

La teología y la Iglesia en la Argentina. Entrevista a Lucio Gera*

RESUMEN

La revitalización de la teología en la Argentina comenzó al menos una década antes del Concilio Vaticano II, aunque éste ciertamente encaminó y profundizó las inquietudes pastorales que surgían en ambientes sacerdotales jocistas y luego en otros grupos relacionados con la pobreza. El inmediato posconcilio planteó las preguntas de la aplicación y recepción del Vaticano II en el país, dio lugar a la creación de la Comisión Episcopal para la Pastoral, vio surgir al Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo y desafió al Episcopado a pensar la adaptación de Medellín a nuestro contexto, dando lugar al Documento de San Miguel (1969). En estos años intensos, interrumpidos entre 1976 y 1983 por el gobierno militar, se empezó a gestar lo que se llamó “escuela argentina de teología”, un cauce de reflexión o inicio de tradición que fue permeando la pastoral eclesial y la teología académica. La nueva etapa iniciada con el retorno a la democracia encontró una línea de continuidad con la primera fase de recepción, por medio del aporte teológico al Documento *Líneas Pastorales para la Nueva Evangelización* (1990). La entrevista a Lucio Gera realizada el 12 de marzo de 1999 testimonia que él estuvo entre quienes más aportaron para que el Vaticano II y su finalidad pastoral fuera recibido en nuestro país.

Palabras clave: Lucio Gera, recepción del Concilio Vaticano II, Iglesia y teología argentina.

* La entrevista fue realizada el 12 de Marzo de 1999 por Virginia R. Azcuy, Jorge Bender y Marcelo González, en la ciudad de Buenos Aires. La revisión y edición del texto, con introducción y notas, estuvo a cargo de V. R. Azcuy; los párrafos de la entrevista fueron subdivididos y numerados para facilitar su citación posterior.

Theology and Church in Argentina. Interview to Lucio Gera

ABSTRACT

The renewal of theology in Argentine started at least ten years before the Vatican II, although the latter certainly oriented and deepened the pastoral concerns present among priests of the Young Catholic Workers movement, and later in other poverty-related groups. The early post-council brought up questions about the reception and implementation of the Council in this country; it led to the creation of the Episcopal Commission for the Pastoral and saw the emergence of the Movement of Priests for the Third World. Vatican II challenged the bishops to think the adaptation of Medellín in our context, leading to the Document of San Miguel (1969). In these intense years, which were interrupted by the military coup of 1976 through 1983, “the Argentine school of theology” developed an original line of thought, a tradition that shaped the pastoral care and the academic theology. The new stage, starting with the return to democracy, completed the first phase of reception through the theological contribution of the Document *Pastoral Lines for the New Evangelization* (1990). Lucio Gera’s interview on March 12, 1999 shows him as one of the main contributors to the reception of Vatican II and its pastoral aim in our country.

Key words: Lucio Gera, Reception of Vatican II, Church and Argentine Theology

La inquietud por la presente entrevista surgió a fines del año 1998, como una forma de conversación reflexiva que permitiera pensar la primera plasmación escrita de una ponencia para la Semana de Teología 1999 sobre el tema “La Iglesia católica en la Argentina entre el retorno de la democracia y el fin del Milenio (1983-2000)”.¹ No obstante, el relato recogido contiene más de lo esperado: condensa un testimonio histórico y teológico importante sobre *la teología y la Iglesia en la Argentina*, que abarca –en perspectiva biográfica– desde los tiempos conciliares hasta fines del siglo XX. La conmemoración de los 50 años del Concilio Vaticano II y de los 100 años de la Facultad de Teología de la UCA ofrecen una ocasión oportuna para su publicación en la revista *Teología* de esta misma institución –cuya primera presentación editorial fuera escrita por el autor en 1962–. El desafío de recupe-

1. Ese texto fue elaborado y publicado por M. GONZÁLEZ, “Algunos aspectos de la Iglesia católica en la Argentina entre el retorno a la democracia (1983) y el fin del milenio. Esbozo histórico-pastoral”, en: SOCIEDAD ARGENTINA DE TEOLOGÍA (ed.), *Iglesia universal, iglesias particulares*, Buenos Aires 2000, 191-346.

rar el pasado y hacer memoria para orientar el futuro que adviene, incluso asumiendo con discernimiento los momentos críticos de nuestra propia historia, se manifiesta como una tarea prioritaria del presente. Diversos aspectos considerados en esta entrevista a Gera, compartidos en un diálogo sin tapujos, pueden ser completados por otros escritos del autor y de otras voces teológicas, por lo cual se remite a ellos en nota al pie.²

1. *Semillas antes del Concilio Vaticano II*

1. MG: Como te habíamos adelantado, estamos tratando de retomar las grandes líneas de la tradición teológica nacional y releerlas desde el hoy. ¿Se puede considerar que la recepción del Concilio Vaticano II marca el nacimiento de una teología desde la perspectiva argentina o hay que buscar antes en la historia?

LG: Desde luego yo creo que el Concilio es lo que determina prácticamente el nacimiento y el surgimiento de la teología en toda América Latina, no sólo en Argentina. Eso es indudable. No obstante, digamos que el movimiento tal vez empiece antes, después de la guerra, en torno al '50, con la aparición de revistas latinoamericanas que ya planteaban inquietudes.

2. La inquietud por la teología y por la pastoral empieza antes, muy rudimentariamente, muy a lo casero, como los monaguillos que critican al cura. Así es como uno puede ver hoy, a distancia, algunas de las cosas de la revista *Notas de Pastoral Jocista*.³ No se trataba de crí-

2. Como estudios de referencia, menciono los siguientes: V. R. AZCUY, "Una biografía teológica de Lucio Gera", en V. R. AZCUY; C. M. GALLI; M. GONZÁLEZ (eds.), *Escritos Teológico-Pastorales de Lucio Gera 1. Del Preconcilio a la Conferencia de Puebla*, Buenos Aires, Ágape-Facultad de Teología, 2006, 23-57; G. T. FARRELL, "Lucio Gera y la recepción pastoral del Concilio Vaticano II en la Argentina"; C. M. GALLI, "Aproximación al pensar teológico de Lucio Gera"; J. C. SCANNONE, "Los aportes de Lucio Gera a la teología en perspectiva latinoamericana", en R. FERRARA; C. M. GALLI (eds.), *Presente y futuro de la teología en Argentina. Homenaje a Lucio Gera*, Buenos Aires, Paulinas, 1997, 107-120, 75-103, 121-141; M. GONZÁLEZ, *La reflexión teológica en Argentina (1962-2004). Apuntes para un mapa de sus relaciones y desafíos hacia el futuro*, Córdoba, EDUCC, 2005.

3. La revista *Notas de Pastoral Jocista* fue el órgano de comunicación de los asesores jocistas; algunos de los textos de Gera en *NPJ* pueden verse en *Escritos Teológico-Pastorales de Lucio Gera 1*, 95-102, 103-112, 113-119.

ticas a la Iglesia institución, sino de interrogantes que nacían de la praxis pastoral común.

3. Lo curioso es que *Notas de Pastoral Jocista* estaba hecha por un grupo de asesores de la Juventud Obrera Católica (JOC), no por profesores de teología. Éste es el ámbito desde donde surgían los interrogantes; nace este fenómeno: la teología que brota de la pastoral. Me parece que, en nosotros, surge de la pastoral, de la predicación; las preguntas que empujan a la teología son cómo predicar, qué predicar, cómo plantear los interrogantes pastorales.

4. Yo debo confesar que lo primero que escribí en teología fue sobre el sacramento del matrimonio, aunque nunca lo publiqué. Porque venían las parejas a plantear los problemas del noviazgo y a mí me surgió el interrogante de hacer una lectura del matrimonio. Yo había estudiado teología cuatro años, no era bachiller ni nada; me puse a escribir, a leer, a repasar los concilios sobre el matrimonio, para ayudarme a pensar el tema pastoral con raíces teológicas, no simplemente con pragmatismo práctico. En fin, noto que en mí la teología brota de la pastoral.

5. Por otro lado, en todo el grupo de asesores surgían interrogantes. Hay algo muy sugerente: ¿por qué un grupo que trabaja con obreros empieza a llamar a los que podrían ser más intelectuales, aunque éramos muy jóvenes, a Mandrioni,⁴ a mí? Es verdad que había una cierta amistad con nosotros, pero no era sólo eso, ya que había otros que eran amigos y no fueron convocados para el grupo. Sucedió que el movimiento de la JOC como el de la Acción Católica localizaban las preguntas que, en el subsuelo, eran de tipo teológico o que llevaban a la teología.

6. Y no era que nosotros leíamos mucho sobre la JOC francesa o belga –aunque había estado Chardjin de visita–;⁵ no sabíamos mucho de eso, pero enseguida lo apropiamos a lo latinoamericano. Tanto es así que, en pleno período antiperonista, la JOC defendió a Perón y al

4. Cf. H. MANDRIONI, "Voces Argentinas", en *Escritos Teológico-Pastorales de Lucio Gera* 1, 80-93.

5. Mons. Joseph Cardijn (belga, 1882-1967). Fue Director de Obras Sociales de Bruselas y capellán de los sindicatos cristianos (1915), y agrupó a los jóvenes obreros de Bruselas en la llamada Juventud Sindicalista (1919), que se convertiría (1924) en la Juventud Obrera Cristiana (JOC). Fundó en 1920, la Acción Católica, que agrupa a todos los dirigentes obreros católicos, actualmente, en todo el mundo, y fue nombrado cardenal en 1965 y falleció en 1967.

sindicalismo peronista. Es importante aclarar que hay otra raíz: los que estábamos ahí éramos de tendencia nacionalista y, por tanto, se quería pensar dentro de la nación.

7. MG: ...entonces hubo “semillas” antes del Concilio...

LG: Sí, todo esto tiene que ver con el resurgir de la teología en Argentina: si bien éste viene con el Concilio, antes existieron ciertas semillas, gérmenes, que se avivaron con la preocupación pastoral. Además, el Concilio es pastoral y por eso mismo entramos en él y eso nos llevó a meditar de una manera más fuerte en la teología.

8. Además, hay que preguntarse dónde nace en su mayor parte, dónde se intensifica la reflexión teológica argentina: en el contexto del CELAM, que es un contexto pastoral, ante todo pastoral. Fue el CELAM el que sintió la necesidad de hacer un Equipo de Reflexión y eligió, precisamente, el nombre de “Equipo Teológico-Pastoral”, que antes no se usaba.

9. Esto a mí me lleva a pensar cómo fue la experiencia de mi formación –en la primera parte del siglo XX– y no sólo la mía, sino la de toda mi generación. Se venía de una disociación entre práctica pastoral y teología, entre acción y reflexión. Ese fue el gran tema que nosotros vivimos. Yo creo que nuestra ida a la teología fue en tanto sacerdotes: nos gustaba mucho la pastoral y el trato pastoral, ¿cómo asociar esto con la reflexión y la teología? Esto significó una gran tensión.

10. Y esto explica muchas cosas nuestras, como el que no hayamos escrito tanto... En realidad, no éramos escritores. Nuestra reflexión no era: “escribamos un artículo y veamos donde publicarlo”. El asunto no era publicar, sino cómo respondernos –a nosotros mismos y al grupo– esos interrogantes y problemas que nos planteaba la pastoral. Además, piensen ustedes que, en esa época, no había tantas publicaciones como ahora, ni de lejos.

11. Hay que pensar que nuestra formación fue en el tiempo de la guerra y durante todo ese lapso no recibíamos libros de Europa. Yo apenas llegué a leer un viejo libro de J. Maritain, porque había llegado antes de la guerra. No había revistas de teología por entonces. Bibliográficamente, nuestro estudio sin libros de teología fue un desierto, un desamparo total. Lo cual tal vez nos ayudó a reflexionar más.

12. Me acuerdo la pasión que me tomó cuando en el último año de teología pasó por aquí un viejo teólogo húngaro, un jesuita que había estudiado en Lovaina. Dio una clase que para nosotros fue como “abrir los ojos”, porque era un planteo muy reflexivo, no de manual. ¡Ahí le tomamos odio al manual de teología! Tanto que una de nuestras reacciones y nuestras peleas con el obispo fue ésa: “nada de manual”. Exageradamente... exagerábamos el tema.

13. Luego lo padecieron ustedes como estudiantes, que no tuvieron manuales y tenían que hacerse hasta los apuntes. Pero esto no significaba que nosotros no quisiéramos hacer un manual o un apunte de teología; cada año había que empezar de vuelta el curso y cambiábamos todos los apuntes. Hoy me doy cuenta de la importancia que puede tener un buen manual para que el alumno tenga una cierta base, pero antes era lo único que teníamos y eran muy pobres.

14. Lo que se me ocurre ahora es que todo esto permite afirmar que antes del Concilio hubo inquietudes. A ninguno de nosotros se nos ocurría: “vamos a hacer nacer la teología latinoamericana o argentina”; pero las inquietudes iban llevando hacia eso.

15. MG: A nivel de personas o revistas ¿podrías señalarnos algunos nombres que consideres importantes en este período?

LG: Sí, la revista y el grupo *Criterio*.⁶ Hay que considerar que *Criterio* viene de Franceschi: un hombre que fue muy importante en la época, porque era el que reflexionaba el curso de la Iglesia en la Argentina: el único prácticamente, un símbolo de una renovación teológica como tal.⁷ Y eso nos alimentaba. Y si bien uno puede pensar que no era un gran teólogo, sin embargo era muy intuitivo, un hombre de Iglesia con criterios de juicio sobre las cosas. Podías estar o no de acuerdo con él, pero esto es otro tema. Él no estaba en la corriente

6. *Criterio* es una revista con información y notas de opinión de Argentina cuyo primer número apareció el 1° de marzo de 1928 con la dirección del abogado, político y periodista Atilio Dell'Oro Maini y es la publicación periódica más constante de la historia de la Argentina que se edita hasta la actualidad.

7. Mons. Gustavo J. Franceschi (francés, 1881-1957). Participó de distintas organizaciones socialcristianas argentinas y colaboró en la creación de sindicatos obreros cristianos que se oponían al comunismo. Fue asesor espiritual de la Asociación Católica Argentina y llevó adelante una gran labor intelectual. Fue director de la Revista *Criterio* desde 1932 hasta 1957; en 1955 impulsó la formación del Partido Demócrata Cristiano de la Argentina.

nacionalista de Argentina, pero seguía la historia del país con cosas interesantes que alimentaban, aunque no hizo escuela.

16. La línea *Criterio* no dejaba un determinado “cauce de reflexión”, aunque indudablemente dejaba cosas de interés, como lo hicieron otros grupos dentro del espíritu nacional, atentos a lo que sucedía en el país. Franceschi era muy crítico; sabía poner la nota. Polémico, con ese estilo que venía dándose en una Iglesia que vivía en la época liberal y que se peleaba con el planteo liberal y luego con el totalitario. Por ser francés, manejaba muy bien la crítica a lo totalitario.

17. Pero es la diferencia: mientras Franceschi era antitotalitario, el nacionalismo argentino no; no digo que fuéramos totalitarios, pero sí que simpatizábamos evidentemente con el dinamismo de la juventud alemana, italiana y española antes que empezara la guerra. Veíamos que eran estas juventudes las que ponían algo nuevo en la historia de Europa y no esa especie de ropaje liberal con que se venía y del que estábamos hartos. Para esto acompañaba un poco la crisis del liberalismo del '14; algo de eso heredamos. De la década del '20 y del '30, recogemos el antiliberalismo como experiencia nacional y civil, no sólo como cuestión eclesiástica. La situación francesa era muy degradada en aquel momento: sacando bolsones como el de los laicos franceses que tenían un gran espíritu, como el grupo Maritain y el grupo de Léon Bloy.⁸ Pero Francia como tal, la juventud, era muy caída, no daba un ideal.

18. MG: En el caso de la dupla Castellani-Meinvielle⁹ ¿se puede decir que dejan un cauce en la teología? ¿O más bien influyen en la filosofía y en la política?

LG: Creo que una característica de esa generación –de quienes fuimos alumnos– era el individualismo, aunque se valoraba el corporativismo italiano y alemán; no hacen grupo, aunque tengan alumnos. Julio Meinvielle tiene cosas de teología y filosofía, pero se trata más de algunos que, entusiasmados con él, se entusiasman con la filosofía. Un ejemplo es Florit –que fue por un corto período Ministro de Relacio-

8. León Bloy (francés, 1846/1917).

9. Leonardo Luis Castellani (argentino, 1899-1981), fue sacerdote católico, escritor y periodista. Escribió ensayos de temática religiosa, filosófica y socio-política, novelas, cuentos y poesía. Julio Meinvielle (argentino, 1905-1973), fue un sacerdote y filósofo tomista. Sus libros fueron muy influyentes en el nacionalismo católico argentino.

nes Exteriores durante el gobierno de Frondizi—. ¹⁰ Él va a Lovaina a estudiar la fenomenología en los archivos de Husserl porque era amigo de Meinvielle; pero Florit sigue un camino diferente: la fenomenología. Por eso, cuando Meinvielle va a Alemania antes del Concilio, me visita; está sacando una revista que se llama “Diálogo” y fue a ver a Balthasar y Guardini para pedirles artículos. Esto fue cuando empezaba una revitalización de la teología y él podría haber dado un paso más allá de sí mismo, pero era el tipo de nacionalista francés, intelectual y, por eso, poco dialogable.

19. VRA: Bueno, es significativo que a la revista le ponga el nombre “Diálogo”...

LG: Efectivamente. En ese tiempo poner un nombre así era muy nuevo. Más significativo es si se tiene en cuenta como se llamaban las revistas que Meinvielle sacó antes: “Presencia” y “Balcón”. Ésta se llamó “Diálogo”. La cuestión es que todo esto alimentaba la reflexión, la crítica. Quiero dejar claro que, además de esto, eran personas de mucho valor. J. Meinvielle era un hombre muy inteligente, con cosas muy acertadas en el campo de la economía política y otras. Y Leonardo Castellani, para mí, era sobre todo un gran poeta, un cuentista, con mucha lucidez teológica; yo formaba parte del grupo privilegiado que se reunía con él —Mejía y Mandrioni entre ellos—. Incluso, me favoreció mucho dándome el premio de sus cursos en el seminario. Pero era muy difícil dialogar si no pensabas como él...

20. También tuvimos que “liberarnos” de nuestros padres; tuvimos que encontrar nuestra propia libertad. Y eso creo que fue muy maduro, porque nos dio la responsabilidad de vivir y pensar por nosotros mismos, de decidir. Y si después que uno había estado estudiando en Alemania, te decían: “andá al seminario y sé director de estudios”, ¹¹ uno ya tenía una cierta seguridad. No quisiera ser injusto con personas que me enriquecieron mucho; sin ellos yo no habría surgido... Una vez Meinvielle, cuando salió el libro *Surnaturel* de De Lubac, me vino a buscar para criticarlo y yo le dije que no contara conmigo... Además, en ese entonces, yo había empezado a tener cier-

10. Carlos A. Florit (italiano, 1929-2010). Fue abogado, diplomático y político argentino.

11. Se refiere a la función de *praeses* o prefecto de estudios de teología en la Facultad de Villa Devoto entre 1958-60.

ta simpatía con H. de Lubac y ya comenzaban a llegar algunas cosas de Europa después de la guerra y se iniciaban los primeros contactos con autores como Lubac y Congar.¹²

21. Resumiendo, ya antes del Concilio se percibían los aires de cambio. Yo señalaría el punto del cambio en la guerra y en la postguerra: entre el '45 y el '50. Allí se dan movimientos y deseos de cambio y renovación; empiezan las posturas críticas, aunque más no fuese en pequeñas cosas. Es entonces que empezamos, paulatinamente, a agruparnos. Curiosamente, la primera convocatoria que nos hacemos los curas es la de los asesores de JOC. Para nuestra sorpresa hubo cuarenta curas cuando esperábamos sólo diez o quince. Eso significa que había un ansia de reunirse.

22. La primera reunión fue durante el '48 o '49 y el número por el cual cierran *Notas de Pastoral Jocista* debe haber sido después del '50 o un poco más, porque yo estaba en Europa y recibí la noticia. Esto muestra cómo, efectivamente, es entre el 45 y 50 que nacen inquietudes, problemas inéditos: la parroquia, el dinero en la pastoral, cosas que nos molestaban mucho como cobrar y el hábito, tema que no salía escrito, sino que simplemente nos empezamos a sacar la sotana.

2. *Cómo se recibe el Concilio Vaticano II*

23. MG: ¿Es en este clima que reciben al Vaticano II?

LG: El Concilio mueve mucho la cosa, aunque Argentina no se distingue por tener un aporte teológico. A nivel episcopal habría que revisar qué dijeron los obispos nuestros en el Concilio,¹³ pero a nivel nuestro –de teólogos– no hubo una gran reflexión que acompañara al Vaticano II. Hay que destacar el aporte a nivel informativo de *Criterio*; Jorge Mejía cumplió desde allí un papel importante.¹⁴ Pero es en

12. La foto de tapa del tomo 1 de los *Escritos Teológico-Pastorales* de Gera atestigua la visita de H. de Lubac a la Facultad de Teología de Villa Devoto y sus vínculos con el teólogo argentino.

13. Cabe remitirse a la investigación en curso de Luis O. Liberti svd, sobre las intervenciones orales y escritas de los obispos argentinos en el desarrollo del Concilio Vaticano II y que confluieron en la elaboración de sus documentos.

14. Jorge Mejía fue director de la revista *Criterio* de 1956 a 1977, año en que Pablo VI lo

este clima en el que comienzan a tomarse posiciones y aparecen las oposiciones, entre una postura más tradicional o conservadora y otra que buscaba una renovación, pero también entre los que andábamos en el mismo camino del nacionalismo.

24. VRA: Mons. Iriarte, ¿estaba en el grupo de Iglesia de los pobres o se incorpora después?

LG: No, se incorpora después. El que estaba en esto era Devoto, obispo de Goya. Pero el “Manifiesto de los 18” es posterior, de 1967.¹⁵ Y esto es importante porque hay una diferencia notable entre el período conciliar y el que va del ’67 al ’70; no hay una continuidad total.

25. En eclesiología, por ejemplo se produce un desplazamiento: el primer impacto del Concilio es la Iglesia, entendida como la “comunidad”, sobre todo la “pequeña comunidad”, las Comunidades Eclesiales de Base, las religiosas que se van a vivir a las comunidades pequeñas. Se trataba entonces de la Iglesia comunidad en ese sentido, pequeña; no es tanto la Iglesia “pueblo”. Esto es lo que nosotros empezamos a retomar después, el tema de la Iglesia como pueblo, el movimiento de la historia.¹⁶

26. MG: ¿Se podrían precisar las distintas vertientes que van surgiendo?

LG: en el inmediato post-concilio –en el ’65 y ’66– las reuniones ya no son las que convoca la JOC, sino el grupo que favorece la pobreza. Yo diría que, por una parte, estaban las Hermanitas y los Hermanitos de Foucauld. Era la época de su apogeo; era la época de Arturo Paoli. Por otra parte, estaba el movimiento de los curas nuestros: Trusso, Néstor García –quien después dejó el ministerio–. Ellos convocan y van muchos curas; nos reunimos en Mar del Plata –hay una publicación–, luego en Quilmes.¹⁷ Pero antes de esto, está un famoso encuentro en Tandil convocado por la JUC –que emerge al decaer la JOC–,

designó secretario de la Comisión Pontificia para las relaciones religiosas con el judaísmo; fue creado cardenal en 2001.

15. Cf. MENSAJE DE ALGUNOS OBISPOS DEL TERCER MUNDO, “La promoción de los pueblos pobres y de los pobres de los pueblos”, *Criterio* 1535 (1967) 936-941.

16. Cf. S. POLITI, *Teología del pueblo. Una propuesta argentina para Latinoamérica*, Buenos Aires, Guadalupe, 1992.

17. La reunión en Mar del Plata fue publicada en L. GERA; A. SILY; OTROS, *La Iglesia y el país*, Buenos Aires 1967.

en la cual estaban Miguel Mascialino, Pedro Gelman y Rafael Tello. Por un lado u otro las reuniones de sacerdotes se multiplican.

27. Ellos vivían una pobreza muy fuerte; casi parecía la pelea de los espirituales con los otros frailes en la edad media. Era muy respetable por el tema de la pobreza, porque se vivía; pero a la vez era como si quisieran imponer a todos determinadas formas de pobreza.

28. Pero, además, aparece el tema de la pobreza como tema espiritual, como esperanza. Porque en la primera época, aquí el tema de la pobreza lo heredamos de los biblistas que analizaban el tema de los pobres de Yahvé –Gelin y otros–; lo mismo se puede decir de Gustavo Gutiérrez. Está además la veta del “Mensaje del Concilio” y del Cardenal Lercaro. Es en esa época, precisamente, que yo escribo el artículo “Sobre el misterio del pobre”.¹⁸

29. Es también en este tiempo que Gutiérrez escribe sus primeros cursos sobre la pobreza en 1967 –antes del libro *Teología de la liberación* de 1971–, aunque recién llegaron a conocerse años después. En Medellín no está todavía la fórmula “opción por los pobres”, eso viene más bien después, en Puebla.¹⁹ Sería interesante estudiar más prolijamente la visión de ese tiempo...

30. VRA: Yo seguí un poco el tema, pero... para vos ¿cuándo asoma lo argentino?

LG: Creo que el salto surge de estos movimientos que reflexionan desde el tema pastoral. Por ejemplo, en el Encuentro de Mar del Plata, el tema pastoral es central; además, ya se da el intercambio con los sociólogos –J. O ‘Farrell y algún otro.²⁰ Me acuerdo que en ese encuentro me tocó hablar en una especie de prólogo y dije: *encontramos que se juntan el teólogo y el pastor*; percibí que la teología estaba en diálogo con el pastoreo directo y que había que asumir el tema.²¹

18. L. GERA, “Sobre el misterio del pobre” en P. GRELOT; L. GERA; A. DUMAS, *El pobre*, Buenos Aires, La Aurora, 1962, 44-124. Reproducido en *Escritos Teológico-Pastorales de Lucio Gera 1*, 121-167.

19. Cf. V. R. AZCUY, “La pobreza de la Iglesia y los signos de los tiempos. Medellín como recepción inacabada del Vaticano II”, en V. R. AZCUY; C. SCHICKENDANTZ; E. SILVA (eds.), *Teología de los signos de los tiempos latinoamericanos. Horizontes, criterios y métodos*, Santiago de Chile 2013, 89-126.

20. Ya a fines de 1966, J. O’FARRELL publicaba un valioso aporte a la gestación del Plan de Pastoral: “La acción pastoral de la Iglesia en la Argentina”, *Teología* 9 (1966) 115-143.

21. Cf. L. GERA, “La Iglesia y el mundo”, en *Escritos Teológico-Pastorales de Lucio Gera 1*, 311-318; editado originalmente en L. GERA; A. SILV; OTROS, *La Iglesia y el país*, 9-19, 12.

31. Al mismo tiempo comenzó a percibirse algo que sólo saldrá a plena luz mucho más tarde, ya en los '80. Nos vamos dando cuenta que arrastramos con otra gran disociación: dogma-espiritualidad.²² En aquel tiempo, empezamos muy lenta y rudimentariamente a ver cómo recoger esto. Es por eso que creo que mi generación hereda grandes disociaciones.

32. JB: Aunque esto sería como volver a los Padres de la Iglesia donde no se daba esta disociación...

LG: Sí, en este sentido, es volver a los Padres; pero aún la edad media es mucho más asociada. Eso se pierde con la Ilustración. Cuando empieza la visión de la ciencia como enciclopedia, todo se hace artículo de diccionario, ciencia separada.

33. MG: Cuando decís “heredamos grandes disociaciones”, ¿a cuáles te referís?

LG: En primer lugar, teología y pastoral, acción pastoral, evangelización. En segundo lugar, teología y espiritualidad. Un ejemplo: el Concilio tiene que recoger lo que es una espiritualidad del ministerio sacerdotal con cierto vigor; antes estaba disociado. Ser cura y confesar era como pedirle permiso a Dios para no estar en la Iglesia rezando: que la ministerialidad es la fuente de la santidad sacerdotal es del Vaticano II, de la *Presbyterorum ordinis*.²³ Nosotros habíamos heredado eso de los monjes: “tenemos que rezar, eso de ir a la ciudad a confesar lo hacemos pero...”. Y resulta que es al revés: “somos curas y tenemos que confesar y la oración... bueno, no somos perfectos, no tenemos mucha espiritualidad, somos prácticos no espirituales”.

34. Heredamos esas disgregaciones que yo las reúno sobre todo en esas dos: pastoral-teología y espiritualidad-teología. Y esto, a costa de las dos cosas: por un lado sufría la pastoral, ya que resultaba una pastoral puramente pragmática, de normas para cómo obrar. Y sufría la teología que no estaba alimentada por una misión evangelizadora. Y lo mismo con lo espiritual: sufría la teología que no estaba alimentada

22. Cf. H. U. VON BALTHASAR, “Teología y Santidad”, en: *Ensayos Teológicos I*, Madrid, Cristiandad, 1967, 235-268.

23. Cf. L. GERA, *Meditaciones sacerdotales*. Editado por V. R. Azcuy, J. C. Caamaño y C. M. Galli, Buenos Aires, Ágape-Facultad de Teología, 2015. Esta compilación reúne nueve textos del autor sobre temas sacerdotales.

por lo espiritual y sufría la piedad, porque era simplemente rezar pragmáticamente. Entonces se empezó a leer a Teresa, a Juan de la Cruz y todo eso ayudó.

35. Hay que dar un paso más ¿qué había detrás de estas disociaciones? Yo creo que la gran disociación de fondo que recibimos fue entre lo religioso y lo secular, entre Dios y el mundo. Ésta es la razón por la cual creo que, a mí personalmente, me enriqueció la década del '60, cuando nacen las teologías seculares. Y no me refiero sólo a la teología de la liberación, sino sobre todo a la teología de la secularización, en especial la de EE.UU. y del mundo sajón.

36. Mi experiencia personal y espiritual es que, en el inmediato post-concilio, yo me secularizo, dejo de rezar el breviario, entran en crisis algunas dimensiones de la liturgia. Pero en un momento dado me doy cuenta y retorno a lo religioso y a la vez me digo: “un momento, la cosa religiosa tiene que estar metida en lo secular”. Es de este descubrimiento y esta tensión de donde vienen mis planteos a la teología de la liberación.

37. Mi preocupación era cómo poner la fe y lo religioso en la teología de la liberación. En este sentido, el artículo clave que yo escribí es el que salió en la colección de la editorial Verbo Divino sobre Teología y dependencia.²⁴ Se trata de una ponencia que había tenido en Córdoba, para el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTM), en una reunión en la que había habido más de doscientos curas y que luego re-hice.²⁵ Ahí yo me planteaba el tema y reaccionaba contra la visión marxista, lo que provocó el desacuerdo con G. Gutiérrez.

38. En el fondo se da esta preocupación: ver cómo lo religioso está implantado en lo secular. También en ese momento está la reacción contra la teología de la secularización con la división de K. Barth entre religión y fe. Nosotros nos preguntábamos cómo recuperar la unión entre fe y religión y por ahí viene el tema de la cultura: cómo asociar el puro tema político –liberación– y el puro tema religioso

24. Cf. L. GERA, “La Iglesia frente a la situación de dependencia”, en: L. GERA; A. BÜNTIG; O. CATENA, *Teología pastoral y dependencia*, Buenos Aires 1974, 9-64.

25. Cf. J. P. MARTÍN, *El Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo. Un debate argentino*, Buenos Aires, Guadalupe, 1992.

–religión–. Fe y política, fe y religión son los temas que nacen en esa época. En el fondo, yo veo que se trata de la relación fe y cultura, porque la cultura se hace política y la religión es el sustento de la cultura. Lo sintetizo en el tema de la cultura.

39. MG: Bonhöffer ¿fue importante en este período?

LG: Bonhöffer fue importante para G. Gutiérrez; acá fue menos leído, pero se puede decir que él estaba “en el aire”, se lo respiraba. Pienso que acá fueron más leídos Robinson y Cox. Bonhöffer era un teólogo serio, una teología de la secularización muy recuperable. Acá influyó más la línea inglesa, que implicaba una reducción: “no el rito sino la palabra”, “no a los sacramentos”, por tanto no a la institución y al sacerdocio; entonces ¿qué queda?: la Palabra, el Evangelio. Surge entonces esta tensión entre sacramento y palabra, que recogemos nosotros con la tensión sacramentalismo-evangelización y en la pastoral también. Todo eso entra en la práctica.

40. Entonces viene el tema: ¿qué es la Palabra?, ¿quién es Dios según el Evangelio? Dios es inefable, de Dios no se puede hablar; entonces tampoco la Palabra de Dios. Y ¿qué es la Palabra-Evangelio? Es la Palabra que parece ser palabra sobre Dios, pero no es palabra sobre Dios, porque él es inefable; hay algo kantiano: lo que la Palabra de Dios dice es cómo debe comportarse el ser humano, la acción humana, la ética. Es la reducción de la fe, del dogma y de la teología especulativa a la ética. Eso es muy sajón, el reducir a la ética, porque la ética es lo pragmático, la acción; no es contemplativo o no lo es tanto.

41. Creo que mi reflexión nació de este conjunto de cosas, comenzando con las reuniones de problemas pastorales. Para esto a mí me ayudó mucho el que me llamaran al CELAM. ¿Cuándo empezó nuestra reflexión en Argentina? La reflexión en grupo venía dándose desde fines del Concilio, en 1966 y desde un poco antes en la JOC; pero así, de una manera ya más pensada, la tomamos los profesores de teología y la empezamos a proponer en charlas y ese tipo de cosas –algunas publicadas y otras no–. En un primer momento, con muchas tensiones, muchos debates, mezclados, como es en la vida eclesial.

42. VRA: Y las generaciones más jóvenes, ¿se interesan o es más una cosa de ustedes?

LG: Al final del Concilio yo tengo 40 años. Hay que aclarar que antes del Vaticano II ya emergía una tendencia que se llamaba “la teología vital” o la revitalización de la teología. Y en esta línea fue que nosotros empezamos a bosquejar temas espirituales como la pobreza.

43. Las primeras generaciones –algunos digamos– se empezaron a interesar; pero en general estaban viviendo todo el tema de la crisis del clero, de los sacerdotes; todavía era la Iglesia hacia adentro. Qué cursos son: los de Guillermo Rodríguez Melgarejo, Irigoyen, Roberto Lella; yo les llevaba entre 10 y 15 años de diferencia. Creo que ellos veían que en nosotros había una cierta revitalización de la teología, que el planteo no era tan manualista, que empezábamos a ampliar hacia lo pastoral y lo espiritual. Además, aparecía un tipo de profesor que dialogaba con ellos.

44. Después, a partir del '67, apareció ya el interés por el tema de los pobres y la liberación. Luego viene nuestro acompañamiento del mundo laico que nace, la época más politizada que es muy típica y después vienen los militares. La Iglesia está en el problema de Argentina: los militares, la violencia. Y lo mismo sucede en el CELAM; es la época centrada en el '68, '69 y '70. Tal vez los alumnos argentinos no lo vivieron con la intensidad con que podían vivirlo los de otros países, más agitados, como en el caso del alumnado brasileño en algunas regiones.

3. La primera recepción del Concilio en la Argentina

45. JB: Y en este momento a nivel de obispos con toda esta temática ¿qué relación había?

LG: En mayo del '66 viene la Declaración para hacer el Plan de Pastoral y eso nos cohesiona: fue el tiempo de la Comisión Episcopal para la Pastoral (COEPAL).²⁶ Con la crisis que eso tiene después, la

26. DECLARACIÓN PASTORAL DEL EPISCOPADO ARGENTINO, “La Iglesia en el período postconciliar”, *Criterio* 1501 (1966) 417-421. En ella se anuncia la tarea de realizar el Concilio en nuestro país y la creación de la COEPAL.

interrupción, el corte; cosas inexplicables... En cuanto a los obispos de la época, por una parte está Caggiano que es una figura central porque dirigía al episcopado y su mundo era la Acción Católica, de la que había sido uno de los fundadores.

46. Por otra parte, estaba un obispo como Tortolo, de un marcado nacionalismo tradicionalista, amigo del mundo militar; que estuvo muy enojado conmigo cuando publiqué el artículo “Apuntes para una interpretación de la Iglesia en la Argentina”.²⁷ Pero tengo un consuelo y es que muchos años después, en el Congreso Mariano de Mendoza del '80, en un momento me tocó sentarme en la mesa con él y hubo como una especie de reconciliación, de superar todas esas cosas.

47. MG: ¿Te leo como describís “el rostro de la Iglesia” en el artículo?: “eclecticismo, incoherencia, moderación, indecisión, contradicción y desintegración”.²⁸

LG: ¡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. Se produjeron heridas muy profundas. Muchas de ellas, gracias a Dios, después pudieron curarse. En esa época, los obispos no estaban acostumbrados a que nadie dijera una palabra sobre el curso del episcopado.

48. Pero volviendo a lo anterior, creo que nos ayudó mucho la COEPAL.²⁹ Nos hizo trabajar en un Plan de Pastoral de una manera más amplia. Y no sólo se trataba de hacer el plan, sino también de ejecutarlo: hubo años de práctica, de ejecución del plan, que nos ayuda-

27. Cf. L. GERA, “Apuntes para una interpretación de la Iglesia Argentina”, en *Escritos Teológico-Pastorales 1*, 501-565. Sobre otros detalles de esta circunstancia, ver J. P. MARTÍN, “Gera, Lucio [Entrevista 1989]”, en *Ruptura ideológica del catolicismo argentino. 36 entrevistas entre 1988 y 1992*, Buenos Aires 2013, 116-136.

28. GERA, “Apuntes para una interpretación de la Iglesia Argentina”, 501ss.

29. La COEPAL, cuyo funcionamiento tuvo lugar entre 1966 y 1973, estuvo “presidida por varios obispos identificados con la nueva línea conciliar”. F. BOASSO, “Nuestra Iglesia en transición al Vaticano II” [II.1. El contexto histórico eclesial], en *Escritos Teológico-Pastorales de Lucio Gera 1*, 175-179, 176

ron mucho por la experiencia que trajeron del interior del país y nos obligaron a pensar teológicamente.³⁰

49. En el grupo de la COEPAL, más que un práctico, yo era más bien el que tenía que ayudar a hacer sostenimiento teológico de base; me daban esa función. Estaba Gerardo Farrell, más práctico, otro más sociólogo. Tello que cubría un poco todo, pero más bien tendía a trazar líneas pastorales. Yo era más especulativo o reflexivo y trataba de recoger intelectualmente todo eso.³¹

50. Un ejemplo de las tensiones mencionadas antes fue el primer proyecto del plan que tenía dos partes: una teológica, en la que se recorría el Concilio en sus líneas fundamentales y otra era pastoral. Cuando fue a la discusión del episcopado, toda la parte teológica fue rechazada; sólo quedó la pastoral. ¿La razón? había temas sobre la renovación, sobre todo de *Lumen Gentium*...

51. JB: ¿La recepción del Concilio era muy difícil para algunos obispos?

LG: Había que asimilar el Concilio Vaticano II; hasta con la misma *Lumen Gentium* pasó esto. En un primer momento, no nos dábamos cuenta de las implicancias que había en ella: el capítulo II, la apertura, todos ordenados a la Iglesia... En aquel tiempo decir “todos ordenados a la Iglesia” era abrir panoramas insólitos (cf. LG 14-16). Yo comprendo que muchos no pudieran operar ese tránsito. Digo más, para mí, que todavía había sido formado en la década del '50, había cosas que me costaron asumir y pasar al nuevo enfoque. Lo comprendo perfectamente.

52. Algunos obispos decían: “sí, esto lo dice el Concilio, pero ¿cómo podemos pasar de lo que decíamos antes a lo que decimos ahora?”. No era fácil el pasaje; hay que comprenderlo. Además, al comienzo, la renovación fue excesivamente rápida y hasta caprichosa en algunas cosas.

30. En este contexto hay que ubicar el surgimiento de la “teología del pueblo”, según la denominación más conocida y generalizada que ha recibido esta línea teológica. Cf. J. C. SCANNONE, “Teología de la liberación: caracterización, corrientes y etapas”, en *Teología de la liberación y Doctrina Social de la Iglesia*, Madrid-Buenos 1987, 21-80, 62.

31. Sobre Gera en la COEPAL, ver M. GONZÁLEZ, *La reflexión teológica en Argentina (1962-2004)*, 94-95.

53. VRA: Vos decías que la COEPAL era una estructura de comunión: ¿lo fue como compartir con los religiosos?, ¿hubo una reflexión y una búsqueda común?, ¿fue lo más intenso?

LG: Curiosamente, la COEPAL organizó sobre todo el diálogo con las religiosas, tanto que había tres provinciales religiosas que formaron parte: Esther Sastre del Sagrado Corazón y las de congregaciones argentinas, Aida López por la Comunidad del Divino Maestro y Laura Renard por las Auxiliares Parroquiales. Ellas trabajaron realmente muy bien; tres mujeres de empuje, porque recibieron las congregaciones fundadas y tuvieron que llevarlas adelante. Sastre era la que reorganizó el mundo del Sagrado Corazón, hasta con excesos que aun nosotros criticábamos.

54. Yo creo que fue el momento más fuerte de diálogo nuestro con los religiosos. Y eso podía experimentarse sobre todo en las diócesis, porque la COEPAL tenía que organizar reuniones diocesanas y regionales y en ellas –especialmente en el NEA, que los obispos trabajaron mucho– había muchas/os religiosas/os. Yo diría que a nivel de punta nacional, de organismo director fue el momento más rico de diálogo con religiosos. Mucho más cuando las religiosas mencionadas estaban también en la Confederación de Religiosas, eran directivas; entonces, su voz marcaba.

55. El mundo religioso masculino, en este primer tiempo, era poco activo. Sólo después del '70 se volvió muy importante. Veámos que el mundo femenino religioso era más emprendedor y entusiasta; hasta que vino Mateo Perdía y empezó a mover las voluntades.

56. Después empezaron todos los líos ya a nivel de América Latina: la crisis entre CELAM y CLAR; eso echó a perder muchas cosas. Yo creo que en la Argentina no se pudo lograr un diálogo religiosos-obispos. Más aún, creo que sería uno de los cometidos más importantes en la pastoral argentina para el próximo siglo. Trabajar con paz, con suavidad, sin querer arreglar las cosas en quince días. Lentamente, trabajar en ir mejorando el diálogo obispos-religiosos. A lo mejor habría que empezar, no tanto a nivel general o nacional, sino a nivel regional, particular. Con paciencia, porque hay muchas historias atrás; es difícil porque es rehacer la historia.

57. MG: En la dificultad de relación obispos-religiosos, ¿pudo haber influido el tema de la dictadura, los desaparecidos y la posición de la Iglesia?

LG: Ésta fue una de las situaciones más difíciles, dentro de lo que uno pudo ver: la debilidad del episcopado durante el período militar. Yo sé, por otra parte, que una acción más fuerte, hubiera provocado reacciones mucho peores de parte de los militares; eso no lo puedo calcular bien... Sin embargo, en ese momento, nos sentimos desprotegidos de la voz del episcopado, con miedo, aún nosotros. Además es muy difícil juzgar y saber cómo se movieron los obispos en privado; hay cosas que uno no sabe bien cómo se manejaron. Por eso no es fácil hablar de eso. Un dato muy significativo: los militares no tocaron a ningún cura del clero de Buenos Aires.

58. VRA: Y ¿cómo fue con el MSTM?

LG: Fue también el momento, sobre todo después que subió Cámpora y Perón, en que yo digo al Movimiento del Tercer Mundo que ya pasó nuestro tiempo. Sin embargo, quisieron seguir. Yo propuse, en cambio, que entregáramos la posta a los laicos, porque la iniciativa se estaba haciendo muy clerical. Los curas querían ser nada más que los curas y no aceptaban laicos. En cierto momento, había que darse cuenta que no podíamos repetir siempre la misma historia.

59. Y a las nuevas generaciones yo les dije que no volvieran al Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, que hicieran otra cosa, que inventaran qué hacer. Aunque sea inspirándose en ideales, en valores que hemos tenido o en ciertas formas prácticas.

60. MG: Ahora una pregunta sobre el impacto sobre la teología: leyendo el libro de Juan Pablo Martín sobre el MSTM, en todo este proceso aparece una fuerte reflexión sobre teología e historia o teología de la historia; ¿qué otras repercusiones teológicas ves?

LG: Yo diría que eso empieza antes y fuera del MSTM. Martín lo liga más bien al movimiento; yo pienso que hay que ligarlo al grupo de la COEPAL. Porque es en este equipo, desde el '66 o '67, que empezamos a leer toda la historia argentina desde ciertos parámetros teológicos. Y digo que en esto estuvo sobre todo Justino O'Farrell, que nos ayudó mucho. Tello, también; desde luego Gerardo Farrell y

Silly. En el grupo recurrimos mucho a la historia; Adela Helguera, de las Asuncionistas, se metió mucho en esa tarea de repasar la historia argentina.

61. MG: Lo que vos decís en una entrevista es que antes el riesgo era el contrario: se ve la necesidad de no descender de la sociología, de las estructuras o de la Doctrina Social universal, a plomo sobre nuestra realidad, sino que el cambio de estructuras exigía una recuperación de la experiencia nacional, positiva y negativa.

LG: Yo creo que ése era el riesgo. A eso nos lleva mucho Pablo VI, en la *Octogesima Adveniens*. Él decía claramente: “no basta tener los principios de la Doctrina Social, sino que hay que ver cómo bajar eso a la situación creando directivas, directrices de acción”. Eso es muy importante.

62. MG: ¿Sería posible fijar algunos hitos en esta reflexión sobre la relación historia y Evangelio? Aparece en la COEPAL, luego en el artículo “Apuntes para la interpretación de la Iglesia en la Argentina”? Porque ahí aparece esa idea...

LG: Yo creo que aparece en la COEPAL entre el '66 y '67 seguro; en el artículo “Apuntes para la interpretación de la Iglesia en la Argentina” puede ser, sí, no me acuerdo.

63. MG: Después hay una cosa bastante fuerte en la respuesta del MSTM al documento doctrinal del Episcopado, ¿ése es otro hito?

LG: Caggiano sacó un documento que aparece de golpe en La Nación condenando; nadie sabía nada, nos tomó totalmente de improviso. Parece que la intención había sido no citar al MSTM. Si bien en el borrador estaban entre paréntesis citas de documentos nuestros, se suponía que en la versión final no iban a aparecer; sin embargo, el borrador se traspapeló y aparecieron.

64. Entonces vienen las contestaciones porque nos pareció que era muy injusto: podía hacer críticas sin duda; pero no algunas que hacía. Entonces varios escribieron: Achával, me acuerdo, escribió algo sobre eso, pero no lo publicó. Yo escribí algo, pero lo firmé; no sé si después lo sacaron sin firmar. En la primera edición lo firmé, está con mi nombre.

65. MG: Ahí hay una fuerte reflexión sobre esta idea de “ni separar, ni yuxtaponer”...

LG: Porque era la preocupación mía de la época: no separar, no yuxtaponer. La fe opera dentro de la historia; eso no significa que todos los nombres de la historia secular son santos o sagrados. Esto es importante para no confundir con la historia sagrada donde oficialmente hay hombres que Dios los revela como prototipos, es otra cosa.³²

66. MG: Después de esto, ¿hay algún otro hito tuyo? Por ejemplo en “Evangelización y promoción humana” se toca el tema...

LG: Pero eso ya es posterior. Es decir, más o menos lo que digo ahí, lo debo haber repetido muchas veces en Semanas Pastorales o reuniones de curas. Me acuerdo, por ejemplo, de la presentación de Medellín, de Puebla, pero eso no está publicado, salvo en boletines internos de diócesis. Diría que está expuesto en charlas sobre todo a sacerdotes, en semanas pastorales. Pero también pasaba esto: había muchas diócesis en las cuales yo no podía predicar, había una especie de censura o una especie de presión silenciosa.

67. Y también estaba el tema de la revolución; pero nosotros no queríamos hablar en esos términos.³³ No estábamos de acuerdo cuando J. Comblin sacó ese libro: *Teología de la revolución*; tampoco a G. Gutiérrez le gustó que lo sacara. Nosotros, para decir que no se trataba de una pura reforma –porque criticábamos el reformismo–, usábamos más bien la manera de decir de Pablo VI: “es necesario que los cambios sean rápidos, profundos y amplios”.

4. *El retorno a la democracia y la “escuela argentina de teología”*

68. MG: Ahora quisiéramos proponerte otro horizonte de pre-

32. Cf. L. GERA, “Teología de los procesos históricos y de la vida de las personas”, *Teología* 87 (2005) 259-279.

33. Al respecto, en relación con este tema en el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, cabe remitir a L. GERA, “Reflexión”, en *Escritos Teológico-Pastorales* 1, 579-606, sobre todo sección IV.

guntas: se trata del tema de la Iglesia en la Argentina. El período que nos disponemos a estudiar más en profundidad es 1983-2000, con su entorno. ¿Qué opinás sobre la teología en Argentina en este período?

LG: Digamos que, entre el '76 y el '80 o más, en el grupo nuestro de la COEPAL y en mí seguramente, más bien viene una crisis de silencio. Yo interrumpo un poco; a los alumnos no les hablo de todo esto. ¿Por qué? Primero, porque pensábamos que estaban en otra cosa, no sabíamos bien si en ellos la reacción más bien los alejaba de un planteo así y pensábamos que debíamos cuidar lo que ellos traían. Pero creo que, sobre todo, porque yo personalmente necesitaba un tiempo para repensar, interrogarme; también para ver errores y por dónde debía seguir la cosa.

69. Porque indudablemente, cuando acaban los militares y viene Alfonsín, algo había que cambiar; es cuando yo digo de no volver al Movimiento del Tercer Mundo. Eso para mí era claro: una cosa era hablar del MSTM, ver lo vivido, recoger valores y otra era mantener la organización. Me parecía que ya era algo del pasado porque había cambiado la situación y venía la democracia; ya no éramos voz de los que no tienen voz, había voz laica, voz civil.

70. Quiero decir que antes, durante el período militar, todavía tratamos de darles voz a los políticos; ¿cómo? haciendo dos o tres “seminarios para políticos” en el Instituto de Cultura Religiosa Superior. Una vez invitamos a Novak, pero venían políticos peronistas, radicales, de la Democracia Cristiana, se planteaban los temas. Luego vino el Documento *Iglesia y Comunidad Nacional* (ICN), que es expresión del último período militar y el primer paso a la democracia...

71. MG: ¿Para ese documento se formó un equipo que se asemejó en algo a la COEPAL?

LG: Era distinto, porque de la COEPAL quedábamos sólo Farrell y yo.³⁴ El proyecto del documento estuvo hecho sobre todo por mí y por Gerardo Farrell. De él es la parte histórica y la parte más teológica del principio es mía. Después hay otras partes en las que participaron personas muy diversas, como las partes políticas y de educación.

34. Cf. L. GERA, “Testimonio: recuerdo de Gerardo Farrell”, *Criterio* 2252 (2000) 382-383.

72. VRA: Estaba Giaquinta, ¿no?

LG: Giaquinta estuvo, sí, pero no mucho; estaban Karlic y Laguna. Prácticamente no era un equipo; se habló al principio de un equipo con Giaquinta, Karlic, Gerardo, yo –no me acuerdo si alguno más–. Pero, de hecho, después cada uno hizo distintas partes y yo tuve que ensamblarlo.

73. MG: Teológicamente, para la reflexión argentina, el tema democracia ¿tiene un impacto profundo o es más bien un impacto adveniente? ¿O impacta más la idea de reconciliación?

LG: Sobre la reflexión teológica no sé cómo impacta. El tema de la reconciliación está muy presente en el ambiente; se habla de eso, se dan charlas. Se cristaliza en ICN; me llaman de la Democracia Cristiana para hablar sobre reconciliación. Y yo hablo cuando todavía están los militares; el mensaje estaba dirigido sobre todo a ellos, para preparar la etapa que venía.

74. MG: Pero el tema Democracia ¿impacta teológicamente o es un horizonte?

LG: Mirá, yo te diría esto: el tema democracia fundamentalmente impacta en la Iglesia Argentina y en el Episcopado. ¿En qué sentido? Más bien la tradición episcopal era de “pegarse” a los militares o al gobernante, sobre todo si era militar, a la corporación o al que detentaba el Estado. Yo creo que el período militar (1976-1983) conmovió esa especie de opinión tradicional.

75. Además, luego fueron consagrados otros obispos que ponían otro aliento, más democrático, Giaquinta entre ellos. De modo que yo diría que hubo un cambio, por lo menos en parte. Calculo que por ese lado viene el planteo de Giaquinta acerca de la cuestión económica en la Iglesia: no depender del Estado; la democratización la veo por ese lado. De todos modos, me hacen una pregunta que tendría que pensarla más: ¿cómo se va recogiendo esta cosa democrática?³⁵

76. MG: ¿Cómo reacciona la corriente de teología como tal? ¿Hay otras reacciones teológicas? ¿Se forman grupos?

35. En la actualidad, ver G. IRRAZÁBAL, *Iglesia y Democracia en el magisterio universal, latinoamericano y argentino*, Buenos Aires, Ediciones Cooperativas, 2014.

LG: Yo creo que por el lado de *Criterio* viene algo del tema del pluralismo. En Rafael Braun el acento está allí. Por otro lado, viene también el tema de la democracia con el interrogante: ¿qué es el pluralismo?, ¿de qué se trata?, ¿cómo es esto? No para negar lo plural; pero ¿hay pluralismo ético? La duda no está sobre el pluralismo político, evidentemente; sino que el problema se plantea en zonas del orden de la verdad, la verdad y el pluralismo. Es un problema de fondo ante el cual estamos, muy vivo en el ámbito europeo, en Ratzinger entre otros. A nosotros de alguna manera nos puede llegar, aunque nos manejamos más bien a nivel de fe-razón. Pero democracia y verdad es un tema difícil que van a tener que encararlo ya para el próximo milenio.

77. MG: Como “escuela argentina”, esta época nos queda en la nebulosa. Tenemos la “época de oro” y después nos cuesta saber cómo siguen las líneas...

LG: No sé si es Politi o Martín, quien estampó la palabra “escuela”.³⁶ Nosotros nunca pretendimos hacer una escuela y a nosotros y a mí en particular nos toma de sorpresa sentir hablar así. Pensamos que era un grupo que reflexionaba, sin considerar que era una especie de “escuela de teología” o que fundaba una tradición. Sin embargo, hay algunas intuiciones.

78. Un ejemplo es una intervención mía en el Congreso Eucarístico de Medellín –antes de esa conferencia–. Me acuerdo que primero hablaba Tillard, un padre canadiense que escribe sobre eclesiología y comienza muy bien diciendo que viene de la tradición tomista. Un hombre que tenía raíces, tenía tradiciones; respetable. Después me toca hablar a mí y yo digo que vengo de América Latina, donde no tenemos tradición teológica y tenemos que empezar a ver si podemos crear una tradición. La preocupación por la tradición teológica estaba.

79. Lo pensé también a raíz de la Facultad. Cuando me mandan a la Facultad en los años ’56 – ’57, encuentro que no tiene tradición teológica. Los jesuitas ellos podían decir: “tenemos una tradición sua-

36. La expresión proviene del pastoralista chileno Joaquín Alliende, refiriéndose a la pastoral popular; Juan Carlos Scannone la hizo extensiva, en general, a la teología que le corresponde. Cf. J. ALLIENDE LUCO, “Diez tesis sobre pastoral popular” [1974], en EQUIPO SELADOC, *Religiosidad Popular*, Salamanca 1976, 118-127; J. C. SCANNONE, “Los aportes de Lucio Gera a la teología en perspectiva latinoamericana”, 122ss.

reciana” o la que quieras; pero nosotros teníamos que inventar una tradición.

80. ¿Qué tomamos? Partamos de lo que nos da la Iglesia: Tomás de Aquino, Buenaventura, la teología medieval. Porque era lo que en el momento teníamos y en lo que habíamos sido formados, o mejor, donde quisimos formarnos, porque habíamos sido formados por los jesuitas. Tuvimos que buscar algo como punto de apoyo para comenzar.

81. No lamento haberlo hecho. Pero a partir de ahí, claro, venía el tema también para la Facultad: en esta Facultad “novata”, un recién nacido prácticamente, va a tener que gestarse una cierta tradición que yo no sabía cuál era. Todavía no la ha gestado, pero es una tarea de toda facultad.

82. Esto quiere decir que nunca pensé que haríamos una escuela; aunque no está del todo ausente esa especie de vaga preocupación, como de remisión al futuro: lentamente esto irá creando una tradición. Entonces yo siento que nos queda un poco grande lo de “escuela de teología”. Si bien soy muy consciente que Argentina ha puesto algo característico en el pensar teológico latinoamericano, algo distinto, que no lo han puesto otras teologías de otras regiones.

83. Que Brasil y la teología brasileña empiece a hablar de “pueblo” es después que nosotros lo hacemos, aunque ellos lo hagan a su modo. Creo que, con eso, vienen temas como cultura: introducir la temática “cultura” es un aporte nuestro y que, en aquel tiempo, hizo enojar mucho a G. Gutiérrez. En Medellín, introducir el tema “religiosidad popular” cuando estaba en pleno auge la teología de la secularización y Harvey Cox es un aporte nuestro. Que en el Sínodo sobre evangelización salga el tema “comunidades de base” me parece que es un gran aporte del Brasil; que salga el tema “religiosidad popular” creo que ha sido el aporte que llevaron Pironio y los argentinos [desde el CELAM] al Sínodo.

84. Entonces creo que sí, que ha habido elementos que van poniendo un cierto cauce al pensar. Yo, por mi parte, creo que si algo quisiera poner –vuelvo a lo del principio–, quisiera poner algo que no disocie, sino asocie Iglesia y mundo; mi gran preocupación es ésa: pastoral y teología, espiritualidad y teología. Creo que eso sería mi esmero: Iglesia y mundo.

85. Por eso acá después del Concilio, más que comenzar desde *Lumen Gentium*, empezamos desde *Gaudium et spes*. Yo diría que es una escuela en el sentido de una intención de marcar ciertas líneas de reflexión; no es una escuela acabada, sino apenas un comienzo...

86. MG: Pongámosle la palabra “cauce”, si querés. Ahora, después del '83, nos cuesta ver por donde sigue: pueblo, cultura; esas preocupaciones de fondo.... VRA: O quizás, dicho de otro modo, esas intuiciones del comienzo, seguidas después por ese período de crisis y silencio, ¿cómo te imaginás vos que siguen hacia adelante?

LG: ¿Cómo retomo cuando acaba el período de silencio? Yo personalmente retomo poco; empieza ya el período en el cual mi salud me juega malas pasadas. Creo que uno empieza a entregar la antorcha a otros; como que uno ya va descansando en otros y dice: “bueno, sigan”.

87. Cuando acabo mi decanato en el '85, me digo que viene un período en el cual podré dedicarme a pensar y escribir. Y fue el período en que me enfermé y a mi madre la tuve que internar ocho años. Un período que me inquieta mucho, en el cual tengo que empezar a asumir mi vejez; un momento de crisis que me costó mucho, en el cual más bien mi reflexión se hace personal. Empiezo a pensar sobre la muerte, temas escatológicos...

88. No porque lo disocie de aquello, pero siento que necesito orar, rezar esto y encontrarme con Cristo que está cercano y pensar un poco eso. Me asocio más bien a una teología espiritual, aunque no me dedique mucho. Siento la necesidad de reflexionar por ahí; sin abandonar lo otro, como en el artículo sobre “Evangelización y promoción humana”,³⁷ insistiendo en el tema de la evangelización como unificación de la pastoral, que es el tema que me da una unidad.

89. Pero es una época en la que siento límites fuertes. Luego, cuando asume J. C. Maccarone de decano, le pido dejar las clases, pero me pide que siga. Tal vez tendría que haber hecho un corte y decir “me dedico a esto”. Cuando viene Zecca, lo mismo. Creo que distintos fac-

37. Cf. V. R. AZCUY; J. C. CAAMAÑO; C. M. GALLI (eds.), *Escritos Teológico-Pastorales de Lucio Gera 2. De Puebla a nuestros días (1982-2007)*, Buenos Aires, Ágape-Facultad de Teología, 2007, 297-364.

tores han hecho que no trabajara más en este tipo de cosas; aunque pude haberlas seguido pensando.³⁸

90. JB: De pronto surge una reflexión más sapiencial, más del final de la vida.

LG: Creo que he ido más a eso. Por ahí uno ha asumido también otras cosas, por ejemplo la amistad... Es como los sapienciales que no son históricos, aunque piensan la historia, en la cual entra también el amigo, la muerte, la mujer...

91. MG: Ahora, nosotros venimos a perturbar tu paz... La pregunta que surge es ¿no sería necesario pensar en una experiencia más estable, no sé si hablar de escuela o de generación argentina que quiere pensar...?

LG: Sí, me parece bien. Yo diría que sí, que lo de “escuela” está bien. Porque la escuela nace en primer grado, pero es toda una serie; nació el primer grado y hay que seguir... A mí me tomó de sorpresa, pero por ahí sea oportuno usarla, porque así convoca a trabajar. Puede ser...

92. MG: Una manera sería, por ejemplo, seleccionando un campo temático de cosas abiertas que vos has ido planteando en tus artículos o entrevistas y desarrollarlos juntos.

LG: Yo creo que sí. El tema de la asociación es muy importante. Eso también hace que por ahí yo haya a veces tenido ganas de recuperar una joven o vieja vocación mía que es teología y estética, teología y literatura. Yo entro a la teología por la literatura. La vocación teológica a mí me la despierta Dostoievsky, no todos los manuales de teología que leí en este seminario. Creo que sería importante leer la literatura latinoamericana, histórica; habría que hacer un plan sobre esto.

93. MG Ahí parece haber un primer núcleo. El segundo que pensamos va en la línea de lo que hace Balthasar para presentar su obra: “el hilo de Ariadna”. Nosotros te pediríamos, si vos podés, darnos un hilo de Ariadna de tu obra. Pautas para recorrer tus escritos...

38. Durante 40 años se dedicó a la docencia teológica, en las áreas de dogmática y pastoral, a la investigación y dirección de tesis y a la conducción –como *praeses* y tres veces decano– de la Facultad de Villa Devoto.

LG: Si puedo, lo hago... Balthasar conoce cuál era su hilo de Ariadna, pero yo no. Él es muy consciente de haber hecho una gran teología; yo soy un profesor de teología. Pero a lo mejor hay un hilo de Ariadna. Yo creo irlo encontrarlo en la insistencia en la asociación; en eso creo que reacciono mucho contra el iluminismo, contra la generación iluminista y el racionalismo.

94. MG: Porque en tus escritos hay intuiciones muy fuertes. Solo por darte un ejemplo, te citamos una que lanzás en la entrevista que te hiciera Oscar Campana,³⁹ respondiendo a la pregunta: “¿cómo localizar al pueblo?” o “el pueblo, ¿dónde está?”. Y vos respondés que el pueblo no hay que buscarlo sólo en organizaciones y estructuras, sino sobre todo en acontecimientos, porque el pueblo va desarrollando sus propios acontecimientos. Y que esto implica tener en cuenta tres cosas: saber leer signos, ver cómo se dan en un acontecer –no fijos– y que el pueblo es libre, que no se ata a cosas definidas, partidos, estructuras. A partir de ahí nos preguntamos, nosotros preguntamos: ¿dónde está el pueblo hoy?

LG: Ante todo hay que decir que, en el subsuelo, hay una cierta reacción contra la visión marxista que puede localizar bien a la clase. ¿Dónde está la clase? No es el que no tiene trabajo; en la visión marxista, el que no tiene trabajo es un *Lumpen*, no es el que va a marcar la historia. La clase es el que tiene trabajo industrial, más que el de servicios. En la Argentina, la presencia de Perón hace posible juntar a todos: el de servicios, el industrial, a la muchacha que trabaja en las casas; ese recoger un conjunto es algo muy nuestro.

95. Entonces hay una reacción contra eso, a que se conciba el pueblo como una especie de estructura fija de la sociedad. Por eso me parece que hay que descubrirlo en el acontecer histórico: ¿dónde *acontece* el pueblo? Yo creo que ésa es la cuestión. Por supuesto que este enfoque hace más difícil decir dónde está, porque necesita algo profético y no sólo sociológico. El profeta sabe por dónde va el pueblo, por dónde va Dios. No lo podés deducir sólo de análisis sociológicos, aunque estos por cierto ayudan...

39. Cf. L. GERA, “San Miguel, una promesa escondida”, en *Escritos Teológico-Pastorales de Lucio Gera 2*, 271-295.

96. MG: En esa línea te damos otro ejemplo, a partir de una propuesta que vos hacés al final del artículo “Evangelización y promoción humana”:

“venimos repitiendo que la fe ha sido constitutiva de nuestro *ethos* cultural latinoamericano, [pero] no poseemos, surgido de la reflexión teológico-pastoral, un estudio serio y más o menos completo sobre los rasgos concretos que dicha fe, transmitida a través de la evangelización hispano-barroca, de la espiritualidad de diversas familias religiosas y de las formas de cristianismo vividas por diversas corrientes inmigratorias, han ido depositando en la idiosincrasia de nuestro pueblo”.⁴⁰

Y lo decías en orden a analizar la calidad del cristianismo latinoamericano. Creo que esto es un trabajo que urge hacer.

97. VRA: Yo pensaba a raíz de toda la temática de religiosidad popular y pastoral popular, que ha sido tan inspiradora, que sería muy bueno repensar las relaciones entre teología, espiritualidad y pastoral desde ese ámbito, desde lo popular...

LG: Sí, sería una tarea muy interesante. Algo para hacer ya de una manera mucho más prolija: ¿qué recogemos como dimensión espiritual de nuestro pueblo? Es en esta línea que tanto les insistí a los de la Peregrinación para que recogieran las oraciones.⁴¹ Porque sería muy bueno escuchar como ora nuestra gente: qué dice, qué pide. Yo creo que hay que ir a cosas así, que a lo mejor son parciales. Por ahí uno no puede hacer toda la búsqueda sobre el “dónde está el pueblo”.

98. Es que la pregunta misma que nos hacíamos era un poco exagerada: “el pueblo, ¿dónde está?”. Tal vez hay que ir captando aspectos. Angelelli decía que hay que ponerle el oído al pueblo y escuchar por dónde va y para eso hay que escuchar cómo reza el pueblo. Nosotros los curas somos privilegiados en eso, porque podemos escuchar por qué vienen, las preocupaciones que traen y no tenemos preavisos como tiene el sicólogo, sino que somos libres, tierra virgen.

99. Pero después está la historia, los períodos históricos, estas décadas. Habría que hacer una periodificación y eso habría que

40. *Escritos Teológico-Pastorales* 2, 360-361.

41. Se refiere a la Peregrinación a Pie, de la Virgen de Guadalupe y su Hijo, realizada entre 1990 y 2000.

hablarlo también con los sociólogos o con los que siguen la historia para ver... Están los temas como el peronismo, que es un fenómeno curioso; pero después viene también ese aspecto militarista, que también es un fenómeno por sí, que no es el peronismo, sino los militares que quieren gobernar y después viene, en el '83, la democracia.

100. MG: Vos tenías hecho para las clases de pastoral una suerte de historia sinóptica que va siguiendo lo civil y lo eclesial en tres líneas: universal, latinoamericano, argentino; nosotros podríamos seguirlo, pero no nos decidimos por los criterios para marcar los períodos. Uno es el criterio político: la recuperación de la democracia y otros eventos...

LG: Y el económico... Pero no sería querer hacer una periodificación definitiva, porque no la hay. Eso lo podrían ir haciendo y sobre eso ir viendo qué surge, qué caracteriza.

101. MG: Todo esto tiene que ver con la ponencia para la reunión de la SAT; podríamos enfocarla escribiendo un artículo como el tuyo de 1970, que empieza con una descripción fenomenológica del "rostro de la Iglesia". Lo segundo sería una pregunta: ustedes hablaban de la contradicción fundamental élite-pueblo; ¿sigue siendo ésa la contradicción fundamental?

LG: Sí, ese artículo intenta describir el rostro... pero tal vez no haya que centrarse tanto en los obispos. Eso sucedía en el período conciliar, cuando empezaban las grandes reuniones episcopales y todo eso. Pero tal vez hoy no haya que centrar tanto ahí...

102. Sobre la pregunta: tal vez élite-pueblo siga siendo la fundamental, pero no es la única. Creo que hoy interviene mucho la que mencionamos antes: particular-universal. Tenemos todos estos temas: universalismo, el Mercosur, la Iglesia en América, etc. Me parece que esto obliga a pensar mucho lo particular. Diríamos que tuvimos que recuperar la nacionalidad, lo particular, la Iglesia local. Y ahora todo el movimiento del mundo y de la Iglesia nos está obligando a volver a repensar lo local o particular *en* lo universal. Si tuviera que hacer una tarea, haría esa.

103. JB: Es el tema de la Semana de Teología de la SAT en este año 1999.

LG: Creo que es importante, creo que ese tema es oportuno. Pero no sólo en un sentido restrictivo de Iglesia universal y local. Porque, en algunos enfoques, la mirada se centra en la Iglesia particular, las conferencias episcopales y no se termina de ver el tema de Iglesia local, como si se tuviera temor al tema de la cultura, a la Iglesia en la cultura...

104. MG: Sería una línea para seguir reflexionando con vos. Además, ¿no habría que poner distinciones dentro de la categoría “pueblo”, viendo lo que es una villa hoy o la presencia del pentecostalismo? Por último, nos parece que el lugar clave que ocupaba el Documento de San Miguel en tu artículo, hoy lo ocupa *Líneas Pastorales para una Nueva Evangelización* (LPNE).

LG: Claro, es curioso o tal vez no lo es tanto: el Documento de San Miguel está en directa relación con la COEPAL; luego viene ICN y de nuevo trabajamos algunos de nosotros, lo mismo que en LPNE. Creo que seguimos en esa línea, con modificaciones por supuesto. Lo curioso es que los obispos ahora piden mantener LPNE; no sé si porque tuvo un estilo pedagógico. Como puede verse, no se trata de una defensa de la religiosidad popular o de los pobres, sino de un modo, no muy rebuscado teológicamente, de poner puntos firmes, de decir: vamos por acá...

105. En esta etapa, yo insistiría en el tema del laicado. Pienso que nuestra Iglesia todavía sigue siendo clerical. Sería importante darle al laicado una cierta responsabilidad, una oportunidad de iniciativa. No lo tengo muy pensado, pero es una especie de intuición...

VIRGINIA R. AZCUY
10.12.14 / 19.03.2015