
CONSEJO DE REDACCIÓN

Dr. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Dr. Ludovico Videla, P. Dr. Alberto Espezel, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebeca Obligado, Dr. Carlos Hoevel, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Prof. Cristina Corti Maderna, P. Lucio Florio (La Plata), Francisco Bastitta, P. Dr. Jorge Scampini o.p., Dra. Isabel Pincemin, Pbro. Augusto Zampini, Pbro. Andrés Di Ció, Arq. Adolfo Mazzinghi, Matías Barboza, Luisa Zorraquín de Marcos.

COMITÉ DE REDACCIÓN

*Prof. Carola Blaquier, Mons. Eugenio Guastat,
Mons. José Rovai (Córdoba), Prof. Dr. Raúl Valdez
Carlos J. Guyot, Dr. Florian Pitschl (Brixen)*

*Director y editor responsable: Dr. Luis Baliña
Vicedirector: Francisco Bastitta Harriet
Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna*

COMMUNIO

<i>Editorial</i>	3	Padre Nuestro que estás en los cielos
<i>Jean Robert Armogathe</i>	7	Nuestro Padre que está en los cielos
<i>Jan Heiner Tück</i>	15	Sin el hijo el Padre no sería Padre
<i>Patricio Moore</i>	29	La paternidad de Dios desde la espiritualidad de Schoenstatt
<i>Luisa Zorraquín de Marcos</i>	42	¿Podemos llamar “PADRE” a Dios?
<i>Charles Péguy</i>	64	El Padre Nuestro
<i>Alberto Espezel</i>	69	Temas centrales en la cristología contemporánea
<i>Lucio Florio</i>	78	La cuestión ecológica al centro de la doctrina social de la Iglesia

¿PODEMOS LLAMAR “ PADRE” A DIOS?

Paternidad y teología del género según John W. Miller

*Luisa Zorraquín de Marcos**

Introducción.

En un pasado no muy lejano, el énfasis que la Biblia ponía en los padres y en la experiencia de paternidad no solamente no llamaba la atención, sino que incluso era visto laudatoriamente. En la actualidad, en cambio, este enfoque es percibido frecuentemente como sexista y patriarcal, un subproducto de la cultura de la época en la que estos relatos fueron escritos.

Precisamente, algunos de los cambios más radicales propuestos por la “teología del género” tienen que ver con esta representación bíblica de Dios como «Padre». El argumento es que si Dios es pensado como «Padre», entonces los varones están autorizados a pensarse a sí mismos como “dioses” es decir, con cierta potestad y superioridad, de un modo en que las mujeres no pueden hacerlo¹. Y esto es discriminatorio hacia las mujeres. Por lo tanto, para evitar este punto de vista sexista debemos terminar con esta noción de Dios como padre ya sea (1) extinguiéndola, (2) reemplazándola por expresiones neutrales tales como Creador, Redentor, Espíritu o (3) balanceándola con imágenes femeninas.

* Casada, cinco hijos. Estudios de Teología y Economía. Especializada en A. y N. Testamento.

1. “El régimen patriarcal se rige por «la ley del padre» [...] el patriarcado hace referencia a sistemas legales, sociales, económicos y políticos que validan y hacen cumplir la dominación del varón cabeza de una familia sobre las personas que dependen de él en un hogar.” Rosemary Radford Ruether, en: *DICTIONARY OF FEMINIST THEOLOGIES*, eds. Letty M. Russell and J. Shannon Clarkson. Voz: «*Patriarchy*». Cabe aclarar que la voz «patriarquía» que es utilizada por muchos autores para traducir al español la voz inglesa «*patriarchy*» está ausente del Diccionario de la RAE ed. 2014.

En este sentido, concluyen los exponentes de la teología del género, Dios debe pensarse como una “Ella” tanto como un “Él”, como una “Ésta”, tanto como un “Éste”.

Esta innovación en el lenguaje suscita, cuando menos, algunos interrogantes tales como: (1) ¿es posible que la fe bíblica, fuente de vida para la humanidad durante tanto tiempo, se comprenda ahora como tan errada en su origen que requiere una re-escritura de su lenguaje sobre Dios?, (2) ¿es posible que las generaciones anteriores estuvieran tan equivocadas?, (3) la preocupación bíblica por los padres y la paternidad, ¿es realmente tan perjudicial hacia las mujeres como ahora se lo entiende?

El libro que reseñamos aquí -*Calling God Father, Essays on the Bible, Fatherhood and Culture*²- y cuyo autor es John W. Miller³, busca responder a estos interrogantes por medio de una serie de ensayos⁴ que podríamos ubicar en un cruce de caminos entre la perspectiva bíblica, la sociológica y la antropológica. En ocasión de este número de COMUNIO dedicado a la paternidad de Dios, nos ha parecido sumamente interesante dar cuenta de los caminos explorados por el autor.

Los orígenes culturales del «ser padre»⁵.

Muchos críticos del patriarcalismo bíblico asumen que la paternidad, en su sentido psicológico, es algo obvio, y por lo tanto es un dato de la realidad. El problema del patriarcalismo es percibido en el exceso de este poder paternal imbuido en las relaciones humanas y en las prerrogativas que a menudo se derivan de él. Según nuestro autor, sin embargo, este análisis se lleva a cabo, de un modo superficial, sin tener en cuenta las condiciones que son necesarias para que el macho de la especie asuma el rol paternal en una familia. Su tesis es que no se reconoce que «ser padre» (*fathering*) es una adquisición predominantemente cultural, y esto a causa de que «ser padre» está mucho menos determinado por la naturaleza que «ser

2. Paulist Press, 1999

3. John W. Miller proviene de la tradición protestante menonita, es *Th D.* (Basilea 1951), professor emérito en Conrad Grebel University College/ University of Waterloo en Ontario y autor entre otros libros de *The Origins of the Bible: Rethinking Canon History*.

4. Varios de estos ensayos se publicaron previamente en diversas revistas especializadas.

5. Este apartado corresponde al primer capítulo del libro titulado: “*ORIGINS OF THE FATHER-INVOLVED FAMILY*” pp. 11-17.

madre» (*mothering*)⁶. Por ello, las sociedades que no ponen énfasis en la necesidad de que el padre se involucre en la vida familiar -el modo auténtico de «ser padre»- tienden a producir familias donde la madre es la única cabeza y el padre está ausente⁷.

Investigaciones antropológicas recientes coinciden en que la marginalidad del macho en la gestación, constituye la causa principal de que la presencia del padre en la vida familiar haya requerido cierto tiempo para establecerse como algo normal en la historia de la humanidad. Y esto no sólo porque el reconocimiento del rol del padre en la concepción es algo tardío, sino sobre todo, porque luego de la relación sexual no hay ninguna razón *biológicamente* determinante para que el padre se haga cargo del niño que pueda haber engendrado. Más bien ocurre que, desde el momento de la concepción en adelante, el crecimiento del feto es sólo un asunto de la mujer. Ella puede elegir abortar al niño o abandonarlo al nacer, pero si permite a la biología seguir su curso, se tornará madre de su hijo a través de un inevitable proceso biológico. Por el contrario, no hay nada “natural” que condicione el rol del padre en la vida de su hijo.

El estudio de diferentes culturas primitivas confirma este análisis. En ellas los hombres mantienen varias mujeres, viviendo en hogares separados, y son las mujeres las que se ocupan de criar a los hijos. Recién al despertar la pubertad y sólo luego de un rito traumático, los varones son arrancados de la vida matriarcal e incorporados a la vida de sus padres. Y si bien al estudiar los restos fósiles de grupos familiares, los antropólogos sostienen que hace cuatro millones de años ya puede comprobarse la existencia de algún tipo de nexo familiar entre el padre varón y sus familias, estos mismos estudios prueban que en esas sociedades, donde la conciencia de la paternidad es muy endeble, hay una fuerte tendencia por parte de los hombres a abandonar a sus parejas.

¿Cómo y cuándo ocurrió esta revolución por la cual la paternidad biológica fue dilatada y mejorada por la paternidad psicológica? Respecto del “cuándo”, afirma Miller:

6. A fin de distinguir la paternidad y maternidad meramente biológica traducimos “*fathering*” como «ser padre» y “*mothering*” como «ser madre» en el sentido que ambos conceptos implican un involucramiento en la crianza, una aceptación de roles y responsabilidades que va más allá de lo biológico y natural.

7. En América del Norte, por ejemplo las estadísticas indican que casi la mitad de los niños crecerán en familias sin presencia del padre durante alguna parte de sus vidas. Cfr. Walter F. Horn, *FATHER-FACTS*, 3. Ed. (The National Fatherhood Initiative, 1998) citado en Miller, p. 154.

¿Podemos llamar “Padre” a Dios?

Una mirada sobre nuestra cultura debería convencernos que sería errado afirmar que ya ha ocurrido. Está ocurriendo actualmente. Estamos en el medio de ello. La facilidad con la que hemos adoptado la “nueva moral” de la revolución sexual y estamos ahora preparados, aparentemente, a vivir con sus consecuencias (altas tasas de abortos, epidemia de enfermedades venéreas, altas tasas de divorcio, y un enorme incremento en las familias monoparentales, donde los padres varones casi no están presentes) debería ser evidencia suficiente de que la familia donde el padre está involucrado [en la crianza] es por cierto una adquisición cultural y espiritual imperfecta y reciente⁸.

Esto da una primera respuesta al cuándo. Junto con Miller analicemos el cómo. En un principio, la concepción de un niño será un gran misterio. Un aspecto de este misterio es el acto sexual mismo. Su conexión con el embarazo y el nacimiento nueve meses después no era para nada evidente. Al parecer no es nada improbable que primitivamente se pensara que la generación era un tema exclusivo de la mujer, con la ayuda de Dios. En este contexto resulta razonable la veneración a la diosa-madre en los períodos Neolítico y Calcolítico.

Según los antropólogos, la teoría reproductiva que reemplazó a este pensamiento, en el Antiguo Próximo Oriente, se remonta, probablemente, hacia el 3000 a.C. Muchos siglos después, Esquilo la expresa poéticamente en su “*Eumenides*”, poniendo en boca de Apolola siguiente afirmación:

«No es la madre la que engendra al niño que da al mundo; nodriza solamente es que recibe y nutre el germen que en ella se siembra. Es el padre el que engendra al fecundarla. Ella es una extraña que recibe el don que se conserva...⁹»

En la Biblia encontramos la misma teoría. Dice Salomón: *Yo también soy un hombre mortal, igual que todos, nacido del primer hombre, que fue formado de la tierra: en el seno de una madre fue modelada mi carne; durante diez meses tomé consistencia en su sangre, gracias al semen paterno y al placer que va acompañado del sueño (Sb 7, 1-2).*

Miller se pregunta por el impacto psicológico de esta concepción de la generación y concuerda con algunos prominentes antropólogos en que es ambivalente. Por un lado genera un impacto positivo en sentar las bases para la emergencia de la paternidad responsable como una institución y un

8. Miller, p. 15.

9. Orestes, *Eumenides*, 658-666.

atributo distintivamente humano. Al mismo tiempo, es necesario admitir que esta perspectiva biológica es la que contribuyó a la emergencia de nociones exageradas de poder paternal y autoridad respecto de la familia nuclear. En lo que concierne al abuso hacia la esposa, esta circunstancia está largamente reconocida en el acervo cultural del Antiguo Próximo Oriente y el estudio, por ejemplo, del Código de Hammurabi muestra que se habían tomado varios pasos para evitarla. La Biblia refleja mucho de estos usos y costumbres en su legislación. Por ejemplo, una esposa no podía jamás ser vendida como esclava, su familia debía contribuir a su dote y si su esposo se divorciaba de ella, ella quedaba libre para contraer matrimonio con quien quisiera (cfr. Dt 24, 1-3). Esto no significa que el matrimonio fuera una institución libre de problemas. Si bien se resalta la importancia de la virginidad y la fidelidad por parte de las mujeres (un *sine qua non* si los hombres debían saber cuáles eran sus propios hijos), nunca queda claro cuántas esposas puede llegar a tener un hombre. Tampoco es clara la actitud ante la prostitución, ya sea sagrada o no, y era común tomar como concubina a una esclava. Las historias de Abraham y Jacob e incluso la de Judá muestran que estos problemas eran frecuentes; David, el más grande rey de Israel tiene numerosas esposas y concubinas (2 Sam 5,13) y ni que hablar Salomón con sus más de setecientas concubinas (1 Re 11,1-3)

Sólo gradualmente emerge en la cultura humana, y específicamente en la cultura bíblica, el reconocimiento de que el ideal está dado por la fidelidad monógama entre los esposos (Gn 2,22-25; Pr5; 7, 6-27, Mal 2,13; Mc 10, 1-2) y que tanto las relaciones sexuales fuera del matrimonio como la prostitución son deshumanizantes (Os 4,14, Pr 29,3; 1 Co 5, 15 y ss).

Respecto de la actitud hacia los hijos, la nueva comprensión del rol del padre en la gestación también genera actitudes positivas y negativas. Por un lado, las condiciones están dadas para que pueda comenzar a construirse un nexo positivo entre el padre y el hijo. Pero al mismo tiempo, es muy probable que el nuevo punto de vista haya sido revolucionario y afectado negativamente estas relaciones. Previamente los hijos pertenecían a la madre, en cambio ahora su origen se atribuye exclusivamente al padre. Y es probable que este dramático cambio de perspectiva haya dado lugar a un sinnúmero de abusos, reflejados en la famosa *patria potestas* de los Romanos, llegando a su zenit en el otorgamiento a los padres del poder de matar a sus hijos. La Biblia tampoco escapa a estos abusos pero, como veremos más adelante, introduce importantes correctivos a través de diversos ritos. Miller dedica una extensa parte de su trabajo al estudio de estos ritos.

¿Podemos llamar “Padre” a Dios?

Veremos que la tradición bíblica es profundamente innovadora y representa un quiebre con la cultura circundante.

Como veremos a continuación, esta fragilidad en la relación padre-hijo se refleja en las relaciones familiares descritas en diversos mitos, en investigaciones antropológicas y en las religiones del Antiguo-Próximo Oriente. A continuación, Miller examina cómo esta fragilidad en la relación padre-hijo se refleja en las relaciones familiares descritas en diversos mitos, en investigaciones antropológicas y en las religiones del Antiguo-Próximo Oriente y la contrasta con el Dios de la Biblia.

Dios como Padre en la Biblia y la imagen del Padre-Dios en algunos mitos contemporáneos del Antiguo Próximo Oriente¹⁰.

Afirma nuestro autor que al considerar la religión bíblica y la figura de Dios como Padre que surge de ella, se asume que la misma es simplemente una continuidad del patriarcalismo del Antiguo Próximo Oriente. Sin embargo, si se compara al Dios “Padre” de la Biblia con el resto de las deidades paternas de los panteones del Antiguo Próximo Oriente, vemos que solamente en la tradición bíblica se da el caso de un padre-dios que está completamente a cargo del cosmos en tanto hogar del hombre.

Por el contrario, en los panteones del Antiguo Próximo Oriente, los dioses “padres” son a menudo problemáticos. Su marginalidad, crueldad, incompetencia y falta de poder presentan terribles dilemas a los demás dioses-madre, hijo o hija-que deben responder a estas características, ya sea defendiéndose o encarando alguna otra acción para sostener el universo.

Miller analiza varios de estos mitos. Aquí sólo mencionaremos el muy conocido *Enûma Elish*, poema babilónico que describe la creación del mundo. El mito comienza afirmando que al principio co-existen las aguas dulces y saladas, concebidas como dos deidades parentales: Tiamat, la madre y Apsu, el padre. Ellos engendran una familia de dioses pero el nacimiento de estos hijos, sin embargo, no trae felicidad a los padres, ya que perturban su sueño. Entonces Apsu decide asesinarlos y pese a que Tiamat intercede para que ello no ocurra Apsu, “con el rostro radiante”, haciendo

10. Originalmente publicado como “*God as Father in the Bible and the Father Image in Several Contemporary Ancient Near East Myths: a Comparison*” *STUDIES IN RELIGION* 14/3 (SUMMER 1985). Miller, cap IV, pp35-44.

caso omiso a los ruegos de su esposa, se dispone a ejecutar su plan. Advertido de sus intenciones, su hijo Ea logra dormirlo por medio de un conjuro, y quitándole todo emblema de autoridad (tiara, banda, halo) lo ata y procede a asesinarlo.

Tenemos hasta aquí el retrato de una familia hondamente trastornada. El padre en especial es caracterizado como una figura brutal, fastidiado con su esposa, irritado por sus hijos y deseando matarlos. Los hijos sobreviven y matan al padre. Miller percibe la profunda ironía de esta situación afirmando: “*¡de esta manera, se ponen los fundamentos de nuestro hogar cósmico!*”¹¹.

En el segundo acto de este drama cosmológico, Ea, luego de asesinar a su padre, contrae matrimonio y engendra un hijo, Marduk, el Dios de la luz, quien deberá enfrentar a la diosa Tiamat que desea la supremacía. Ea tiene miedo de enfrentar a su madre y pone sobre las jóvenes espaldas de su hijo Marduk el peso de eliminar a su “abuela”, a quien logra abatir luego de un encarnizado combate cósmico. A partir de los restos del cuerpo de Tiamat, Marduk termina de crear el universo y su esfuerzo se ve coronado con un templo donde se recitan sus cincuenta gloriosos nombres. De ello resulta que,

No son entonces los padres los que rigen el universo babilónico sino en realidad los hijos. Y no lo rigen con [sus padres] sino a pesar de ellos. Queda sobreentendido que los padres pueden ser crueles y débiles. Los hijos deben defenderse de ellos y superarlos. Las madres también pueden ser destructivas y severas y aterrorizar tanto a los padres como a los hijos. [...] de aquí podemos conjeturar que la sociedad mesopotámica estaba caracterizada por hijos ambiciosos y belicosos y por padres débiles, una configuración que recurre en Gilgamesh, una narración babilónica contemporánea al Enûma Elish¹².

Los mitos cananeos de Baal tienen esta misma tesitura –padres débiles y crueles e hijos que rigen el universo- y con algunas variantes también los egipcios de Isis y Osiris.

La Biblia no tiene historias comparables a las que hemos resumido. En lugar de interactuar con otros dioses, el Dios de la Biblia tiene relaciones con un pueblo e interactúa en la misma historia humana.

Nuestro autor destaca tres características del Dios bíblico:

11. Miller, p. 37

12. Miller, p. 38

¿Podemos llamar “Padre” a Dios?

(1) es un «él» y no una ella». Pero es un «él» que es un Dios **padre** (Dt 32,6; Jer 3,19; Is 63,16; Mal 2,10; Lc 11,2; Ef 3,14) no un hijo.

(2) en contraste con otras deidades parentales, aquellos que le sirven deben servirlo de un modo exclusivo y excluyente (Ex 20,1; Dt 5,7). Este atributo, se debe, según otros textos, a que el Dios de la Biblia es un dios «celoso» y esto, según Miller, debe atribuirse a su celo paternal que se pronuncia en contra de otras deidades que son madre, hijo e hija. Además, en el mundo del mito bíblico, el Padre divino no tiene cobardía ni pasividad como se comprueba de gran parte de los dioses de las mitologías del Antiguo Próximo Oriente.

(3) una tercera característica de este Dios es su bondad. Esto resulta de su inolvidable actuación al liberar al pueblo de la esclavitud (Ex 15), y de su propia revelación de ser un Dios “compasivo y bondadoso, lento para enojarse, y pródigo en amor y fidelidad”(Ex 34,6).

Resumiendo: el Dios de la Biblia es un dios *único*, es un *padre* [divino], que no es cobarde ni indiferente como otros dioses paternos contemporáneos a los relatos bíblicos, sino alerta, justo, bondadoso, y compasivo. Y contrastando con estas otras figuras de los panteones del Antiguo Próximo Oriente, está plenamente a cargo del hogar cósmico. Concluye Miller entonces que la Biblia registra un cambio socio-religioso, un cambio en el que, a un nivel humano, los hombres comenzaron a asumir un rol más importante en el cuidado de sus familias.

Nuevos modos de «ser padre» en la Biblia Hebrea.

Miller explora en primer lugar el modo cómo -en conexión con la revelación de Dios como padre en la tradición bíblica hebrea- emerge en Israel un acento diferente en el rol y la función de un cierto tipo de paternidad. Nuestro autor procede con cautela y afirma que de ningún modo pretende referirse a un cambio radical por el cual los israelitas pasaron a ser «padres ideales». Lo que desea sugerir es que bajo la influencia de la experiencia de Dios como un padre amante y redentor (Is 63,16), en especial desde los días de Moisés y el Éxodo, se introdujeron, a lo largo de los siglos, algunas innovaciones que consolidaron el rol de los hombres como padres de un modo completamente desconocido en el mundo antiguo. Para ello se concentra en dos tipos de textos: (1) aquellos que dan cuenta de ciertos *ritos* en los que los padres tienen un rol preponderante y (2) textos de

donde emerge un sentido único y original de responsabilidad entre los padres israelitas en tanto son *maestros* de sus hijos.

(1) Los ritos

Antes considerar estos ritos de forma individual interesa observarlos en conjunto pues de ello obtenemos algunos rasgos comunes a todos que se revelan decisivos para su comprensión. Lo primero es, aunque parezca una perogrullada, su carácter ritual. Se trata de pequeñas liturgias o acciones sagradas que tienen un lugar central en la vida de Israel. Un segundo aspecto a destacar es que se trata de ritos asociados a la vida familiar, en especial a la familia *núcleo*. En este sentido no son ritos de un santuario o de toda la comunidad como tal. Son acciones que involucran al padre, la madre, los hijos, los sirvientes y los huéspedes relacionados a esta unidad primaria. Un tercer aspecto es que en todos ellos el padre adquiere un rol preponderante. Y en cuarto lugar, estos ritos tienen que ver con el rol del padre como cuidador y guardián de sus *hijos*.

Al unir estas notas, podemos caracterizarlos colectivamente como ritos donde el padre es llamado a realizar ciertas acciones a favor de su prole. Y antes de considerarlos en forma individual llama la atención que todos estos ritos o acciones que están relacionados con la familia y con el rol del *padre* en la familia, se encuentran concentrados en los capítulos 12 y 13 del libro del Éxodo, precisamente en el centro de la narrativa de la experiencia fundante de Israel que relata la salida y liberación de Egipto.

A continuación damos cuenta de estos ritos en forma individual, aunque obviamente no podemos detenernos exhaustivamente en ellos.

(a) *El rescate del primogénito*. Según Miller, este rito puede percibirse reflejado como trasfondo en toda la narrativa del Éxodo. En la historia de las plagas, por ejemplo, el énfasis se coloca en la décima que es la más devastadora, y aquella que va a provocar la liberación de Israel. Se trata de la matanza de los primogénitos varones de *Egipto*. El tema resurge en Ex 13,1, en el mandamiento que ordena que todos los primogénitos sean “consagrados” a Yahvé¹³. Y nuevamente en el rito aludido en Ex 13,11-16, donde se hace una excepción de este rito para el caso de los hijos primogénitos de

13. Esta consagración implica la muerte del primogénito de todo animal. Para un estudio exhaustivo de esta temática puede consultarse Jon Levenson, *The Death and Resurrection of the Beloved Son*, New Haven, Yale University Press, 1993.

¿Podemos llamar “Padre” a Dios?

Israel. Ellos serán “rescatados” ofreciendo en su lugar un sacrificio animal. Esta acción ritualiza una realidad fundante en la experiencia de Israel. Aquella que pone de manifiesto que el Dios de Israel es un Padre *redentor* desde siempre (Is 63,16).

El rito del rescate del primogénito se realiza a los 31 días del nacimiento, y tanto en su versión antigua como en la actual, conlleva un hondo impacto emocional para el padre que hace una opción explícita y pública afirmando el deseo de rescatar a su hijo en lugar de destinarlo a la muerte. Y este mismo impacto emocional lo vive el hijo, que alcanza la madurez sabiendo que su padre lo ha deseado, elegido y amado desde su más tierna infancia de un modo deliberado y consciente.

(b) *Circuncisión*. Hay un segundo rito que marca la relación padre-hijo y que contribuye a reforzar los lazos entre ambos. Este rito ya no es exclusivo del primogénito sino dirigido a todos los hijos *varones*. Es una acción mucho más traumática ya que el padre debe lastimar a su hijo de un modo que deja una marca imborrable en su cuerpo. Si bien esta herida es algo menor y el niño rápidamente se recupera, puede describirse como una herida simbólica, que despierta pensamientos y emociones que vale la pena examinar.

En Israel, al contrario con la práctica en el Islam donde ocurre en la pubertad, el rito es llevado a cabo por el padre a su hijo en el octavo día desde su nacimiento. Se trata por tanto de un rito de la infancia. A través de ese rito el niño entra a formar parte de la Alianza que el Señor selló con Abraham, pero al mismo tiempo el padre se compromete a instruirlo en la Torá, y prepararlo para el matrimonio y las buenas obras. A través de esta promesa el padre queda involucrado en la preparación de su hijo con miras a la adultez y la familia. La circuncisión por tanto es también una marca de la alianza paternal entre padre e hijo.

(c) *La Pascua*. Tanto el rescate del primogénito como la circuncisión son ritos que se realizan una sola vez en la vida. Por el contrario, la Pascua, el tercero de los ritos considerados por Miller era un rito que se repetía anualmente y culminaba con una comida festiva en la cual participaba toda la familia (esposas, hijos, hijas y sirvientes). Tal como está consignado en el libro del Éxodo el rito tiene dos significados: (1) el primero de ellos es que esta comida debe realizarse en memoria del tiempo en el que Dios liberó a su pueblo Israel de la esclavitud en Egipto. (2) el segundo es que esta comida debe hacer memoria específicamente de un aspecto de esa libera-

ción: el recuerdo de los eventos relacionados con la muerte de los primogénitos de Egipto y la dispensación de los primogénitos de Israel. Los dinteles de las casas, pintados con la sangre del cordero, son la señal dada por Dios para que el ángel exterminador pase de largo y la muerte no visite a esas familias.

Señala Miller que, desde el punto de vista de la relación padre-hijo, este es el rito cuyo simbolismo es más poderoso. En efecto, si bien Yahvé es en último término, el auténtico salvador, los padres deben actuar (si desean que sus familias no perezcan) reuniendo a la familia dentro de la intimidad de las paredes de los respectivos hogares. Y si tenemos en cuenta que este rito se repite anualmente, comprendemos que la Pascua consolida y expande año tras año, el rol del padre como salvador, custodio y guía de la familia y de los hijos varones en particular.

(2) El padre como maestro de sus hijos

Como consecuencia de estos ritos surge en Israel un segundo rol para los padres. Se trata de un papel que tendrá gran importancia para el futuro de Israel y para la fe que representa: el padre que es también maestro. Esta condición de maestro representa un nuevo desarrollo en el camino que lleva a «ser padre». Miller compara los ideales educativos de las grandes civilizaciones antiguas -Esparta, Atenas, Roma- con los objetivos de la educación del niño israelita y señala dos notas distintivas:

1) En Esparta, Grecia y Roma, los niños serán educados por maestros y tutores que no son específicamente los padres. En Israel en cambio, lo más original reside en que en el énfasis está puesto en que tanto el padre como la madre son los educadores principales de sus hijos. 2) La enseñanza que reciben griegos y romanos es sobre todo una enseñanza de tipo intelectual, la enseñanza de los padres israelitas abarca también la formación espiritual y religiosa del niño. En la tradición bíblica, los hijos son exhortados a escuchar la enseñanza de su padre y de su madre (Pr 1,8; 23,22; 31,26). Este es precisamente uno de los sentidos que se derivan del mandamiento que encabeza la segunda tabla: “Honra a tu padre y a tu madre” (Ex 20,12). El libro del Deuteronomio lo propone con especial pasión y claridad pero, por cierto, en toda la tradición bíblica es palpable la importancia del respeto a los padres y del hogar como lugar privilegiado de la educación del hijo, educación que se lleva a cabo todos los días pero de un modo amable e informal. Y por supuesto que para que se lleve a cabo se necesita un padre que esté involucrado de un modo fuerte y estable en la vida familiar.

Nuevos modos de «ser padre» en el Nuevo Testamento.

El judaísmo palestiniense

El ambiente donde primero se desarrolla el cristianismo es el judaísmo palestiniense. En este contexto es indudable que la Biblia Hebrea goza de gran autoridad, en especial en lo referente a la Torá o Pentateuco. Todas las sectas del judaísmo del siglo primero, consideraban que las leyes y tradiciones contenidas en estos cinco libros eran revelación de Dios y requerían riguroso estudio por un lado y, por otro, su aplicación a la vida diaria. Como consecuencia de ello, nacen la Mishnah y el Talmud, verdaderos compendios de las enseñanzas rabínicas y de su puesta en práctica. De acuerdo con las investigaciones de Miller, el Talmud en su tratado *Kiddushin* reitera los deberes que la Torá especifica como lo que tienen los padres hacia sus hijos. Y específicamente señala que el padre tiene cinco responsabilidades hacia su hijo: 1) circuncidarlo, 2) rescatarlo (al primogénito) 3) enseñarle la Torá, 4) enseñarle un oficio, y 5) buscarle una esposa. Respecto de la hija mujer, ella también requerirá de la atención de su padre, en especial en lo referido a encontrarle un esposo adecuado y dotarla de lo que necesita para ello.

De aquí se sigue que el rol del padre como profundamente involucrado en la familia, continúa ocupando un lugar central en la vida judía, y que su papel en la formación espiritual del hijo es un aspecto central y original del judaísmo, situación que, según Miller, es algo que ha continuado hasta el presente.

El cristianismo

Anticipemos la conclusión de Miller: Si bien la comunidad cristiana del Nuevo Testamento es altamente promotora de una familia donde el padre está involucrado en la crianza de los hijos, el foco está centrado en el crecimiento y desarrollo *de familias espirituales* bajo el liderazgo de *padres espirituales*, y de Dios como Padre. A pesar de este foco o preferencia, hay varios pasajes del Nuevo Testamento que insisten, aunque indirectamente según nuestro autor, en la importancia del rol del *ser padre*. Miller señala algunos de estos textos que recalcan la importancia de la figura paterna en las familias:

a. en los evangelios

(1) el primero de ellos es la prohibición al divorcio. (Recordemos aquí que el divorcio era concedido al conyugue varón).

(2) el segundo es la acción profética de abrazar a los niños y bendecirlos. (cfr. Mc 10,14)

(3) el tercero es la propia conducta de Jesús en tanto hombre durante su misión pública. Su actitud es de algún modo, la de un padre. Esto brilla en todo lo que hace y dice: en sus curaciones, su forma de acercarse a las mujeres, en sus parábolas y en sus dichos. Jesús mismo se compara con un médico –no son los sanos los que necesitan al médico sino los enfermos (Mc 2,17)- ; como un pastor buscando a las “ovejas perdidas de la casa de Israel” (Mc 10,6). Como resultado de buscar incesantemente a los “pecadores” se producen muchas controversias y finalmente conocerá el rechazo y la muerte. Pero incluso al atravesar esta terrible experiencia, Jesús permanece firme y con coraje pero al mismo tiempo siempre con una cierta ternura y gracia que es transformadora para aquellos que la experimentan. Según nuestro autor,

Uno podría decir que Jesús es un nuevo tipo de padre –obviamente moral y edificante, ciertamente enérgico, incluso agresivo, pero al mismo tiempo humilde, compasivo hacia los pecadores y no preocupado por adherir a los detalles de la Torá como algunos de su contemporáneos judíos (Mc 7, 14-23)¹⁴.

(4) La raíz de este nuevo modo «paternal» debemos buscarlo en la nueva comprensión de lo que Dios es. El Dios al cual Jesús refiere tan tiernamente en tantas ocasiones, no es el Soberano del Universo, o Señor, (la forma tradicional de referirse a Dios en esos tiempos) sino *Abbá*, la forma cariñosa con la cual un niño, o incluso un adulto respetuoso, llamaba a su padre. Este *Abbá* es el Dios de Israel, el Dios de la Biblia Hebrea, pero ahora experimentado de un modo fresco, íntimo, paternal. La expresión máxima, de este modo de ser padre la encontramos en la parábola del “Hijo pródigo” hijo que tan generosamente es recibido por su padre en la vuelta a casa, inaugurando así, el “código de la misericordia”.

b. en el resto del Nuevo Testamento

Consistentemente con lo señalado por los evangelios, el resto del

14. Miller, 75

¿Podemos llamar “Padre” a Dios?

Nuevo Testamento sigue una línea similar en lo que respecta a la importancia de la figura paterna y su importancia en la familia pero, como veremos, los énfasis son diferentes.

(1) Al igual que Jesús, San Pablo, en su predicación a los conversos del paganismo, pondrá un énfasis especial en recalcar la importancia de la fidelidad marital (1 Co 7, 1-11). Y en una línea similar se aprecian los diversos consejos pastorales que Pablo dirige a las familias a fin de afianzar y consolidar las relaciones conyugales (Ef 5,21-33)

(2) Del mismo modo encontramos también en Pablo –prácticamente en cada página de estas nuevas escrituras- lo que Jesús afirma acerca de Dios como Padre, y sobre cómo, a través de esta nueva fe, encontramos perdón y salvación. Para Miller,

Una de los aspectos más neurálgicos de estas escrituras es la fuerza asombrosa con la cual se manifiesta esta nueva comprensión de Dios. “Padre” es ahora un nombre de Dios, tal como en la Oración del Señor: “Padre nuestro, santificado sea tu nombre...”. Más aún, incluso en las lejanas comunidades cristianas de Roma, el uso del arameo «Abbá», el modo original con que Jesús llama a Dios, pasa a ser una marca distintiva del movimiento cristiano (cfr. Rm 8, 15 ; Gal 4,6) En otros lugares, Pablo se refiere a esta misma deidad como “el Padre de nuestro Señor Jesucristo”. El poderoso himno de alabanza hacia este Dios y Padre en Efesios 3, 14-21 es uno de muchos ejemplos que muestran como las escrituras del Nuevo Testamento exaltaron este aspecto de la revelación divina que entró en la historia a través de Jesús. En el centro de las escrituras del Nuevo Testamento está “el Padre de quien procede toda paternidad, tanto natural como espiritual” (Ef 3,15)¹⁵.

(3) Sorprendentemente, no hay en la literatura paulina nada comparable con el modo judío de pensar la familia y la patria potestad. La admonición a los padres es ahora “Padres, no exasperen a sus hijos, para que ellos no se desanimen.”(Col 3,21). Y la carta a los Efesios se expresa de modo similar, aunque contiene un eje propositivo: “Padres, no irriten a sus hijos; al contrario, edúquenlos, corrigiéndolos y aconsejándolos, según el espíritu del Señor.” (Ef 6,4). Miller remarca con asombro, que ¡estos son los únicos dos pasajes de todo el Nuevo Testamento donde se habla explícita y directamente de la responsabilidad de los padres como cuidadores y educadores de sus propios hijos! Y detecta en ellos una vuelta a cierta lucha

15. *Ibíd.*, 79.

contra la *patria potestas*, no regulada tal como vimos *ad supra* respecto de las comunidades que se incorporaban a la fe de Abraham.

(4) Por último, Miller descubre en los escritos paulinos una tendencia que busca reforzar más y más **una paternidad de tipo espiritual**, donde incluso emerge con fuerza la opción del celibato. Se advierte claramente una espiritualización del rol paternal y un énfasis en los padres espirituales, los cuales serán los líderes de las comunidades de la naciente iglesia. Sin lugar a dudas esta espiritualización del rol del «ser padre» está en la misma línea de resaltar la importancia de la paternidad responsable que encontramos en el judaísmo respecto la paternidad biológica, pero, al mismo tiempo, -y esto es crucial para comprender el argumento de nuestro autor- este énfasis termina en un desvío respecto del modo en que Israel consideraba el rol de la paternidad. Este desvío, según Miller, se produce en el momento en que el pensamiento paulino hace de la circuncisión una opción para los paganos conversos al cristianismo. El mismo hecho de que esta controversia esté completamente alejada de cualquier preocupación contemporánea muestra hasta qué punto hay una distancia palpable entre la comprensión que el judaísmo y cristianismo tienen respectivamente del «ser padre» y nos hace olvidar cuán importante fue esta discusión para la iglesia primitiva:

«De hecho, podría afirmarse que una distinción crucial entre judaísmo y cristianismo surge [del hecho de que] mientras el judaísmo ha continuado y elaborado las tradiciones paterno-familiares veneradas en la Biblia hebrea [...] el cristianismo – hasta cierto punto- ha relajado o abiertamente ignorado estas tradiciones¹⁶.

Para concluir, digamos siguiendo a nuestro autor, que si bien el foco del cristianismo en la familia espiritual contribuyó significativamente a su éxito misionero en el mundo, al mismo tiempo produjo un menor énfasis y cuidado de la familia biológica. Sin duda esto la hizo más vulnerable a las presiones anti-familia propias de las culturas que la rodearon y en especial de la cultura contemporánea.

16. Miller, op. cit., p. 56. Y refiriéndose al modo especial de «ser padre» en la tradición bíblica afirma: “Esto hace que nos encontramos con un hecho llamativo y es que en el mundo contemporáneo, los custodios de este modo de «ser padre» son los judíos”.

La refutación del “Padre” en Dios en las Teologías feministas del fin del siglo XX: análisis y crítica.

En este ensayo, el último de la colección que integra el libro, Miller contrasta este nuevo modo de «ser padre» con la mirada de ciertas teologías feministas de finales del siglo XX y principios del siglo XXI. Nuestro autor comienza citando a Nietzsche, cuando en *Más allá del bien y del mal*, se pregunta el por qué del auge del ateísmo hoy y responde que “el «padre» en Dios ha sido plenamente refutado... incluido su “libre albedrío”: no escucha – y si escuchara tampoco podría saber cómo ayudar”¹⁷. Algo análogo percibe nuestro autor en la cultura contemporánea: el “padre” en Dios es “plenamente refutado” una vez más. Pero a diferencia del Dios de Nietzsche no es porque sea débil o no quiera escuchar, sino porque es demasiado poderoso, y como tal privilegia a los hombres y empequeñece a las mujeres legitimando el injusto sexismo que prevalece en la cultura occidental.

En su libro *Sexism and God-talk, Toward a Feminist Theology*, Rosemary Radford Ruether retrata a Dios como un varón dominante, fanfarrón, sentado en su trono cósmico y bramando (sic): “Yo soy el Señor tu Dios, no tendrás otros dioses delante de mí”. Según esta autora, este es el ogro monoteísta que ha presidido nuestra cultura andrógina durante varios milenios y sólo cuando se lo destrone las mujeres podrán recuperar su humanidad e igualdad con los hombres y el mundo será lo que debió ser¹⁸. Una advertencia similar postula Elisabeth Schüssler Fiorenza cuando afirma que un universo simbólico cristiano que proclama un Dios-Padre-Rey-Todopoderoso, cuya voluntad y mandamiento se revela en los textos de la escritura, “religiosamente legitima y refuerza no sólo la misoginia sino también el racismo, el estatus de inferioridad, la homofobia y la xenofobia”¹⁹. Estos son sólo algunos de los textos citados, pero son una muestra fehaciente de una tendencia común entre este tipo de literatura.

Esta muerte del dios-padre sin embargo genera un nuevo problema. Ocurre que luego de refutar este “padre” que hay en Dios, se busca llenar el vacío dejado por su ausencia. Varias autoras citadas por Miller coinciden en

17. Miller, p. 110

18. cfr. Rosemary Radford Ruether, *Sexism and God-Talk, Toward a Feminist Theology*, Boston, Beacon Press, 1998, p. 149.

19. Elisabeth Shüssler Fiorenza, *Sharing Her Word, Feminist Biblical Interpretation in Context* (Boston, Beacon Press, 1998, p. 149

que luego de que los padres-dioses mueren para toda una cultura, se da una “vuelta hacia adentro” [*inwardness*], lugar desde el cual emergen varias imágenes de diosas, sexuadas o no, ninguna de las cuales predomina sobre otra y donde algunas son menos bondadosas que otras²⁰; Ruether Rudford coincide en que surge una pluralidad de identidades y es necesario una praxis de solidaridad y sincretismo multi-religioso²¹; Schüssler Fiorenza llama a elaborar un discurso que dé lugar a una variada “mitología reflectiva”²².

Siguiendo a Ted Peters²³, un teólogo luterano, Miller propone dividir las teologías feministas en dos grupos: (a) aquellas que rechazan las tradiciones occidentales basadas en la Biblia, y creen que la completa liberación de las mujeres necesita de una nueva *Gestalt* religiosa que incluya el culto a divinidades femeninas, asexuadas o bi-sexuadas y (b) aquellas que afirman las creencias básicas de la fe bíblica pero buscan debilitar el simbolismo del Padre-Dios. Miller se concentra en esta última y discute lo que para él son algunas líneas equivocadas de este tipo de teología feminista.

Según nuestro autor, un primer error se da en que estas teologías interpretan equivocadamente qué es un padre y qué significa «ser padre». Siguiendo nuevamente a Peters, Miller afirma que hay una voluntad por parte de la teología feminista de retener, pero al mismo tiempo debilitar la simbólica del Padre-Dios tanto en la escritura como en la liturgia. Se comienza poniendo una cierta distancia entre el símbolo y su referente, entre el lenguaje sobre Dios y el ser de Dios. Lo que se enfatiza es que el ser de Dios es inefable, infinito, indefinible, misterioso, no sujeto a afirmaciones unívocas. De ahí se sigue que Dios “no es literalmente el «Padre nuestro»”. El término «Padre» es simplemente una metáfora o símbolo. El segundo paso se deriva de esto. Implica la manipulación y el intercambio de los símbolos y metáforas para Dios. En este proceso la imagen del Padre es degradada y se proponen imágenes no patriarcales. No es otra cosa que el método del “divide y reinarás”²⁴.

Veamos cuidadosamente cómo Miller responde a este argumento.

20. Cfr. Naomi Godenberg, *Changing the Gods, Feminism and the End of Traditional Religions*, Boston, Beacon Press, 1979, p. 37

21. Ruether Ruedford, op.cit. 280 y ss.

22. Schüssler Fiorenza, op.cit., p. 178

23. Ted Peters, *God—The World's Future, Systematic Theology for a Post Modern Era* (Minneapolis: Fortress Press 1992)

24. cfr. Peters, 114.

¿Podemos llamar “Padre” a Dios?

Comienza por admitir que la inefabilidad de Dios no puede discutirse. Todo lenguaje es analógico y el lenguaje sobre Dios no es la excepción. Pero “cuando hablamos a Dios o sobre Dios, algunas analogías son más apropiadas, más adecuadas, más significativas, más conductivas a evocar a Dios²⁵”. Conscientemente o no hacemos juicios al respecto, tanto como individuos o colectivamente, de modo que a través del tiempo, formas específicas de hablar sobre Dios inevitablemente se tornan distintivas de una cultura o civilización. La Biblia es ciertamente un caso así. Sus páginas reflejan una cultura que tiene formas distintivas para hablar a o sobre Dios, para pensarlo e invocarlo y reflejan una lucha prolongada con alternativas religiosas similares a las que hoy se proponen²⁶. El Dios de la Biblia *tiene nombre*²⁷. Yahvé (el nombre), usado unas seis mil veces en la Biblia Hebrea; no es Baal (que denota al hijo), ni Astarté (que denota la madre) ni Anath (que denota la hija). Yahvé es *El* (que denota al padre). La identificación de Yahvé con *El*, el dios de los padres (Ex 3,15) y el padre de los dioses (Gn 33,20; Jos 22,22) es muy explícita en la narrativa bíblica. En general se da por supuesto que atribuir paternidad a Dios es algo generalizado en el Nuevo Testamento, pero infrecuente en la Biblia Hebrea. Sin embargo, según Miller, esta afirmación es producto de una lectura sesgada de la Biblia:

*El mismo nombre de Yahvé denota “padre”. Cuando se pregunta: «¿No tenemos todos un solo Padre? ¿No nos ha creado un solo Dios?» el profeta Malaquías está afirmando lo obvio (Mal 2,10). La respuesta presumible es «Si, por supuesto; todos tenemos un Padre, un Dios que nos creó». Por lo tanto, también era natural para Jesús enseñar a sus discípulos a rezar «Padre Nuestro, santificado sea tu nombre» (Mt 6,9) y para Pablo, saludar a los gentiles conversos con «Llegue a Uds. la gracia y la paz, que proceden de Dios, nuestro Padre» (Rm 1,7; 1 Co 1,3; 2Co 12; Ef 1,2; Fil 1,2; Col 1,2). La centralidad de este nombre a través del corpus de la literatura bíblica es la razón por la cual las referencias pronominales a Dios son **siempre** masculinas –no porque Dios es varón, sino porque Dios es padre (Yahvé). Es «él» (el Padre) que es como una roca, como un guerrero, como un esposo, como una madre. Es «él» el Padre quien se ha revelado en y a través de Jesucristo como amigo de los pecadores. Su nombre es Padre. Y simultáneamente es una función. Dios es padre y actúa **como** un padre. «Como un padre cariñoso con sus hijos, así es cariñoso el Señor con sus fieles» (Sal 103,13)²⁸.*

25. Miller, p. 115.

26. La Biblia es muy cándida acerca de las largas, duras y al principio no exitosas luchas de Israel con dioses y religiones alternativas (cfr. Éxodo, Josué, Jueces, Samuel, Reyes, Esdras, Nehemías).

27. Énfasis en el original

28. Miller, 116. Énfasis en el original.

La centralidad de este nombre está de acuerdo con la “intuición” o más bien revelación de que invocando a *este* Dios que porta *este* nombre y siguiendo sus caminos, las vidas de los individuos y sus culturas se enriquecen y se llenan de sentido. La prohibición bíblica contra el culto a “otros dioses” que portan otros nombres, cumplen otros roles, y representan otros valores, no es simplemente porque que son “extranjeros” sino porque estos dioses son inadecuados y potencialmente destructivos (Dt 30, 15-20; Jr 2,13). Sólo Yahvé trae bendiciones. Los otros dioses traen maldiciones.

A la luz de estas aseveraciones, Miller propone testear la fe bíblica contra lo afirmado por la teología feminista. Afirma que lo inteligente es ver qué está pasando en las comunidades donde cada una de estas visiones es operativa. Ver y analizar qué sucede cuando se destruye al “padre” en Dios y en la cultura. Y por otro lado ver y analizar qué pasa en las sociedades donde Dios es honrado como un padre afectuoso y comprensivo y donde la paternidad humana es vital y fuerte. Nuestro autor insiste en convocar a las teologías feministas a debatir sobre esto. Pero el debate aún no se ha producido ya que la teología feminista ha evitado el término “padre” y lo ha reemplazado por el término “varón”, aquél cuya supremacía en la familia debe ser coartada. Sin embargo, este reemplazo es una manipulación ya que como muestra Miller, un padre es un varón pero no por virtud de que es el macho de la especie sino porque hay un reconocimiento acordado a él como progenitor de *ciertos* hijos por parte de *cierta* mujer²⁹. Y aquí Miller vuelve a traer al ruedo lo que postula al comienzo del trabajo: los nexos de unión entre una pareja (varón-mujer) o entre una madre y su hijo están enraizados en la naturaleza, *vis a vis* el nexo de unión entre un padre y **su propio hijo**. Esto último es un evento socio-cultural que ve la luz sólo a causa de la relación entre el varón y la madre del hijo. Esta identidad y relación entre el padre y el hijo es, por lo tanto, resultado de una relación construida por la pareja humana, relación que transforma las circunstancias puramente naturales a través de pensamientos y promesas. El «ser padre» implica un nuevo modo de relaciones sociales, aquellas donde el padre reconoce y cuida a su prole. El «ser padre» surge de promesas específicas entre un varón específico y una mujer específica con respecto a sus hijos.

29. Miller sigue de cerca el estudio del antropólogo cultural Peter Wilson, en *Man, the Promising Primate, The conditions of Human Evolution*, 2nd. ed. New Haven, Yale University Press, 1983); puede consultarse también Margaret Mead, *Male and Female, A Study of the sexes in a Changing World*, New York, Morrow, 1949, p. 189 y ss.

Otra línea errada de este tipo de teologías es la que supone que el padre es prescindible en el desarrollo y demás necesidades de los niños. Un reciente diccionario de teologías feministas³⁰, con artículos que cubren prácticamente todas las facetas del pensamiento feminista, no contiene ningún artículo sobre los «hijos» ni sobre las necesidades de su desarrollo. Tampoco hay ningún artículo sobre los «padres» que complemente aquellos sobre «madres», «maternidad», «madres en la casa», «madres en el trabajo» etc. El foco es sobre la mujer *adulta* que busca su plenitud personal a través de relaciones autónomas e igualitarias, y que celebra la habilidad de la mujer para concebir, dar a luz y nutrir a los hijos sin que ello sea un requisito para lograr su realización como mujer. El padre está notoriamente ausente de esta ecuación; evidentemente se intuye que se puede prescindir de él sin alterar el resultado final, y esto a pesar de los innumerables estudios que aceptan y defienden la idea de que el padre es crucialmente importante en la vida familiar³¹.

Por último, nuestro autor marca una tercera línea errónea de la teología feminista que consiste en la no comprensión del origen del patriarcalismo. Ya al principio del ensayo había abordado esta temática de modo que sólo presentaremos las conclusiones.

La teología de género, como vimos, entiende el patriarcalismo como “la ley del padre” donde el padre-varón es la cabeza dominante y produce un desbalance de poder entre los sexos que debe ser rectificado. El supuesto es que antes del patriarcalismo existió un tiempo donde las relaciones entre el varón y la mujer eran más igualitarias que lo que ahora son y por lo tanto se buscan cuales son las razones que pueden explicar qué es lo que produjo la dominación por parte del varón. Pero la evidencia antropológica muestra que estas explicaciones fallan ya que no llegan al comienzo de la historia del patriarcalismo, que no es otra cosa que preguntarse por el origen del «padre». Es precisamente en este punto donde la evidencia antropológica muestra un camino inverso al propuesto por la teología de género.

Nuestro autor afirma que para comprender el origen del patriarcalismo es preciso remontarse a aquel punto en el tiempo donde los varones

30. *Dictionary of Feminist Theologies*, Letty M. Russell J. Shannon Clarkson (eds.), Westminster, John Knox, 1996.,

31. Cfr. Richard Atkins, “Discovering Daddy: The Mother’s Role” en Stanley Cath, et al eds. *Father and Child: Developmental and Clinical Perspectives* (Boston: Little Brown, 1982) pp 13-149; James M. Herzog, “On Father Hunger” en *Father and Child*, op.cit., p. 163-174.

estaban completamente ausentes y no ejercían ningún rol en la vida familiar. No eran «padres» en el verdadero sentido de la palabra. Debemos preguntarnos entonces cómo se da el comienzo y el largo desarrollo evolutivo por el cual la paternidad responsable fue institucionalizada como algo distintivo de la especie humana. Y lo que muestra la evidencia antropológica es que el origen del «ser padre» comienza cuando, unos cinco mil años atrás, se comprende el nexo biológico entre el varón de la especie y el origen del feto y comienzan a existir familias donde varones y mujeres establecen una relación de alianza orientada hacia el cuidado de los hijos que son reconocidos como fruto de la unión de ambos.

Las familias donde el padre está emocionalmente involucrado en la crianza de los hijos y que encontramos en los primeros libros de la Biblia son herederas de este proceso cultural. A través del encuentro de Israel con Yahvé en el Sinaí y, subsecuentemente su contacto con las promiscuas conductas de Canaán y sus otros vecinos, sus propios ideales fueron puestos a prueba y luego solidificados a través de distintas leyes y tradiciones que refuerzan el «ser padre». En contacto con el cristianismo y luego de un largo proceso el patriarcalismo de la autoridad natural da lugar al patriarcalismo del amor y la buena voluntad donde las relaciones se suavizan y humanizan³².

A modo de conclusión.

Llegamos así al final de un largo camino que nos llevó de un estudio antropológico sobre el cómo y el cuando surge la paternidad que va más allá de lo biológico -un paso que incluía detenernos a mirar el origen del patriarcalismo-, a una recorrida por la tradición bíblica en sus vertientes hebrea y cristiana, y por último terminamos en un análisis de las teologías feministas de fin de siglo xx que buscan refutar al “padre” en Dios, proponiendo un lenguaje que debilita la paternidad divina.

La tesis de Miller es que este debilitamiento produce a su vez un debilitamiento en la importancia que la sociedad le otorga al «ser padre». Y como el involucramiento del padre no es algo natural sino cultural, cuando la cultura cesa de sostener la necesidad de que el padre se involucre en la crianza de sus propios hijos, (a través de leyes, costumbres, símbolos y ri-

32. Cfr. Ernest Troelsch, *The Social Teaching of the Christian Churches*, vol 1 New York, Macmillan Company, 1931, p. 287.

¿Podemos llamar “Padre” a Dios?

turales,) comienzan a surgir poderosas fuerzas naturales a favor de la familia monoparental donde la madre es la única cabeza. Miller sostiene que la crítica de la teología del género al patriarcalismo no ha reparado suficientemente en el hecho de que la familia en la cual el padre está involucrado en la vida familiar, es un logro cultural que no puede ser subestimado. Cuando esto se toma en consideración, la naturaleza de la contribución de la Biblia en aras a producir una cultura más elevada del «ser padre» se puede apreciar mucho mejor.

Quisiera terminar esta reseña con las propias palabras con las que Miller termina su ensayo, - y no nos parece un dato menor recordar que nuestro autor proviene de la tradición protestante menonita:

*Al comienzo de su reciente libro de meditaciones, «Cruzando el umbral de la esperanza» el Papa Juan Pablo II apela a sus lectores a no tener miedo de llamar a Dios «Padre» —y luego, hacia el final del libro, vuelve a escribir sobre el tema. Aquí habla del «pecado original» al cual caracteriza como la fuerza más disruptiva en la vida de la humanidad, porque, afirma, quiere disminuir o erradicar los «rayos de la paternidad» que brillan desde Dios penetrando en la vida del mundo. Entonces, (y es el mismo Papa quien resalta el texto) añade: “Esta es la verdadera clave para interpretar la realidad”... “el pecado original no es sólo la violación de una voluntad positiva de Dios...sino... el intento de abolir la paternidad destruyendo sus rayos que penetran el mundo creado, e introduciendo la duda sobre la verdad de Dios que es Amor y dejando la sola conciencia de amo y de esclavo³³.” Mi propio pensamiento en este ensayo puede ser visto como una exposición de la verdad de esta intuición. Al igual que el estado que nos protege de la anarquía, la familia donde el padre está involucrado, es una institución predominantemente **cultural** (o espiritual) que nos protege de la deshumanización. Puede ser debilitada o abolida; o puede ser afirmada, amparada y alimentada. Del mismo modo en que no hay indicadores más significativos de una cultura sana que aquellos donde los padres se hacen presentes, y junto con las madres cuidan a sus propios hijos, y está, fuerte y establecida, la institución donde ambos padres están presentes, no hay nombre más significativo que aquel por el cual invocamos a Dios que amorosamente nos conduce hacia un futuro humano que el “padre”, “Padre Nuestro, que estás en los cielos, santificado sea tu nombre, venga a nosotros tu reino...”³⁴.*

33. Juan Pablo II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Nueva York, Alfred Knopf, 1994, p. 243.

34. Miller, p. 124.