un gurú”, entrevista de Miguel Carvajal, *El País*, suplemento “Domingos”, Montevideo, 26 de enero 2003, p. 3.
- “Mercosur: una nueva lógica histórica”, en SIERRA Jorge (Ed.), *Aportes para la inserción de Uruguay en el Mercosur y en el mundo*, Presidencia de la República, junio 2004, pp. 43-44.
- “Epílogo”, en GULLO Marcelo, *Argentina-Brasil. La gran oportunidad*, Buenos Aires, 2005, pp. 167-168.
- “Prólogo”, en BARRIOS Miguel Ángel, *El latinoamericanismo en el pensamiento político de Manuel Ugarte*, Biblos, Buenos Aires, 2007, pp. 21-23.
- “Unidad e independencia: Aranda, Godoy y Bolívar”, entrevista de Luis Vignolo, *Nexo Saravista*, Montevideo, 13 de noviembre 2007.
- “Prólogo”, en BIZZOZERO Lincoln, *Uruguay en la creación del Mercosur: ¿un cambio en la política exterior?*, Universidad de la República, Montevideo, 2008.
- “Prólogo”, en CABRAL Salvador, *Revolución y crisis en el Mercosur. Historia, cultura y destino*, Corregidor, 19 febrero 2009, pp. 7-28.

4. BIBLIOGRAFÍA.

ABADIE AICARDI Raúl, *Economía y sociedad de Bolivia en el siglo XX*, Ediciones del Río de la Plata, Montevideo, 1966.

AGNEW John, *Geopolitics: Re-visioning World Politics*, Routledge, Oxford, 1998; versión española *Geopolítica: una re-visión de la política mundial*, traducción de María Lois Barrio, Trama, Madrid, 2005.

AGUDELO VILLA Hernando, *La revolución del desarrollo. Origen y evolución de la Alianza para el Progreso*, Roble, México, 1966.

AGUIRRE BAYLEY Miguel, *El Frente Amplio. La admirable alarma de 1971. Historia y documentos*, Cauce, Montevideo, 2005.

ALBERDI Juan Bautista, *Obras Completas*, VIII tomos, La Tribuna Nacional, Buenos Aires, 1886.

—— *Grandes y pequeños hombres del Plata*, en *El pensamiento político hispanoamericano*, Alberdi y Sarmiento, Ediciones Depalma, Buenos Aires, 1964, pp. 175-370.

—— *Bases y puntos de partida para la organización política de la República argentina*, en *El pensamiento político hispanoamericano*, Alberdi y Sarmiento, Ediciones Depalma, Buenos Aires, 1964, pp. 1-174.

—— *El crimen de la guerra*, Rodolfo Alonso Editor, Buenos Aires, 1975.

—— *Las disensiones de las Repúblicas del Plata y las maquinaciones del Brasil*, en *Obras Completas*, tomo VI, Tribuna Nacional, Buenos Aires, 1886, pp. 309-356.

—— *Los intereses argentinos en la Guerra del Paraguay con el Brasil*, en *Obras Completas*, Tomo VI, Tribuna Nacional, Buenos Aires, 1886, pp. 357-383

ALBURQUERQUE Germán, *La trinchera letrada. Intelectuales latinoamericanos y Guerra Fría*, Ediciones Ariadna, Santiago de Chile, 2011.

ALDEA Quintín, CÁRDENAS Eduardo, *Manual de Historia de la Iglesia. La Iglesia del siglo XX en España, Portugal y América Latina*, Tomo X, obra dirigida por Hubert Jedin, Herder, Barcelona 1987.

ALLIENDE Joaquín, “Líneas pastorales para la piedad popular en América Latina”, en VV. AA., *Iglesia y religiosidad popular en América Latina*, CELAM, N.º 29, Bogotá, 1977, pp. 344-371.

—— “Significación del santuario”, *Nexo*, N.º 7, 1986, pp. 60-72.

ALTAMIRA Rafael, *La política de España en América*, Edeta, Valencia, 1921.

ALTAMIRANO Carlos, “Élites culturales en el siglo XX latinoamericano”, en *Historia de los intelectuales en América Latina. II. Los avatares de la ciudad letrada en el siglo XX*, Katz, Buenos Aires, 2010, pp. 9-28.

ÁLVAREZ Juan, “¿Inflación religiosa o devaluación de métodos?”, *Latinoamérica*, N.º 61, México, 1954, pp. 3-4.

ALZAGA Aníbal, “El Uruguay ante las dos revoluciones mundiales”, *Marcha*, N.º 601, 602, 603, noviembre-diciembre 1951.

ANNINO Antonio, GUERRA François-Xavier (Coord.), *Inventando la Nación. Iberoamérica, siglo XIX*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003.

ARDAO Arturo, *Génesis de la idea y el nombre de América Latina*, Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, Caracas, 1980.

—— “Panamericanismo y latinoamericanismo”, en ZEA Leopoldo, *América Latina en sus ideas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1986, pp. 157-171.

ARES PONS Roberto, *Uruguay ¿Provincia o Nación?*, Montevideo, 1967 [Primera edición, Ediciones Coyoacán, Buenos Aires, 1961]

—— *La intelligentsia uruguaya y otros ensayos*, Ediciones de la Banda Oriental, Montevideo, 1968.

—— *América Latina, raíces y opciones*, Nuevo Mundo, Montevideo, 1988.

—— “Introducción”, en CUADRO Servando, *Los trabajos y los días. Hacia una Federación Hispanoamericana*, Nexo, Montevideo, 1958.

—— “La agonía de Guatemala y sus proyecciones”, *Nexo*, N.º 1, 1955, pp. 82-89.

—— “La intelligentsia uruguaya”, *Nexo*, N.º 2, 1956, pp. 5-29.

ARGUMEDO Alcira, “Cátedras Nacionales: una experiencia peronista en la universidad”, *Envido. Revista de Política y Ciencias Sociales*, N.º 3, 1971.

ARIAS Maximino, “Latinoamérica: misión y pueblo”, en VV. AA., *Evangelización y religiosidad popular*, Ediciones Paulinas, Bogotá, 1978.

ARICÓ José, *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina*, Puntosur, Buenos Aires, 1988.

ARRIETA Rafael Alberto, *Introducción al modernismo literario*, Columba, Buenos Aires, 1956.

ARRIOLA TARACENA Arturo, “La Asociación General de Estudiantes Latinoamericanos de París (1925-1933)”, *Anuario de Estudios Centroamericanos*, 1989, pp. 61-80.

ATENCIO Jorge E., *Qué es la geopolítica*, Pleamar, Buenos Aires, 1965.

—— “El conocimiento geopolítico y sus propósitos”, *Separata del Boletín de Estudios Políticos y Sociales*, Mendoza, 1962.

AYESTARÁN José, “Cultura y civilización dentro de una lectura latinoamericana”, texto presentado en el encuentro “Movimiento de los Trabajadores e Iglesia”, UTAL, San Antonio de los Altos, Venezuela, 1978.

AZCUY Virginia, “La teología y la Iglesia en la Argentina. Entrevista a Lucio Gera”, *Revista Teología*, Tomo LII, N 116, abril 2015, pp. 157-187.

AZCUY, GALLI, GONZÁLEZ, *Escritos Teológico-Pastorales de Lucio Gera. Volumen 1. Del Preconcilio a la Conferencia de Puebla (1956-1981)*, Ágape, Buenos Aires, 2006.

AZCUY, CAAMAÑO, GALLI, (Eds.), *Lucio Gera. Meditaciones sacerdotales*, Ágape Libros, Buenos Aires, 2015.

BADÍA MALAGRIDA Carlos, *El factor geográfico en la política sudamericana*, Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, Madrid, 1919.

—— *Ideario de la colonia española. Su organización y su programa*, México, 1921.

BAGLIONI Roberto, *La Chiesa «continua incarnazione» del Verbo: da J. A. Möhler al Concilio Vaticano II*, Editrice Domenicana Italiana, Napoli, 2013.

BALTHASAR Hans Urs von, *Das Ganze im Fragment*, J. Verlag, Einsiedeln/Freiburg, 1990, versión española *El todo en el fragmento*, traducción de M. M. Leonetti y M. Montes, Encuentro, Madrid, 2008.

BARCELÓ Nastasia; LÓPEZ BURIAN Camilo; LUJÁN Carlos, “Entre historia y teorías de las relaciones internacionales. Una mirada al pensamiento de Methol Ferré”, en CAETANO Gerardo, HERNÁNDEZ NILSON Diego, (Coord.), *Alberto Methol Ferré. Reflexiones sobre geopolítica y la región*, Planeta, Montevideo, 2019, pp. 67-80.

BARRIOS Miguel Ángel, *El latinoamericanismo en el pensamiento político de Manuel Ugarte*, Biblos, Buenos Aires, 2007.

BARROS ARANA Diego, *Compendio de Historia de América*, Imprenta del Ferrocarril, Santiago de Chile, 1865.

BAUMGARTNER José Luis, *Herrera: Patria para todos*, Ediciones Fin de Siglo, Montevideo, 2010.

BELAUNDE Víctor Andrés, *Peruanidad. Obras Completas*, Tomo V, Comisión Nacional del Centenario Lima, 1987.

—— *La síntesis viviente. Palabras de fe. Obras Completas*, Tomo VI, Comisión Nacional del Centenario, Lima, 1993.

BELLO Andrés, *Gramática de la lengua castellana destinada al uso de los americanos*, Imprenta del Progreso, Chile, 1847, Tomado de: https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/gramatica-gramatica-de-la-lengua-castellana-destinada-al-uso-de-los-americanos--0/html/ff6ef310-82b1-11df-acc7-002185ce6064_44.html#I_1

BERGOGLIO Jorge Mario, *Nei tuoi occhi è la mia parola. Omelie e discorsi di Buenos Aires 1999-2013*, Rizzoli, Milano, 2016.

—— “Prólogo” (2011), en CARRIQUIRY LECOUR Guzmán, *Memoria, coraje y esperanza. A la luz del Bicentenario de la Independencia de América Latina*, Nuevo Inicio, Granada, 2017.

BERMÚDEZ TORRES César Augusto, “Proyectos de integración en América Latina durante el siglo XX. Una mirada a la integración regional en el siglo XXI”, *Revista Investigación y Desarrollo*, Universidad del Norte, Barranquilla, 2010. Tomado de: http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0121-32612011000100003 (última consulta: 2 octubre 2023).

BERNAL-MEZA Raúl, *América Latina en el mundo: el pensamiento latinoamericano y la teoría de las relaciones internacionales*, Nuevohacer, Grupo Editor Latinoamericano, Buenos Aires, 2005.

BESADA Victoria, *El Pueblo de Dios en América Latina. Estudio sobre la visión histórica de Alberto Methol Ferré*, Tesina de grado, Universidad de Montevideo, 2014.

BIANCHI Enrique, *Pobres en este mundo, ricos en la fe. La fe de los pobres de América Latina según Rafael Tello*, Editorial Ágape, Buenos Aires, 2012.

BIELCHOWSKY Ricardo, “Evolución de las ideas de la CEPAL”, *Revista de la CEPAL*, Número Extraordinario, octubre 1998, pp. 21-45.

BIZZOZERO Lincoln, *Uruguay en la creación del Mercosur: ¿un cambio en la política exterior?*, Universidad de la República, Montevideo, 2008.

BLANCO Alejandro, “La Asociación Latinoamericana de Sociología: una historia de sus primeros congresos”, *Sociologías*, 2005, N.º 14, p. 22-49.

BLANCO FOMBONA Rufino, *La evolución política y social de Hispanoamérica*, Ed. B. Rodríguez, Madrid, 1911.

BLIXEN Samuel, *Sendic*, De la Campana, La Plata, 2004.

BLOCK DE BEHAR Lisa, *Derroteros literarios. Temas y autores que se cruzan en tierras del Uruguay*, Universidad de la República, Montevideo, 2015.

BOFF Clodovis, “A ilusão de uma Nova Cristandade”, *Revista Eclesiástica Brasileira*, N.º 38, 1978, pp. 5-17, reproducido en “El camino hacia Puebla”, *Selección de documentos de Conferencias episcopales, teólogos y comunidades cristianas*, PPC, Madrid, 1979, pp. 41-56.

BOASSO Fernando, *¿Qué es la pastoral popular?*, Editora Patria Grande, Buenos Aires, 1974.

—— “El contexto histórico eclesial”, en AZCUY, GALLI, GONZÁLEZ, *Escritos Teológico-Pastorales de Lucio Gera*, Ágape, Buenos Aires, 2006, pp. 175-192.

BOGADO Laura, “El pensamiento de Alberto Methol Ferré y su proyección latinoamericana”, en SIMONOFF Alejandro (Comp.) “Pensadores del Cono Sur. Los aportes de Jaguaribe, Methol Ferré, Puig y Tomassini a las Relaciones Internacionales”, *Documentos de Trabajo* N.º 8, ISSN 2344-956X, Universidad Nacional de La Plata, junio 2014, pp. 34-52.

BOLÍVAR Simón, *Carta de Jamaica*, edición del bicentenario, Archivo General de la Nación, Venezuela, 2015.

BORGHESI Massimo, *Jorge Mario Bergoglio. Una biografia intellettuale*, Jaca Book, Milano, 2017, versión española, *Jorge Mario Bergoglio. Una biografia intelectual*, traducción de M. M. Leonetti, Encuentro, Madrid, 2018.

—— *Romano Guardini. Dialettica e antropologia*, Studium, Roma, 1990.

—— *Augusto Del Noce. La legittimazione critica del moderno*, Marietti, 2011; edición española, *Augusto Del Noce. La legitimación crítica de la modernidad*, traducción de Ana Llano Torres, Encuentro, Madrid, 2022.

BORGHESI Massimo, et. al., *Da Bergoglio a Francesco. Un pontificato nella storia*, Studium, Roma, 2022.

BOTANA Natalio; DI TELLA Torcuato, et. al., *Reflexiones sociopolíticas sobre el pensamiento de Raúl Prébisch*, Buenos Aires, Tesis, 1988

BOTTINELLI Oscar, “Símbolos. Desde Tabaré hasta Ana”, *El Observador*, 25 agosto 2013, <https://portal.factum.uy/analisis/2013/ana130825.php>

BRICEÑO RUIZ José, “El área de libre comercio suramericana y sus interacciones con el ALCA”, *Politeia*, N.º 29, julio-diciembre, Universidad Central de Venezuela, 2002, pp. 173-190.

—— “Methol Ferré y el regionalismo en América Latina”, en CAETANO Gerardo, HERNÁNDEZ NILSON Diego, *Alberto Methol Ferré. Reflexiones sobre geopolítica y la región*, Planeta, Montevideo 2019, pp. 21-44.

BRICEÑO RUIZ José (Ed.), *El Mercosur y las complejidades de la integración regional*, Teseo, Buenos Aires, 2011.

BRICEÑO RUIZ José, RIVAROLA PUNTIGLIANO Andrés, CASAS GRAGEA Ángel (Eds.), *Integración latinoamericana y caribeña. Política y Economía*, Fondo de Cultura Económica, México, 2012.

BROQUEN Enrique, “Guatemala, ejemplo para América”, *Nuestro Tiempo*, N.º 1, Montevideo, 1954.

BRZEZINSKI Zbigniew, *Between two edges. America's role in the thechnetronic era*, Viking Press, New York, 1970; versión española, *La era tecnotrónica*, traducción Gerardo Mayer, Paidós, Buenos Aires, 1979.

—— *The Grand Chessboard. American primacy and its geostrategic imperatives*, Basic Books, New York, 1997.

BUCHEZ Philipe, *Introduction à la science de l'Histoire*, (deuxième édition), Tome I et tome II, Paris, 1842.

BURGOS Martín, *Francisco de América. El triunfo impensado de la Teología de la Liberación*, Grupo Editorial Sur, Buenos Aires, 2024, (ebook).

BUSTELO Natalia, *Todo lo que necesitás saber sobre la Reforma Universitaria*, Paidós, Buenos Aires, 2018.

BUTTIGLIONE Rocco, *Caminos para una teología del pueblo y de la cultura*, Editorial Nun, México, 2022.

—— *Augusto Del Noce. Biografia di un pensiero*, Piemme, Casale Monferrato, 1991.

—— *L'uomo e il lavoro: riflessioni sull'enciclica “Laborem Exercens”*, Roma, 1982; versión española de José Luis Albizu, *El hombre y el trabajo: reflexiones sobre la enciclica “Laborem Exercens”*, Encuentro, Madrid, 1984.

—— “Del Noce maestro di filosofia”, en VV. AA., *Augusto Del Noce. Il problema della modernità*, Studium, Roma, 1995.

—— “Elementos para interpretar el papado latinoamericano. A partir de algunas reflexiones de Alberto Methol Ferré”, *Humanitas*, Santiago de Chile, XXII, 86 (60-79) <https://issuu.com/humanitas60/docs/humanitas86-100dpi>

—— “Revelation and the Theology of the People”, in MEZEI Balázs, MURPHY Francesca and OAKES Kenneth (Eds.), *The Oxford Handbook of Divine Revelation*, Oxford University Press, 2021 p. 219 y ss.

BUX Nicola, “L'unità cattolica del popolo di Dio nel pensiero di Johann Adam Möhler”, *Nicolaus*, N.º 16, 1989, pp. 185-201.

CABRAL Salvador, *Andresito Artigas en la emancipación americana*, Castañeda, Buenos Aires, 1980.

CADAVID DUQUE Luis Álvaro, *El camino pastoral de la Iglesia en América Latina y el Caribe*, Editorial San Pablo 2010.

CAETANO Gerardo (Coord.), *La fundación del Frente Amplio y las elecciones de 1971*, Colección Liber Seregni, Tomo I, Montevideo, 2005.

—— *El proceso previo al golpe de Estado (1972-1973)*, Colección Liber Seregni, Tomo II, Montevideo 2006.

—— “De la “Suiza de América” al “Uruguay como problema”. La génesis del pensamiento de Alberto Methol Ferré”, *Iberoamericana – Nordic Journal of Latin American and Caribbean Studies*, 47(1), 2018, pp. 63–73, DOI: <https://doi.org/10.16993/iberoamericana.426>

—— “Prólogo”, en METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema*, Clásicos Uruguayos, Montevideo, 2017, pp. VII-LXXII.

—— “José Vasconcelos y su paso por el Uruguay de los años veinte”, *Secuencia* [online], N.º 80, 2011, pp.109-130. Disponible en: <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sciarttext&pid=S0186-03482011000200005&lng=es&nrm=iso>. ISSN 2395-8464

—— “Pensando a América Latina desde Uruguay: de José Enrique Rodó a Alberto Methol Ferré”, ponencia en las I Jornadas Académicas Alberto Methol Ferré, Universidad de Montevideo, 2010.

—— “El “primer Mercosur” y la “flexibilización”: antecedentes útiles para la reflexión (1991-2001)”, *Relaciones Internacionales*, 30 (60).124, 2021. <https://doi.org/10.24215/23142766e124>

CAETANO Gerardo, RILLA José Pedro, *El joven Quijano (1900-1933). Izquierda nacional y conciencia crítica*, Ediciones de la Banda Oriental, Montevideo 1986

—— *Historia Contemporáneo del Uruguay. De la Colonia al siglo XXI*, CLAEH, Montevideo, 2004.

—— “Izquierda y tradición. Un problema y su versión en Uruguay”, en CAETANO Gerardo, GALLARDO Javier, RILLA José, *La izquierda uruguaya. Tradición, innovación y política*, Ediciones Trilce, Montevideo, 1995.

CAETANO Gerardo, HERNÁNDEZ NILSON Diego (Coord.), *Alberto Methol Ferré. Reflexiones sobre geopolítica y la región*, Planeta, Montevideo, 2019.

CAETANO Gerardo, CORBO Daniel, Wilson. *Libertad, Desarrollo y Nación*, Ediciones de la Banda Oriental, 2018

CAIMARI Lila, *Perón y la Iglesia católica. Religión, estado y sociedad en la Argentina, 1943-1955*, Ariel, Buenos Aires 1995

CALVEZ Jean-Ives, *El pensamiento de Carlos Marx*, Taurus, 3ª edición, Madrid, 1962.

CANOVAN Margaret, G. K. *Chesterton: radical populist*, Harcourt Brace Jovanovich, New York and London, 1977.

CANTÓ José María y FIGUEROA, Pablo (Eds.), *Filosofía y teología en diálogo desde América Latina. Homenaje a Juan Carlos Scannone, sj en su 80 cumpleaños*, Editorial de la Universidad Católica de Córdoba, Argentina, 2013.

CARILLA Emilio, “El primer biógrafo de Juan Bautista Alberdi (José María Torres Caicedo)”, *Thesaurus*, Boletín del Instituto Caro y Cuervo, Tomo XLIII, N.º 1, enero-abril 1988, pp. 1-11.

—— “José María Torres Caicedo, ‘descubridor’ de la literatura argentina”, *Thesaurus*, Boletín del Instituto Caro y Cuervo, Tomo XLIV, N.º 2, pp. 334-368, 1989.

CARNEIRO Glauco, *Lusardo, o último caudilho*, 2 tomos, Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 1978.

CARRIÓN Benjamín, *Los creadores de la nueva América: José Vasconcelos, Manuel Ugarte, F. García Calderón, Alcides Arguedas*, Sociedad General Española de Librería, Madrid, 1928.

CARRIQUIRY Guzmán, *Una apuesta por América Latina*, Sudamericana, Buenos Aires, 2005.

—— *Memoria, coraje y esperanza: a la luz del bicentenario de la Independencia de América Latina*, Nuevo Inicio, Granada, 2017.

—— *Globalización e identidad católica de América Latina*, Plaza y Janés, México, 2004.

—— “Recapitulando los 50 años del CELAM. En camino hacia la V Conferencia”, Documentos CELAM, Lima, 2005.

—— “La Teología del Pueblo en la teología pastoral de Jorge Mario Bergoglio”, Ponencia presentada en el Simposio “Rediscovering Pope Francis” organizado por el Sacred Heart Seminary and School of Theology, Milwaukee (Estados Unidos), noviembre 2018; consultado en línea 9-4-2021, <http://www.americalatina.va/content/americalatina/es/articulos/la-teologia-del-pueblo-en-el-magisterio-pastoral-del-papa-franci.html>

CASTELAR Emilio, “Prólogo”, en TORRES CAICEDO José María, *Ensayos biográficos y de crítica literaria sobre los principales poetas y literatos hispano-americanos*, París, 1868.

CASTRO Josué de, *Geopolítica da Fome. Ensaio sobre os problemas de alimentação e de população do mundo*, 3a. ed. rev.; Livraria Editora da Casa do Estudante do Brasil, Rio de Janeiro, 1955, versión española *Geopolítica del hambre. Ensayo sobre los problemas alimentarios y demográficos del mundo*, 5ª edición, traducción Nicolás Cóccaro, Solar/Hachette, Buenos Aires, 1975.

CATTARUZZA Alejandro, “Una empresa cultural del primer peronismo: la Revista «Hechos e ideas» (1947-1955)”, *Revista Complutense de Historia de América*, vol. 19, Madrid, 1993.

—— “El revisionismo: itinerarios de cuatro décadas”, en CATTARUZZA Alejandro, EUJANIÁN Alejandro, *Políticas de la historia argentina, Argentina 1860-1960*, Alianza, Buenos Aires-Madrid, 2003, pp. 143-182.

CAYOTA Mario, *Artigas y su derrota: frustración o desafío*, Taurus, Montevideo, 2007.

CEHILA, *Para una historia de la Iglesia en América Latina*, Nova Terra, Barcelona, 1975.

CELAM, *Documento Final de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Medellín (Colombia)*, Bogotá, 1968.

—— *Documento Final de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Puebla (México). La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina*, Bogotá, 1979.

CERRANO Carolina, “La campaña presidencial del herrerismo en 1946 desde *El Debate*”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, *Questions du temps présent*, mis en ligne le 06 juin 2017, consulté le 09 octobre 2018. URL: <http://journals.openedition.org/nuevo-mundo/70697> ; DOI: 10.4000/nuevomundo.70697

—— “De Rodríguez Larreta al Libro Azul. Revisitando el triunfo electoral de Perón en 1946”, *Quinto Sol*, vol. 24, n° 1, enero-abril 2020, ISSN 1851-2879, pp. 1-18; DOI: <http://dx.doi.org/10.19137/qs.v24i1.3645>

—— “El impacto de la doctrina Larreta en la política interna uruguaya (1945-1946)”, *Revista de la Facultad de Derecho*, (47), jul-dic, 2019, Universidad de Montevideo, e20194712. ISSN 0797 8316 / eISSN 2301 0665 /

DOI: <http://dx.doi.org/10.22187/rfd2019n47a12>

CIRIA Alberto, SANGUINETTI Horacio, *Universidad y Estudiantes*, De Palma, Buenos Aires, 1962.

CISNEROS Andrés y PIÑEIRO IÑÍGUEZ Carlos, *Del ABC al MERCOSUR. La integración latinoamericana en la doctrina y praxis del peronismo*, Nuevohacer, Buenos Aires, 2002

CODINA Víctor, “Teología de la Liberación 40 años después. Balance y perspectivas”, *HORIZONTE-Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*, Belo Horizonte, 2013, vol. 11, N.º 32, pp. 1357-1377.

COLOTTI Ana, “Amelia Podetti, una pensadora latinoamericana para el mundo del siglo XXI”, ponencia en las III Jornadas Académicas Alberto Methol Ferré, Universidad Nacional de Lomas de Zamora en 2014.

COMBLIN José, *Doctrina de Seguridad Nacional*, Nueva Década, San José, 1989.

—— *Nação e nacionalismo*, São Paulo, Duas Cidades, 1965.

—— “La Doctrina de la Seguridad Nacional”, en COMBLIN José, METHOL FERRÉ Alberto, *Dos ensayos sobre seguridad nacional*, Vicaría de la Solidaridad, Santiago de Chile, 1979, pp. 9-191.

CONDE SOSA Fanny, “Los intelectuales y el movimiento ruralista”, Monografía final de licenciatura, Tutor: Romeo Pérez Antón, Universidad de la República, Montevideo, 2002.

CONGAR Yves, *El servicio y la pobreza en la Iglesia*, traducción de Pedro Damell, Estela, Barcelona, 1964.

—— “La Iglesia como pueblo de Dios”, *Concilium*, 1965, Vol.1, N.º 1.

CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, “Algunos aspectos de la Teología de la liberación”, *L’Osservatore Romano*, 3 de septiembre 1984.

—— “Libertad cristiana y liberación”, *L’Osservatore Romano*, 22 de marzo 1986.

CORALLINI Diego, RODRÍGUEZ LAMAS Daniel, *Encuentros y desencuentros del pueblo. La Iglesia durante los gobiernos justicialistas*, Editorial Guadalupe, Buenos Aires, 1988.

CORTÉS PACHECO Carmen, “La amistad política en santo Tomás de Aquino: entre la justicia y la misericordia”, *Espíritu: cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana*, Año 65, N.º 151 (enero-junio), pp. 101-127.

COSTA VAZ Alcides, *Cooperação, integração e processo negociador: a construção do Mercosul*, FUNAG-IBRI, Brasília, 2002.

COTELO Rubén, *Carlos Real de Azúa: de cerca y de lejos*, Ediciones del Nuevo Mundo, Montevideo, 1987.

—— “Los contemporáneos”, en *Capítulo Oriental. La historia de la literatura uruguaya*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1968.

—— “Vivian Trías: los años de formación y aprendizaje”, en TRÍAS Vivian, *Uruguay y sus claves geopolíticas. Obras de Vivian Trías*, tomo 8, Cámara de Representantes, Montevideo, 1990, pp. 13-52

COURIEL Alberto, “Homenaje a la memoria del profesor Alberto Methol Ferré”, Intervención en el Senado uruguayo, 5 diciembre 2012, Carpeta N.º 1089/2012.

—— “Intervención en la 7ª Sesión extraordinaria y solemne del Parlamento”, 22 marzo 2004.

COURTOISE Agustín, “Pensar en grande: un libro que ilumina el estado crítico del Mercosur”, *El País*, Montevideo, 14 de febrero 2014.

COUTO E SILVA Golbery do, *Geopolítica Do Brasil*, Coleção Documentos Brasileiros 126, Livraria José Olympio, Rio de Janeiro, 1967; versión española *Geopolítica del Brasil*, traducción de Paulo Schilling, El Cid, México, 1978.

CUADRO Servando, *Los trabajos y los días. Hacia una Federación Hispanoamericana*, Nexo, Montevideo, 1958.

CUCCHETTI Humberto, “De la resistencia peronista al comunitarismo católico. Un linaje de conversión católica en trayectorias justicialistas”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 2007, URL: <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.3847>

CHENU Marie-Dominique, *La «doctrine sociale» de l'Église comme idéologie*, Cerf, Paris, 1969.

CHESTERTON Gilbert K., *Herejes*, traducción de Stella Matrangelo, Acantilado, Barcelona, 2007.

—— *Ortodoxia*, traducción de Miguel Temprano García, Acantilado, Barcelona, 2013.

—— *El poeta y los lunáticos*, traducción de José Luis Moreno-Ruiz, Valdemar, Madrid, 2006.

—— *Santo Tomás de Aquino*, traducción de Honorio Muñoz, O. P., Espasa Calpe, Madrid, 1973.

—— *Autobiografía*, traducción de Olivia de Miguel, Acantilado, Barcelona, 2003.

—— *La esfera y la cruz*, Espasa Calpe, Madrid, 1958.

—— *Georges Bernard Shaw*, John Lane, popular ed., 1914.

CHILD John, “Geopolitical thinking in Latin America”, *Latin American Research Review*, 1979, vol. 14, N.º 2, pp. 89-111.

D'ATRI Norberto, “El revisionismo histórico. Su historiografía”, en JAURETCHE Arturo, *Política nacional y revisionismo histórico*, Peña Lillo, Buenos Aires, 1982, pp. 111-166.

DAWSON Christopher, *The movement of world revolution*, Sheed & Ward, London, 1959.

—— *The dynamics of world history*, Sheed & Ward, London, 1957.

DE ARMAS Gustavo, **GARCÉ Adolfo**, *Uruguay y su conciencia crítica: intelectuales y política en el siglo XX*, Ediciones Trilce, 1997.

DE CARVALHO Marcos B., “Ratzel: releituras contemporâneas. Uma reabilitação?”, *Revista Bibliográfica de Geografia y Ciencias Sociales*, Universidad de Barcelona, N.º 25, 23 abril 1997.

DE EGAÑA Antonio SJ, *Historia de la Iglesia en la América Española. Desde el Descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX. Hemisferio Sur*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1966.

DE LA REZA German A., *El ciclo confederativo. Historia de la integración latinoamericana en el siglo XIX*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú, 2012.

—— “La asamblea hispanoamericana 1864-1865, último eslabón de la afición”, *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, Instituto de Investigaciones Históricas, Ciudad de México, enero/junio 2010. Tomado de: <https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sciarttext&pid=S0185-26202010000100002>

DE LUBAC Henri, *Surnaturel. Études Historiques*, Aubier, 1946

—— *El misterio de lo sobrenatural*, traducción de Antonio Tomás Todolí, Encuentro, Madrid, 1991.

—— *Méditation sur l'Église*, Éditions Montagne, Paris, 1953, versión española *Meditación sobre la Iglesia*, traducción de Luis Zorita Jauregui, Encuentro, Madrid, 1980.

—— *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, Les Éditions du Cerf, 1938, versión española *Catolicismo. Aspectos sociales del dogma*, traducción de Juan Costa S. J., Encuentro, Madrid, 1988.

—— *Paradoxe et mystère de l'Église*, Aubier-Montagne, 1967, versión española *Paradoja y misterio de la Iglesia*, traducción de Alfonso Ortiz García, Sígueme, Salamanca, 2002.

—— *Mémoire sur l'occasion de mes écrits*, Culture et Vérité, Namur, 1992, versión española *Memoria en torno a mis escritos*, traducción de Nicolás López Martínez, Encuentro, Madrid, 2000.

—— *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore. I. De Joaquín a Schelling*, traducción de Julio Martín de Ximeno, Encuentro, Madrid, 1989.

—— *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore. II. De Saint-Simon a nuestros días*, traducción de Julio Martín de Ximeno, Encuentro, Madrid, 1989.

DEL BOSCO Guillermo, “Travassos, Santa Cruz de la Sierra y la política exterior Argentina”, *Centro Argentino de Estudios Internacionales. Programa Política Exterior Argentina*. 2007, Recuperado de <http://www.cialc.unam.mx/pdf/Geopolitica%20Travassos>.

DEL NOCE Augusto, *Riforma cattolica e filosofia moderna*, vol. I: *Cartesio*, Il Mulino, Bologna, 1965.

—— *Il problema dell'ateismo*, Il Mulino, Bologna, 1964.

DELACOSTE Gabriel, *El misterio de Alberto Methol Ferré. Un estudio sobre el verticalismo latinoamericano*, Estuario, Montevideo, 2025.

DELLARCIPRETE Rubén, “La verdad de la ficción y la verdad del discurso historiográfico”, *Literatura: teoría, historia, crítica* [en línea], 15 (1), 2013, pp. 141-159 [fecha de Consulta 15 de agosto de 2021]. ISSN: 0123-5931. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=503750731007>

DEVÉS VALDÉS Eduardo, *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX. Del Ariel de Rodó a la CEPAL (1900-1950)*, Biblos, Buenos Aires, 2000.

——— *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX. Desde la CEPAL hasta el neoliberalismo (1950-1990)*, Biblos, Buenos Aires, 2003.

DEVOTO Fernando, PAGANO Nora, *Historia de la historiografía argentina*, Sudamericana, Buenos Aires, 2009.

——— *La historiografía académica y la historiografía militante en Argentina y Uruguay*, Biblos, Buenos Aires, 2004.

DENADAY Juan Pedro, “Amelia Podetti: una trayectoria olvidada de las Cátedras Nacionales”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Cuestiones del tiempo presente, Puesto en línea el 29 agosto 2013, consultado el 11 noviembre 2018. URL: <http://journals.openedition.org/nuevomundo/65663>; DOI: 10.4000/nuevomundo.65663

DÍAZ KAYEL Bárbara, “Alberto Methol Ferré: una influencia fundamental en el pensamiento del papa Francisco”, *Cuadernos del CLAEH*, Montevideo, Segunda serie, año 34, n.º 101, 2015-1, ISSN 2393-5979, p. 63-85.

——— “Alberto Methol Ferré, un referente intelectual del papa Francisco”, *Diario Financiero*, Santiago de Chile, 7 de junio 2013.

——— “Alberto Methol Ferré, una filosofía de nexos”, ponencia en las I Jornadas Académicas Alberto Methol Ferré, Universidad de Montevideo, 2010.

DÍAZ KAYEL Bárbara; HERNÁNDEZ MÉNDEZ Sebastián, “Alberto Methol Ferré y “la otra” modernidad”, *Intus-Legere Historia*, 2022, vol. 16, N.º 1, pp. 77-97.

DÍAZ KAYEL Bárbara, MORAES MEDINA Mariana, “Intelectuales y lecturas de la izquierda católica latinoamericana en las páginas de la revista *Víspera*”, en MAÍZ Claudio y otros, *América Latina y la cultura impresa: revistas culturales de los siglos XX y XXI*, Universidad Nacional de Cuyo, 2021, pp. 52-69.

DÍAZ KAYEL Bárbara, PODETTI J. Ramiro, “Catholicism and the building of Latin American culture: the reflections of Alberto Methol Ferré”, *Religion Compass*, IX, 9-10, septiembre-octubre, 2017.

DOSSMAN Edgard, POLLOCK David, “El legado de Raúl Prébisch”, en IGLESIAS Enrique (Comp.) *El legado de Raúl Prébisch*, Washington, BID, 1993

DUARTE José Carmelo, et. al, *Alberto Methol Ferré. Cinco ensayos en torno a su pensamiento*, UNIPE, Buenos Aires, 2019.

DUSSEL Enrique, *Historia de la Iglesia en América Latina. Coloniaje y liberación (1492-1973)*, Nova Terra, Barcelona, 1972.

—— *Historia general de la Iglesia en América Latina. Introducción general a la historia de la Iglesia en América Latina*, Tomo I/1, Sígueme, Salamanca, 1983.

—— *Historia de la Iglesia en América Latina. Medio milenio de coloniaje y liberación (1492-1992)*, Mundo Negro, Madrid, 1992.

DUVERGER Christian, *La conversión de los indios de Nueva España*, traducción de María Dolores de la Peña, Fondo de Cultura Económica, México, 1993.

—— *El primer mestizaje. La clave para entender el pasado mesoamericano*, Taurus, México, 2007.

ESPECHE Ximena, *La paradoja uruguaya: intelectuales, latinoamericanismo y nación a mediados de siglo XX*, Universidad Nacional de Quilmes, 2016.

—— *Uruguay latinoamericano. Carlos Quijano, Alberto Methol Ferré y Carlos Real de Azúa: entre la crisis estructural y la cuestión de la viabilidad nacional (1958-1968)*, Tesis Doctoral, Universidad Nacional de General Sarmiento, 2010.

—— “Uruguay de medio siglo: las narrativas de la” crisis estructural” y la paradoja del impulso y el freno”, *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, vol. 23, N.º 2, 2013.

—— “Intelectuales, historia y política: Alberto Methol Ferré y la viabilidad latinoamericana de Uruguay”, *Encuentros uruguayos*, 1(1), 2008, pp. 40-66.

—— “Morir o vivir “oriental”. Carlos Quijano, Alberto Methol Ferré y el problema de la integración latinoamericana y revolucionaria del Uruguay”, *Contemporánea, Historia y problemas del siglo XX* | Volumen 1, Año 1, 2010, ISSN: 1688-7638, pp. 99-113.

ESPECHE GIL Juan Carlos, “Alberto Methol Ferré. Un tomista silvestre e integrador”, *Criterio*, N.º 2360, Buenos Aires, 2010.

ERRO Enrique, “Prefiero salvar el alma y no un nombre vacío”, *Marcha*, 10 noviembre 1961.

EZCURRA Ana María, *Iglesia y transición democrática. Ofensiva del neoconservadurismo católico en América Latina*, Puntosur, Buenos Aires, 1988.

FARRELL Gerardo, “Argentina, cultura nacional y modernidad”, *Hechos e Ideas*, N.º 14, noviembre-diciembre 1984, pp. 65-83.

FEINMANN José Pablo, *El peronismo. Filosofía política de una persistencia argentina*, Vol. 1, Planeta, Buenos Aires, 2010.

—— *El peronismo. Filosofía política de una persistencia argentina*, Vol. 2, Planeta, Buenos Aires, 2011.

FERNÁNDEZ-SHAW Guillermo F., “Un lustro de política interamericana”, *Revista de Política Internacional*, N.º 48, 1960, pp. 113-122.

FERNÁNDEZ-SAVATER Amador, “GK Chesterton: siete paradojas para acabar de una vez por todas con la posmodernidad”, *Archipiélago: Cuadernos de crítica de la cultura*, N.º 65, 2005, p. 77-86.

FERREIRA ALDUNATE Wilson, “Nacionalismo y latinoamericanismo”, conferencia en el *Seminario sobre Nacionalismo y Liberalismo en el mundo actual*, organizado por CELADU, Montevideo, Uruguay, 10 de julio 1987, transcripción de la conferencia disponible en Fundación para la democracia Wilson Ferreira Aldunate: <http://fundacionwilsonferreira.org/site/?p=112>, fecha acceso 09/2021.

FESSARD Gaston, *De l'actualité historique (I). A la recherche d'une méthode*, Desclée de Brouwer, Paris, 1959.

——— *De l'actualité historique (II). Progressisme chrétien et apostolat ouvrier*, Desclée de Brouwer, París, 1960.

——— *La Dialectique des Exercices spirituels de saint Ignace de Loyola*, Aubier, 1956; versión española *La dialéctica de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola*, traducción de Josep Buades y Juan Irazábal, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao, 2010.

FRANCISCO, *Latinoamérica. Conversación con Hernán Reyes Alcaide*, Planeta, Buenos Aires, 2017.

FIORITO Miguel Ángel, *Escritos 1972-1975*, edición de José Luis Narvaja sj, La Civiltà Cattolica, Roma, 2019.

FRANK Waldo, *América Hispana, un retrato y una perspectiva*, traducción de León Felipe, Ercilla, Santiago de Chile, 1937.

——— *Redescubrimiento de América*, traducción J. Héctor de Zabala, Revista de Occidente, Madrid, 1930.

——— *Primer mensaje a la América Hispana*, Revista de Occidente, Madrid, 1930.

——— *España virgen*, traducción de León Felipe, Buenos Aires, Losada, 1959.

FRANKL Víctor, *Espíritu y camino de Hispanoamérica*, Biblioteca de Autores Colombianos, Ministerio de Educación Nacional, Bogotá, 1953.

——— “Metafísica católica y cálculo infinitesimal”, *Ideas y valores*, Universidad Nacional, Bogotá, 1952, pp. 445-471.

——— “La filosofía matemática de Santo Tomás”, *El siglo*, Bogotá, 1952.

GALASSO Norberto, *La Izquierda Nacional y el FIP*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1983.

——— *Seamos libres y lo demás no importa nada. Vida de San Martín*, Colihue, Buenos Aires, 2000.

GALILEA Segundo, *Religiosidad Popular y Pastoral*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1979.

GALLI Carlos María, “Tres precursores de la eclesiología conciliar del Pueblo de Dios”, *Teología*, Revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina, 1988, N.º 52, pp. 171-204.

—— “La encarnación del Pueblo de Dios en los pueblos del mundo: catolicidad, encarnación e intercambio en la eclesiología actual. El pueblo de Dios en los pueblos del mundo. Catolicidad, encarnación e intercambio en la eclesiología actual”, Separata del capítulo V de la tesis doctoral: *La encarnación del pueblo de Dios en la Iglesia y en la eclesiología latinoamericanas*, Buenos Aires, 1994.

—— “Lucio Gera, un precursor de la teología latinoamericana contemporánea”, *Observatorio Pastoral*, CELAM, 2002.

—— “Lucio Gera: buen pastor y maestro en teología”, en AZCUY, CAAMAÑO, GALLI, (Eds.), *Lucio Gera. Meditaciones sacerdotales*, Ágape Libros, Buenos Aires, 2015, pp. 15-43.

GALLI, FERRARA et al., *Presente y futuro de la teología en Argentina. Homenaje a Lucio Gera*, Paulinas, Buenos Aires, 1997.

GARAUDY Roger, *Marxisme du XXe siècle*, La Palatine, Paris-Genève, 1966.

GARCÍA CALDERÓN Francisco, *Las democracias latinas de América / La creación de un continente*, traducción de Ana María Jullian, Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1979.

GARCÍA MORAL María Elena, “Proyecciones políticas e historiográficas de la relación entre Jorge Abelardo Ramos y Alberto Methol Ferré”, *Red Sociales*, Revista del Departamento de Ciencias Sociales, Vol. 06, N.º 01, 2019, pp. 150-170.

—— “Encrucijadas históricas e historiográficas: usos políticos de la historia en el Uruguay”, II Jornadas de Historia Política, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de la República, Uruguay, 2008.

GARCÍA REYNOSO Plácido, “Prólogo”, en MAYOBRE J. A., HERRERA F., SANZ DE SANTAMARÍA C., PRÉBISCH R., *Hacia la integración acelerada de América Latina*, Fondo de Cultura Económica, México, 1965.

GAUTHIER Paul, *Los pobres, Jesús y la Iglesia*, Estela, Barcelona, 1964.

—— *La pobreza en el mundo*, Estela, Barcelona, 1966.

GELLNER Ernest, *Nations and nationalism*, Cornell University Press, 2008, versión española *Naciones y nacionalismos*, traducción de Javier Setó Melis, Alianza, Madrid, 1988.

GERA Lucio, RODRÍGUEZ MELGAREJO Guillermo, “Apuntes para una interpretación de la Iglesia argentina”, *Vispera* N.º 15, 1970, pp. 59-88.

GERMANI Gino, *Política y sociedad en una época de transición. De la sociedad tradicional a la sociedad de masas*, Paidós, Buenos Aires, 1962.

——— *La sociología científica*, UNAM, México, 1956.

GHIGLIAZZA Sergio, “Homenaje a Javier Márquez Blasco”, *Comercio Exterior*, Vol. 38, N.º 9, México, septiembre de 1988, pp. 787-789.

GHILINI Anabela, “Sociología y liberación nacional. La experiencia del grupo universitario de las ‘Cátedras Nacionales’”, *Question*, vol. 1, N.º 29, Universidad Nacional de La Plata / CONICET, 2011.

——— “Peronismo y universidad: la intervención de Justino O’Farrell en la Facultad de Filosofía y Letras (1973-1974)”, *Revista del Programa de Investigaciones sobre Conflicto Social* ISSN 1852-2262 - Vol. 11, N.º 20, julio-diciembre 2018, pp. 124-142

——— “La carrera de sociología en la Universidad Católica Argentina: intentos de renovación académica frente al bloqueo tradicionalista (1958-1966)”, *Izquierdas*, N.º 32, 2017, pp. 18-38.

GHILINI Anabela, GIL GARCÍA Magdalena, “La experiencia de las Cátedras Nacionales de la Carrera de Sociología en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA entre 1968/1972”, en *V Jornadas de Sociología de la UNLP*. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Sociología, 2008.

GHIRETTI Héctor, “El joven Methol: cristianismo, marxismo e izquierda nacional «argentina»”, *Contemporánea*, 7(7), 2016, pp. 15-44.

——— “Alberto Methol Ferré, un pensador imprescindible”, *Todo es Historia*, N.º 522, 2014.

——— “Alberto Methol Ferré y la izquierda nacional argentina”, ponencia en las I Jornadas Académicas Alberto Methol Ferré, Universidad de Montevideo, 2010.

GIL MUNILLA Octavio, *El Río de la Plata en la política Internacional. Génesis del virreinato*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas – Escuela de Estudios Hispano Americanos de Sevilla, Sevilla, 1949.

GILBERT Daniel O.P., *Les miettes. Rencontres et amitiés d’un dominicain en Amérique du Sud, 1962 – 2003*, 8. ADPT

GOMARASCA Paolo, *Meticciano: convivenza o confusione?* Marcianun Press, Venezia, 2009.

GONZÁLEZ Marina, “Methol: la religión como geopolítica, la geopolítica como religión”, *Lento*, 5, 2013, <http://wp.lento.uy/methol/>.

GONZÁLEZ Horacio, *Historia crítica de la sociología argentina. Los raros, los clásicos, los científicos, los discrepantes*, Colihue, Buenos Aires, 2000.

——— *Perón: reflejos de una vida*, Colihue, Buenos Aires, 2007.

GONZÁLEZ ARZAC Alberto, *Arturo E. Sampay y la Constitución de 1949*, Quinqué Editores, Buenos Aires, 2009.

GONZÁLEZ GUYER Fernando, *Uruguay, el país de los fisiócratas. Auge y decadencia del “Uruguay feliz”*, Ediciones de la Banda Oriental, Montevideo, 2009.

—— “Wilson y el nacionalismo latinoamericanista”, en CAETANO Gerardo, CORBO Daniel, (Ed.) *Wilson. Libertad, Desarrollo y Nación*, Ediciones de la Banda Oriental, 2018, pp. 93-109.

—— “Alberto Methol Ferré y el nacionalismo latinoamericano”, ponencia en las II Jornadas Académicas Alberto Methol Ferré, Universidad Nacional de La Plata, 2012.

—— “El Methol economista”, ponencia en las I Jornadas Académicas Alberto Methol Ferré, Universidad de Montevideo, 2010.

—— “¿Qué significa ser nacionalista en el siglo XXI? Una perspectiva metholiana”, versión corregida y ampliada de la Conferencia dictada en el Simposio: “Historia, Política y Teología en Alberto Methol Ferré”, julio 2019, Universidad de Montevideo / IX Jornadas de Historia y Cultura de América.

GONZÁLEZ GUYER Julián, *La política exterior del Uruguay en el ámbito de la defensa. Toma de decisión en un tema opaco. Un avance en la interpretación de las relaciones FF. AA. y sociedad en el Uruguay del siglo XX*, Tesis de maestría, Universidad de la República, Montevideo, 2002.

GRACERAS Ulises, *Los intelectuales y la política en el Uruguay*, s. ed., Montevideo, 1970.

GRAMSCI Antonio, *Quaderni del carcere*, t. III, Einaudi, Turín, 1975.

—— *Literatura y vida nacional*, Juan Pablos Editor, México, 1976.

GRANATO Leonardo, **ODDONE Nahuel**, **BATTAGLIA Matías**, “Teoría de la autonomía: ¿Aún vigente para analizar los procesos de cooperación e integración en América Latina?”, *Teoria e Pesquisa*, 25 (1), 2016, pp. 153-175.

GREGORY Stephen, *The collapse of dialogue. Intellectuals and politics in the uruguayan crisis 1960-1973*, Doctoral dissertation, UNSW, Sydney, 2009.

GRIEN Raúl, *La integración económica como alternativa inédita para América Latina*, Fondo de Cultura Económica, México, 1994.

GROS ESPIELL Héctor, “El Tratado de Asunción: una aproximación a su problemática jurídica”, *Revista de la Facultad de Derecho*, Montevideo, 1991, N.º 1, p. 13-38.

—— “El Uruguay y el Mercosur. Proceso que condujo al tratado de Asunción”, en VV.AA. *El derecho de la Integración del Mercosur*, 1999, Montevideo, pp. 5-34.

GUARDINI Romano, *El Ocaso de la Edad Moderna*, traducción de José María Valverde, Ed. Guadarrama, Madrid, 1961.

—— *El contraste: ensayo de una filosofía de lo viviente concreto*, Estudio Introductorio y traducción de Alfonso López Quintás, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1996.

GUGLIAMELLI Juan, *Geopolítica del Cono Sur*, El Cid, Buenos Aires, tercera edición, 1983.

—— “Golbery do Couto e Silva, el “destino manifiesto” brasileño y el Atlántico Sur”, *Estrategia*, N.º 39, marzo-abril 1976, pp. 4-22

GULLO Marcelo, *Conversaciones con Alberto Methol Ferré*, Buenos Aires, Fabro, 2013.

—— *Argentina-Brasil: la gran oportunidad*, Biblos, Buenos Aires, 2005.

—— “El pensamiento geopolítico del Papa Francisco”, *Revista Mundorama*, 2013.

Obtenido de <http://www.mundorama.net/2013/03/18/>

[el-pensamiento-geopolitico-del-papa-francisco-por-marcelo-gullo/](http://www.mundorama.net/2013/03/18/el-pensamiento-geopolitico-del-papa-francisco-por-marcelo-gullo/)

GUTIÉRREZ Gustavo, *Teología de la liberación. Perspectivas*, Sígueme, Salamanca, 1987.

HABERMAS Jürgen, *The philosophical discourse of modernity*, translator Frederick G. Lawrence, Massachusetts Institute of Technology Press, Cambridge, 1987; versión española: *El discurso filosófico de la modernidad (12 lecciones)*, traducción de Manuel Jiménez Redondo, Taurus, Madrid, 1989.

HALPERIN DONGHI Tulio, *El revisionismo histórico argentino como visión decadenista de la historia nacional*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2005.

HAEDO Eduardo Víctor, *Herrera, caudillo oriental*, Ediciones de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, Montevideo, 1990 [primera edición 1969].

—— *El Uruguay y la política internacional del Río de la Plata*, Editorial Universitaria, Montevideo, 1974.

HARO REQUENA Javier, *Totalitarismo y experiencia de libertad. La ética política de Nicolai Berdiaev*, Tesis Doctoral, Universitat de València, 2013.

HERNÁNDEZ NILSON Diego, “La Experiencia Nacional-Popular en el Pensamiento de Alberto Methol Ferré sobre la Integración Regional Latinoamericana”, *Iberoamericana – Nordic Journal of Latin American and Caribbean Studies*, 49(1), 2020, pp. 1–11. DOI: <https://doi.org/10.16993/iberoamericana.437>

HERNÁNDEZ ARREGUI Juan José, *La formación de la conciencia nacional (1930-1960)*, Peña Lillo, Buenos Aires 1960.

—— *Imperialismo y cultura. La política en la inteligencia argentina*, Amerindia, Buenos Aires, 1957.

—— *¿Qué es el ser nacional?*, Hachea, Buenos Aires, 1963.

HERRERA Luis Alberto de, *La formación histórica rioplatense*, Ediciones Coyoacán, Buenos Aires 1961 (selección de textos de *El Uruguay internacional*, y *La revolución francesa y Sudamérica*; selección de textos y prólogo a cargo de Alberto Methol Ferré)

——— *La revolución francesa y Sudamérica*, Ediciones de la Cámara de Representantes, Montevideo, 1988.

——— *La culpa mitrista. El drama del 65*, 2 Vols., Pampa y Cielo, 1965.

——— *La Diplomacia Oriental en el Paraguay*, 2 Vol., Ediciones de la Cámara de Representantes, Montevideo, 1989-1990.

——— *El Uruguay Internacional*, Mayenne, Ch. Colin, 1912.

——— *Desde Washington*, Tip. uruguaya, de M. Martínez, Montevideo, 1903.

——— *Buenos Aires, Urquiza y el Uruguay*, Edición Homenaje, Buenos Aires, 1943 [primera edición 1919].

HERRERA Felipe, *Nacionalismo latinoamericano*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1968.

——— *Nacionalismo, regionalismo, internacionalismo*, INTAL, Buenos Aires, 1970.

——— *Experiencias y reflexiones*, Banco Interamericano de Desarrollo, Santiago de Chile, 1988.

——— *Factores para la integración latino-americana*, Fondo de Cultura Económica, México, 1966.

——— *El desarrollo de América Latina y su financiamiento*, Aguilar, Madrid, 1967.

HILL Eduardo, TOMASSINI Luciano (Comp.), *América Latina y el Nuevo Orden Económico Internacional*, Belgrano, Buenos Aires, 1982.

HINKELAMMERT Franz, *Ideologías del desarrollo y dialéctica de la historia*, Universidad Católica de Chile, 1970.

——— *El subdesarrollo latinoamericano. Un caso de desarrollo capitalista*, Universidad Católica de Chile, 1970.

HOBSBAWN Eric, *Nations and nationalism since 1780*, Cambridge University Press, 1990; edición en español: *Naciones y nacionalismo desde 1780*, traductor Jordi Beltrán, Barcelona, Crítica, 1992.

HOLDEN Robert H., ZOLOV Eric (Eds.), *Latin America and the United States: A Documentary History*, Oxford University Press, New York, 2000.

HUNTINGTON Samuel P., "The Clash of Civilizations?", *Foreign Affairs*, 72:3, 1993, Summer, pp. 22-49.

— *El choque de las civilizaciones y la reconfiguración del nuevo orden mundial*, traducción José Pedro Tosaus Abadía, Buenos Aires, Paidós, 1997.

IANNI Octavio, “A questão nacional na América Latina”, texto presentado en el Simposio Interpretações Contemporâneas da América Latina, Universidade de São Paulo, 1987.

IGLESIAS Enrique, “Introducción a la obra de Methol Ferré”, en METHOL FERRÉ Alberto, *Los Estados Continentales y el Mercosur*, Hum, Montevideo, 2013, pp. 13-18.

IGLESIAS Enrique (Comp.), *El legado de Raúl Prébisch*, Washington, BID, 1993

INSTITUTO MANUEL ORIBE, *El Partido Nacional y la Política Exterior del Uruguay 1990-1995*, Banda Oriental, Montevideo, 1998.

ISRAEL Sergio, “Alberto Methol Ferré, el peronista uruguayo que logró influir en Wilson Ferreira, Liber Seregni, José Mujica y el papa Francisco”, *Búsqueda*, 9 de julio 2015.

ITURRIA Raúl, 1958. *El año en que cambió la historia*, Tierradentro, Montevideo, 2008.

IVEREIGH Austen, *The great Reformer: Francis and the Making of a Radical Pope*, Atlantic Books, 2014; versión española: *El gran reformador: Francisco, retrato de un Papa radical*, traducción de Juanjo Estrella, Ediciones B, Barcelona, 2015.

JACOB Raúl, Benito Nardone. *El ruralismo hacia el poder (1945-1958)*, Banda Oriental, Montevideo, 1981.

— “Prólogo”, en MARTÍNEZ LAMAS Julio, *Riqueza y pobreza en el Uruguay*, Ediciones de la Cámara de Representantes, Montevideo, 1996.

JAGUARIBE Helio, *O nacionalismo na atualidade brasileira*, Ministério da Educação e Cultura, ISEB, Río de Janeiro, 1958.

— *Um estudo crítico da História*, tradução de Sérgio Bath, São Paulo, Editora Paz e Terra, 2001; traducción española: *Un estudio crítico de la historia*, Fondo de Cultura Económica, México, 2002.

— “A denúncia de Joao Neves”, *Cadernos de Nosso Tempo*, ISEB, 1954.

— “Dependencia y autonomía en América Latina”, en JAGUARIBE Helio et al., *La dependencia político-económica de América Latina*, Siglo XXI, México, 1970, pp. 23-80.

— “Hegemonía céntrica y autonomía periférica”, en HILL Eduardo, TOMASSINI Luciano (Comp.), *América Latina y el Nuevo Orden Económico Internacional*, Belgrano, Buenos Aires, 1982, pp. 17-48.

— “Integración entre Brasil y Argentina”, *Nexo* N.º 17, septiembre 1988, pp. 17-30.

— “Raúl Prébisch y el concepto de centro y periferia”, en BOTANA; DI TELLA, et al., *Reflexiones sociopolíticas sobre el pensamiento de Raúl Prébisch*, Buenos Aires, Tesis, 1988

—— “Mercosur y las alternativas de ordenamiento mundial”, *Cuadernos de Marcha*, N.º 150, mayo 1999, pp. 3-16.

—— “A crise do Mercosul”, *Jornal do Brasil*, 3 agosto 1999.

—— “El Mercosur es un pasaporte para la historia”, *Cuadernos de Marcha*, septiembre 1999, pp. 3-10.

—— “Mercosul e a nova ordem mundial”, em Grupo de Reflexão, *Prospectiva sobre o MERCOSUL*, Instituto de Pesquisas de Relações Internacionais – IPRI, Rio de Janeiro, publicación interna, 2002.

JAURETCHE Arturo, *Ejército y política. La patria grande y la patria chica*, Suplemento de la revista *Qué*, Buenos Aires, 1958, reeditado por Peña Lillo Editor, Buenos Aires, 1976.

—— *Los profetas del odio*, Buenos Aires, 1956.

—— *Política nacional y revisionismo histórico*, sexta edición, Peña Lillo, Buenos Aires, 1982.

—— *Forja y la década infame*, Buenos Aires 1962

—— *El medio pelo en la sociedad argentina. Apuntes para una sociología nacional*, Buenos Aires, 1966.

JOLIF Jean Yves, *Comprendre l’homme I, Introduction à une anthropologie philosophique*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1967.

—— *Economía opulenta y destino del hombre*, ZYX, Madrid, 1971.

JOLIF Jean Yves, BRETON Stanislas, VERNEAUX Roger, et al., *Saint Thomas d’Aquin aujourd’hui*, Desclée de Brouwer, París, 1963.

KELASH Paul, “Mercosur gana, por ahora”, *América Economía*, Anuario 1996-1997, Santiago de Chile, 1997.

KISSINGER Henry, *Diplomacy*, Simon & Schuster, 1994, versión española *Diplomacia*, traducción Mónica Utrilla, Fondo de Cultura Económica, México, 1996.

KLOPPENBURG Boaventura, “Génesis del Documento de Puebla”, *Medellín*, Vol. 5, N.º 17-18, Marzo-Junio, 1979, pp. 190-207.

KRAUZE Enrique, “La invención de Ariel”, *Istor*, año IV, N.º 15, 2003, pp. 138-142.

LACLAU Ernesto, *La razón populista*, Fondo de Cultura Económica, Argentina, 2005.

LACLAU Ernesto, MOUFFE Chantal, *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Siglo XXI, Madrid, 1987.

LAREDO Iris (Ed.), *De la ALALC-ALADI al MERCOSUR*, UNR Editora, Rosario, 1992.

LAREDO Iris, BLACONA María Teresa, *Modelos y estrategias de integración*, Instituto de Integración Latinoamericana de la Universidad Nacional de La Plata, 1990.

LARRIQUETA Daniel, “400 años rumbo al Mercosur”, *Todo es Historia*, Buenos Aires, noviembre 1997.

LAVIOSA Pía, *Origine e diffusione della civiltà*, C. Marzorati, 1942; versión española, *Origen y difusión de la civilización*, traducción de José Manuel Gómez Tabanera, Omega, Barcelona, 1958.

LEZAMA LIMA José, *La expresión americana*, 3ª edición, Fondo de Cultura Económica, México, 2017.

LIMA VAZ Henrique, *Escritos de Filosofia. Problemas de fronteira*, Edições Loyola, São Paulo, 1986.

—— “Igreja-reflexo vs. Igreja-fonte”, *Cadernos Brasileiros*, N.º 46, abril, 1968, pp. 17–22.

LYNCH John, *Las revoluciones hispanoamericanas. 1808-1826*, traducción de Javier Alfaya y Bárbara McShane, Ariel, Barcelona, 2010.

LOPETEGUI León, ZUBILLAGA Félix, *Historia de la Iglesia en la América Española. Desde el Descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX. México, América Central, Antillas*, Biblioteca de Autores Cristiano, Madrid, 1965.

LÓPEZ Elbio, “Tucho y la religión. La fe como camino y construcción”, *Revista Contraviento*, noviembre 2010.

—— “Teología de la Historia en Alberto Methol Ferré”, ponencia en las I Jornadas Académicas Alberto Methol Ferré, Universidad de Montevideo, 2010.

LÓPEZ D’ALESANDRO Fernando, *Vivian Trías. El hombre que fue Ríos. La inteligencia checoslovaca y la izquierda nacional (1956-1977)*, Debate, Montevideo 2019.

LÖWY Michael, GARCÍA-RUÍZ Jesús, “Les Sources françaises du christianisme de la libération au Brésil”, In: *Archives de sciences sociales des religions*, N.º 97, 1997, *Religion et politique en Amérique Latine*, pp. 9-32.

LUGON Clovis, *La République des Guaranis /1610-1768). Les jésuites au pouvoir*, Éditions Économie et Humanisme, Paris, 1970.

LUPPI Carlos, *Biografía de Wilson. Una Comunidad Espiritual*, Sudamericana, Montevideo, 2008.

MACKINDER Halford J., “The geographical pivot of history”, *The geographical journal*, 2004, vol. 170, N.º 4, 1904, pp. 298-321.

MADRID Eduardo, “Argentina, Brasil, Estados Unidos y la segunda guerra mundial”, XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia, Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, 2013.

MAEZTU Ramiro, *Ensayos*, Biblioteca Emecé de Obras Universales, Buenos Aires, 1948.

MAGISTER Sandro, “El Papa y el filósofo”, *L'espresso*, 31 de marzo 2014, <http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/1350753ffae.html?sp=y>.

MALAMUD Carlos, *El sueño de Bolívar y la manipulación bolivariana*, Alianza, Madrid, 2021.

MALLIMACI Fortunato, GIORGI Guido, “Nacionalismos y catolicismos en la Facultad de Filosofía y Letras en la Universidad de Buenos Aires”, VII Jornadas de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, 2007.

MANINI RÍOS Hugo, “Methol Ferré un hombre para todos los tiempos”, *La Mañana*, Montevideo, 14 noviembre 2019.

MARC André, *Dialectique de l'affirmation. Essai de métaphysique réflexive*, Desclée de Brouwer, Paris-Louvain, 1952 ; versión española *Dialéctica de la afirmación. Ensayo de metafísica reflexiva*, traducción de Salvador Caballero, Gredos, Madrid, 1964.

—— *L'être et l'esprit*, Desclée de Brouwer, 2 vols., Paris-Louvain, 1952; versión española *El ser y el espíritu*, traducción de Antonio Puigcerver, Gredos, Madrid, 1962.

—— “Méthode et Dialectique”, en VV. AA., *Aspects de la Dialectique*, Desclée de Brouwer, Paris-Louvain, París, 1956, pp. 9-99.

MARCHAND Suzanne, “Priests among the Pygmies: Wilhelm Schmidt and the Counter-Reformation in Austrian Ethnology”, in GLENN H. and BUNZL M., *Worldly Provincialism: German Anthropology in the Age of Empire*, 2003, pp. 283-316.

MARIÁTEGUI José Carlos, “Indología. Por José Vasconcelos”, *Variedades*, Lima, 22 octubre 1922.

MARINI José Felipe, *Geopolítica latinoamericana de la integración*, Humanitas, Buenos Aires, 1987.

MARTÍN José Pablo, *El Movimiento Sacerdotes para el Tercer Mundo. Un debate argentino*, Editorial Guadalupe, Buenos Aires, 1992. Reproducido en *Nuevo Mundo. Revista de Teología Latinoamericana*, N.º 41/42, 1991.

MARTÍNEZ LAMAS Julio, *Riqueza y pobreza en el Uruguay*, Ediciones de la Cámara de Representantes, Montevideo, 1996.

MARTÍNEZ LARRECHEA Enrique, “El Uruguay internacional en el siglo XXI: de la Cuenca del Plata a la Suramérica global”, en METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema*, Hum, Montevideo, 2015, pp. 19-38.

MARZAL Manuel, *Historia de la Antropología Indigenista: México y Perú*, tercera edición, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 1989.

——— *El sincretismo iberoamericano*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 1985.

——— “Perú, el crisol incompleto: la segregación racial hoy”, *Nexo*, N.º 12, pp. 65-76.

MÁSPERO Emilio, *América Latina, hora cero*, Nuevas Estructuras, Buenos Aires, 1961.

MASTRORILLI Carlos P., “Una actualización de la doctrina Golbery: Brasil geopolítico y destino de General Meira Mattos”, *Estrategia*, pp. 37-47

MAYOBRE José Antonio, HERRERA Felipe, SANZ DE SANTAMARÍA Carlos, PREBISCH Raúl, *Hacia la integración acelerada de América Latina. Proposición a los presidentes latinoamericanos*, Fondo de Cultura Económica, México, 1965.

MC GEAGH Robert, *Relaciones entre el poder político y el poder eclesiástico en la Argentina*, Itinerarium, Buenos Aires, 1987.

MENEGHETTI SHEPPARD Victoria, “Unidad Latinoamericana en Rodó y Methol Ferré. Interpretación de Methol Ferré sobre la Conferencia de Puebla de 1979 a partir del Ariel de Rodó”, [en línea] Academia.edu, 2019.

——— “Un estudio sobre *El Uruguay como problema* de Alberto Methol Ferré. Crisis del 59 en Uruguay: revisionismo y perspectivas”, [en línea] Academia.edu, 2020.

METALLI Alver, “Jorge Mario Bergoglio e Alberto Methol Ferré: affinità elettive di un Papa e di un filosofo del Río de la Plata”, en METHOL FERRÉ Alberto, METALLI Alver, *Il Papa e il filosofo*, Siena, 2014.

——— “Alberto Methol Ferré: Iberoamérica pensada en profundidad”, *Humanitas*, 71, Santiago de Chile, 2014, pp. 526-531.

MEYER Jean, *Historia de los cristianos en América Latina. Siglos XIX y XX*, México, Editorial Vuelta, 1989

MÍGUEZ María Cecilia, “¿Anticomunistas, antiestatistas, antiperonistas? La “nacionalización” de la doctrina de seguridad nacional en la Argentina y la legitimación del golpe de Estado de 1966”, *Revista SAAP*. Publicación de Ciencia Política de la Sociedad Argentina de Análisis Político, vol. 7, N.º 1, mayo 2013, pp. 65-95.

MISTRAL Gabriela, “Prólogo”, en CARRIÓN Benjamín, *Los creadores de la nueva América: José Vasconcelos, Manuel Ugarte, F. García Calderón, Alcides Arguedas*, Sociedad General Española de Librería, Madrid, 1928, pp. 7-17.

MONIZ BANDEIRA Luiz Alberto, *Argentina, Brasil y Estados Unidos, de la Triple Alianza al Mercosur: conflicto e integración en América del Sur*, Grupo Editorial Norma, 2004.

—— “Brasil, Estados Unidos y los procesos de integración regional. La lógica de los pragmatismos”, *Nueva Sociedad*, N.º 186, 2003, pp. 143-157.

MÖHLER Johann Adam, *Symbolik, oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken u. Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften*, 1832; versión española, *Simbólica, o exposición de las diferencias dogmáticas de católicos y protestantes según sus públicas profesiones de fe*, traducción Daniel Ruiz Bueno, edición e introducción a cargo de Pedro Rodríguez y José R. Villar, Ediciones Cristiandad, Madrid, 2000.

—— *Die Einheit in der Kirche oder das Princip des Katholicismus*, 1825; versión española *La unidad de la Iglesia o el principio del catolicismo según el espíritu de los Padres de la Iglesia de los tres primeros siglos*, traducción de Daniel Ruiz Bueno, Eunate, Pamplona, 1996.

MONREAL Susana, “Dominicos de Toulouse en Montevideo: una comunidad controvertida en un período bisagra (1953-1970)”, *Cuadernos del CLAEH*, Montevideo 2019.

—— “La apuesta desarrollista de los dominicos franceses en el Cono Sur: Paul Ramlot O.P. y el IEPAL / Instituto de Estudios Políticos para América latina”, Ponencia presentada en el III Congreso Internacional de Historia de la Orden de Predicadores en las Américas, Providence (Rhode Island, EUA), Providence College, julio 2019.

—— “Iglesia Católica en Uruguay. Bosquejo histórico y análisis bibliográfico”, *XX Siglos*, XI, 46, pp. 49-62, abril 2000

—— “Intelectuales católicos en Uruguay en la segunda mitad del siglo XX: presencia y relaciones con los frailes dominicos de Toulouse”, en CAMPOS Névio y GAGRAY Gerardo (Coord.), *Os Intelectuais em contextos nacionais e internacionais. Campos, Fronteiras e Disputas*, Porto Alegre, Editora Fi, 2021, pp. 275-301.

MORANDÉ Pedro, *Cultura y modernización en América Latina*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1987.

—— *Iglesia y cultura en América Latina*, Editorial VE, Lima, 1989.

—— *Textos escogidos de sociología*, Universidad Católica de Chile, Santiago, 2017.

—— *Textos escogidos de antropología cristiana*, Universidad Católica de Chile, Santiago, 2017.

—— “Romanticismo y desarrollismo”, *Nexo*, N.º 2, 1984, pp. 29-40.

—— “La religiosidad popular como crítica. Contracultura de la Ilustración”, *Nexo*, N.º 7, 1986, pp. 54-60.

—— “Perspectivas de la historia latinoamericana desde la óptica de la *Ciudad de Dios*”, *Nexo*, N.º 11, 1987, pp. 26-37.

____ “Fe y cultura como hermenéutica de la historia”, conferencia inaugural de las I Jornadas Académicas Alberto Methol Ferré, Universidad de Montevideo, 2010.

MORO Rubén Oscar, “Historia de un expansionismo geopolítico”, *Geopolítica* N.º 3 y 4, marzo-junio 1976, pp. 27-41.

MOUNIER Emmanuel, *La pensée de Charles Péguy*, Éditions Plon, 1931.

____ *Révolution personnaliste et communautaire*, Éditions Montagne, 1935.

____ *Manifeste au service du personnalisme*, Éditions Montagne, 1936.

____ *Obras. 1931-1939*, traducción de Enrique Molina y Julio González Campos, Editorial Laia, Barcelona, 1974.

MURRAY Robert, *Symbols of Church and Kingdom. A study in early Syriac tradition*, Gorgias Press, New Jersey, 2004 [first edition 1975].

NAVARRO LAMARCA Carlos, *Compendio de la historia general de América*, (2 volúmenes), Ángel Estrado y Cía. Editores, Buenos Aires, 1910-1913.

NARVAJA Aurelio, **PERELMAN Ángel** y **RAMOS Jorge Abelardo**, *Cuarenta años de Peronismo*, Ediciones del Mar Dulce, Buenos Aires, 1985.

NEGRI Luigi, *L'uomo e la cultura. Fede e cultura nel magistero di Giovanni Paolo II*, CSEO, Bologna, 1983.

NEIRA Germán, *Religión popular católica latinoamericana: tres líneas de interpretación (1960-1980)*, Bogotá, 2007.

NILS Gilman, *Mandarins of the Future: Modernization Theory in Cold War America*, Johns Hopkins University Press, 2007.

NOBLE Cristina, *Abelardo Ramos: creador de la izquierda nacional*, Capital Intelectual, Buenos Aires, 2006.

O'CONNELL Arturo, “La coordinación de los deudores latinoamericanos: el Consenso de Cartagena y el Grupo de los Ocho”, *Estudios Internacionales*, Vol. 21(83), 1988, pp. 373-385.

O'DONNEL Francisco (Ed.), *La otra historia: el revisionismo nacional, popular y federalista*, Ariel, Buenos Aires, 2012.

ODDONE Juan, *Vecinos en discordia*, Universidad de la República, Montevideo, 2003.

O'FARRELL Justino, “La acción pastoral de la Iglesia en Argentina. Su evolución”, *Teología*, N.º 9, 1966.

OKA Mateus, “Leonel Brizola”, *Todo Estudo*, s.f. Disponible en: <https://www.todoes-tudo.com.br/historia/leonel-brizola>

OLIVEIRA MARTINS Joaquim Pedro de, *Historia de la civilización ibérica*, Mundo Latino, traducción de José Albiñana Mompó, Madrid, 1940, accesible en la Biblioteca Digital Floridablanca, Universidad de Murcia: <http://hdl.handle.net/11169/6080>

PAKKASVIRTA Jussi, “¿Un continente, una nación? Intelectuales latinoamericanos, comunidad política y las revistas culturales en Costa Rica y Perú (1919-1930)”, *Academia Scientiarum Fennica*, 1997.

PARKER Dick, *El sindicalismo cristiano latinoamericano*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1988.

PASCUARÉ Andrea, “La lectura de *Madrid* (1901-1920): las notas-comentario de Miguel de Unamuno en la circulación de ideas y escritos hispanoamericanos. Estrategias y materialidades discursivas”, *Revista de la Red Intercátedras de Historia de América Latina Contemporánea*, Segunda Época, N.º 5, 2016, pp. 91-104.

PATTEE Richard, *El catolicismo hispanoamericano contemporáneo*, Fides, Buenos Aires, 1951.

PAUL Catalina de, “El uso político de la historia en el proceso de construcción de la nacionalidad argentina”, capítulo de la tesis: *Un Prócer para la Nación Argentina: Los usos de la figura de Manuel Belgrano en el proceso de construcción de la nacionalidad, 1857-1910*, dirigida por Claudia Schmidt, *Boletín del Posgrado en Historia*, N.º 5, Universidad Torcuato di Tella, julio 2013.

PAZ Octavio, *El laberinto de la soledad*, edición 65 aniversario, Fondo de Cultura Económica, México, 2015.

—— *Tiempo nublado*, tercera edición, Sudamericana-Planeta, Buenos Aires, 1986.

—— “Legitimidad histórica y ateología totalitaria”, *El País*, 3 de mayo 1982.

PECORARO Enrique, “La sociología nacional, los sociólogos y la sociología”, *Antropología Tercer Mundo*, N.º 5, 1971, pp. 75-85.

PÉGUY Charles, *Un Nouveau théologien: M. Fernand Laudet*, Paris, 1911; versión española *Un nuevo teólogo, el Sr. Fernand Laudet*, traducción Sebastián Montiel, Nuevo Inicio, Granada, 2022.

—— *Notre jeunesse*, Paris, 1910; versión española *Nuestra juventud*, traducción Sebastián Montiel, Nuevo Inicio, Granada, 2017.

—— *Le porche du mystère de la deuxième vertu*, Paris, 1911; versión española *El pórtico del misterio de la segunda virtud*, traducción José Luis Rouillon Arróspide, Encuentro, Madrid, 1991.

PEIRANO BASSO Luisa, *MARCHA de Montevideo, y la formación de la conciencia latinoamericana a través de sus Cuadernos*, Javier Vergara, Buenos Aires, 2001.

PEÑA LILLO Arturo, *Memorias de papel. Los hombres y las ideas de una época*, Ediciones Continente, Buenos Aires, 2004.

PEÑALOZA Juan Ramón, *Trotsky ante la revolución nacional latinoamericana. Una biografía política*, Indoamérica, Buenos Aires, 1953.

PEREIRA Diego Martín, “El tiempo latinoamericano: Alberto Methol Ferré y las generaciones integracionistas en el Cono Sur (1900-1960)”, Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Relações Internacionais, Universidade de Brasília, 2020.

PEREYRA Carlos, *Breve historia de América*, Zig-zag, Santiago de Chile, 1938.

PÉREZ ANTÓN Romeo, “Arielismo: ¿impulso o freno para América Latina”, *Prisma*, N.º 17, Universidad Católica del Uruguay, Montevideo 2001, pp. 33-42.

PÉREZ DEL CASTILLO Carlos, “La Iniciativa para las Américas en el contexto de las relaciones de América Latina y el Caribe con los Estados Unidos”, Papel presentado en el Coloquio Internacional “Prospectiva de la economía mundial y sus efectos sobre las economías de América Latina y el Caribe”, ILPES, Santiago de Chile, abril 1991.

PERÓN Juan Domingo, *América Latina: ahora o nunca*, Diálogo, Montevideo, 1968.

—— *Política y estrategia (1951-1953)*, Fabro, Buenos Aires, 2009.

—— *Tercera posición y unidad latinoamericana*, Colección Pensamiento Político, Serie Normal, Biblos, Buenos Aires, 1985.

—— “Confederaciones continentales”, *Democracia*, Buenos Aires, 1951.

PERROTA Daniela, **MARTÍNEZ LARRECHEA Enrique**, “Alberto Methol Ferré y la geopolítica de la integración”, *Cuadernos sobre Relaciones Internacionales, Regionalismo y Desarrollo*, Vol. 9., N.º 17, enero-junio 2014, pp. 9-35.

PICÓN SALAS Mariano, *De la conquista a la independencia*, 4ª edición, Fondo de Cultura Económica, México, 1965.

—— *Obras selectas*, Universidad Católica Andrés Bello, Caracas, 2008.

PIGNATARI Gianpaolo, *Charles Péguy. Non ti ho ancora detto tutto*, Società Editrice Fiorentina, Firenze, 2014 (ebook).

PINILLOS IGLESIAS Nieves, *Manuel Ugarte. Biografía, selección de textos y bibliografía*, Ediciones de Cultura Hispánica, Madrid, 1989.

PINTOR PIRZKALL Heike, “Geopolítica, Lengua e Historia: el lenguaje geopolítico”, en VV. AA., *Temporalidad y contextos: la interdisciplinariedad a partir de la historia, el arte y la lingüística*, Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico, Universidade de Santiago de Compostela, 2015, pp. 297-305.

PIÑOL JOSEP M., *¿Nuevos caminos en la Iglesia?*, Península, Barcelona, 1969.

PÍO XII, “Negli ultimi 6 anni”, 24 diciembre 1945.

PIRONIO Eduardo, *Signos en la Iglesia latinoamericana: evangelización y liberación*, Buenos Aires, Guadalupe – Facultad de Teología, 2012.

—— “Interpretación cristiana de los signos de los tiempos hoy en América Latina”, *Medellín. Biblia, Teología y Pastoral para América Latina y El Caribe*, 2020, 44 (171), pp. 79-98. Recuperado a partir de <http://documental.celam.org/medellin/index.php/medellin/article/view/232>

POLITI Sebastián, *Teología del pueblo, una propuesta argentina a la teología latinoamericana (1967-1975)*, Editorial Castañeda y Editorial Guadalupe, Buenos Aires, 1992. Reproducido como número monográfico de *Nuevo Mundo, Revista de Teología Latinoamericana*, N.º 43/44, 1992.

PODETTI Amelia, *La irrupción de América en la historia*, Centro de Investigaciones Culturales, Buenos Aires, 1981.

—— *Comentario a la Introducción de la Fenomenología del Espíritu*, Biblos, Buenos Aires, 2007.

PODETTI José Ramiro, *La Azotea de Haedo. Arte, letras y política a lo largo de cincuenta años*, Ediciones de la Plaza, Montevideo, 2001.

—— *La política entre la cooperación y el conflicto. Un balance del cogobierno blanco entre 1995 y 1999*, Montevideo, 2003.

—— *Cultura y alteridad. En torno al sentido de la experiencia latinoamericana*, Ciccus, Buenos Aires, 2008.

—— “A veinticinco años de la revista Nexo. Una revista católica con la impronta de Alberto Methol Ferré”, en RESTÁN Javier, *Alberto Methol Ferré. Su pensamiento en Nexo*. Buenos Aires-Montevideo, Dunken-Universidad de Montevideo, 2010, pp. 8-15.

—— “La transformación de los señoríos en repúblicas en el origen de los Estados hispanoamericanos modernos: algunas reflexiones”, Ponencia en el panel “Por una Sociología Histórica de la integración regional”, XXXI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS), “Las encrucijadas abiertas de América Latina. La Sociología en tiempos de cambio”, Montevideo, 6 de diciembre de 2017.

—— “Raíces cristianas del republicanismo hispanoamericano”, en Buttiglione, R., et al., *Doctrina Social de la Iglesia y compromiso político en América Latina*, Santiago de Chile, Academia de Líderes Católicos-Konrad Adenauer Stiftung, 2019, pp. 99-109

—— “Autores y asuntos en la producción intelectual de Alberto Methol Ferré”, Ponencia en las III Jornadas Académicas Alberto Methol Ferré, Universidad Nacional de Lomas de Zamora, 11 y 12 de septiembre de 2014.

—— “Asunción y síntesis en Víctor Andrés Belaúnde”, Ponencia presentada en el II Coloquio Latinoamericano de Literatura y Teología “Identidad latinoamericana y cristianismo”, organizado por la Asociación Latinoamericana de Literatura y Teología, Pontificia Universidad Católica de Chile, 8-10 de octubre de 2008

—— “Iglesia y mundo en Alberto Methol Ferré”, en: CAETANO G. y HERNÁNDEZ NILSON D. (Coord.), *Alberto Methol Ferré. Reflexiones sobre geopolítica y la región*, Planeta, Montevideo, 2019, pp. 247-262.

—— “La confusión contemporánea en torno al concepto de Estado-Nación”, en METHOL FERRÉ Alberto, *Los Estados Continentales* y el MERCOSUR, HUM, Montevideo 2015, pp. 21-36.

—— “Confluencias entre Francisco y A. Methol Ferré: Iglesia, evangelización y mundo contemporáneo”, *Soleriana, Revista de la Facultad de Teología del Uruguay*, N° 34-35, Montevideo 2015, pp. 71-90

—— “Pensar el mundo desde las periferias”, Exposición en el panel “Filosofía y globalización”, Coloquio Internacional de Filosofía “Filosofía e Independencia desde América Latina y el Caribe”, México, Pontificia Universidad Católica, 23 al 26 de noviembre de 2015. Publicado en: Casas García, J. C. (comp. y ed.) (2019). *Filosofía e independencia desde América Latina y el Caribe*. México: Universidad Pontificia de México, pp. 429-447

—— “Raíces eclesiales de la visión geopolítica de Methol Ferré”, Simposio “Methol: un pensamiento por la unidad”, Universidad Nacional Tres de Febrero y Centro Charles Péguy, Buenos Aires. Centro Cultural Borges, 14 junio de 2010.

—— “Arielismo y globalización”, en VV. AA., *Lecturas contemporáneas de José Enrique Rodó*, Sociedad Rodoniana, Montevideo, 2018.

—— “Carlos Quijano: del arielismo a una inteligencia estratégica de Sudamérica”, Universidad de Montevideo, 2001.

—— “Historia y Teología de la Cultura en Alberto Methol Ferré”, conferencia inaugural de la II Jornada de Pensamiento Latinoamericano, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Católica Argentina, Buenos Aires, 16 de mayo, 2016.

—— “Autores y asuntos en la producción intelectual de A. Methol Ferré”. en VV. AA. *La construcción de la ciudadanía suramericana y latinoamericana en el mundo multipolar del siglo XXI*, Actas de las III Jornadas Académicas Alberto Methol Ferré, Buenos Aires, Biblos, 2015.

—— “El papel de Maritain en la Iglesia del siglo XX, en la percepción de A. Methol Ferré”, ponencia en el II Encuentro de Institutos Jacques Maritain de Argentina, Brasil, Chile y Uruguay, Montevideo, 2015.

—— “Alberto Methol y la geopolítica sudamericana”, *Cuadernos del CLAEH*, 32(99), 2009, pp. 81-87.

—— “Alberto Methol Ferré y la historia”, en RIVAROLA, PODETTI y SÁNCHEZ (Eds.), *Alberto Methol Ferré y el pensamiento global*, Universidad de Salamanca, 2025.

PORTANTIERO Juan Carlos, “Gramsci en clave latinoamericana”, *Nueva Sociedad*, N.º 115, septiembre-octubre, 1991.

PRADES Javier, “El cristianismo de los sencillos”, en PÉGUY Charles, *Un nuevo teólogo: el Sr. Fernand Laudet*, Nuevo Inicio, Granada, 2022, pp. VII-XXXVIII.

PRZYWARA Erich, *San Agustín. Trayectoria de su genio. Contextura de su espíritu*, traducción del P. Lope Cilleruelo, Revista de Occidente, Buenos Aires, 1949.

PUIGGRÓS Rodolfo, *Historia crítica de los partidos políticos argentinos*, Argumentos, Buenos Aires, 1956.

PULFER Darío, “Latinoamérica: Ahora o nunca: génesis e itinerario de un escrito”, Centro de Documentación e Información acerca del Peronismo, Universidad Nacional de San Martín, San Martín, 2018.

QUATTROCCHI-WOISSON Diana, *Los males de la memoria. Historia y Política en Argentina*, Emecé, Buenos Aires, 1995.

QUIJADA Mónica, “El proyecto peronista de creación de un Zollverein sudamericano, 1946-1955”, *Estudios Internacionales*, Ciclos en la historia, la economía y la sociedad, año 4, vol. 4, N.º 6, 1994, pp. 145-173.

—— “¿Qué nación? Dinámicas y dicotomías de la nación en el imaginario hispanoamericano”, en ANNINO Antonio, GUERRA François-Xavier (Coord.), *Inventando la Nación. Iberoamérica, siglo XIX*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, pp. 287-315.

RANKE Leopold von, *Sobre las épocas de la historia moderna*, edición de Dalmacio Negro Pavón, Editora Nacional, Madrid, 1984.

RAMA Ángel, *La generación crítica. 1939-1969*, Arca, Montevideo, 1972.

RAMA Carlos, *Historia de las relaciones culturales entre España y la América Latina. Siglo XIX*, Fondo de Cultura Económica, México, 1982.

RAMOS RODRÍGUEZ Froilán / CASTRO ARCOS Javier, “La Alianza para el Progreso en Chile y Venezuela, 1961-1963”, *Tiempo y Espacio*, N.º 62, pp. 93-138, julio-diciembre, Caracas, 2014.

RAMOS Jorge Abelardo, *América Latina: un país. Su historia, su economía, su revolución*, Ediciones Octubre, Buenos Aires, 1949.

—— *Crisis y resurrección de la literatura argentina*, Indoamérica, Buenos Aires, 1954.

—— *Revolución y Contrarrevolución en la Argentina*, Mar Dulce, Buenos Aires, 1957.

—— *Introducción a la América Criolla*, Mar Dulce, Buenos Aires, 1985.

—— *Historia de la Nación Latinoamericana*, Peña Lillo, Buenos Aires, 1968.

—— *El marxismo de Indias*, Planeta, Buenos Aires, 1973.

—— *La nación inconclusa. De las Repúblicas Insulares a la Patria Grande*, Ed. La Plaza, Montevideo, 1994.

RATZEL Friedrich, *La géographie politique. Les concepts fondamentaux*, Fayard, Paris, 1988.

RATZINGER Joseph, *La Chiesa, Israele e le religioni del mondo*, San Paolo Edizioni, Milano, 2000.

—— “Church and economy”, *Communio*, N.º 13, 1986, pp. 199-204, reproducido con el título “El desorden económico mundial”, en *Nexo*, N.º 9, 1986, pp. 15-17.

REAL DE AZÚA Carlos, *Antología del ensayo contemporáneo uruguayo*, 2 Vols., Universidad de la República, Montevideo, 1964.

—— *El impulso y su freno. Tres décadas de batllismo*. Ediciones de la Banda Oriental, Montevideo, 1964.

—— *Partidos, política y poder en el Uruguay de hoy*, Buenos Aires, 1971.

—— *Tercera posición, nacionalismo revolucionario y Tercer Mundo. Una teoría de sus supuestos*, (3 vol.); el vol. III con textos de Aldo Solari y Arturo Ardao, Cámara de Representantes, Montevideo, 1996-1997.

—— *Historia visible e historia esotérica. Personajes y claves del debate latino-americano*, Calicanto-Arca, Montevideo, 1975.

—— *Literatura: un siglo y medio de cultura uruguaya*, Universidad de la República, Montevideo, 1958.

—— “Uruguay: el ensayo y las ideas en 1957”, *Ficción*, N.º 5, febrero de 1957, pp. 72-98.

—— “¿A dónde va la cultura uruguaya?”, *Marcha*, N.º 885 y 886, 1957.

—— “Legatarios de una demolición”, *Marcha*, N.º 1.186, 27 diciembre 1963.

—— “El pensamiento de Luis Alberto de Herrera”, *Enciclopedia Uruguaya*, Cuaderno N.º 50, 1968.

—— “Herrera: el nacionalismo agrario”, *Historia de América Latina*, Col. Los Hom- bres, Cedal y Editores Reunidos, Montevideo, 1969.

—— “Filosofía de la historia e imperialismo”, *Marcha*, N.º 904, 21 marzo 1958; incluido en REAL DE AZÚA Carlos, *Historia visible e historia esotérica. Personajes y claves del debate latino-americano*, Calicanto-Arca, Montevideo, 1975, pp. 51-72; reproducido en *Nexo*, N.º 13, 1987, pp. 47-54.

—— “José Vasconcelos: la revolución y sus bemoles”, *Marcha*, N.º 975 y 976, marzo-noviembre 1959; incluido con el título “Memoria tardía de un gran americano” en REAL DE AZÚA Carlos, *Historia visible e historia esotérica. Personajes y claves del debate latino-americano*, Calicanto-Arca, Montevideo, 1975, pp. 103-124; reproducido como “José Vasconcelos entre la revolución y la Iglesia”, *Nexo*, N.º 13, 1987, pp. 65-73.

—— “Los males latinoamericanos y su clave”, *Marcha*, N.º 1211, 26 junio 1964; incluido en REAL DE AZÚA Carlos, *Historia visible e historia esotérica. Personajes y claves del debate latino-americano*, Calicanto-Arca, Montevideo, 1975, pp. 17-50; reproducido como “A la búsqueda de la autoconciencia histórica”, en *Nexo*, N.º 13, 1987, pp. 55-64.

REAL DE AZÚA Carlos, ARES PONS Roberto, RAMA Carlos, CASTRO Emilio, GOMENSORO Arnaldo, FLÓ Juan, *Problemas de la juventud uruguaya*, Marcha, Montevideo, 1954.

REALI María Laura, “La revisión de la lectura “clásica” del conflicto en la producción de Luís A. de Herrera”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Coloquios, Puesto en línea el 15 enero 2009, consultado el 23 octubre 2018. URL: <http://journals.openedition.org/nuevomundo/49363>; DOI: 10.4000/nuevomundo.49363

—— “La conformación de un movimiento historiográfico revisionista en torno a la Guerra del Paraguay: Polémicas, intercambios y estrategias de difusión a través de la correspondencia de Luis Alberto de Herrera”. *Prohistoria: historia, políticas de la historia*, 2004, Año VIII, N.º 8, Rosario, Argentina, pp. 193-228.

—— “Al margen de “El Relato”. Circulación transnacional de lecturas revisionistas sobre el pasado en América Latina (1900-1930)”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 2016, consultado el 28 octubre 2018, URL: <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.69313>

RECONDO Gregorio (Comp.), *Mercosur. La dimensión cultural de la integración*, Ciccus, Buenos Aires, 1997.

RESTÁN Javier, *Alberto Methol Ferré, su pensamiento en Nexo*, Buenos Aires-Montevideo, Dunken-Universidad de Montevideo, 2010.

—— “Alberto Methol Ferré y las raíces latinoamericanas en el pensamiento del Papa Francisco”, *Studium*, mag./giu. n.3, 2021, pp. 403-420.

RESTÁN Javier, PODETTI Ramiro, “Alberto Methol Ferré, entre la teología, la historia y la geopolítica”, *Iberoamericana – Nordic Journal of Latin American and Caribbean Studies*, 54(1), Stockholm University, 2025, pp. 22–33. DOI: <https://doi.org/10.16993/iberoamericana.670>

REY TRISTÁN Eduardo, *La izquierda revolucionaria uruguaya (1955-1973)*, Escuela de Estudios Hispano Americanos, Sevilla, 2005.

REYES ABADIE Washington, *Historia del Partido Nacional*, Ediciones de la Banda Oriental, Montevideo, 1989.

RIBADERO Martín, “Política editorial, proyecto intelectual y literatura de izquierdas: notas sobre el caso de la editorial Indoamérica (1949-1955)”, *Políticas de la Memoria. Anuario de Investigación e Información del CeDInCI*, 2013, N.º 13, pp. 143-155.

RIBEIRO Darcy, *El proceso civilizatorio: de la revolución agrícola a la termonuclear*, traducción de Julio Rossiello, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1971.

——— *As Americas e a civilização. Processo de formação e causas do desenvolvimento desigual dos povos latinoamericanos*, Companhia das Letras, São Paulo, 2007.

RICO Álvaro, *Investigación histórica sobre la dictadura y el terrorismo de Estado en el Uruguay (1973-1985)*, Universidad de la República (Uruguay), 2008, tomo III.

RICOEUR Paul, *La mémoire, l’histoire, l’oubli*, Éditions du Seuil, Paris, 2000; versión española, *La memoria, la historia, el olvido*, Trotta, Madrid, 2003.

——— *Finitude et culpabilité. Philosophie de la volonté*, tome 2, 1960; versión española *Finitud y culpabilidad*, Trotta, Madrid, 2011.

RILLA José, *La actualidad del pasado. Usos de la historia en la política de partidos del Uruguay (1842-1972)*, Montevideo, Debate, 2008.

——— “Cambiar la historia. Historia política y élite política en el Uruguay contemporáneo”, *Revista Uruguaya de Ciencia Política*, v. 11, 1999, pp. 107-128.

——— “Revisionismos e izquierdas en Uruguay y Argentina”, *Revista Uruguaya de Ciencias Políticas* [online]. 2010, vol.19, n.1, pp. 69-94.

——— “Prólogo”, en METHOL FERRÉ Alberto, *El Uruguay como problema*, Hum, Montevideo, 2015, pp. 7-17.

——— “Los usos de la historia en Alberto Methol Ferré”, ponencia en las I Jornadas Académicas Alberto Methol Ferré, Universidad de Montevideo, 2010.

RINKE Stefan, *América Latina y Estados Unidos. Una historia entre espacios desde la época colonial hasta hoy*, El Colegio de México-Marcial Pons, Madrid, 2015.

RIVAROLA PUNTIGLIANO Andrés, BRICEÑO-RUIZ José, *Brazil and Latin America: Between the Separation and Integration Paths*, Lexington Books, Lanham, Boulder, New York, London, 2017.

ROCAMORA José Antonio, *El Nacionalismo Ibérico, 1792-1936*, Universidad de Valladolid, 1994.

ROCCA Pablo, *El 45. Entrevistas y testimonios*, Banda Oriental, Montevideo, 2004.

ROCCA Pablo (Ed.), *Revistas Culturales del Río de la Plata. Diálogos y tensiones (1945-1960)*, Universidad de la República, Montevideo, 2012.

RODÓ José Enrique, *Ariel / Liberalismo y Jacobinismo*, Biblioteca Artigas, Colección de Clásicos Uruguayos, vol. 44, Montevideo, 1964.

——— *Simón Bolívar (1783-1830)*, Ed. Gobierno del Estado, Miranda, 1968.

——— *El mirador de Próspero*, Biblioteca Artigas, Colección de Clásicos Uruguayos, vol. 79-80, Montevideo, 1965.

——— *Obras Completas*, Aguilar, Madrid, 1967.

RODRÍGUEZ MONEGAL Emir, *Literatura uruguaya del medio siglo*, Alfa, Montevideo, 1966.

ROJAS Daniel Emilio, “Los latinoamericanos de París en el cambio de siglo. Sobre Die Hauptstadt Lateinamerikas (2013), de Jens Streckert”, *Colombia Internacional*, 2016, N.º 87, pp. 243-259. Tomado de: <http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sciarttext&pid=S0121-56122016000200011>

ROMITI Elena, *Unamuno y Uruguay. Archivo epistolar*, Biblioteca Nacional-Ediciones Universidad de Salamanca, Montevideo-Salamanca, 2016.

ROSA José María, *Artigas, la Revolución de Mayo y la unidad hispanoamericana*, Fundación Raúl Scalabrini Ortiz, Buenos Aires, 1960.

RUBERT DE VENTÓS Xavier, *El laberinto de la hispanidad*, Planeta, Barcelona, 1987.

SÁINZ DE MEDRANO Luis, “Un episodio de la autobiografía de Rubén Darío: la conmemoración en España del IV Centenario del Descubrimiento de América”, en *XVII Congreso del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana*, Vol. III, Centro Iberoamericano de Cooperación, 1978, pp.1489-1498

SAMPAY Arturo, *Introducción a la Teoría del Estado*, Politeia, Buenos Aires, 1951.

——— *La crisis del Estado de Derecho liberal-burgués*, Losada, Buenos Aires, 1942.

SAMPAY Arturo, (recopilación, notas y estudio preliminar), *Las constituciones de la Argentina (1810-1972)*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, Buenos Aires, 1975.

SÁNCHEZ-GIJÓN Antonio, *La integración en la Cuenca del Plata*, Ediciones de Cultura Hispánica, Madrid, 1990.

SANGUINETTI J. M., ABREU BONILLA S. E., COURIEL A., “Uruguay y el Mercosur”, *Cuadernos de la Integración*, N.º 1, Montevideo, 1991.

—— “En el encuentro de nuestros veinte años. Veinte años de Historiografía Oriental”, *Acción*, Montevideo, 9 de octubre de 1968, pp. 5-6,

SALMERÓN JIMÉNEZ María Angélica, “La filosofía hispánica o cómo pensar la tragedia”, *Ergo. Nueva Época*, Revista de Filosofía, Universidad Veracruzana, México, 2001, pp. 43-95.

SARANYANA Josep-Ignasi, Ed. *Teología en América Latina. El siglo de las teologías latinoamericanistas (1899-2001)*, Iberoamericana/Vervuet, Madrid-Frankfurt, 2002.

SAROBÉ José María, *Ibero América. Mensaje a la juventud americana*, Editorial Claridad, Buenos Aires, 1944.

SCANNONE Juan Carlos, *Evangelización, cultura y teología*, Editorial Guadalupe, Buenos Aires, 1990.

—— *La Teología del Pueblo*, Sal Terrae, Cantabria, 2016.

—— “Perspectivas eclesiológicas de la Teología del pueblo en la Argentina”, en CHICA, PANIZZOLO, WAGNER (Eds.) *Ecclesia Tertii Millennii Advenientis. Omaggio al P. Ángel Antón*, PIEMME, Casale Monferrato, 1997, pp. 686-704. <https://es.scribd.com/document/345670160/Scannone-Perspectivas-eclesiologicas-de-la-teologia-del-pueblo-en-la-Argentina>

—— “El papa Francisco y la teología del pueblo”, *Razón y Fe*, N.º 1395, enero 2015, pp. 31-50.

—— “Autobiografía intelectual”, en CANTÓ José María y FIGUEROA Pablo (Eds.), *Filosofía y teología en diálogo desde América Latina. Homenaje a Juan Carlos Scannone, sj en su 80 cumpleaños*, Universidad Católica de Córdoba, Argentina, 2013, pp. 19-39.

SCHLESINGER Stephen, KINZER Stephen, *Bitter fruit: the untold story of the American coup in Guatemala*, Doubleday & company, New York, 1982; versión española, *Fruta amarga. La CIA en Guatemala*, traducción de Romeo Medina, Sergio Fernández Bravo y Alejandro Licon y Galdi, Siglo XXI, México, 1982.

SCOLA Angelo, “Tra Oriente e Occidente, una suggestione messicana”, *Oasis*, N.º 6, Venezia, 2007, accesible en <https://www.oasiscenter.eu/it/tra-oriente-e-occidente-una-suggestione-messicana>

SEGUNDO Juan Luis, *Liberación de la Teología*, Lohlé, Buenos Aires, 1975.

SEPÚLVEDA MUÑOZ Isidro, “Medio siglo de asociacionismo iberoamericanismo español, 1885-1936”, *Espacio, Tiempo y Forma*, Revista del Departamento de Historia Contemporánea de la UNED, Tomo IV, 1991, pp. 271-290.

SEREGNI Liber, *Una línea coherente, Discursos 1971-1973*, Libros para la Patria Nueva, Montevideo, 1988.

——— *Solamente el pueblo*, Comisión de Propaganda del Frente Amplio, Montevideo, 1982.

SIGUAN Miquel, et al. “Los diálogos cristianomarxistas en los años 60”, *El Ciervo*, vol. 41, N.º 491, 1992, pp. 5-13.

SILES GONZÁLEZ Ignacio, “A la fe por la duda: Una lectura metafísica de la paradoja en *El hombre que fue jueves* de GK Chesterton”, *Revista de Filosofía Universidad de Costa Rica*, XLIII (108), enero-abril 2005, pp. 111-119.

SIMONOFF Alejandro (Comp.), “Pensadores del Cono Sur. Los aportes de Jaguaribe, Methol Ferré, Puig y Tomassini a las Relaciones Internacionales”, *Documentos de Trabajo*, N.º 8, ISSN 2344-956X, Universidad Nacional de La Plata, junio 2014.

SLAUGHTER Anne-Marie, “Beyond Poles”, en SHIFRINSON J. et al. “The Long Unipolar Moment? Debating American Dominance”, *Foreign Affairs*, 102(6), 2023, pp. 163-166.

SOLÓRZANO Y PEREIRA Juan de, *Política Indiana*, 6 vols., Imprenta Real de la Gazeta, Madrid, 1776.

SOLS LUCIA José, “Filosofía y teología de Gaston Fessard. Acerca de la actualidad histórica en el periodo 1936-1946”, *Pensamiento*, Vol. 53, N.º 205, 1997, pp. 65-88.

SPYKMAN Nicholas John, *America's strategy in world politics, the United States and the balance of power*, 1942; versión española: *Estados Unidos frente al mundo*, traducción de Fernando Varela, Fondo de Cultura Económica, México, 1944.

SPIILIMBERGO Jorge Enea, “El socialismo en la Argentina. Juan B. Justo y el socialismo cipaya”, *Revista Octubre*, Buenos Aires, 1974.

——— “El socialismo en la Argentina. De la izquierda cipaya a la izquierda nacional”, *Revista Octubre*, Buenos Aires, 1974.

STABB Martin, *In Quest of Identity. Patterns in the Spanish American Essay of Ideas, 1890-1960*; version Española: *América Latina en busca de una identidad. Modelos del ensayo ideológico hispanoamericano, 1890-1960*, Monte Ávila, Caracas, 1969.

STRECKERT Jens, *Die Hauptstadt Lateinamerikas. Eine Geschichte der Lateinamerikaner in Paris der Dritten Republik (1870-1940)*, Böhlau Verlag, Colonia, Weimar, Viena, 2013; versión española *París, capital de América Latina. Latinoamericanos en la Ciudad Luz durante la Tercera República (1870-1940)*, traducción de Catherine Aristizábal Barrios y Magdalena Chocano Mena, Universo de las Letras, Sevilla, 2019.

STURLA Daniel, *Mi vivir es Cristo. Biografía y textos del Padre Arturo E. Mossman Gross, padre y maestro espiritual (1888-1964)*, Testigos salesianos, Montevideo, 2015.

TERRA Juan Pablo, “El PDC y las raíces del Frente”, *Cuadernos de Marcha*, N.º 47, marzo 1971.

TOMASSINI Luciano, *Felipe Herrera. Idealista y realizador*, Fondo de Cultura Económica, Santiago de Chile, 1997.

TORRES CAICEDO José María, *Unión Latino-Americana. Pensamiento de Bolívar para formar una Liga Americana*, Librería de Rosa y Bouret, París, 1865. Tomado de: https://www.google.es/books/edition/Union_Latino_Americana_pensamiento_de_Bo/vlzl7ER09_IC?hl=es&gbpv=1&pg=PP9&printsec=frontcover (última consulta: 2 de octubre de 2023)

——— *Ensayos biográficos y de crítica literaria sobre los principales poetas y literatos hispano-americanos*, Librería de Guillaumin y Cía. Editores, París, 1876. Tomado de: <https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/ensayos-biograficos-y-de-critica-literaria-sobre-los-principales-poetas-y-literatos-hispano-americanos-primer-serie-i/html/920147d2-a416-11e1-b1fb-00163ebf5e634.html> (última consulta: 2 de octubre 2023).

——— “Las dos Américas”, *El Correo de Ultramar*, 15 de febrero 1857.

TORTTI María Cristina, “La nueva izquierda en la historia reciente de la Argentina”, *Cuestiones de Sociología*, N.º 3, 2006, pp. 19-32.

TOYNBEE Arnold, *A study of history*, XII vols., Oxford University Press, 1934-1961.

TRAVASSOS Mário, *Aspectos geográficos do Brasil*, primera edición, 1930; segunda edición con el título *Projeção continental do Brasil*, 1938; versión española de la segunda edición brasileña *Proyección continental del Brasil*, El Cid, México, 1978.

TRÍAS Vivian, *El imperio británico en la Cuenca del Plata. Obras de Vivian Trías*, Tomo 2, Ediciones de la Banda Oriental, Montevideo, 1988.

——— *Juan Manuel de Rosas. Obras de Vivian Trías*, Tomo 3, Ediciones de la Banda Oriental, Montevideo, 1987.

——— *Aportes para un socialismo nacional. Obras de Vivian Trías*, Tomo 6, Ediciones de la Banda Oriental, Montevideo, 1989.

—— *Uruguay y sus claves geopolíticas. Obras de Vivian Trías*, Tomo 8, Cámara de Representantes, Montevideo, 1990.

—— *La rebelión de las orillas. Obras de Vivian Trías*, Tomo 12, Cámara de Representantes, Montevideo, 1989.

—— *Imperialismo y geopolítica en América Latina*, El Sol, Montevideo, 1967.

—— “Estancamiento y crisis interna de la burguesía uruguaya”, *Nuestro Tiempo*, N.º 5, Montevideo, julio 1957, pp. 25-36.

—— “Raíces, apogeo y frustración de la burguesía nacional”, *Nuestro Tiempo*, N.º 3, Montevideo, abril-mayo 1955, pp. 135-161.

—— “El retorno, la síntesis, el avance”, *Tribuna Universitaria*, enero 1956, Montevideo.

TRIGO Abril, *Caudillo, Estado, Nación: literatura, historia e ideología en el Uruguay*, Ediciones Hispamérica, Montevideo, 1990.

TRUJILLO Valentín, *Real de Azúa. Una biografía intelectual*, Ediciones B, Montevideo, 2017.

TRULLEN Gustavo, *Una historia de la izquierda: de los cambios en el Partido Socialista a la conformación de la Unidad Popular*, Monografía final licenciatura Ciencia Política, Montevideo, s/f.

UGARTE Manuel, *El porvenir de la América Española: la raza, la integridad territorial y moral, la organización interior*, Prometeo, Valencia, 1920.

—— *El destino de un continente*, Mundo Latino, Madrid, 1923.

UNAMUNO Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida*, Espasa-Calpe, Madrid, 1976.

—— “Ni lógica, ni dialéctica, sino polémica”, 1915, en *Obras Completas*, III, Escelicer, Madrid, 1971

VALERO JUAN Eva María, “La huella de Rafael Altamira en América”, en RUBIO CREMADES Enrique y VALERO JUAN Eva María, (Eds.), *Rafael Altamira: historia, literatura y derecho*, Actas del Congreso Internacional celebrado en la Universidad de Alicante, 2002, Universidad de Alicante, 2004, pp. 77-94.

VALLADARES Paulino, *El movimiento unionista*, Tipografía Nacional, Tegucigalpa, 1917.

VASCONCELOS José, *La raza cósmica. Misión de la raza iberoamericana. Argentina y Brasil*, Espasa Calpe, México, 1948.

—— *El Ulises criollo*, 5ª edición, Porrúa, México, 2010.

—— *Bolivarismo y Monroísmo*, 2ª ed., Ercilla, Santiago de Chile, 1935.

—— *Estudios indostánicos*, 3ª edición, Ed. Andrés Botas, México, 1938.

- *Discursos*, Ed. Andrés Botas, México, 1950.
- *Indología. Una interpretación de la cultura ibero-americana*, Agencia Mundial de Librería, París, 1926.
- “Editorial”, *Latinoamérica*, N.º 1, México, 1949, p. 1.
- VÁSQUEZ VILCHES Rodrigo Andrés; MORA NAWRATH Héctor Iván; FERNÁNDEZ LIZANA Miguel Ignacio**, “Perspectiva histórico-cultural e investigación antropológica en Chile: una aproximación a los aportes de Max Uhle, Martin Gusinde y Aureliano Oyarzún (1910- 1947)”, *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, Belém, v. 14, n. 2, p. 513-530, maio-ago, 2019. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/1981.81222019000200013>.
- VÁZQUEZ Pablo**, “Revista Hechos e Ideas. Tercera Época (1973-1975)”, XIII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, 2019.
- VEKEMANS Roger**, *Teología de la liberación y cristianos por el socialismo*, Bogotá, 1976.
- *DC-CIA-CELAM. Autopsia del mito Vekemans*, Caracas, 1982.
- VERNAZZA Jorge**, *Una vida con los pobres: los curas villeros*, Guadalupe, Buenos Aires, 1989.
- VIDART Daniel**, *El mundo de los charrúas*, Banda Oriental, Montevideo, 1996.
- VIGNOLO Luis**, “Biografía de Alberto Methol Ferré”, s. f., en http://www.metholferre.com/methol_ferre/biografia.php
- VIGNOLO Luis Horacio**, “Geopolítica de la solidaridad”, *Nexo*, N.º 3, 1984, pp. 74-75.
- VILLEGAS Juan**, “Criterios generales de una periodificación de la historia de la Iglesia en América Latina”, en CEHILA, *Para una historia de la Iglesia en América Latina*, Nova Terra, Barcelona, 1975, pp. 57-72.
- VV. AA.**, *Historia ilustrada de la civilización uruguaya. Enciclopedia Uruguay*, Tomo I, *La historia política*, Montevideo, 1968.
- *Fe cristiana y cambio social en América Latina*, Sígueme, Salamanca, 1973.
- *Liberación: diálogos en el CELAM*, Documentos CELAM N.º 16, Bogotá, 1974.
- *Evangelización, desafío de la Iglesia*, Documentos CELAM N.º 20, Bogotá, 1976.
- *Iglesia y Universidad en América Latina*, Documentos CELAM N.º 22, Bogotá, 1976.
- *Conflicto social y compromiso cristiano*, Documentos CELAM N.º 25, Bogotá, 1976.
- *Medellín. Reflexiones en el CELAM*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1977.
- *Iglesia y Religiosidad Popular en América Latina. Ponencias y Documento final*. Documentos CELAM, N.º 29, Bogotá, 1977.

- *Socialismo y socialismos en América Latina*, Documentos CELAM N.º 30, Bogotá, 1977.
- *La Iglesia de América Latina*, Documentos CELAM N.º 34, Bogotá, 1977.
- *Evangelización y religiosidad popular*, Ediciones Paulinas, Bogotá 1978
- *Reflexiones sobre Puebla*, CELAM N.º 39, Bogotá, 1979.
- *Religión y cultura*, Documentos CELAM N.º 47, Bogotá 1981.
- *Los derechos humanos. Sus fundamentos en la Enseñanza de la Iglesia*, CELAM N.º 57, Bogotá 1982.
- *CELAM, Elementos para su historia*, CELAM N.º 58, Bogotá, 1982.
- *La Chiesa del Concilio*, ISTRÁ, Milano, 1985.
- *Teología de la Cultura*, CELAM N.º 114, Bogotá, 1989.
- *Eclesiología. Tendencias actuales*, CELAM N.º 117, Bogotá, 1990.
- *Pablo VI y América Latina*, Buenos Aires, 2000. Edición italiana: *Pablo VI y América Latina*, Istituto Paolo VI, Brescia, 2002.
- *Uruguay, opciones para su inserción en un mundo global*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 2002.
- *Lecturas contemporáneas de José Enrique Rodó*, Sociedad Rodoniana, Montevideo, 2018.
- WALLERSTEIN Immanuel**, *The Modern World-System I: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*, Cambridge, 1975.
- WEIGERT Hans**, *Geopolítica, generales y geógrafos*, Fondo de Cultura Económica, México, 1944.
- YAFFÉ Jaime**, “La tradicionalización de la izquierda uruguaya. El Frente Amplio (1984-1999)”, Monografía final de licenciatura, dirigida por José Rilla, Universidad de la República, 1999.
- ZEÁ Leopoldo**, *América Latina en sus ideas*, Siglo XXI, México, 1986.
- *Filosofía de la historia americana*, Fondo de Cultura Económica, México, 1987.
- ZEÁ Leopoldo, TABOADA Hernando (Comp.)**, *Arielismo y globalización*, Fondo de Cultura Económica, 2002.
- ZUBILLAGA Carlos**, *Historia e historiadores en el Uruguay del siglo XX: entre la profesión y la militancia*, Universidad de la República, Montevideo 2002.
- *El radicalismo blanco: las disidencias del tradicionalismo*, Arca-CLAEH, Montevideo, 1979.

