

La teología feminista como ideología. **Réplica a Nancy Bedford**

Lic. Martín Cremonte

*"Yo, por mi parte, no corro a ciegas ni peleo
como si estuviese dando golpes al aire"*

1 Corintios 9, 26.

En el intercambio que mantuvimos con Nancy Bedford, a propósito de la publicación de su primera compilación de ensayos propios, *La porfía de la resurrección*, en la publicación digital *Lupa Protestante*¹, surgieron temas que merecen una dilucidación más extensa. Pensamos que una réplica inmediata de nuestra parte, en aquel momento, nos hubiera impedido una reflexión madura sobre temas importantes como los que intentaremos desarrollar en el futuro inmediato. Aquí presentamos nuestra réplica a la respuesta de la teóloga residente en Chicago como un ejercicio puro de crítica de la ideología² y sabiendo que todo debate contiene lecciones que son provechosas para todas las partes en discusión. Los lectores y la propia Nancy Bedford juzgarán si hemos sido fieles ejecutores de la "hermenéutica de la sospecha".

Las principales críticas que le formulamos a Nancy Bedford

i) Criticamos las ideas de Bedford por representar una tendencia de la autonomización del discurso feminista, es decir, su no integración conceptual a un proyecto emancipador general, ii) Criticamos específicamente la ausencia de una aproximación al marxismo crítico (sobre todo a la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt) desde la Teología de la Liberación (tradicción en la que se inscribe generosamente la misma Bedford), iii) objetamos la falta de una buena elaboración teórica y la ausencia de una buena mediación entre la teología que eventualmente Bedford practica ("teología ocasional"³) y las ciencias sociales, iv) impugnamos la pretensión de que existiera una "epistemología feminista" que pudiera sustituir la anterior carencia, v) señalamos la nula producción específica de conceptos teológicos en la obra de Bedford y, vi) en síntesis, consideramos a *La porfía de la resurrección* como una ideología representativa de nuestro tiempo "posmodernos"⁴, es decir, de cierto progresismo con poco contenido crítico.

¹ Cremonte, M y Roldán, D: "Una cierta tendencia de la teología feminista", *Lupa Protestante*, 18 de julio de 2009. Bedford, Nancy: "Sobre reduccionismos e ingenuidades. A propósito de la reseña de Cremonte y Roldán", *Lupa Protestante*, 22 de junio de 2009.

² La bibliografía básica: Marx, Carlos y Engels, Federico: *La ideología alemana*. Buenos Aires: Santiago Rueda Editores, 2005. Marí, Enrique Eduardo: *Neopositivismo e ideología*. Buenos Aires: Eudeba, 1974. Eudeba Eagleton, Terry. *Ideología. Una introducción*. Barcelona: Paidós, 1997. Althusser, Louis. *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*. México: Siglo XXI, 2008. Žižek, Slavoj, ed. *Ideología. Un mapa de la cuestión*. México DF: Fondo de Cultura Económica, 1997.

³ "La porfía... no es ni pretende ser un tratado formal, sino una colección de ensayos (de allí el subtítulo) escritos en el género literario de la **teología ocasional**, es decir, como respuesta a diversos pedidos de temas a través de los años". Bedford, Nancy, "Sobre reduccionismos...", op. cit.

⁴ Utilizamos el concepto de "modernidad" y asociados en sentido técnico, según la rigurosa caracterización que realizara Jürgen Habermas en *El discurso filosófico de la modernidad* (1985), Madrid, Taurus, 1991, es decir, la modernidad es un "proyecto inconcluso" de la ilustración. Los pensadores "posmodernos" (estructuralistas, post-

A continuación, intentaremos desarrollar con más profundidad parte de estos puntos, considerando la ideología feminista de Bedford como una tendencia más amplia presente en los centros de formación, en la esfera académica y en los círculos eclesiales.

¿Por qué la teología feminista (o la tendencia mayoritaria que representa Bedford) es ideología?

De la rica polisemia del concepto marxiano de “ideología”, utilizamos la acepción más primaria y elemental: “ideas falsas” que encubren cierta verdad⁵.

La denuncia contra la discriminación de las mujeres y de los gays (así como otros grupos marginados) es una exigencia de todo cristiano, pero el caso es que en el texto de Bedford no hay una identificación concreta de las mujeres y personas gays discriminadas ni se dice con claridad que el fundamentalismo cristiano (católico y evangélico) es el principal responsable de considerar que la condición gay⁶ es una enfermedad y que la condición de mujer implica una devaluación en la sociedad. Digámoslo sin eufemismos: las prácticas fundamentalistas y sus discursos (explícitos o encubiertos) son los verdaderos responsables de la discriminación.

Sin embargo, no hay una sola línea en *La porfía de la resurrección* que identifique al fundamentalismo como responsable ideológico de discriminar a mujeres y gays. Esta omisión es significativa porque revela que todas las posturas supuestamente “críticas” de Bedford contra el “sentido común patriarcal” no van a la raíz de las injusticias y la violencia sexista, como nos detendremos a analizar más adelante.

Por eso consideramos que el libro de Bedford es ideología. Consideramos que su propuesta de una “teología ocasional”, aparentemente “cool” y “progre”, se acomoda, de manera conformista, a las estructuras fundamentalistas de las propias “comunidades de fe”.

En el libro de divulgación *Nuestra fe*⁷, en co-autoría con Guillermo Hansen, Bedford recupera algunos desarrollo feministas en torno al pecado (“*Una trampa para las*

estructuralistas, neo-nietzscheanos, heideggerianos, etc.) son aquellos que sostienen ideas y prácticas opuestas a los valores modernos.

⁵ Nótese que aquí nos orientamos por el más elemental de los sentidos de “ideología”, en la formulación de Eagleton (1997; pag. 21): “*ilusión, distorsión y mistificación*”. Hay que destacar que este sentido básico no es excluyente. La riqueza polisémica del concepto “ideología” garantiza su capacidad de hermenéutica de explicitación de los núcleos intencionales. Como observa Marí (1974; p. 110): “*La crítica de la ideología no es una teoría de la mentira, del error, ni del engaño psicológico, aunque componentes de error, engaño y mentira la integren*”. En nuestro caso se trata de desenmascarar las “*ideas falsas que contribuyen a legitimar un poder político dominante*” (Eagleton, 1997, 19): específicamente, consideramos que el discurso de Bedford legitima un modelo de práctica religiosa apolítica con retórica progresista y posmoderna.

⁶ Esta designación colectiva es la preferida por varias asociaciones mundiales de gays en contra de otras nominaciones (“homosexuales”, etc.). Bedford parece ignorar la cuestión cuando nos reprocha ¡no incluir a las lesbianas! Consideramos que este tipo de censura sobre el propio lenguaje, principalmente cuando es injustificada como en este caso, implica aceptar cierto higienismo policial, situación que nos parece que bordea francamente con lo ridículo, si no fuera una forma de discriminación invertida. Ver el párrafo de Bedford: “*Aquí también es revelador analizar las presuposiciones implícitas de la frase: los “discursos” de ‘las mujeres’ y ‘los gays’ (presumiblemente varones; las lesbianas no se sabe en cuál de las dos categorías entrarían)*”. “Sobre reduccionismos...” op. cit. Por otra parte, este higienismo policial obtura un buen desempeño en el análisis del discurso o la crítica de la ideología, haciendo creer, ilusamente, que con esas impugnaciones se dice algo conceptual o filológicamente valioso.

⁷ Nancy Bedford- Guillermo Hansen, *Nuestra fe*. Buenos Aires, Isedet, 2008. Por cierto, el apartado dedicado al pecado en este libro de divulgación es breve pero tiene la virtud de recoger la dimensión social del pecado, sin embargo al mismo tiempo debemos mencionar que aquí no encontramos un desarrollo integral, más allá de lo social, que permita fundar una concepción del pecado acorde con una antropología auténticamente cristiana (En el sentido que tiene esta idea en JL Segundo, como “cristianismo adulto”, etc.). De todas maneras sería injusto dirigir esta crítica exclusivamente a la doctrina del pecado presente en *Nuestra fe*, porque esta insuficiencia de no concebir una doctrina antropológica integral del pecado es compartida por gran parte de la teología de la liberación.

mujeres”): “Es irónico que la hermenéutica misma del pecado pueda ser en sí misma pecaminosa” (p.108): la observación es muy certera, pero se nos vuelve a escamotear que también las personas gays son víctimas principales de esta discriminación y que el responsable de este pecado “hermenéutico” es el fundamentalismo.

¿Acaso ser feminista garantiza, automáticamente, “estar en contra” de las tendencias fundamentalistas?

Según nuestra tesis, el feminismo al “especializarse” sólo en el “eje del género”⁸, pierde su radicalidad. En parte, porque no se integra a un discurso emancipador de pretensiones universalistas; en parte, porque se adapta a una situación *de facto*, a saber: la discriminación concreta en los ámbitos eclesiales y no lucha frontalmente contra ella. Pero, sobre todo, porque *no formula conceptos teológicos para defender* una antropología cristiana en que la condición de gay o de mujer no signifique pecaminosidad o desventaja social.

La ideología feminista, en lugar de intervenir en forma concreta y conceptual, prefiere la pereza intelectual de agregar el sufijo “-céntrico”, (“androcéntrico”, etc.; acaso se trata del peor hábito intelectual difundido por Jacques Derrida⁹), como si la mera denuncia fuera un acto mágico de crítica efectiva, cuando en realidad es una débil forma de abstracción para no denunciar la verdadera discriminación y marginación que en el mundo evangélico y en el mundo católico ocurre cotidianamente.

La impostura del eclecticismo progresista *light*

Veamos qué sustento conceptual y práctico podemos constatar en el discurso de Bedford. Notemos el peculiar cóctel de la “teología ocasional” de conciliar “cristología pneumática”, “teoría crítica”, “posmodernidad débil”, “hermenéutica de la sospecha” y “perspectiva de género”.

Desde la página 132, Bedford se incluye en el “estilo de trabajo teórico” de la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt¹⁰. Sin embargo cualquier lector mínimamente interiorizado en la Teoría Crítica advierte que en ningún punto de su texto Bedford incorpora con seriedad la perspectiva de algún exponente frankfurtiano.

La teóloga, no obstante, cree poder articular varias perspectivas utilizando la metodología “transdisciplinaria” (P. Bourdieu). En sendos artículos de 1999 y 2001 Bedford asume una posición ambigua frente a los valores posmodernos: en 1999 la teóloga propone “*hacer uso del instrumental analítico de la posmodernidad*” (p. 44), específicamente de las “versiones débiles” de las corrientes posmodernas; pero en 2001

⁸ Ver la diferencia entre dominio sexual y explotación de clase en Anderson, Perry. *Tras las huellas del materialismo Histórico*. México: Siglo XXI, 1988, p. 112. El punto central se puede resumir en que la lucha contra la asimetría de género tiene un margen reducido de politicidad, a diferencia de la lucha de clases que constituye la politicidad misma. El feminismo tiende a reducirse a una suerte de moralismo reivindicatorio con más posibilidades de constituir una corriente cultural que un movimiento estrictamente político. No obstante, desde luego, el feminismo puede configurar auténticas políticas de emancipación si no se aísla en un excluyente reclamo de género. Además, hay que destacar, independientemente de cualquier análisis, que el feminismo ya ha logrado reformas decisivas en materia de igualdad de derechos y esta tendencia parece ser una evolución constante en las sociedades con mejores estándares de democratización.

⁹ Cornelius Castoriadis, a lo largo de su obra, fue muy insistente con esta cuestión. Según el pensador griego la “burrada” principal de Derrida consistía en reducir “el proyecto de autonomía” en “logocentrismo” y otros vocablos que se pusieron de moda desde entonces hasta hoy día.

¹⁰ La mejor obra de introducción al tema sigue siendo: Jay, Martin, *La imaginación dialéctica. Historia de la Escuela de Frankfurt y el Instituto de Investigación Social (1923-1950)*. Madrid: Taurus, 1987.

la misma Bedford propone desconfiar de la posmodernidad e invoca el aspecto crítico de la hermenéutica de la sospecha, incluso del propio Marx¹¹.

Esta oscilación se mantiene en la *Porfía...*; por momentos Bedford parece asumir “instrumental” posmoderno y por momentos parece recuperar la hermenéutica crítica. Más aún: la misma teóloga es conciente de que la posmodernidad —en sus propias palabras de 1999— es un “cambalache ideológico” (Bedford, 1999, p.42), pero no toma ninguna precaución para no incurrir justamente en esa mezcla poco consistente.

La forma más simple de tener un buen discernimiento intelectual sobre las implicancias axiológicas e ideológicas del debate modernidad/posmodernidad, consistiría en leer la serie de ensayos del ya citado Jürgen Habermas *El discurso filosófico de la modernidad* (1985)¹². Debemos agregar, para ser justos con Bedford, que pese a la difusión internacional de la obra de Habermas, gran parte de la intelectualidad (incluida y especialmente la rioplatense¹³) todavía no han incorporado las rigurosas distinciones del filósofo frankfurtiano a sus propios análisis.

¿Qué debería hacer una feminista consecuente, que buscara la igualdad de derechos de todas las personas en la iglesia y en la sociedad?

En primer lugar, el feminismo consecuente debería extender su reivindicación específica de igualdad a todas las personas (gays, minorías, etc.) con una articulación coherente y alternativa al fundamentalismo desde el punto de vista teórico y práctico. A pesar de sus enunciados contra las injusticias no sexistas (“...*el análisis feminista de la realidad no puede complementarse si no se realiza en conjunción con la crítica al racismo, colonialismo e imperialismo*”, p.238), lo cierto es que Bedford no articula una síntesis teórico-práctica coherente, más allá de la retórica moral.

El feminismo genuino debería “tomar el toro por las astas” y —según proclama la propia Bedford con esta imagen eminentemente “falocéntrica”— “transformar” la propia cotidianeidad más próxima “desarticulando” cualquier acto discriminatorio o violento fundado en el “sentido común patriarcal”.

Ahora bien, la ideología de Bedford no resulta una verdadera *praxis* de la igualdad cristiana. Y esto por tres razones: a) como decíamos, no se identifica la responsabilidad práctica del fundamentalismo detrás del “sentido común patriarcal” en las propias comunidades de fe protestantes, b) no se tiene en cuenta justamente la mediación conceptual de la conciencia farisea¹⁴, es decir, el arraigo de un puritanismo legalista, discriminatorio y reaccionario, sino que c) Bedford idealiza las comunidades de fe con una efusión pneumatológica que encubre justamente el fariseísmo del fundamentalismo.

Una sola observación para ejemplificar lo anterior: Bedford critica el imperialismo de George W. Bush y menciona un elogiado emprendimiento de resistencia de “jóvenes” de su iglesia contra la invasión a Irak (p. 53), pero no explica, en ningún momento de las 250 páginas, cómo G. W. Bush construyó su poder a partir de las iglesias evangélicas fundamentalistas.

¹¹ “Aunque estemos en épocas ‘posmodernas’ sigue en pie la responsabilidad de tamizar, evaluar y responder a la herencia de la modernidad. El moderno ‘maestro de la sospecha’ Max y sus herederos tiene algo que enseñarnos todavía acerca de la alienación y de la importancia de cubrir las necesidades básicas de las personas...”, etc. (Bedford; 2001, p. 90).

¹² Habermas, Jürgen (1985), *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid, Taurus, 1991.

¹³ Burello, Marcelo, (2007) “Trabajo intelectual. Notas sobre Jürgen Habermas”, ponencia presentada en las Jornadas de “Marxismo y Filosofía” en el Centro de la Cultural de la Cooperación “Floreal Gorini” en Buenos Aires, 2008.

¹⁴ Cfr. Segundo, Juan Luis: *Liberación de la teología*. Buenos Aires, Lohlé, 1975.

Sencillamente Bedford omite esta cuestión central para cualquier pensamiento crítico que se precie de tal.

De modo similar, la teóloga insiste en varios pasajes en describir los frecuentes casos de violencia doméstica que sufren las mujeres, pero nunca estudia justamente cómo los valores fundamentalistas permiten incluso que las víctimas no puedan denunciar a los familiares o miembros encumbrados de la comunidad¹⁵.

En un momento de sinceridad, la autora se refiere en forma autocrítica a su propio silencio frente al sentido común fariseo: “... ¿alguna vez habré escuchado en la iglesia que se orara para que cesara el pecado que lleva a que por lo menos una de cada tres mujeres en todo el mundo sea violentada sexualmente o golpeada brutalmente en algún momento de su vida? ¿Yo alguna vez saqué el tema desde el púlpito, alguna de las veces que me lo pasaron? Creo que no” (p.33).

¿Cuál sería, entonces, la alternativa teológica al fundamentalismo?

Necesariamente una alternativa al fundamentalismo debe conciliar argumentos teológicos con la aceptación de valores seculares. En el campo evangélico y en el católico, en las últimas décadas, han ganado terreno las tendencias fundamentalistas: basta mencionar el último papado de Juan Pablo II y su continuación en Ratzinger para tomar la dimensión de la regresión intelectual que esto significa, incluido el clímax de la caza de brujas contra los propios teólogos liberacionistas.

La tarea de pensar críticamente la propia tradición de la Teología de Liberación no es un lujo optativo o una tarea prescindible, como cree Bedford¹⁶, sino una necesidad vital para toda teología comprometida.

Para decirlo llanamente: no sólo una nueva teología crítica debería tener un concepto consistente y riguroso de modernidad y secularización (¡tarea aún pendiente a inicios del siglo XXI en nuestra América!) sino que también debería formular en términos teológicos que la condición de gay no es una enfermedad ni un pecado sino que forma parte los misterios de la “normalidad” de la psiquis humana.

Sin esta acción directa, no hay verdadero amor al prójimo.

Se trata de un punto clave de toda reflexión teológica: ser cristiano en un mundo moderno exige mantener la radicalidad del *kerygma* y, a la vez, transformar las estructuras injustas de la sociedad. No se trata de incorporar frívolamente “instrumentales” de moda sino de realizar un serio ejercicio intelectual.

El feminismo, anacronismo y crítica de la ideología.

La mera denuncia contra el “androcentrismo” o, digamos, contra el régimen patriarcal del Antiguo Testamento, el “machismo” de Pablo y los apóstoles, etc. es un

¹⁵ Resulta representativo el caso que se narra en la página 107, la hija de un pastor violada por un vecino: “A la vez que sus padres no eran capaces de detectar lo que le estaba pasando a ella y a su hermanito menor, los modelos de vida cristiana que la rodeaban, los himnos y la enseñanza de la vida eclesial reforzaban el imperativo de sufrir y cargar en silencio con el dolor”.

¹⁶ “Tampoco me interesa hacer un análisis pormenorizado de todo lo que han escrito los “padres” de la teología latinoamericana”. “Sobre reduccionismos...” op. cit.

acto anacrónico. La crítica retrospectiva del feminismo no es lícita porque no considera los valores históricos de las distintas épocas y cosmovisiones.

Sólo nuestra actual conciencia moderna y secular, desde el iluminismo hasta los actuales valores de los Derechos Humanos, debe criticar y actuar contra toda desigualdad que afecte a la dignidad de las personas. Cualquier cristianismo auténtico, inevitablemente, deberá asumir la conciencia ética más avanzada de nuestra contemporaneidad, para seguir interpretando y practicando el mensaje cristiano.

El advenimiento de la sociedad moderna constituye un desafío decisivo para la conciencia cristiana: la ética de amor al prójimo deberá eliminar todos los prejuicios epocales premodernos para volver al núcleo más genuino del *kerygma*. Para decirlo en los términos de Jürgen Habermas¹⁷: en nuestras sociedades postseculares es necesario un mutuo aprendizaje entre los ciudadanos religiosos y los laicos, que incluya la valiosa e imprescindible semántica de las cosmovisiones religiosas.

Ahora bien, este nuevo desafío significa una lucha directa contra el fundamentalismo religioso. El aporte de la crítica de la ideología es una herramienta necesaria para desenmascarar los presupuestos ideológicos de las posturas posmodernas.

En lugar de la práctica “higienista” de la corrección política derridiana y feminista¹⁸, creemos que la crítica a la ideología sigue siendo un dispositivo de auto-conocimiento imprescindible.

El uso que Bedford realiza de una “cristología saludable” frente a una “cristología tóxica” es muy poco afortunado, por la misma razón: se cae en un puritanismo ingenuo y fariseo que no permite luchar en forma práctica contra el fundamentalismo. Si bien la oposición “tóxico/ saludable” proviene de Jon Sobrino, no deja de ser desafortunada y remite más a la *New Age* evangélica de un Bernardo Stamateas¹⁹ que a un término conceptual válido para cualquier teología cristiana.

La Tortuga Manuelita y el Lobo Feroz

Si verdaderamente Bedford ejercitara una hermenéutica de la sospecha captaría su ideología y su propia práctica de idealizar las comunidades de fe (me refiero a parte importante del protestantismo norteamericano y no sólo a esta geografía desde luego), las mismas que están penetradas tanto por adhesiones a G W Bush como por la violencia cotidiana contra mujeres y gays.

Pero Bedford, repetimos, ni una sola vez ha escrito el nombre “fundamentalismo” en *La Porfía*...El lector encontrará muchas referencias a alfajores cordobeses, malvones, conejos, peces, tortas de cumpleaños, bicicletas con o sin rueditas, a la Tortuga Manuelita, etc. Pero ni una palabra sobre el fundamentalismo. Entre los pocos pasajes²⁰

¹⁷ Habermas, J. *Entre naturalismo y religión*, Paidós, Bs As, 2006.

¹⁸ Cfr. Roudinesco, Elisabeth y Derrida Jacques. *Y mañana qué*. México, FCE, 2003. Vale la pena recordar lo siguiente: Roudinesco asume una posición crítica frente a criterios multiculturalistas que pretenden instaurar formas de censura con la excusa de la *political correctness*. En especial, Roudinesco se opuso a cierta corriente “revisiónista” y “puritana” que pretendía expurgar a la obra de Freud de su “falocentrismo”, etc. Derrida fue el inspirador de este puritanismo. Precisamente en el diálogo con Roudinesco el filósofo reivindica “una ética general de la vigilancia” contra “la violencia falocéntrica, etnocéntrica o racista” (pp. 35-39). En esta declaración se puede observar este eticismo cuasi policial, el cual presupone un alto grado de despolitización.

¹⁹ Stamateas, Bernardo: *Gente tóxica*. Buenos Aires: Vergara editores, 2008.

²⁰ Los momentos en que Bedford se acerca a una crítica de la religión norteamericana son los siguientes: en la página 136 señala que la interpretación bautista de la “obediencia” puede servir de “justificación ideológica” del sometimiento; en la página 176, Bedford exhorta a “cuestionar” “la religión civil estadounidense”. En estos casos no se establece ningún vínculo con el fundamentalismo y tampoco se realiza una reflexión sistemática sobre el tema. Se trata de meras consignas retóricas. La atribución preferencial de la opresión al “sentido común patriarcal” encubre las estructuras concretas de poder.

de lejana inspiración crítica al fundamentalismo que encontramos en las doscientas cincuenta páginas, figura el siguiente: *“Lo que resulta peligroso es que a veces la espiritualidad de la comunidad de fe cristiana funciona como justificación ideológica de los papeles del lobo feroz y su familia”* (68-69). Desde luego: no podemos aceptar que esta metáfora de Caperucita Roja nos ahorre la genuina actividad crítica.

La omisión del fundamentalismo, decíamos, es equivalente a una idealización de las comunidades de fe. Aquí se advierte en la concepción eclesiológica de Bedford: existe una multiplicidad de comunidades de fe en torno a una sola cruz, una “red de pecadores” (ver Bedford; 2001, 89-90) tocada por la *“dinámica danzante de la perijóresis”* (Bedford; 1999, 51) pero en ningún momento la teóloga denuncia justamente el tipo de pecado que hace posible la violencia sexista, a saber: la conciencia farisea y las prácticas del fundamentalismo.

Toda ideología encubre una verdad pero también una práctica de dominio. En este caso la celebración pneumática de Bedford y su idealización de las comunidades de fe silencia el fundamentalismo que nutre la violencia sexista con un recurso efectivo: “de eso no se habla”. La teóloga “olvida” el principio protestante que pretende ejercitar.

Pero hay un punto muy claro en donde Bedford abandona el esfuerzo del pensamiento y la crítica, renuncia que ya señalamos en la nota 16, pero sobre la cual conviene volver: *“Tampoco me interesa hacer un análisis pormenorizado de todo lo que han escrito los “padres” de la teología latinoamericana”* (“Sobre reduccionismos...” op. cit.) Si José Míguez Bonino y Juan Luis Segundo hubieran actuado de la misma manera, habrían seguido reproduciendo la estrecha teología evangélica despolitizada o la vetusta teología pre-conciliar, respectivamente. Pero afortunadamente, eso no ocurrió: ambos “padres fundadores”²¹ de la TL fueron protagonistas de un proyecto intelectual propio con valor colectivo, y actualmente vigente, porque ellos creyeron que podían avanzar más que sus maestros y ese esfuerzo es el que no vemos en la teología posmoderna de Bedford. Nuestra herencia más preciosa es ese impulso de inconformismo y de crítica creadora. No volver a pensar críticamente en nuestra herencia es, sencillamente, claudicar ante las modas y al facilismo.

Una antropología igualitaria y cristiana debe producir conceptos teológicos.

La única manera teórica de intervenir en forma concreta contra las prácticas discriminatorias es crear o adherir a una teología que defienda la dignidad de todas las personas²² independientemente de su elección sexual o su pertenencia cultural.

Para ello es necesario que se explicita una teología del pecado que, por ejemplo, corrija la idea errada de que la condición de gay es pecaminosa o patológica.

Esto no ocurre en la mayor parte de las comunidades cristianas y este es el escándalo al que un cristianismo genuino debe enfrentar, porque el fundamentalismo se fortalece dentro de los valores posmodernos y relativistas contemporáneos. La ideología feminista, con su filiación posmoderna, es funcional a este estado de “coexistencia pacífica” con el fundamentalismo.

²¹ Son “padres fundadores” también en un sentido específico: antes de que el libro homónimo de Gutiérrez generalizara el término “teología de la liberación”, Míguez Bonino y Segundo, mucho antes, ya venían elaborando una teología del compromiso social.

²² El fundamento bíblico equivalente a la concepción de la dignidad humana proveniente del renacimiento es, claro está, la condición de *Imago Dei* de la criatura humana, Cfr. Cap. 3 de W. Pannenberg: *Antropología en perspectiva teológica*. Salamanca, Sígueme, 1993.

Por nuestra parte creemos que la teología de la liberación debe impugnar conceptualmente, en el mismo dominio de la teología sistemática, las anacrónicas prácticas hermenéuticas y morales del fundamentalismo.

Ahora bien: la teología feminista no parece²³ haber realizado contribuciones relevantes sobre afirmaciones dogmáticas que se correspondan con esta aceptación de valores seculares.

De hecho Bedford se sorprendió con nuestra idea de una “productividad del pecado”, es decir, de la dialéctica²⁴ entre el pecado y el deseo, el pecado y el arrepentimiento, o bien la falibilidad humana y el poder de la gracia divina, etc.

Por su parte Bedford nos señaló, con razón, que nosotros no habíamos desarrollado (aún) nuestras posiciones doctrinarias ni habíamos establecido algún esbozo de dogmática propio u ajeno. El argumento fue tan certero que en poco tiempo, para subsanar esta ausencia, presentaremos una teoría sistemática del pecado, de manera tal que todo “lector curioso” pueda evaluar críticamente nuestro desarrollo.

Modas intelectuales y centros de formación teológica.

Vale aclarar, por último, que nuestro compromiso por una teología crítica de la liberación fundada en la teología evangélica alemana y en la mejor teología del Vaticano II, nos vincula fuertemente con el Isedet, como lugar de referencia de nuestras pretensiones radicales.

Por eso nos preocupa que las ideas posmodernas que encarna la teología feminista sigan debilitando la formación crítica y rigurosa entre los estudiantes de grado y de posgrado del mismo Isedet.

En la década de los 90 se profundizó la crisis educativa-cultural en Argentina, y esta sacudida también afectó a los estudiantes de teología. Actualmente existe una brecha insalvable entre la buena formación de biblistas, docentes, investigadores ya formados en el Isedet y las nuevas generaciones que casi no frecuentan la exégesis científica y la teología sistemática. La moda del post-estructuralismo y otras tendencias posmodernas han sustituido la buena formación en exégesis y teología sistemática. Las ciencias sociales, o cierto uso superficial de ellas, han reemplazado la elaboración intelectual por una suerte de pastoral pragmática y frívola.

Consideramos que esta situación debilita tanto a la autonomía de la producción teológica como a una necesaria reconstrucción crítica de la Teología de la Liberación.

Cuando advertimos que en *La porfía de la resurrección* no se retomaban los principales aportes de la teología evangélica en los últimos años (nos referimos a la obra de J. Moltmann y W. Pannenberg), entonces confirmamos que la idea de una “teología ocasional” de Bedford es producto de esta crisis profunda de formación. Esa misma crisis es la proyección que hoy vemos diariamente, bajo la forma de carencia cultural, entre los estudiantes de teología.

Como ya señalamos en nuestra primera crítica, en las 250 páginas no encontramos ningún aporte concreto a la doctrina de la resurrección de los muertos que anuncia el título ni una crítica concreta al sentido común patriarcal sustentado en la conciencia farisea y en el fundamentalismo antimoderno. El curioso título de la obra, según las

²³ Estamos preparando una serie de críticas a otras teologías feministas y *queer*, en donde nos explayaremos a propósito de esta cuestión, especialmente consideraremos Althaus Reid, Marcella (2000) *La teología indecente. Perversiones teológicas en sexo género y política*. Barcelona: Bellaterra, 2005, porque nos parece una de las mejores elaboraciones teóricas latinoamericanas de teología posmoderna.

²⁴ Aquí utilizamos el término “dialéctica” no en sentido kierkegaardiano ni barthiano sino en sentido hegeliano.

breves explicaciones de la autora, se debe a un difuso entusiasmo “pneumático” el cual, de manera misteriosa, se relacionaría con la resurrección de Cristo y el feminismo. Creemos que las efusiones, el eclecticismo y las buenas intenciones no bastan para el quehacer teológico en general y, menos aún, para una orientación crítica.

Pese a la inspiración jacobina, nuestras ideas “brotan de manantial sereno”. Lo que nos impulsa a hacer esta crítica frontal, sin eufemismos, a las modas culturales es el deseo de una verdadera teología radical.