



EL ESPÍRITU SANTO, ¿HIPÓSTASIS MATERNAL? DIOS PADRE, ¿HIPÓSTASIS PATerno-VARONIL?

*Rubén Bernal**

RESUMEN. El lenguaje pneumatológico femenino reclamado con frecuencia en el discurso teológico encuentra, como la terminología masculina para hablar de Dios, ciertos límites a su licitud. Las expresiones de sexo y género referidas a Dios son, desde la propia Biblia, necesarias. No obstante, una sencilla mirada apofática nos alerta que algunos de estos usos pueden derivar en comprensiones erróneas y poco adecuadas en el ámbito pastoral y vivencial de la fe.

PALABRAS CLAVE. Pneumatología, Dios Padre, antropocentrismos, sexo, género, teología apofática, Espíritu Santo.

*Graduado en la Facultad de Teología SEUT (Madrid) y máster en Teología Fundamental por la Universidad de Murcia. Estudios teológicos en el Instituto Superior de Teología y Ciencias Bíblicas CEIBI (Santa Cruz de Tenerife, España). Diplomado en Religión, Género y Sexualidad por UCEL/GEMRIP (Rosario, Argentina). Colabora en la dirección de la revista *Lupa Protestante*.

THE HOLY SPIRIT, MATERNAL HYPOSTASIS? GOD THE FATHER, PATERNAL-MASCULINE HYPOSTASIS?

ABSTRACT. Feminine pneumatological language that is often claimed in theological discourse finds, as well as masculine terminology, some limits in its lawfulness to talk about God. Gender and sex expressions used to refer to God are, from the Bible itself, necessary. Nevertheless, a simple apophatic view makes us realize that some of these uses might lead to misunderstandings or thoughts which can be inappropriate in experiential faith or in the pastoral field.

KEY WORDS. Pneumatology, God the Father, anthropocentrism, sex, apophatic theology, Holy Spirit.



CONTEXTUALIZACIÓN HISTÓRICA DE UNA PNEUMATOLOGÍA FEMENINA

Un diálogo de la película “A prueba de fuego”¹ conceptualizaba a Dios como ente masculino (antigua idea representada por Miguel Ángel en la Capilla Sixtina). Un personaje daba la bienvenida a otro a la fe cristiana: «Ahora somos hermanos, no somos hijos de la misma madre pero sí del mismo Padre». ¿Será esta la idea neotestamentaria de “Dios como Padre” que confesamos en nuestros credos? En cambio, muy tempranamente, algunas corrientes cristianas comprendieron al Espíritu Santo maternalmente, cosa que, no lejos de polémica, resurge en movimientos religiosos recientes.

La relación inmediata entre el Espíritu Santo y el simbolismo femenino no la encontramos hasta la Iglesia de la antigua Siria y en ambiente gnóstico. En Siria, el culto de la Gran Madre jugaba un papel tan importante como en Asia Menor la veneración de la madre de los dioses, Cibeles. La «Dea Syria» superaba en importancia a todas las demás figuras divinas. Como el término Espíritu es femenino en sirio, como en el vecino hebreo, se traspassa allí el título de madre –quizá en relación con la religiosidad pagana– a la tercera Persona divina. Se da esto sobre todo en grupos heterodoxos, pero también hacen ese uso –aunque limitadamente– un Padre de la Iglesia como Afraate[s] o las homilías del Pseudo-Macario, cercanos al ámbito cultural. En la lengua siríaca, el Espíritu Santo no se llama Consolador, sino «Consoladora». Y el ordenamiento eclesial de la Didascalia llama a la diaconisa «imagen del Espíritu Santo».²

En el primitivo cristianismo sirio era común entender al Espíritu maternalmente, enfoque que terminó disolviéndose por influjo de la cosmovisión patriarcal del Imperio romano.³ Ser nacidos de nuevo

¹ Título en España y México. *Fireproof* (2008), dirigida por Alex Kendrick, protagonizada por Kirk Cameron.

² Hauke, M. «La discusión sobre el simbolismo femenino de la imagen de Dios en la Pneumatología», *Scripta Theologica*. Vol. 24 (3), 1992, 1010.

³ Moltmann, J. *El Espíritu de la vida. Una pneumatología integral*. Sígueme, Salamanca, 1998, 174.

por el Espíritu (Jn 3:1-15) invitaba a comprenderlo como la Madre de los hijos de Dios.⁴ Así consta en algunos textos apócrifos a los que Jürgen Moltmann alude en *El Espíritu de la vida*.⁵ El texto gnóstico “El Cántico de las perlas” presenta la Trinidad como: Dios Padre, Espíritu (como madre) e Hijo. El llamado Evangelio Hebreo (citado por Orígenes y por Jerónimo) y el Evangelio de Tomás antropomorfizan al Espíritu como madre.⁶ En las homilías de Macario,⁷ el concepto del Paráclito (Consolador) de Jn 14:26, referido al Espíritu, aparece asociado al texto de Is 66:13: «como un niño *consolado* por su madre, así pienso yo consolaros»; mostrándolo como madre consoladora. Igualmente, entre los Padres de la Iglesia siria, como en *Afraates*, se manifiesta una concepción maternal del Espíritu.⁸

Geográficamente, el contexto sirio es interesante por originar la Nueva Profecía (montanismo), movimiento religioso cristiano donde destacaba la experiencia carismática del Espíritu, permitiendo que las mujeres ocupasen posiciones de liderazgo eclesial (como predicadoras y profetisas). No parece casual que en Siria se tuviese una sensibilidad manifiesta sobre la autoridad de la mujer en el ámbito montanista, mientras que en esta región tampoco hubiese reparo en asumir abiertamente una terminología maternal y femenina sobre el Espíritu (aunque esta terminología se emplease más allá del marco montanista y gnóstico).

La comprensión maternal del Espíritu y el ministerio eclesial de la mujer pueden sorprendernos como carentes de justificación escriturística, o contrarias a los propios textos neotestamentarios. No querría aventurarme a señalar una reciprocidad o correlación entre ambas, pero téngase en cuenta la siguiente observación.

⁴ Moltmann, J. *El Espíritu...*, 174-175.

⁵ Moltmann, J. *El Espíritu...*, 175.

⁶ Cf. Yamauchi, E. M. «Evidencias sobre Jesús fuera del Nuevo Testamento»; M. Wilkins/J. P. Moreland (Eds.), *Jesús bajo sospecha. Una respuesta a los ataques contra el Jesús histórico*, CLIE, Terrassa, 2003. p. 303.

⁷ Cf. *Cincuenta homilías espirituales atribuidas a Macario el Grande. Introducción, traducción y notas de Otero Pereira*, E. Sígueme, Salamanca, 2020, 13.

⁸ Moltmann, J. *El Espíritu...*, 175.



1Co 14:27-33 ofrece indicaciones sobre los carismas, estos fueron altamente apreciados y ejercidos por hombres y mujeres en el montanismo. Luego, en los vv.34-35 se prohíbe extrañamente que las mujeres hablen en las congregaciones para evitar el desorden. Estos últimos versículos son considerados por algunos exégetas como una interpolación tardía insertada estratégicamente⁹ para contrarrestar la autoridad de las mujeres¹⁰ ya que, pocos capítulos antes (1Co 11:2-16), les estaba permitido profetizar en la iglesia. Igualmente, el texto de 1Tim 2:11-13 (que desde la crítica literaria presenta una ruptura gramatical, evidenciando ser otra interpolación para estipular que la mujer guarde silencio en la congregación), parece no ser conocido por los cristianos anteriores a Orígenes, como tampoco 1Co 14:34-35, ya que, a juzgar por Dubarle, si hubiese pertenecido a los primeros manuscritos, en el siglo II se habría utilizado como un valioso argumento contra la ordenación femenina en la controversia montanista.¹¹ La concepción femenina/maternal del Espíritu en Siria, y el liderazgo eclesial de las mujeres parece relacionado; pero no nos ocuparemos aquí de esta hipótesis.

La sensibilidad hacia una concepción maternal del Espíritu vuelve a encontrarse después de la Reforma. El conde Zinzendorf, educado en el pietismo luterano de Philip Jacob Spener y August Hermann Francke, quien recibió y acogió en sus tierras a los Hermanos Moravos (un movimiento sucesor de los Husitas), asumió de Francke la idea del “ministerio materno del Espíritu Santo”, que aparecía en la obra “Tratado sobre la naturaleza y la gracia”. En 1741, en su comunidad de Hermanos Moravos asentada en Bethlehem (Pensilvania),

⁹ Aunque no siempre en el mismo lugar, ya que en varios manuscritos aparecen después del v.40. cf. Piñero, A. (ed.), *Los libros del Nuevo Testamento. Traducción y comentario*, Trotta, Madrid: 2021, 229.

¹⁰ Cf. Gil Arbiol, C. «El fracaso del proyecto de Pablo y su reconstrucción» *Estudios bíblicos* LXXIII (2015), 402. Cf. Fee, G. D. *Primera epístola a los Corintios*, Nueva Creación/Eerdmans, Buenos Aires- Grand Rapids, 1994. Cf. Drane, J. *Pablo. Su vida y su obra*. Verbo Divino, Estella, 1984, 87. Cf. Foulkes, I. «Pablo, ¿un militante misógino? Teoría de género y relectura bíblica», *RIBLA* 20 (1995), 149-164.

¹¹ Cf. Dubarle, A. M. «Paul et l'antiféminisme» *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 60 (1976) 261-279.

la concepción maternal del Espíritu estaba asimilada¹² Como en el texto gnóstico del Cántico de las perlas y otros afines, representaban a la Trinidad a modo de familia: Padre, Madre e Hijo,¹³ lo que, desde luego, suscita otros problemas.

PROBLEMAS EN UNA PNEUMATOLOGÍA DE CARACTERÍSTICAS MATERNALES

Conforme a los antiguos planteamientos de una οἶκος y la configuración jerárquica y androcéntrica de las familias, lo que el referido planteamiento dibujaba era, sin pretenderlo, un esquema trinitario subordinacionista, donde el Espíritu (en el rol de madre) y el Logos como Hijo, quedaban subordinados al Padre.¹⁴ No deja de ser curioso que teólogos complementaristas actuales, opuestos al feminismo como W. Grudem, justifiquen el esquema humano de la familia tradicional (subordinación en el hogar) desde el enfoque de una subordinación trinitaria, y esta no desde el planteamiento de la *trinidad económica* sino de la *trinidad inmanente*, es decir, desde una subordinación eterna y desde la eternidad. Lo extraño de esta idea, históricamente herética, es que, indirectamente proyecta en el Espíritu el rol maternal que, desde su propio antifeminismo, no estaría dispuesto a admitir.¹⁵

¹² Moltmann, J. *El Espíritu...*, 175.

¹³ Moltmann, J. *EL Espíritu...*, 177.

¹⁴ Este esquema, en base a una familia humana, consiste en un modelo según la doctrina complementarista de la heteronormatividad clásica del tradicionalismo cristiano. Pretendiéndolo o no, el actual *complementarismo* estadounidense propone relaciones androcéntricas y jerárquicas en el seno familiar. Por ello, tomar una idea subordinacionista de la Trinidad en estos términos legitima una estructura doméstica cuestionable. Ejemplos de un complementarismo jerarquizado puede verse en Piper, J. *Pacto Matrimonial: Perspectiva moral y eterna*, Tyndale Español, Carol Stream, 2009, 63. 67-68 y en MacArthur, J. *Cómo ser padres cristianos exitosos*, Portavoz, Grand Rapids, 2000, 144-145.

¹⁵ Cf. Grudem, W. «Biblical Evidence for the Eternal Submission of the Son to the Father», en: Jowers, D. W. / Wayne House, H. (Eds.) *The New Evangelical Subordinationism?: Perspectives on the Equality of God the Father and God the Son*, Eugene, OR: Pickwick, 2012. Cf. Grudem, W. «Why a Denial of the Son's Eternal Submission Threatens Both the Trinity and the Bible» (paper presented at the 68 th. Annual Meeting of the Evangelical Theological Society,



Las ideas subordinacionistas, cuidadosamente evitables en la reflexión maternal del Espíritu, no son las únicas amenazas para este esquema trinitario, sino que, como señala T. León, las teologías feministas no quieren asumir una feminización del Espíritu mientras que las otras personas de la Trinidad mantengan una identificación masculina, porque así se expresa una idea de Dios como ser sexuado,¹⁶ y en efecto, Dios no tiene sexo aunque le proyectemos antropomorfismos de género.

El Espíritu Santo es realmente la mejor imagen, no de la *feminidad* en Dios, sino de la marginación de *lo femenino*, que alcanza incluso a nuestra idea de Dios. Por eso, identificar al Espíritu Santo con lo femenino en Dios es una concesión no aceptable para la teología feminista que quiere ver en Dios Trinidad el modelo de la entera humanidad, que es *distinción* en la *igualdad*.¹⁷

No es menos problemático que, este entendimiento de la Trinidad y de sus relaciones, termine por asumirse de modo triteísta. Pero, sin traspasar las fronteras de la ortodoxia, la reflexión trinitaria, distanciada de posicionamientos subordinacionistas o monarquianistas, y apartada de presuposiciones de la mentalidad androcéntrica, puede establecer utilidades en el modelo trinitario familiar donde el Espíritu se asume maternalmente. Esto repercutiría en las

San Antonio, TX, November 15, 2016. Véase también: Butner Jr., G. «Eternal Functional Subordination and the Problem of the Divine Will» *Journal of the Evangelical Society* 58, núm. 1 (2015), 131-49. Grudem, W. *Evangelical Feminism and Biblical Truth: An Analysis of More Than One Hundred Questions*, Sisters, OR: Multnomah Publishers, 2004, 418-19. Grudem, W. (ed.) «The Key Issues in the Manhood-Womanhood Controversy, and the Way Forward», en *Biblical Foundations for Manhood and Womanhood*, Crossway Books, Wheaton, IL, 2002. Grudem, W. «Evangelical Feminism: A New Path to Liberalism?», Crossway Books, Wheaton, IL: 2006.

¹⁶ León Martín, T. «El Dios relacional. El encuentro y la elusividad de un Dios comunicativo», en: Isabel Gómez-Acebo (Ed.); *Así vemos a Dios*, Desclee De Brouwer, Bilbao, 2001, 208.

¹⁷ León Martín, T. «El Dios...». 210. Otras ideas y objeciones en: Grünenfelder, R. «Wo/men en la liturgia y en el arte por los caminos de la sabiduría» en: S. E. Fiorenza (Ed.), *La exégesis feminista del siglo XX*, Verbo Divino, Estella, 2015, 347-348.

actuales reflexiones sobre la *controversia del filioque*, pues hasta cierto punto nos proporciona una idea del Hijo comisionado por el Padre y el Espíritu.

Pese a los riesgos, desde la óptica de la *Trinidad económica*, un entendimiento maternal del Espíritu Santo es para Moltmann legítimo, pues hace constar sensiblemente su acompañamiento a las personas creyentes.¹⁸ «La utilización de metáforas masculinas y femeninas para estas experiencias del Espíritu divino abren diversos accesos a la vida humana. La imposición de normas lingüísticas a este respecto empobrece el lenguaje teológico».¹⁹ Respecto a Jn 3:5 «...nadie puede entrar en el reino de Dios si no nace del agua y del Espíritu», indica Moltmann:

Y, si el nacer «del agua» no se reduce a un puro signo externo y ocasional del renacimiento interior, entonces el agua bautismal tiene relación no sólo con el agua que mana, sino también con el líquido amniótico del que sale el niño recién nacido. El simbolismo de las antiguas fuentes bautismales pone de manifiesto la maternidad del Espíritu vivificante.²⁰

Para Jutta Burggraf, «Dios no es Madre, pero tiene dimensiones maternas que nos revela, muy particularmente, el Espíritu Santo»,²¹ siendo quien nos esclarece los aspectos *maternales* de Dios. Las acciones que Burggraf reconoce como maternas en el Espíritu son cuidarnos, alimentarnos, protegernos y educarnos.²² Aunque tales roles así identificados no son característicamente naturales de un sexo concreto (salvo la identificación biológica de las madres en cuanto a la lactancia como labor sustentadora y

¹⁸ Moltmann, J. *El Espíritu...* 292. Cf. Moltmann, J. «The Motherly Father: Is Trinitarian Patripassianism replacing Theological Patriachasmalism?», *Concilium* 143 (1981), 51-56.

¹⁹ Moltmann, J. *El Espíritu...*, 294.

²⁰ Moltmann, J. *El Espíritu...*, 305.

²¹ Burggraf, J. «¿Dios es nuestra Madre?», en: *El Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo*. XX Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2000, 149.

²² Burggraf, J. «¿Dios es...», 148.



cuidadora), el resto de acciones mencionadas son, en parte, proyecciones culturales y sociales que se asignan a la idea de *madre*, en la que los *padres* no deberían quedar desvinculados. No obstante, la percepción y experiencia del Espíritu en nuestra cultura y sesgos de género, permite que cada creyente exprese su experiencia de diversas formas, incluyendo dicha percepción maternal.²³ Algunas teólogas señalan que las mujeres experimentan y sienten a Dios de un modo distinto a los hombres, justamente al cargar con una asignación subordinada históricamente. Por tal razón, las experiencias del Espíritu son para ellas liberadoras. Pero un esquema subordinacionista y jerarquizado respecto al modelo androcéntrico de familia-Trinidad, que deja al Espíritu como marginación de lo femenino, en vez de un enfoque trinitario-familiar más equitativo, será tan perjudicial como una conceptualización masculina y deficiente sobre la Deidad.²⁴

La teología apofática «destraviste» a Dios de cualquier ropaje de género construido sobre ideas antropomórficas de la divinidad. No obstante, el lenguaje simbólico y los antropomorfismos son un vehículo útil –y aquí también incluimos el lenguaje femenino– para expresar las experiencias que los seres humanos tenemos de Dios, siempre que no se absoluticen como ocurre frecuentemente con los antropomorfismos masculinos.

EL ESPÍRITU SANTO, *HÔKMAH-SOPHIA*, SABIDURÍA PERSONIFICADA

El Antiguo Testamento no presenta una teología trinitaria desarrollada, ni una pneumatología consolidada; pero muchos de sus pasajes descubren intuiciones o referencias que han contribuido al

²³ Respecto a las palabras para referirnos a Dios cf. Serrano, A. «Dimensión Femenina de Dios Padre», Ponencia presentada en el V Coloquio de teología *Dios como Padre, Perspectivas para la evangelización*, organizado por el Instituto de Estudios Teológicos de la Universidad Católica de Temuco, en octubre de 1999 (Actas Teológicas 2000) 23-26. 29ss.

²⁴ Bautista, E. «Dios», en: NAVARRO, M. (Dir.) *10 mujeres escriben teología*. Verbo Divino, Estella, 1993, 124-126.

desarrollo de una teología del Espíritu. Estas intuiciones pneumatológicas veterotestamentarias resultan útiles respecto a los términos femeninos para hablar del Espíritu y su pertinencia. Dicha terminología arropa conceptos relacionados con la acción de Dios (*rûah*, *dabar*, *shekina* y *hôkmah*).

La discusión en el campo de la pneumatología sobre el simbolismo femenino en la imagen de Dios, se apoya sobre todo en dos temas veterotestamentarios: las afirmaciones sobre la *ruah Yabweh* y la imagen «femenina» de la *Sabiduría*. El Espíritu de Dios, *ruah Yabweh*, es en el uso hebraico mayoritariamente femenino. En el NT griego el femenino *ruah* se convierte en el neutro *pneuma*, para ceder en latín el paso a un término masculino: *spiritus*. Mientras que S. Jerónimo consideraba esta evolución como una prueba de que Dios no es ni masculino ni femenino, hoy se lee en algunos autores que es una prueba de la masculinización creciente de la imagen de Dios. Por contra, hoy sería necesario para ellos volver a enlazar con el veterotestamentario *ruah*, rompiendo así el simbolismo patriarcalista.²⁵

Hauke añade:

El autor americano J. E. Burns afirma, por ejemplo, que la doctrina trinitaria hubiera evolucionado de manera distinta si los Padres de la Iglesia no hubieran partido del neutro griego *pneuma* sino de la *ruah* hebrea.²⁶

Para Trinidad León, la *rûah* esboza una imagen femenina²⁷ y lo mismo podemos decir sobre la *shekina*. Pero, Hauke piensa que, aunque el término sea femenino, no le acota como una designación personal femenina.²⁸ No obstante, Hauke escribe para refutar la aceptación que en el feminismo teológico tenía la designación

²⁵ Hauke, M. «La discusión...», 1006-1007.

²⁶ Hauke, M. «La discusión...», 1007.

²⁷ León Martín, T. «El Dios...», 209.

²⁸ Hauke, M. «La discusión...», 1007.



*Espíritu Santa*²⁹ (designación que persiste).³⁰ Al mismo tiempo explica que, el paso de *rûab* (en hebreo del AT) hacia *pneuma* (griego del NT), pese a saltar de una palabra femenina a otra neutra (configurada ya con más claridad como realidad personal), debido al pronombre que en vez de neutro es masculino, la feminización se disipa (cf. Jn 16:8; 13-14).³¹

La Sabiduría (*bôkmah* en hebreo y *sophia* en griego) merece una atención especial:

En el AT, la connotación femenina de la Sabiduría (hebr. *chokmah*, gr. *sofía*) es más fuerte que la de *ruab*. La Sabiduría aparece como fuerza hipostasiada de Dios y tiene caracteres femeninos. Es compañera de Dios, asentada junto a su trono. Frente al hombre aparece como «esposa» y como «madre». En varios lugares es sinónimo de *ruab*; por ello, los Padres de la Iglesia aplicaron la Sabiduría no sólo a Jesucristo, sino también al *Pneuma*.³²

Respecto a ello, el teólogo católico Yves Congar subraya lo siguiente:

La literatura sapiencial del judaísmo helenista contiene una notable reflexión sobre la sabiduría que la sitúa cercana al Espíritu hasta el punto de dar la impresión de que identifica las dos realidades, al menos si consideramos sus acciones respectivas.³³

Las principales alusiones a la Sabiduría aparecen en Proverbios y en los deuterocanónicos Sirácida (Eclesiástico o Ben Sirá) y Sabiduría.³⁴ En Proverbios, el autor «tiene que ceder la palabra a la

²⁹ Hauke, M. «La discusión...», 1005.

³⁰ Véase la propuesta sugerida para la Conmemoración del Día de la Reforma Protestante de 2021 «Reformándonos en tiempos de Covid y más allá» de la Comunión Mundial de Iglesias Reformadas (versión en castellano).

³¹ Hauke, M. «La discusión...», 1008.

³² Hauke, M. «La discusión...», 1008.

³³ Congar, Y.M.-J. *El Espíritu Santo*, Herder, Barcelona, 1991, 37.

³⁴ Aunque estos libros no entraron en el canon hebreo ni en el protestante son importantes para entender cómo las tradiciones sapienciales del AT son asimiladas en el NT.

Mujer-Sabiduría, por la que Dios viene a mostrarse amiga/esposa de los sabios...». ³⁵ «...la Sabiduría de Dios (signo de su Ley y de su Pueblo, su Palabra creadora y su Presencia) recibe formas de mujer ideal y “esposa” de Dios, como vemos en Proverbios, Eclesiástico (Ben Sirá) y Sabiduría». ³⁶ En la Sabiduría de Salomón, la *hòkmab* aparece como madre que protege el desarrollo de la historia de la salvación. ³⁷ El concepto retoma el ámbito vivificante de la *rûab de Yahvé*; tratándose de una *fuerza vivificante*, cuyo cometido sería guiar y ordenar. El matiz que le diferencia de la *rûab* radica en este cometido de conducir a las personas a una vida conforme el orden creacional de Dios, donde la vida prospera. Según Torjesen: «Tenemos una de las más fascinantes expresiones del rostro femenino de Dios en la figura de Sofía, la Sabiduría, cuyas múltiples apariciones podemos seguir desde la teología judía hasta la teología cristiana». ³⁸

DIOS, MÁS ALLÁ DEL SEXO Y DEL GÉNERO

Recuerda Hans Küng que Dios «no es ni masculino ni femenino, que trasciende la masculinidad y la feminidad, que todos los conceptos que aplicamos a Dios, incluida la palabra “Padre”, son sólo analogías y metáforas». ³⁹ Al igual que para su compatriota Karl Barth, Dios es *Totaliter Aliter* (totalmente otro), quedando más allá de antropocentrismos y atributos de sexo o género. En palabras de Bonhoeffer:

Me parece importante recordar que para la fe bíblica siempre estuvo claro que Dios no es ni hombre ni mujer,

³⁵ Cf. Pikaza, X *Mujeres de la Biblia Judía*, CLIE, Viladecavalls, 2013, 340.

³⁶ Torjesen, K. J. *Cuando las mujeres eran sacerdotes*, El Almendro, Córdoba, 1996, 339.

³⁷ Cf. Torjesen, K. *Cuando las...*, 242.

³⁸ Torjesen, K. *Cuando las...*, 241. Quien más ha desarrollado esto es Elisabeth Johnson elaborando una teología trinitaria partiendo en primer lugar del Espíritu Santo (y no del Padre), para pasar luego al Hijo y luego al Padre/Madre. Cf. Johnson, E. *La que es. El misterio de Dios en el discurso feminista*, Herder, Barcelona, 2008.

³⁹ Küng, H. *Credo. El símbolo de los apóstoles explicado al hombre de nuestro tiempo*, Círculo de Lectores, Barcelona, 1994, 43.



sino precisamente Dios, y que hombre y mujer son su imagen. Ambos provienen de Él y ambos están contenidos potencialmente en Él.⁴⁰

Esta afirmación debería matizarse desde la evolución histórica de *YHVH* en la Biblia Hebrea, pues, en cierto momento, fue *varonizado* y emparejado con *Asherá* como su consorte.⁴¹ No obstante, es una cuestión que, aunque digna de tener en cuenta, concierne a otro tipo de estudio.

Aunque no me parece mal reclamo usar expresiones como «rostro materno de Dios»,⁴² es desacertado proyectar un dualismo masculino/femenino, como si la divinidad, a modo de criatura, portase ambas dimensiones de la sexualidad humana. Dios no está «hecho» a imagen y semejanza humana, asumiendo atributos de género o llevando en sí mismo una sexualidad que no necesita; somos los seres humanos quienes fuimos hechos a su imagen y quienes estamos dotados de sexualidad. Pero aunque Dios no sea dicotómicamente sexuado, nuestras conceptualizaciones teológicas pueden valerse libremente, con tiento y prudencia, de emplear términos femeninos o masculinos al mencionarle, los hagiógrafos de la Biblia, sin ir más lejos, lo hacen.

Fijémonos en la etimología de *‘El-Shadday* que generalmente se traduce como Todopoderoso o Omnipotente. La palabra *‘El* significa

⁴⁰ Cit. en: Murgia, M. *Y la Iglesia inventó a la mujer*, 1ª ed. Salamandra, Barcelona, 2012, 159-160.

⁴¹ Entre 1975 y 1976 el arqueólogo Ze’ev Meshel (Universidad de Tel Aviv) excavó el yacimiento de Kuntillet Ajrud, en el Sinaí oriental. Entre las inscripciones encontradas en paleohebreo y fechadas en el siglo VIII a.C. están las de dos *pitoí* (vasijas de almacenamiento) con referencias a la consorte de Yahweh, Asherah y un trasfondo de la bendición sacerdotal de Numeros 6:24. Otras inscripciones en paleohebreo aparecen en tumbas de Khirbet el Qom del siglo VIII a.C. encontradas por William G. Dever. Allí leemos: «Bendito sea Uryahu por Yahweh y por su Asherah». Cf. Meshel, Z. Kuntillet ‘Ajrud (Horvat Teman): An Iron Age II Religious Site on the Judah-Sinai Border. Jerusalem, Israel Exploration Society, 2012. Cf. Lemaire, A. «Who or What Was Yahweh’s Asherah?» *Biblical Archaeology Review* 10:6, November/December 1984.

⁴² Cf. Boff, L. *El rostro materno de Dios*, San Pablo, Madrid, 1991.

el que es fuerte o poderoso, y *Shadday* deriva de *shad*, que significa pecho (cf. Gn 49:25), referencia al pecho femenino y la acción de amamantar a un bebé. Asimismo, en Is 66:13 encontramos otra metáfora maternal: «como a un niño consolado por su madre, así pienso consolaros». Los antropomorfismos como metáforas, incluyendo este tipo de lenguaje, resultan lícitos si no absolutizan a Dios, reconociendo que llevan a una comprensión limitada pero necesaria.⁴³

...podemos decir que le conocemos [a Dios] de forma completa si le vemos a través de la óptica varónmujer [es decir, desde la perspectiva de que somos imagen suya, tanto varones como mujeres cf. Gn 1,27. Sin embargo, véase el siguiente énfasis] **Dios está más allá de lo masculino y lo femenino, que son formas humanas**, pero descubren valores que de otra forma permanecerían secretos. Por eso Dios se reveló usando símbolos masculinos y femeninos.⁴⁴

Si adoptásemos solo la primera parte de esta cita, erraríamos desconsiderando el Misterio de Dios, por lo que la ponderación de la segunda parte es necesaria para una justa teología apofática. La matización de V.M. Hannon no resulta tan clara al respecto: «Dios es espíritu y, por tanto, no es femenino ni masculino; no obstante, cuanto hay en sus criaturas formalmente, está en él virtualmente».⁴⁵ Este tipo de afirmación –aparentemente correcta– imprime en Dios, de alguna forma, la identidad de una sexualidad dicotómica.

EL ANTROPOMORFISMO PATERNO

Refiriéndonos a la licitud terminológica femenina sobre el Espíritu, no podemos pasar por alto que el propio Espíritu –según

⁴³ León Martín, T. «El Dios...», 171.

⁴⁴ Boff, L. *Visión ontológico-teológica de lo masculino y lo femenino*, Traducción de José M^a Rocafiguera para Selecciones de Teología, original: *Visão ontológico-teológico do masculino e do feminino*, en: Convergencia núm. 7 (1974), véase la sección: *Relevancia teológica de lo masculino y lo femenino*. El resaltado es mío.

⁴⁵ Hannon, V.M. *La mujer y el sacerdocio*, Ediciones Paulinas, Bilbao, 1971, 165.



Ro 8:15- nos lleva a clamar a Dios como «¡Abba, Padre!» (antropomorfismo masculino). Al confesar nuestra fe «en Dios Padre», nos asaltan interrogantes sobre la *masculinización* ligada al concepto. Algunas teólogas feministas atajan explicando que es consecuencia de ser formulado en una sociedad androcéntrica. Al protestantismo liberal, el concepto de un Dios personal asociado al título de Padre le resultaba un antropomorfismo insostenible.⁴⁶ La conveniencia de mencionar a Dios como Padre o Madre continúa en entredicho;⁴⁷ mientras se advierte del peligro idolátrico al que conduce una metáfora sexo/género concebida como delimitación o *imagen* de Dios,⁴⁸ como «imagen idolátrica» tallada en nuestras mentes y corazones. Pero no hemos de olvidar que el Dios Padre revelado en Jesús, coloca al creyente en una genuina relación filial y esto es lo importante de la expresión.⁴⁹ Cuando Jesús se dirige al «Padre» en el Nuevo Testamento recurre al vocablo *Abba*, pero cuando habla de «Él» a sus discípulos usa la expresión «mi Padre» o «vuestro Padre». Si nos preguntamos críticamente cuánta autenticidad hay en ello, vemos que en el *documento Q* la palabra común para referirse a Dios es *Padre*.⁵⁰ En el Evangelio de Juan, algo más tardío, aparece

⁴⁶ Edward, M. J. «Padre, B)» en: Lacoste, J. Y. (dir.), *Diccionario Crítico de Teología*, AKAL, Madrid, 2007, 889.

⁴⁷ Ventura Campuzano, M. C. «Desentrampar símbolos y cuerpos. Un ejercicio desde las teologías feministas» Signos de Vida, núm. 44, Junio 2007, 11. Cf. Paredes, J. A. *El diálogo fe-cultura en el siglo XXI*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga, Málaga, 2003, 245. Cf. Moltmann, J. «Creo en Dios Padre ¿lenguaje patriarcal o matriarcal sobre Dios?» Trad. Ramón Puig Massana para *Selecciones de Teología*, original: *Ich glaube an Gott den Vater, Patriarchalische oder nichtpatriarchalische Rede von Gott?* (Evangelische Theologie núm. 43, 1983), 397-415

⁴⁸ Cf. Muñiz Aguilar, M. *Femenino Plural. Las mujeres en la exégesis bíblica*, CLIE, Terrassa, 2000, 182. Existe una segunda edición por Editorial Noufront. Véase también: Córdova Quero, H. «Sexualizando la Trinidad: Aportes desde una teología de la liberación queer a la comprensión del misterio divino», *Cuadernos de Teología* Vol. XXX, 2011, 61.

⁴⁹ Tellería Larrañaga, J. M. *El Método en Teología. Reflexiones sobre una metodología teológica protestante para el Siglo XXI*, Mundo Bíblico, Las Palmas de Gran Canaria, 2011, 258.

⁵⁰ Guijarro, S. *Dichos primitivos de Jesús, una introducción al «proto-evangelio de dichos Q»*, 2ª ed. Sígueme, Salamanca, 2005, 81.

más de cien veces.⁵¹ Está igualmente en diversas *fórmulas de fe* (binarias y ternarias) del Nuevo Testamento –elaboradas por las comunidades primitivas– que servirán posteriormente de trampolín para la confección de los primeros Credos.

Conforme a Ro 8:15 la pneumatología cristiana subraya que es *por* el Espíritu Santo por quien confesamos a Dios como Padre. Solo en el Espíritu somos conscientes de nuestra filiación con Dios y por su medio clamamos «Padre mío».⁵² En su *Tratado sobre el Padrenuestro*, Cipriano advertía que si no fuese porque Jesús nos permitió dirigirnos a Dios así, como *Padre*, sería por nuestra parte una osadía. Sin embargo, si es el propio Espíritu quien nos hace expresar y sentir esta filiación, se trata entonces de algo más profundo que un determinado permiso lingüístico por parte de Jesús. Von Harnack también distinguía, como corazón del Evangelio, la relación paternal benevolente de Dios frente al resto de los hombres.⁵³ Esta relación paterno-filial consta en la oración del *Padrenuestro*. En ella se muestra la pertenencia de los cristianos a Dios, quien da provisión a sus hijas e hijos, les perdona sus faltas y les cuida (cf. Mt 6:9ss). Esta oración comunitaria, coloca al creyente en una situación de «confianza desde la debilidad», como niñas y niños ante su bondadoso Padre quien además –en Cristo– nos ofrece *acceso directo*. Esto señala una atención divina fortalecida al asumir que somos «hijos de Dios» o, según el griego de Juan 1:12, «niños de Dios» (τέκνα θεοῦ), expresión de dependencia y sujeción al Padre.

C.S. Lewis entendía que, en cierto sentido, todos los humanos son hijos de Dios –por ser quien los trajo a la existencia– pero que, cuando la Biblia habla de *convertirnos* en sus hijos, indica algo relacional muy especial.⁵⁴ Se trata de una experiencia en el Espíritu, por lo que atañe a la pneumatología y por tanto a nuestro estudio.

⁵¹ Cf. Jeremías, J. *Abba. El mensaje central del Nuevo Testamento*, 3ª ed. Sígueme, Salamanca, 1989, 37.

⁵² Stott, J. *Las controversias de Jesús*, 1ª ed. Andamio, Barcelona, 2011, 196.

⁵³ Cf. Edward, «Padre, B)», 889.

⁵⁴ Lewis, C.S. *Mero Cristianismo*, 6ª ed. RIALP, Madrid, 2009, 168.



El término «Padre» expresa la cercanía de Dios, revelando su amor y justicia (Mt 5:44-45), su interés y cuidado por la Creación (Mt 10:29-30), su eterno decreto y propósito (Mt 20:23), su facultad para acoger y perdonar (la parábola del hijo pródigo cf. Lc 15:11-32), o la provisión de morada celestial a quienes experimentan la filiación (Jn 14:2).⁵⁵ Al revelarse Dios con familiaridad, proporciona una forma sencilla de acoger su perdón y misericordia. Su autoridad no se presenta como tiránica (aunque algunos hayan sufrido en sus casas una *paternidad* humana de ese tipo) sino como guía amorosa y comprensiva. Es en la promesa de la esperanza escatológica en la que los hijos del «Padre Celestial» descansan y de la que ya participan mediante su pa(e)ternidad.⁵⁶

Dios se muestra como Padre de los discípulos en el hecho de que les perdona, les concede su misericordia, se preocupa de ellos y les prepara la salvación. Como vemos, todo esto está muy cerca del significado que tenía la palabra «Padre» entre los profetas. Sin embargo, vale la pena subrayar un elemento nuevo: las manifestaciones de la bondad paternal de Dios son acontecimientos escatológicos (cf. Mt 7,11; Lc 12,32).⁵⁷

Preocupándonos de una concepción absolutizada del concepto «Padre» respecto a la *masculinidad* que evoca, conviene advertir los matices y connotaciones que -al margen del sentido bíblico- se encuentran en dicho término y que pasan desapercibidos pese a cargas ideológicas o semánticas importantes, especialmente si legitiman desigualdades como la subordinación de la mujer o vehiculan connotaciones patriarcales, autoritarias y machistas como características propias de Dios.⁵⁸ No nos hemos preguntado

⁵⁵ Tenney, M. C. *Nuestro Nuevo Testamento*, edición revisada y ampliada, Portavoz, Grand Rapids, 1989, 267.

⁵⁶ Con el término “pa(e)ternidad” subrayo que la adopción eterna del Padre a sus hijos.

⁵⁷ Jeremias, J. *Abba*. 52.

⁵⁸ Cf. Consejo Mundial de Iglesias; *Confesar la fe común. Una explicación ecuménica de la fe apostólica según es confesada en el Credo Niceno-Constantinopolitano*, Centro de Estudios Orientales y Ecuménicos, Salamanca,

anteriormente si las categorías pneumatológicas femeninas pudieran resultarnos preñadas de hembrismo porque, social y culturalmente, este no ha sido un problema. Lo que preocupa, a nivel pastoral, es que la metáfora paterna de Dios sea experimentada en su legítimo sentido, desligando del término connotaciones que puedan ser nocivas:

En algunas culturas *la figura paterna* no entraña el cariño, la dedicación, incluso la ternura, que tiene entre nosotros; en semejante coyuntura, insistir en la filiación divina, en que Dios es nuestro Padre, puede convertirse más en un problema que en un procedimiento de avance para la comprensión de las relaciones que ligan al hombre con Dios.⁵⁹

No sólo «en algunas culturas» sucede esta afiliación de ideas, sino que, en aquellas familias donde la figura paterna incidió en abusos y vejaciones hacia su prole, difícilmente pueda ser sinónimo de amor incondicional hacia los suyos; tampoco en los casos donde los padres han estado ausentes en momentos de necesidad. La pastoral cristiana no debe ignorarlo.⁶⁰ Con toda razón reconoce Hans Küng que dirigirnos a Dios como Padre no significa una diferenciación sexual como si fuese varón,⁶¹ pero como la figura del padre-varón terrenal va asociada al concepto de Padre celestial, hay riesgo de estirar la metáfora paterna más allá de su propósito. Excepto las personas huérfanas, la alusión evoca irremediamente al padre terrenal que cada persona haya podido tener.⁶²

1984, 42; Cf. Federación Luterana Mundial; «¡No será así entre ustedes!» (*Mc 10,43*) *Una reflexión en la fe sobre el género y el poder*, Federación Luterana Mundial/ Oficina para la Mujer en la Iglesia y la Sociedad, Ginebra, 2013, 15; cf. Córdova Quero, H. «Sexualizando la...». 59.

⁵⁹ Melendo, T. *Introducción a la Filosofía*, 3ª ed. EUNSA, Pamplona, 2007, 155

⁶⁰ Cf. Federación Luterana Mundial; «¡No será...». 30.

⁶¹ Küng, H. «Tesis sobre el puesto de la mujer en la Iglesia y en la Sociedad». Trad. Antonio Caballos para *Selecciones de Teología*, original: *Thesen zur Stellung der Frau in Kirche und Gesellschaft*, heologische Quartalschrift, 156, 1976), 129. Cf. Küng, H. *Credo*. 42-43.

⁶² Según Feuerbach, los creyentes tienden a proyectar en Dios aquello que desean que sea, configurando a la divinidad a imagen y semejanza del ser



La metáfora antropomórfica del *padre*, revela que Dios está a favor del ser humano, deseando lo mejor de nosotros, no jactándose de condenarnos por nuestros errores sino pendiente de levantarnos de nuestras caídas. Lo que Jesús enseñó sobre su *Abba*, rompe con la concepción paternal que, según los convencionalismos sociales y de género, tenían los varones de su tiempo. El ejemplo que Jesús pone en la *Parábola del Hijo pródigo* presenta, por parte del Padre (ejemplificado en un padre de familia), un comportamiento impropio de un varón adulto, totalmente vergonzoso para un *paterfamilias*/patriarca o terrateniente, y tremendamente chocante en el contexto sociocultural de Jesús.⁶³ Para Pikaza, el *Abba* de Jesús presenta rasgos más maternos que paternos, según la comparativa de las expectativas de género de su contexto.⁶⁴ *Abba* se usaba para dirigirse a los rabinos, mostrando afecto, intimidad y respeto filial⁶⁵ pero no parece haber sido empleado para dirigirse a Dios. El uso novedoso adquiere

humano (el hombre «crea» o «inventa» a Dios). En esta línea, Sigmund Freud dijo que Dios es una *idealización del padre* (cf. Paredes, *El diálogo...*, 191). La filosofía de Feuerbach es provechosa al prevenirnos de ideas mentales que pueden conformar una imagen idolátrica de Dios. No obstante, creyentes huérfanos (o de padres ausentes) han encontrado en la idea paterna de Dios un consuelo -sustituyendo el lugar del padre terrenal- aun cuando esta idea ha sido relacionada con una proyección masculina de la deidad. Sobre Feuerbach, Moltmann expresa que «Con su crítica estaba siguiendo la *prohibición de imágenes* formulada por el antiguo testamento». Moltmann, J. *El hombre. Antropología cristiana en los conflictos del presente*, 2ª ed. Sígueme, Salamanca, 1976, 144. Marcella M. Althaus-Reid adoptó y aplicó una sensibilidad crítica proveniente de la filosofía de Feuerbach para destapar aquellos atributos que los seres humanos le proyectamos haciendo de la Divinidad una imagen de nosotros/as mismos/as (justo a la inversa de Gn 1,27); quedando descubierta así la teología heterohegemónica que, como sistema, se ha vertido sobre Dios. Moles, P. «La teología “queer” de Althaus Reid: el antimesianismo subversivo»; en: *El Títere y el Enano*. Revista de Teología Crítica Vol.1 (2010) 88ss.

⁶³ De Mingo Kaminouchi, A, *Introducción a la ética cristiana*, Sígueme, Salamanca, 2015, 107.

⁶⁴ Cf. Pikaza, X. *Abbá-Immá. Historia de Dios en la Biblia*, PPC, Madrid, 2017.

⁶⁵ Cf. Payne, D.F. «Abba», *Nuevo Diccionario Bíblico Certeza*, Certeza Unida, Barcelona-Buenos Aires-La Paz, 2003; Edward, «Padre, B». Existen objeciones en contra esto (cf. Jeremías, *Abba*, 50).

mayor interés al descubrirse que para los judíos esta expresión resultaría poco solmene.⁶⁶

Dada la preocupación respecto a las ideas de sexo/género proyectadas en el discurso sobre Dios, algunas sensibilidades teológicas se han opuesto a la tesis de Joachim Jeremias sobre el término *Abba*.⁶⁷ Mary Rose D'Angelo arguye que fue la primera comunidad cristiana y no Jesús quien desarrolló el vocablo *abba* para hablar de Dios incorporándolo en los evangelios. Lo más discutible es que afirma que esta palabra fue *evitada* por Jesús para que sus seguidores no la entendiesen en un contexto patriarcal.⁶⁸ Oscar Cullmann en su análisis sobre la oración neotestamentaria mantiene la autenticidad de la expresión *Abba* como genuina de Jesús.⁶⁹ En mi opinión, quitar la palabra *abba* de boca de Jesús resulta más bien esquivar el problema en lugar de enfrentarlo. Moltmann ofrece por el contrario un giro semántico para solucionar el conflicto:

Abba es un balbuceo infantil arameo, equivalente a nuestro papá y mamá, y si se quisiera ir hasta la raíz de la confianza infantil que manifiesta, uno se inclinaría más bien hacia la madre.⁷⁰

Evaristo Martín, tras recordarnos que Dios es asexuado y que trasciende lo masculino y lo femenino, indica que es un *padre materno*.⁷¹ Aclaremos que *abba* no es traducible por *mamá* ya que para eso

⁶⁶ Bornkamm, G. *Jesús de Nazaret*, 2ªed. Sígueme, Salamanca, 1977, 134; Cf. Ropero, A. art: «*Abba*», en: Ropero, A. (Ed. Gral.); *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia*, CLIE, Viladecavalls, 2013.

⁶⁷ Nos referimos a la obra de Joachim Jeremias aquí citada.

⁶⁸ Así lo defiende en dos artículos, ambos de 1992: *Abba and Father: Imperial theology and the Jesus tradition* y *Theology in Mark and Q: Abba and Father context*.

⁶⁹ Cullmann, O. *La oración en el Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca, 1999, 81-84.

⁷⁰ Moltmann, J. «*Creo en Dios Padre ¿lenguaje patriarcal o matriarcal sobre Dios?*» Traducción de Ramón Puig Massana para Selecciones de Teología, original: *Ich glaube an Gott den Vater, Patriarchalische oder nichtpatriarchalische Rede von Gott?* (Evangelische Theologie núm. 43, 1983).

⁷¹ Martín Nieto, E. *El Padre nuestro. La oración de la utopía*. San Pablo, Madrid, 1996, 33.



–como recuerda el Targum– el término correcto sería *imma*; pero la sensibilidad del vocablo, en el sentido de *mimosidad* e *intimidación*, es significativa. Dios sale de su *misterio* haciéndose *familiarmente* accesible y cercano tal como Jesús nos lo revela. Para Elizondo:

El Dios Padre de la tradición profética y cristiana, el *Abbá* de Jesús, trasciende género y sexo, pero ha colocado en la existencia a hombres y mujeres que son «su imagen». Ha dejado entrever su relación con ellos con los armónicos de la paternidad y la maternidad. Es Padre y Madre y está más allá de cualquier paternidad y maternidad, que en Él se fundamentan y de Él reciben lo que de relación entrañablemente humana significan.⁷²

Según Torjesen, entender a Dios varonilmente, portando características comúnmente atribuidas al género masculino, repercute socialmente (y en la iglesia) a que la masculinidad se relacione con el poder.⁷³ Así lo expresa el Consejo Mundial de Iglesias: «según la opinión popular más extendida, la paternidad de Dios ha sido utilizada para indicar que Dios es masculino y estas connotaciones patriarcales y autoritarias son características de Dios»,⁷⁴ esto daría derecho a reclamar la hegemonía masculina en la sociedad. Kate Millett, en el segundo capítulo de su obra *Política Sexual* sentenciaba que el patriarcado tiene a Dios de su parte;⁷⁵ Freud indicó que Dios es una *idealización del padre*,⁷⁶ y Luis Vidales declaró que «el machismo comenzó cuando inventaron que Dios era hombre».⁷⁷ La Federación Luterana Mundial también muestra su preocupación sobre el lenguaje

⁷² Elizondo, F. «Cuando la “otra voz” se deja oír en la Teología», en: *Sal Terrae, Revista de Teología Pastoral* tomo 81/3 núm. 995, 1993, 181.

⁷³ Torjesen, K. *Cuando las...* 17. No hay más que ver la posición adoptada del afamado teólogo John Piper respecto a la subordinación de la mujer apelando a una forma de entender el *complementarismo* nada equitativa, cf. Piper, J. «Distintos y Complementarios (y 2)», extracto de: *Recovering biblical manhood and womanhood*, en: *Nueva Reforma* núm. 89, 2010. 12-21.

⁷⁴ Consejo Mundial de Iglesias; *Confesar la...* 42.

⁷⁵ Millett, K. *Política Sexual*, Cátedra, Madrid, 2010.

⁷⁶ Cf. Paredes, J. *El Diálogo...* 191.

⁷⁷ Díaz-Granados, J.L. «Conversación con Luis Vidales», *Gato Encerrado*, núm. 11 (Abril-Mayo de 1990).

masculino para referimos a Dios, por las connotaciones que anidan en la mentalidad colectiva de nuestras comunidades en torno a los roles de género y el modelo masculino de liderazgo.⁷⁸

Según Moltmann, Jesús –mediante el empleo del término *abba*– rompió con la legislación patriarcal sustituyéndola por la solidaridad mesiánica de los amigos –varones o mujeres– de Jesús. Con este término en realidad se descoloniza al *Padre* de ideas absolutistas y patriarcales de tradición androcéntrica. El verdadero futuro de la humanidad estará más allá del patriarcado y del matriarcado, sintiéndose en promesas concretas de solidaridad, comunicación sin autoritarismos y mediante un compañerismo abierto.⁷⁹ Desde este entendimiento, el *Padre* que Jesús nos presenta es un liberador comprometido con estructuras igualitarias y justas para los seres humanos. Basta recordar que conocer al Padre es conocer a Cristo, quien anduvo entre nosotros revelándonos su ser (Col 1:15; Mt 11:27; Jn 1:18; Jn 14:9). Así entendemos el sentido paternal que presentan las Escrituras, desligándolo de concepciones tóxicas, ya que *abba* no es un término que resulte negociable: «No debemos evitar el término “Padre” porque es el modo en que Jesús se dirigió a Dios y habló de Él, y cómo Jesús enseñó a sus discípulos a dirigirse a Dios».⁸⁰

HACIA UNAS CONCLUSIONES

Más allá de la tendencia a *sexualizar* la Divinidad con proyecciones humanas, haciéndola masculina o femenina –o recientemente sujeto *queer*– conviene admirarla desde su legítima desnudez, desvestida de atributos sexuales o roles de género. No resulta congruente descolonizar al *dios-varón* heteropatriarcal para volverlo a conquistar desde otras imágenes sexo/género provenientes de la teoría *queer* o los *feminismos*. Se entienden las reivindicaciones siempre y cuando se deje a Dios ser Dios. Benedicto XVI en su obra *Dios*

⁷⁸ Federación Luterana Mundial; «¡No será...» 15.

⁷⁹ Moltmann, J. «*Creo en...*».

⁸⁰ Cf. Consejo Mundial de Iglesias; *Confesar la...* 44.



y *el mundo* (2001) invitaba a definir a Dios fuera de categorías de género, retomando el concepto barthiano de Totalmente Otro.⁸¹ Es menester reconocer su *misterio* como *totaliter aliter*, obligándonos a compartir –lejos de la arrogancia del personaje– aquellas preguntas de Sofar: «¿Puedes sondear la profundidad de Dios, descubrir la perfección del Todopoderoso? Es más alta que el cielo: ¿qué harás? Más honda que el reino de los muertos: ¿qué podrás saber tú? Es más larga que la tierra y más ancha que el mar» (Job 11:7-9). O como pregunta el Deuterocanónico: «¿Con quién compararéis a Dios, a qué imagen lo asemejaréis?» (Is 40:18). Toda *comparación* humana siempre quedará corta para definir a Dios y su empleo jamás debe servir para acotarlo. Sin embargo, las metáforas antropomórficas resultan prácticas y lícitas como método pedagógico para nuestro entendimiento, siempre limitado, de Dios.

El uso de un léxico lleno de imágenes no ha de verse necesariamente como una forma de limitar a Dios; como recuerda Y. Congar, más bien su uso mantiene a Dios en el misterio sin necesidad de verse cercado:

Son muchas las razones que justifican que el misterio de Dios haya sido revelado tan frecuentemente por medio de imágenes. Los alejandrinos (Orígenes), Dionisio, e incluso santo Tomás, ven en ello *menos* un valor de revelación que un velo que oculta, *occultatio*.⁸²

Quedando claro que el lenguaje metafórico, parabólico y comparativo para hablar de Dios es –y ha sido desde la propia Biblia– útil y lícito, por lo que no es necesario caer en una iconoclastia subversiva, conviene sensibilizar a los receptores del mensaje bíblico en torno a las proyecciones ideológicas y culturales sobre la divinidad –como la «masculinización» de Dios–, como una percepción nociva que distorsiona el sentido legítimo de las antropomorfizaciones bíblicas. Dios –como Totalmente Otro– está *más allá* de lo masculino y lo femenino y, por tanto, las metáforas sexo/género con las que se hace

⁸¹ Cf. Murgia, M. *Y la Iglesia...*, 159.

⁸² Las primeras cursivas son mías. Congar, Y. *El Espíritu...*, 449.

cercano, no pueden entenderse como delimitaciones definitivas, de lo contrario serían *imágenes idolátricas*⁸³ que pueden emplearse para manipular nuestra concepción de Dios en pos de mantener el androcentrismo.⁸⁴ Lo mismo podría ocurrir con cualquier sistema que lo sustituya. En este sentido, el misterio de Dios debe ser despojado de atributos de sexo/género humanos y quedarnos con la *esencia* de lo que estas antropomorfizaciones pretenden *transmitir* del carácter divino.

En cuanto a la cuestión cristológica, puntualicemos que también se sigue una errada lógica de supremacía masculina sobre la mujer cuando alegamos que, si el Logos fue encarnado en un varón, las mujeres son menos dignas, quedando subordinadas a los hombres⁸⁵ o teniendo menos identificación en Cristo. Como señaló Irineo de Lyon, «Lo que no se asume, no se redime». En Cristo es asumida toda la realidad humana. La solidaridad de Dios por medio de Cristo no entiende de sexo ni género aunque Jesús hubiese sido varón. Las mujeres tienen en Jesucristo el salvador en quien se ven reconciliadas.

Si el Padre quiso que la Encarnación tuviera lugar en una naturaleza masculina, ello no fue debido a una inferioridad de la naturaleza femenina sino a la función que habría de asumir el Verbo encarnado. La tarea de fundar la Iglesia, predicar la doctrina, formar a un grupo de discípulos y sentar las bases de una organización de la nueva comunidad convenía mejor manifiestamente a un hombre que a una mujer. Se trata, pues, de una preferencia funcional.⁸⁶

⁸³ Cf. Muñiz Aguilar, M. *En femenino...*, 182.

⁸⁴ Córdova Quero, «Sexualizando la...», 61.

⁸⁵ Estoy en desacuerdo ante la declaración vaticana de 1976 que, *Sobre la Cuestión de la Admisión de Mujeres al Sacerdocio*, se argumente su exclusión ministerial objetando que el cuerpo femenino no guarda semejanza con el cuerpo masculino de Cristo. Cf. Torjesen, K. *Cuando las...*, 16-17.

⁸⁶ Galot, J. *La Iglesia y la mujer*. Mensajero, Bilbao, 1966, 43. Razona seguidamente que la elección de la naturaleza masculina no es primordial en la Encarnación y que su importancia es secundaria.



Con lo visto, cerrando con esas breves pinceladas cristológicas, demostramos la conveniencia, especialmente pastoral, de una sensibilidad que discierna entre nuestras proyecciones sobre Dios, fundamentalmente las que heredamos de la antropología androcéntrica de la óptica de Agustín de Hipona,⁸⁷ y la licitud de las metáforas que la Biblia emplea para revelarnos a Dios (siendo que estas no deben constituir una idolatría antropomórfica).

BIBLIOGRAFÍA

Burggraf, J. «¿Dios es nuestra Madre?», en: *El Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo*. XX Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2000.

Hauke, M. «La discusión sobre el simbolismo femenino de la imagen de Dios en la Pneumatología», *Scripta Theologica*. Vol, 24 (3), 1992.

León Martín, T. «El Dios relacional. El encuentro y la elusividad de un Dios comunicativo», en: Isabel Gómez-Acebo (Ed.); *Así vemos a Dios*, Desclée De Brouwer, Bilbao, 2001.

Moltmann, J. *El Espíritu de la vida. Una pneumatología integral*. Sígueme, Salamanca, 1998.

Moltmann, J. «Creo en Dios Padre ¿lenguaje patriarcal o matriarcal sobre Dios?» Trad. Ramón Puig Massana para *Selecciones de Teología*, original: *Ich glaube an Gott den Vater, Patriarchalische oder nichtpatriarchalische Rede von Gott?* (Evangelische Theologie núm. 43, 1983)

Torjesen, K. J. *Cuando las mujeres eran sacerdotes*, El Almendro, Córdoba, 1996.

⁸⁷ Cf. Küng, H. *La mujer en el cristianismo*, Trotta, Madrid, 2002, 59.