

ABBÁ: UN PADRE MATERNAL

El discurso de Dios como Padre y Madre ya no nos resulta, afortunadamente, nada extraño. Es, además, un discurso que responde a la exigencia de que hombres y mujeres, en pie de igualdad, puedan luchar en nuestro mundo (y en nuestra Iglesia) por los ideales que dignifican la vida humana. Este artículo presenta los fundamentos bíblicos de este discurso y su posible aplicación a la teología de la creación y a la teología trinitaria.

Abbá: un padre maternal, Estudios Trinitarios 36 (2002) 69-102.

La historia de nuestro tiempo aparece esencialmente como historia de la emancipación de la humanidad respecto a las concepciones patriarcales y autoritarias de la vida y de la sociedad. Si esto fuera definitivo, significaría que la paternidad de Dios es una idea anacrónica. En nuestra época se dan batallas por diversos tipos de emancipación.

De un lado, las inmensas masas de oprimidos han tomado conciencia de la injusticia de su condición: los pobres que no ven en el horizonte ninguna mejora, las víctimas del racismo y de la dictadura, las mujeres que todavía son tratadas como seres inferiores, los jóvenes que tienen la impresión de que no se les ofrece nada, los miembros de la Iglesia cuyas voces no son escuchadas por sus dirigentes. De otro lado, los que están preocupados en defender la cohesión de la socie-

dad y la validez de las normas tradicionales. Piensan que toda postura frente al autoritarismo abre las puertas a la anarquía. Hay que tomar en serio a los que elevan su voz contra el laxismo creciente en la sociedad. Sin embargo, movimientos conservadores o neoconservadores, de ortodoxia ideológica de derecha o de izquierda, no consiguen detener el deseo de emancipación. Los que consideran la emancipación como una panacea y los que la encaran como una enfermedad mortal, nos llevan, unos y otros, a caminos sin salida.

Es tiempo de preguntarnos si la verdadera emancipación no es aquella que el hijo pródigo descubrió cuando volvió a la casa del Padre, al hogar donde reinaba el amor abierto a todos, la casa donde el orden existente no era dominador ni la libertad anárquica.

DIOS PADRE EN LA BIBLIA

La palabra *Padre* evoca imágenes y símbolos que se repiten incluso en los sueños: un hombre a la entrada de la tienda, el murmu-

llo de mujeres, de niños y animales; un rey en su aposento real... Pero también evoca la mirada afectuosa, la bendición, el cabello gris,

el cuerpo que se curva, el lecho de muerte.

En tiempo de los patriarcas el jefe del clan era referencia obligatoria incluso para el descubrimiento de su Dios. Su Dios era un Dios patriarcal. Si nos situamos en el origen de la fe israelita, las tradiciones bíblicas difieren en cuanto al origen de la fe en Yahvé. Por una parte, el nombre de Yahvé aparece del principio al fin del Génesis y se remonta a los orígenes de la humanidad (Gn 4, 26). Por otra parte, según Ex 3, 13-15, el nombre de Yahvé se revela por primera vez a Moisés. En esta línea, Gn 35, 2-4 indica claramente que los antepasados de Israel adoraron otros dioses diferentes de Yahvé. Y, además de Yahvé, emplean otros nombres, algunos de carácter más personal, para referirse a Dios, como “el Dios de Abrahán”, “el Dios de Abrahán tu padre” o “el Dios de Abrahán, Isaac y Jacob”. La relación del hombre con Dios aparece por la analogía padre-hijo, en las narraciones patriarcales, donde el papel de la madre es secundario.

Los relatos patriarcales tienen innegablemente un carácter patriarcal. El Dios de Gn 12 es un Dios que acompaña, guía y protege la familia, prototipo de la familia humana, o sea, de la humanidad. La promesa y bendición divinas apuntan hacia el futuro y toman como referencia el pasado de la gran familia humana. Abrahán – Isaac – Jacob – doce hijos – doce tribus. Israel comprendía su prehistoria como una sucesión de “padres”. Y la memoria del pueblo es guardada según lo que “nuestros padres nos han conta-

do” (Sal 78, 3-7).

Todo esto todavía no remite directa y rápidamente a Dios como padre. Nuestra imagen de Dios y nuestra lectura del AT está condicionada por la mirada y la invocación de Jesús, cuando dice “Padre nuestro”. Y también porque Jesús se presenta como “hijo de Dios” y por nuestra filiación divina.

No se puede buscar, sin más, en el AT, el modelo y la base objetiva de la “religión del padre”. El antropomorfismo de Dios como padre no es tema principal de la teología veterotestamentaria y se trata con extremada reserva.

La representación de una paternidad física de Dios queda excluida en el AT: Yahvé no tiene mujer, ni sexo determinado, ni tampoco hijos. No cuenta para él la categoría de la sexualidad, a diferencia de lo que sucede con tantos dioses ubicados en la cercanía de Israel. Dios es padre por “adopción” (2S 7, 14; Sal 2, 7)

El pueblo de Israel se auto-comprende como hijo adoptado por Yahvé, por elección libre y soberana (Os 11, 1; Jer 3, 19). El Sal 109, 13 y Pr 3, 12 confirman la experiencia divina de Israel sobre la naturaleza del padre humano. El hecho de que Dios pueda presentarse con el símbolo de “padre” se percibe como un beneficio para los hombres.

Un Dios padre majestuoso y bueno aparece en alguno de los textos más significativos del AT. Así, el Segundo Isaías, en la tribulación del exilio, apela a la libertad y a la soberanía de Yahvé con las imágenes del alfarero y del padre (Is 45, 9-11; 63, 15 ss) Estos textos ex-

presan la fe del pueblo que cree que su destino depende de la misericordia de Yahvé.

Por tanto, el AT no se ha dado en la visión que tiene su entorno cultural sobre el padre humano, para expresar la esencia in-

tima de Dios. El hilo conductor más adecuado para la revelación de Dios como padre, es seguramente su condición de Creador, que está por encima de los condicionamientos patriarcalistas o biológicos.

DIOS, EL CREADOR

La palabra creadora de Yahvé constituye la naturaleza de las cosas en su origen y actividad (Is 40, 26; Jb 37, 6; Sal 147, 15). El cosmos es fuente de revelación de Dios porque es Dios quien llama a las cosas del no-ser para que sean. *Y lo hace por su palabra*: Dios dice y aquello es hecho de la nada. Sólo Dios es creador porque sólo él es capaz de crear a partir de la nada (Is 40,25-30; Jb 38).

Sin embargo, Dios crea poniendo orden en lo creado. Su palabra estructura el caos. Al mismo tiempo, el Creador dialoga con su criatura humana. Es una manera de concederle un inmenso respeto. Todo esto, desde una especie de dulzura fundante, que será la base del sermón de la montaña, cuando será proclamada la perfección del Padre (Mt 5).

Al decir que Dios crea “en el principio”, no se opone la eternidad del mundo creado a la de Dios. Sólo Dios es principio de lo que existe: el mundo viene después, aunque no se puedan establecer fechas cronológicas para la posterioridad de lo creado. Ese “origen sin origen” encuentra su fuente en la inefable paternidad divina y es incomprensible sin un “fin”, que nos es desconocido. Incluso lo desconoce el mismo Hijo, que

deja este secreto para el Padre (cf. Mt 24,36).

Creación y ecología

El esfuerzo que viene haciendo la teología sobre la problemática de la Creación denota que, en la cuestión ecológica, está en juego mucho más que un tema exclusivo de la teología. La cuestión ecológica nos sitúa ante el futuro de las relaciones hombre-naturaleza-Dios.

En este contexto, aparece el carácter central del concepto de Dios como Padre y Creador. Dios Padre es autor de la vida, es creador y salvador del mundo. El mandato de dominar la tierra ha pasado por muchas interpretaciones a lo largo de la tradición cristiana. La interpretación, que tal vez más se impuso en medios no cristianos, tendía a interpretarlo como si fundara un comportamiento arrogante del hombre sobre la naturaleza. Otras interpretaciones, lejos de presentar una visión antropocéntrica del hombre sobre la naturaleza, ponen de relieve una comprensión contemplativa del mundo, que debe ser amado y respetado como signo mediante el cual Dios se revela.

La acusación y desconfianza que se mantienen en referencia a

la interpretación del mandato del Génesis tiene como consecuencia la sospecha de una concepción individualista del ser humano; la visión del hombre separado de la naturaleza, que puede ser conquistada y destruida en nombre del progreso; y, finalmente, la lucha del hombre por la vida se transforma en instinto amenazador que pesa sobre todas las otras formas de vida.

Teológicamente, optar por una visión de dominio dictatorial del hombre, es introducir una escisión irreparable en la propia idea de la creación, separando el hombre del cosmos. Es expulsar de la vida cristiana, de su teología y espiritualidad la noción, tan presente para los antiguos, del cosmos como una epifanía, manifestación de un misterio que pide reverencia y respeto.

El cristiano debe recuperar una mirada contemplativa, extasiada, para ver en el mundo, en la realidad, en todos los seres vivientes, la marca común de criaturas de Dios. Tenemos que aprender a ver el mundo como creación divina, morada de Dios y del ser humano. Podemos encontrar las fuentes de inspiración, de este imperativo, en la vida y experiencia de muchos santos.

Del antropocentrismo al teocentrismo

La teología cristiana ha de pasar del *antropocentrismo*, que lleva a la crisis de la paternidad, al *teocentrismo*, es decir, a la visión de la centralidad de Dios que es Padre Creador y también Espíritu y vida que habita en el hombre y en el cosmos. En esta perspectiva la

persona humana y el planeta tierra pasan a tener derechos iguales. El hombre es conciudadano de una comunidad de seres vivos que lo antecede en su emerger de manos del Creador.

El camino teológico para la superación de la crisis ecológica, está en volver a preguntarse sobre el Dios de la revelación judeocristiana, de quien la creatura humana es imagen. Un Dios que se manifiesta, no por el dominio, sino porque abre su mano a los seres humanos y les ofrece sus prerrogativas. Un Dios que viene humilde a su creación para revelarse, hacer morada, conocer y ser conocido.

Conocer a Dios es inseparable de amar a Dios y a la creación. Conocer la creación será ponerse, modesta y maravilladamente, en la escuela del amor que mira, ve con respeto y entra en relación. El mundo, así considerado, será diáfano y trasparente ante la mirada humana, hecha capaz de contemplación y adoración.

El ser humano y la creación

El ser humano está llamado a descubrir en el mundo su lugar de alianza y comunión con la totalidad del cosmos. El punto de partida de la antropología cristiana es el hecho indiscutible de la terrenalidad de la especie humana. El capítulo 2 del Génesis llama al primer hombre —a él y a toda la especie humana por él simbolizada— *el terreno*. Ése es el significado de Adán (Adamá). Como las demás especies animales, la humanidad está compuesta de tierra. Brota de la tierra y del aire y depen-

de de tierra y aire para respirar, alimentarse y mantenerse en vida.

Al tiempo en que se descubren y autocomprenden como “ser de la tierra”, Adán y su descendencia, perciben también que la tierra no les pertenece. La tierra, en cierta manera, “resiste” al hombre, que por esto en algunas tradiciones la proclama sagrada, venerándola con cariño filial, como Madre preñada de vida. El sujeto de la creación, para la Biblia, es Dios. Y la creación, toda ella, posee capacidad generadora de vida. El Donador de vida por excelencia es siempre, en última instancia, el Espíritu de Dios.

Mundo y hombre son copartícipes de la vida de Dios. Y si al hombre le es dado algo más, es la responsabilidad de ser guardián y protector de la vida creada. El hombre es el representante del Dios de la vida y la obra de sus manos en medio del cosmos (cf. Gn 1,28-31).

Una creación no reconciliada

Aunque buena y digna de reverencia, lugar y morada de la vida, la creación no es una grandeza harmónica y en sí misma reconciliada. El mundo es una grandeza dividida, conflictiva, sufrida, porque está atravesada por el mal y “sometida” por él. Todas las criaturas participan de esta condición y juntas gimen y esperan la liberación (Rm 8, 19-22). El cristianismo proclama que sólo el paso por el dolor creativo y mesiánico de la nueva creación, inaugurada con la encarnación, vida, muerte y resurrección de Jesucristo, permite decir

que el mundo es gracia.

La presencia de Dios en la creación, todavía esclavizada, es don, pero don vulnerable, expuesto y herido por el desorden que el mal inaugura e instaura en la historia. La preocupación por el mundo implica un despertar ético, que consiste en restituir al hombre y a la mujer, desposeídos y expoliados, el cosmos que es el lugar que les pertenece y en el que pueden vivir con dignidad, como hijos de Dios.

La primera forma de restitución es la *cósmica* y *ética*. Esta restitución se da bajo la forma de la materia a la que el ser humano tiene derecho. Se da en forma de “devolución” del pan al hambriento, del techo al exilado, del agua al sediento. Ayudar a los necesitados significa restituir un pedazo del cosmos a quien primero se ha desposeído de los bienes del mundo. Este gesto es el parámetro del juicio escatológico (Mt 25, 31-46).

La segunda forma de restitución es la dolorosa. La creación es también lugar de lo patético, de lo padecido, de la vulnerabilidad afectada. Si hay que restituir significa que hay una pérdida, una carencia, un sufrimiento originado por una agresión anterior. Y esta pérdida inscribe en el cosmos la marca del pathos. La utilización desordenada de los recursos de la naturaleza hacen sufrir tanto al ser humano como a la naturaleza.

Exponiéndose a “estar en el mundo” (Flp 2, 5-11), Dios mismo asume, en la carne vulnerable de Jesús de Nazaret, las consecuencias de la interacción con las cosas y el cosmos. Fueron y son su-

yos también los sufrimientos causados por las calamidades no controlables. El sufrimiento inmerecido, todo lo que es experimentado como penoso, pertenece también al sufrimiento de Dios encarnado en Jesús.

La encarnación del Verbo, por su parte, remite a la creación en el origen de los tiempos. Algunas corrientes teológicas ven la creación como el primer gesto de despojamiento de Dios, el cual, para crear un mundo “fuera” de sí, ha tenido que abrir “dentro” de sí un espacio a la finitud. En ese espacio abierto y “capaz” de finitud va a emerger el cosmos, que es “capaz”, por su parte, de recibir a Dios como presencia vivificadora y vulnerabilidad enamorada y salvadora. La naturaleza no está corrompida sino simplemente herida.

Creación y praxis histórica

No se puede olvidar que el cosmos es también el lugar de la praxis histórica. La propuesta cristiana es propuesta y oferta para recuperar y rescatar –salvar– el sentido del cosmos y del hombre y realizar así una nueva creación. Esta novedad, que el cristiano está llamado a introducir en la creación y en la historia, no es otra cosa que el designio originario de Dios Padre Creador y Salvador.

La teología cristiana parte de

la fe en que Dios Padre desea hacer efectiva, ya en la historia, la salvación que se consumará en la meta-historia. El cristiano está llamado a amar de todo corazón este mundo, al que Dios “tanto ha amado que envió a su Hijo único” (Jn 3, 16-17) y al Espíritu de vida y santidad. La “figura” y finalidad entre el Hombre, Dios y la Naturaleza es el amor, no sólo extático y afectivo, sino también efectivo y transformador. Cosmos y hombre llevan, en su mismo ser, su común destino de salvación.

Lo creado ha de ser salvado por llevar en lo más profundo de sí la presencia de Dios Padre, creador y salvador. El cosmos es nuestro espacio soteriológico, donde podemos experimentar y ser experimentados por el Espíritu de Dios que habita en la creación. Además, el hombre es responsable del futuro del cosmos, llamado a construir una historia y a cuidar de la supervivencia de toda la creación. La interpelación ecológica recuerda y mantiene esa mutua fecundidad de persona y planeta, en amorosa filiación del común Padre creador.

Volverse atentamente sobre el tema de la creación significa, para el pensamiento cristiano, tocar en la hondura misma del misterio que lo anima y da consistencia y que se revela como misterio de salvación.

EL PADRE DE ENTRAÑAS MATERNAS

La revelación de Dios Creador y Padre ha llegado a su plenitud en Jesucristo. Esto va a conducir también a la revelación de lo fe-

menino y de la maternidad en Dios. Durante los últimos años se han escritos muchos valiosos artículos y libros sobre este tema.

El pensamiento feminista

En los años 60 y 70 el movimiento feminista ha participado de las recriminaciones antipaternales y antiautoritarias en clave antimasculina. El asesinato del padre es un “adiós al patriarcado” que quiere superar la visión que ha atribuido valor universal sólo al varón, olvidando la aportación femenina a la historia. Ya a comienzos del s. XX actuaba una nueva hermenéutica de lo femenino en el campo teológico, la cual acusaba una forma de institucionalización religiosa culpable de imponer esta equivalencia: “Dios es varón, entonces el varón es Dios”. En su obra *Más allá de Dios Padre*, de los años 70, Mary Daly declaraba la instauración de un nuevo y diverso simbolismo religiosa. El “padre” asesinado por el feminismo es el modelo del ser y del actuar con el cual el hombre se ha identificado erróneamente en nombre de Dios.

Otras vías del pensamiento feminista ofrecen una atención crítica al símbolo del Padre, subrayando el peligro del paralelismo con el concepto de “patrón”. Hay que separar el apelativo paterno dado a Dios de la visión latina de *pater-familias*. En contra de lo que solía suponerse, el verdadero significado de la paternidad de Dios, no se sitúa en la línea del *padre de familia* de la tradición romana. La revelación judeo-cristiana funda su visión del padre en el símbolo más fértil de la dependencia, de la creaturidad, de la confianza de estar estrechamente unidos y relacionados. Dios es Padre como crea-

dor, no como alguien que se impone de manera machista sobre los restantes seres humanos.

Incluso la teología masculina ha puesto de relieve, en el concepto paterno de Dios, el hecho de que Dios es principio de una vida nueva y protector de la vida a la que ha dado origen. En ese sentido el Dios de Jesucristo es Abbá, Dios próximo, materno, en el cuidado que tiene por los hijos y por la atención que ofrece a la humanidad.

Con la maduración del pensar femenino y con la emergencia de otras tendencias, se ha descubierto una instancia más profunda: es necesario distinguir entre el hombre (varón) y Dios. Hay que recuperar una filiación (estar en relación) con el Padre liberada de las tendencias machistas. Tanto la mística como la tradición monástica del siglo pasado llevan adelante la instancia de libertad y de identidad femenina. Esta tradición percibió algo importante: no se puede ver a Dios como Padre desde una perspectiva de exclusión y sometimiento de lo femenino.

El pensamiento femenino cristiano recupera y subraya, especialmente en la figura de María, un estatuto de “hija mujer” de altísimo valor. La semejanza con el Padre se establece en la máxima prerrogativa divina, el ser donador de vida. Y la misma subjetividad de la mujer recibe una fuerza y una libertad inalcanzable de otra forma.

El verdadero sentido de la paternidad de Dios

Volviendo a la referencia de la

feminidad-eternidad divina, operada por el pensamiento femenino, permanece aún abierta la urgencia de recuperar el sentido y significado más auténticos de la paternidad de Dios, más allá de la necesidad de seguir conservando este nombre como referencia simbólica y litúrgica.

Con la guerra de lo femenino contra la tradición patriarcal se puso en crisis la continuidad de la transmisión de los valores masculinos sobre los que se funda la identidad del mismo varón. El padre de hoy sufre las consecuencias de la des-universalización de lo masculino. El feminismo ha mostrado que el hombre es un “rey desnudo” (Elisabeth Badinter). El feminismo no es el único responsable de la crisis de la masculinidad. Hay que decir, además, que en el feminismo se da el peligro de querer ver con lucidez los límites y carencias de los hombres y de querer llegar a hacerse superior de manera distinta a la que los hombres lo han sido respecto a las mujeres.

Para los hombres, interiorizar a la mujer fue cuestión teórica, radicalizada para poder acercarse a ellas sin temerlas. Por su parte, la mirada femenina sobre la efectiva “desnudez” masculina, si no viene unida a una capacidad de amor y misericordia hace difícil que la mujer se ponga en el lado del hombre. Esta mirada puede ser altamente desagregadora.

Nuestras antepasadas “veían al hombre como un Dios” y probablemente tenían una vida más simplificada. Pero, en el deseo y lucha de las mujeres que quieren ser

compañeras de los hombres y trabajar con ellos, de igual a igual, en lugar de hacerlo como seres inferiores o menores, hay un núcleo de legítima base teológica. El ser divino que nos ha creado, redimido y santifica no se identifica con un sexo más que con el otro. En cuanto trasciende a ambos sexos, Dios vincula a los hombres y a las mujeres, sin suprimir la riqueza de las diferencias.

Principio masculino / principio femenino

Creemos que hay un principio femenino, como también un principio masculino en el hecho de que estamos creados a imagen de Dios, salvados por el misterio pascual, y moldeados en nuestro nuevo ser por el Espíritu de Dios. Pero el principio masculino ha sido reconocido mucho más ampliamente. Por eso es más importante que el principio femenino haya sido sacado del sometimiento a que había sido mantenido en estos siglos de tradición judeo-cristiana. Es tiempo, por tanto, de repensar nuestra fe en Dios. Una fe que sólo lo identifique con características masculinas es incompatible con la revelación cristiana y con el Dios de amor revelado plenamente en el NT.

Sólo una imagen masculina y femenina de Dios, que integre la plenitud de la humanidad —masculino y femenino— y también la realidad cósmica, puede servir adecuadamente como símbolo de lo divino. Si el ser humano es la imagen de Dios (Gn 1 y 2), examinando el concepto que tenemos de la imagen (el ser humano), ve-

mos analógicamente las características del modelo (Dios).

En la tradición judeo-cristiana, y aún hoy en la llamada civilización cristiana-occidental, este concepto ha sido decididamente androcéntrico. Así en la tradición yahvista del relato de la creación (Gn 2, 18-24), lo mismo que en los relatos de la alianza, el elemento divino (Dios, Jesucristo) es representado con rasgos masculinos, y el humano y pecador (Israel, la Iglesia) con rasgos femeninos.

Según San Agustín, la mujer puede ser considerada imagen de Dios en su alma racional, pero no en su cuerpo sexuado. El género masculino, en sí mismo, simboliza la excelencia de la imagen divina. El hombre (en cuanto varón) es teomorfo y el Dios universal de todos los pueblos se convierte en andromorfo, toma la imagen del varón.

De acuerdo con esta teología, Dios siempre es llamado rey, juez, patriarca, marido, señor y padre. La mujer sólo puede alcanzar el nivel de imagen de Dios cuando pierde la feminidad, cuando renuncia a sus funciones sexuadas y trasciende su sexo e identidad.

Cuando esta antropología se aplica a la imagen de Dios, empieza a darse una escisión o ruptura entre la humanidad y la feminidad. Un Dios así concebido se identifica con un solo sexo, el masculino, siendo un Dios opresor.

Lo femenino y lo maternal en Dios (AT)

Aunque en las Escrituras y en la teología predominan los aspectos masculinos, también se en-

cuentran aspectos femeninos y maternos. Así, no solamente podemos encontrar a Dios como Padre fuerte, sino también como Madre compasiva, consoladora y protectora, que revela fuerza, pero también creatividad, equilibrio y belleza.

El Dios del Cristianismo no es un patriarca solitario, sino que es una comunidad de amor entre personas, en donde están integradas las diferencias y pluralidades. En Dios, la vida es un proceso pleno de procrear y nacer (desde una perspectiva femenina). La comunidad humana —hecha de hombres y mujeres— encuentra en esta comunidad divina su semejanza.

En el AT y NT, para referirse a Dios, existen unos “núcleos” semánticos que abren el acceso a la realidad femenina del misterio de Dios. Una de las expresiones usadas con frecuencia es “*rachami*”, palabra que describe la clemencia, la misericordia. La raíz de la palabra es “*rechem*”, que significa el útero materno. Las “*rachamin*” se refieren a aquel lugar del cuerpo de una mujer en donde el niño es concebido, nutrido, protegido, donde crece y después es dado a luz. La palabra compara el amor de Dios con el de una madre (cf. Is 49, 15; Jer 31, 20; Is 42, 14)

Este amor invencible, que evoca la intimidad misteriosa de la maternidad, se muestra de modos distintos en la Biblia hebrea. Aparece como protección, salvación en los peligros, perdón para los pecados, como principio de fidelidad, manteniendo las promesas e impulsando a la esperanza, a pesar de nuestras infidelidades (Os

14,5; Is 45,8-10; Mi 7,19; Dn 9,9).

La “hesed” de Dios, la clemencia profunda, la fidelidad para las personas, a pesar de sus infidelidades y pecados, viene del corazón maternal de Dios, de sus “rachamin”. Dios siempre será compasivo e infinitamente tierno (Is 14, 1). La fe de Israel es dirigida a este Dios como al útero de su madre. Llama y pide protección amorosa, con palabras que hacen sentir y experimentar a Dios de modo materno (cf. Is 63, 15; Sal 77, 9).

El término “ruach” también es evocativo. Significa “viento”, “espíritu” o “respiración de vida”. Y es de género femenino. A veces, en el AT, es una brisa suave o un viento fuerte (1 R 19,11; Is 57,13). A veces, Dios envía el viento (Ez 1,4) o está en él. En el relato de la creación (Gn 1, 2), cuando la “ruach” se mueve sobre la tierra, evoca la presencia de una Madre Grande que da a luz la creación a partir de su útero generoso y amoroso. Este mismo Espíritu aparece como “ruach”, madre de vida, y como aquello que da respiración de vida a todo lo que existe (Ez 36, 37; 1 S 10,6-10; 2 Re 3, 1 ss). En otro conjunto la “ruach” aparece como Dios (Is 63, 10-11; Sal 51, 13). Estos pasajes son una base para lo que será el Espíritu Santo en el NT, que en muchos textos antiguos aparece no como el Consolador, sino como la Consoladora.

Otra expresión significativa en el AT es la *Sabiduría* (*hochmach, sophia*), descrita como “la hija de Dios”. Con ella Dios crea y realiza su trabajo de dar vida. En Pro 8, 23-31, la Sabiduría es imaginada como una madre que transmite

sabiduría a sus hijos. El autor del libro de la Sabiduría la retrata como una presencia femenina en la historia de la salvación. Ella era compañera y guía. Ayudó a los humanos en dificultades y peligros. Pasó con ellos el Mar Rojo. “Abrió la boca de los mudos y soltó la lengua de los pequeñuelos” (Sb 10,21) de forma que pudieran alabar a Yahvé. Aquí se describe un “tipo femenino” de presencia y actividad de Dios.

Es útil comparar el relato de la creación en el Génesis, con la descripción de la actividad de la Sabiduría (Sab 7-8). En el Génesis, Dios forma “lugares” y crea formas de vida. Nosotros lo asistimos haciendo el mundo. El ve desde fuera y está satisfecho. Es una imagen masculina. En el libro de la Sabiduría vemos la creación como un proceso continuo de “ordenar”, moldeando, inspirando, sosteniendo, cambiando desde dentro. Este trabajo sólo puede ser captado correctamente por alguien que vive con la Sabiduría.

Lo femenino y lo maternal en Dios (NT)

En el NT no se encuentran los mismos tipos de imágenes. Jesús es obviamente un hombre. El se refiere a Dios como Abbá-Padre, apelativo masculino. El Espíritu Santo es llamado “pneuma” en griego. El género de esta palabra es neutro, ni masculino ni femenino.

Sin embargo en los escritos joánicos aparece una palabra con fuertes raíces en la tradición cristiana y que se refiere al misterio de Dios. Es la palabra “ágape”, que

traducimos como “amor”. “Dios es amor” (1 Jn 4, 8-16). Es una palabra significativa, no porque tenga género femenino en griego, sino por la profunda realidad que expresa. La *ágape* joánica es el amor de Dios que se derrama sobre el mundo. Las relaciones amorosas que instaura promueven y animan la comunión entre las personas.

El amor de Dios por la humanidad es la imagen y forma de la realidad más honda de Dios. El amor, así misteriosamente entendido, es inclusivo, no dejando fuera a nadie, y mucho menos a los

pobres o los pequeños de este mundo. La reciprocidad trinitaria, primero y último elemento de todo lo que existe, es matriz para la reciprocidad interhumana. El Hijo y el Espíritu Santo son referencias de un principio sin principio, Misterio absoluto, que puede fundarse en el Padre. Así también el hombre y la mujer son constituidos a través de la referencia a un dinamismo que los trasciende y que constituye el misterio del ser humano, donde se incluye lo masculino y lo femenino, sin que haya supremacía de uno sobre otro.

LO FEMENINO Y LAS PERSONAS DIVINAS

Examinaremos ahora las características femeninas de cada una de las personas divinas. Contemplar la Revelación del Hijo Encarnado y del Espíritu que opera en el útero de la historia, nos permitirá llegar al Origen sin origen, el Padre de toda paternidad.

El Hijo

En el Hijo, Dios se hizo carne de hombre y mujer. El Jesús histórico inició un movimiento carismático itinerante donde hombres y mujeres trabajaban juntos como compañeros. Distinto de Juan el Bautista, que enfatizaba la ascesis y la penitencia, y de Qumrán, que admitía sólo hombres. El movimiento de Jesús se caracterizaba por la ausencia de prejuicios y por el no-cumplimiento de los tabúes de aquella sociedad.

La actitud de Jesús con las mujeres fue considerada como algo extraño en su tiempo, inclu-

so para sus discípulos (Jn 4, 27). La idea de que las mujeres son parte y participantes activas del Reino (Lc 10. 38-42), así como beneficiarias privilegiadas de los milagros, aparece en los cuatro Evangelios (Lc 8, 2; Mc 1, 29-31; 5, 25-34; 7, 24-30; y otros).

La actitud de Jesús con las mujeres tiene significado teológico para nosotros. Aceptando las mujeres tal cual eran, incluso sus cuerpos considerados débiles e impuros, Jesús anuncia una antropología integradora que concibe el ser humano como un compuesto de cuerpo y espíritu, tanto en los varones como en las mujeres (Mt 9, 18-29; Lc 7, 36-50).

Después de analizar las actitud de Jesús con las mujeres, hemos de considerar lo femenino en Jesús. Todo ser humano es, al mismo tiempo, en diferente proporción, *animus* y *anima*, masculino y femenino. Jesús superó el androcentrismo de su tiempo e integró,

en su vida y en su obra, muchas características del comportamiento femenino y masculino.

Los evangelios retratan a Jesús como un hombre que no se avergonzaba de sus propios sentimientos. Sentía la emoción y el dolor que afligieron las *rachamin* de Yahvé en el AT. Jesús llora por el amigo Lázaro muerto, se lamenta de la ciudad responsable de su muerte (Lc 19, 41) y llora sobre los polluelos de Jerusalén que deseó acoger bajo sus alas (Lc 13, 34).

Hay una mujer especial para entender lo femenino en Jesús. El Hijo, preexistente desde toda la eternidad, es también el hijo de una mujer, María (Mc 6, 3; Mt 13, 55; Jn 6, 42), nacido de mujer (Gal 4, 4). Sus contemporáneos se exclaman: “¿No es éste el hijo del carpintero? ¿no se llama su madre María y está entre nosotros?” (Mt 13, 35; Mc 6, 3; Jn 6, 42).

En el centro del misterio de la Encarnación, salvación para el género humano entero, el NT pone a un hombre y una mujer, Jesús y María. Dios toma carne humana en y por medio de la carne de la mujer. Dios no se hizo hombre para identificarse solamente con la mitad de la humanidad, sino que se hizo carne, de forma que el camino al Padre pasa por su condición humana, masculina y femenina.

El Espíritu

En este contexto podemos hablar del Espíritu Santo como Amor Maternal Increado, como maternidad creadora de Dios. Teniendo el significado básico de viento, el término *ruach* es, casi

siempre, femenino. La “*ruach*” aparece como presencia del mismo Dios que trae y da a luz la vida. La “*ruach*” hace nacer el cosmos del caos. Así, es el modo divino por el cual las contracciones divinas del Padre Creador han hecho posible la existencia del universo.

Esta misma *ruach*, madre y fuente de vida, instala, en el corazón de la realidad, la diferencia fundamental entre creación y Creador, abriendo la base para el diálogo de alianza y amor. Tomará posesión de los profetas (Ez 36 y 37; 1 S 10, 6-10; 2 R 3, 15) y, en textos más recientes, aparece identificada con el mismo Dios (Is 63, 10-11; Sal 51, 13). En el NT se mostrará como tercera persona de la Trinidad, que desciende en forma de paloma sobre Cristo, en el Jordán y que es llamado Consoladora, con acentos femeninos, artesana de la creación nueva.

El Espíritu Santo es percibido como el que trae la defensa y consolación a la comunidad, en la ausencia del Hijo. Toma el lugar de Jesús, en la comunidad de fe, como “otro Paráclito”, que vive entre nosotros, al lado de los bautizados, como nuestra defensa y plenitud. Trae consolación y apertura para la alteridad, para que permanezcamos unidos a Jesús, estando separados de él. Sin ser el Hijo o el Padre, es posible identificar a este “otro”, que empieza a ser “la Presencia” divina, en un mundo que llora y se lamenta por la ausencia del Salvador y se siente inseguro y amenazado de volver al caos primitivo.

Algunas referencias de Jesús al Espíritu, en el evangelio de Juan,

tienen connotaciones maternas. El Espíritu no nos abandonará como huérfanos (14, 18); nos consuela, exhorta y conforta como madre amorosa (14, 26). Pablo habla del Espíritu como haciendo las cosas que normalmente hace una madre: enseña a balbucear el nombre del Abbá-Padre (Rm 8, 15) y de Jesucristo (1 Co 12, 3); y nos enseña a pedir de manera aceptable y agradable a Dios (Rm 8, 26).

La concepción virginal de María es obra del Espíritu Santo, Amor Maternal, Amor que concibe, fértil receptividad divina, que hace posible lo que es humanamente imposible. En la *diferencia intacta* de María de Nazaret, permite hacer surgir *la diferencia más diferente (eterna)*: la Palabra Encarnada, Dios hecho carne en el útero de la humanidad. El Espíritu Santo –*ruach* del AT y *pneuma* del NT- es el Amor divino-maternal del Padre, que hace posible la concepción humana de Cristo, y se expresa en ella.

El Padre

El Hijo y el Espíritu Santo nos conducen hasta el Padre invisible, el Abbá de amor eterno, Comienzo sin comienzo, Misterio sin fin, que está más allá de lo masculino y femenino, pero que los fundamenta en su Amor eterno. Este misterio es la expresión más excelente de la paternidad del Dios al que Jesús llama Abbá-Padre. Tanto en la alegría (Mt 11, 25-27) como en la angustia (Mc 14, 32-42) o en la devoción solemne (Jn 17, 18) puede encontrar la teología, en este Padre, los rasgos bási-

cos de lo femenino y maternal.

Dios Padre es el Padre de Jesucristo. Sólo la relación de Jesús con el Padre puede ser la llave de interpretación de la paternidad de Dios. Para muchos creyentes el Padre aparece solitario, invulnerable, impenetrable. Pero esta idea está lejos de la idea bíblica de Dios.

El Dios de la Biblia, el Señor poderoso, Guerrero terrible, Creador de todo lo que existe es un Dios de clemencia y ternura, cuya misericordia (*hesed*) no desfallece de generación en generación. Las profundidades más profundas de este Dios de clemencia son comparables a un útero (*rachamin*) movido de compasión para con el Hijo amado.

Ese Dios, de entrañas maternas y que tiene un útero, es el Padre que, siendo misterio del Comienzo sin comienzo, Fuente de Vida, no puede ser simplemente Padre, sino que debe ser al mismo tiempo Padre y Madre.

Si el Hijo sólo viene del Padre, este evento que da vida debe ser considerado desde la procreación y nacimiento. Un Padre que genera un hijo y lo trae al mundo, no puede ser sólo padre, sino que ha de ser un padre materno. Eso significa que Dios es ambas cosas: es el Padre materno del único Hijo por él engendrado y es la Madre paterna del único retoño que nace de ella. En el XI Concilio de Toledo (675) se afirma: “... nosotros hemos de creer que el Hijo no vino de la nada ni de cualquier otra sustancia, sino que fue generado o nacido (*genitus vel natus*) del útero del Padre (*de utero Patris*)” (DS 526).

Sin recurso a las categorías

patriarcales, la sabiduría de la Iglesia ha sobrepasado el monoteísmo patriarcal y el panteísmo matriarcal. La doctrina cristiana sobre el misterio del *Abbá* de Jesús, Padre materno y Madre paterna, abre el camino a una comunidad de hombres y mujeres que, “en la unidad del Espíritu Santo” (2 Co 13, 13) debe superar privilegios y dominaciones de cualquier tipo.

El Dios en clave patriarcal aparece distante y soberano, invulnerable a los dolores y sufrimientos de la humanidad, silencioso ante la cruz del Hijo. En contraste, el *Abbá* de Jesús participa y está apasionadamente implicado en los sufrimientos del pueblo de Israel.

En la Pasión del Hijo, el Padre llega a la máxima apertura amorosa y universal. Entregando al Hijo amado en manos de los hombres, el *Abbá* es entregado también. Sufre en su útero divino de Padre materno, el dolor infinito, la impotencia angustiada, la muerte de su paternidad materna, crucificada en la Cruz del Hijo. Y en el mismo movimiento de amor trinitario, la pasión de Dios, que es Padre materno, que es Hijo, que es Espíritu de amor, abre las puertas de la salvación a todos los abandonados de este mundo.

De la muerte del Hijo, del dolor del Padre y de la resistencia paciente del Espíritu, brota la salvación, la liberación del dolor y del sufrimiento. Dios nos deja libres para que podamos vivir de amor compadecido, para que podamos realizarnos como humanos, varones y mujeres, en su amor crea-

dor y paciente. En la pasión del Hijo, el Padre materno y el Espíritu de Amor se unen a aquellos que tienen que aprender, viviendo y sufriendo, a ser humanos en comunidad agápica. En la pasión del amor trinitario se realiza la plena integración y redención de todas las dimensiones del ser humano.

Conclusión: creo en Dios que es Padre Materno

La desaparición de las estructuras patriarcales implica una revolución que afecta al lenguaje humano sobre Dios. Un cambio paradigmático que jamás se ha visto en la historia de la doctrina cristiana. La imagen divina se encuentra tanto en las mujeres como en los hombres. Si el Dios en quien creemos tiene características masculinas y femeninas, para describir a Dios habrá que usar palabras, metáforas e imágenes masculinas y femeninas.

Si tanto las mujeres como los hombres son teomorfos, es necesario que Dios no sea descrito o pensado simplemente como andromorfo (en clave de varón), sino antropomorfo (en clave humana, varón y mujer). Tendremos que luchar con la pobreza del lenguaje humano, limitado para expresar la majestad e inefabilidad de lo divino. Pero tendremos que combinar los dos símbolos, los dos lenguajes y las dos metáforas —lo masculino y lo femenino— para conseguir una mejor descripción de lo divino.

Condensó: CARLES PORTABELLA