

PATERNIDAD Y FILIACIÓN: CONSIDERACIONES SOBRE SU REPERCUSIÓN EN LA CRISIS ANTROPOLÓGICA ACTUAL

SARA GALLARDO GONZÁLEZ

Universidad Católica de Ávila

ANA RISCO LÁZARO

Universidad Católica de Valencia

RESUMEN: Este trabajo se centra en la condición relacional del ser humano y el reconocimiento del *padre* como elemento configurador del desarrollo personal y de la propia identidad. Primero, se muestra la filiación como elemento estructurante de nuestra existencia, con la consiguiente necesidad para el desarrollo psicoafectivo de la relación paterno-filial. A continuación, acerca del carácter trascendente de la persona, se ahonda en la relación originante del hombre con el Padre Creador siguiendo a J. Ratzinger. Al perderse la interpretación amorosa de la relación (paterno-filial) que une al hombre con Dios y orienta la comprensión y apropiación de la propia identidad, como consecuencia de la pérdida de la fe, las relaciones humanas se tornan frágiles. La imagen específica de Dios como Padre refuerza la autonomía de la persona libre que sigue siendo llamada a creer en la absoluta gratuidad de su vínculo con Dios y descubrir como necesaria su vuelta al hogar para encontrarse plenamente consigo misma como hija amada.

PALABRAS CLAVE: paternidad; filiación; relacionalidad; creaturidad; Dios.

Paternity and filiation: reflections on its repercussion in the current anthropological crisis

ABSTRACT: This work focuses on the relational condition of the human being and the recognition of the father as a shaping element of personal development and of one's identity. First, filiation is shown as a structuring element of our existence, with the consequent need for psycho-affective development to experience this paternal-filial relationship. Then, around the transcendent character of the person, it delves into the originating relationship of man with the Creator Father following to J. Ratzinger. By losing the loving interpretation of the relationship (paternal-filial) that unites man with God and guides the understanding and appropriation of his own identity, as a consequence of the loss of faith, human relationships become fragile and problematic. The specific image of God as Father actually reinforces the autonomy of the free person who continues to be called to believe in the absolute gratuitousness of his bond with God and to discover how necessary he is to return home to find himself fully as a beloved child.

KEY WORDS: Paternity; Filiation; Relationality; Creaturity; God

INTRODUCCIÓN

Al introducirnos en la relación paterno-filial queremos abordar la temática desde la posición filial, desde la perspectiva del hijo¹, partiendo de dos métodos

¹ Raquel Vera ha abordado la relación fundamentalmente desde la perspectiva del padre (y la madre), al adoptar un método de análisis más fenomenológico (Cf. VERA, R., «La relación materno-paterno-filial I» en: *Quién* 4 (2016), 89-112 y «La relación materno-paterno-filial II» en: *Quién* 5 (2017), 109-118).

y miradas: la psicológica, afrontando la cuestión de la repercusión para el desarrollo de la persona; y la teológica, analizando el significado antropológico de la existencia de este cordón umbilical entre el hombre y Dios. Esta vinculación de disciplinas se apoya en una tesis que aquí no nos ocupamos de demostrar: lo afectivo, lo social y lo espiritual se hallan en una profunda conexión. La dimensión más visible reclama la menos tangible pero también real, que ahonda en el misterio que es cada ser humano, en el santuario de su libertad. Según la segunda tesis de partida, el primer vínculo, fundante, trascendente, tiene una primacía por ser absoluto. Pero no cabe separarlo, en la existencia humana concreta, de los vínculos humanos a través de los cuales la existencia se nos regala. Son un camino concreto de realización del primero, además del cauce ordinario para descubrir esa otra relación con la fuente amorosa de nuestro ser. Por último, asumimos con Víktor Frankl que la dimensión psicológica es una dimensión que la persona misma, por ser persona, puede trascender, es decir, el hombre es un ser capaz de ir más allá de sus condicionamientos, elige el comportamiento o actitud que quiere adoptar antes tales condiciones existenciales. Es un ser llamado a ir más allá de sí, tiene vocación de «éxodo», de dejarse llevar más allá de sí mismo y trascenderse, lo cual depende, en efecto, de su libertad, de asumir la gratuidad de lo otro y del otro, de querer amar y ser amado. Con ello, intentamos alejarnos de una forma de comprender a la persona humana que, bajo el yugo de una mirada escudriñadora e irrespetuosa, la acabe reduciendo a objeto obviando su libertad, y se empeña en tratarla como algo muerto². Evitar tal peligro requiere asumir una cierta oscuridad, «*la permanencia en el misterio que el hombre no puede abarcar, [...] la renuncia real a la presunción del saber sencillo que, en su falsa simplicidad, nos seduce con sus soluciones categóricas*»³.

1. PRIMERA PARTE: RELACIONALIDAD Y DESARROLLO PERSONAL

El ser humano es *social por naturaleza*⁴, hecho para el encuentro, la relación. Esta condición o dimensión humana ha sido considerada desde distintos ámbitos del conocimiento, si bien no siempre con la profundidad requerida. Una comprensión superficial la reduce a la mera necesidad de estar con otros, evitando la sensación y experiencia de aislamiento. La necesidad de otros puede adquirir así una finalidad instrumentalizadora, haciéndolos medios para la consecución de nuestros propios fines. No cabe duda de que necesitamos unos de otros y este hecho es una de las razones de la vida en sociedad. Sin embargo, la condición social del ser humano requiere, a nuestro juicio, una mirada más

² Cf. BRAGUE, R., «Was heißt christliche Erfahrung?» en: *Communio* 5, 1976, 481-496, aquí 492.

³ RATZINGER, J., *Introducción al Cristianismo*, Sígueme, Salamanca 2007, 143.

⁴ Cf. ARISTÓTELES, *Política*, Alianza Editorial, Madrid, 2005, I, 2, 1253 a 2-3.

profunda y detenida, de acuerdo con la categoría de misterio de la persona humana. ¿Qué significa, en realidad, que el ser humano sea social por naturaleza? ¿En qué radica la esencialidad de la dimensión relacional humana?

2. FILIACIÓN Y DEPENDENCIA

Una mirada limpia al escenario antropológico proporciona un indicador y nota básica del misterio de la existencia humana: su origen requiere de la presencia de otros. Ningún ser humano llega a este mundo por sí mismo, ninguno puede sustraerse a esta necesidad. Todo humano que nace, lo hace irremediablemente como *hijo*, característica existencial común a todos los hombres, sin diferencia de raza, lengua, color, etc. *Ser hijo* indica la existencia de una relación constitutiva previa. Así se presenta el carácter relacional de la existencia humana; su génesis se explica siempre en el marco de una relación: «*el yo nace siempre dentro de una relación [...] siempre una relación me precede*»⁵.

La idea de filiación como denominador común a toda existencia humana presenta sus evidencias a un nivel biológico: el ADN de cada persona es totalmente único, formado a partir de la unión de los gametos sexuales de los padres. Signo elocuente de filiación lo constituye el ombligo que, desde la esfera más externa de la persona expresa la condición existencial de dependencia básica y originaria de otro. La persona, pues, desde su origen, no puede entenderse sin la referencia intrínseca al otro/Otro, situándose ante el enigma humano: «¿*quién soy yo que existo, pero no tengo en mí el principio de mi existir?*»⁶.

No solo para llegar a la existencia, sino para dar los primeros pasos en ella y adquirir los recursos necesarios para afrontarla, el ser humano requiere la presencia de otros a su lado. Es de destacar la contribución de la teoría psico-dinámica y los avances en la investigación sobre la primera infancia a la comprensión de algunas realidades del desarrollo humano que pueden permanecer obviadas, como es el efecto de la interacción con el bebé desde la concepción hasta los primeros meses de vida. Hay evidencia científica de la importancia de la relación padres-niño y su influencia en el desarrollo psicológico. Las primeras experiencias afectivas establecidas en el marco de las relaciones interpersonales tempranas conforman la *urdimbre afectiva*, red de significados que servirá de coordenadas para la interpretación de la realidad que el niño va conociendo y sobre la cual desarrollará la percepción de sí mismo y de los demás⁷.

Konrad Lorenz, fundador de la Etología —ciencia comparada de las especies—, siguiendo los estudios de Heinroth en 1910, señala la existencia de un *período crítico o sensible*, en que la cría permanece en estrecha relación con su progenitor. Este tiempo será propicio para el aprendizaje de ciertas conductas

⁵ SCOLA, A., *Uomo-donna. Il caso serio dell'amore*, Marietti 1820, Genova-Milano 2002, 9.

⁶ CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta Placuit Deo* (2018), 5.

⁷ Cf. ROF CARBALLO, J., «El punto de vista psicosomático» en: *Ibys*, 12, 1 (1954) 7-31.

relacionadas con las necesidades de supervivencia de la especie y que constituirán la base de su comportamiento. En 1937, denominó a estos aprendizajes básicos con el término *imprinting* y afirmó que se producen en todas las especies animales, según sus características propias. Desde que en 1973 le fue concedido el Premio Nobel en Fisiología-Medicina, el estudio de este fenómeno se aplicó al comportamiento humano, obteniendo evidencias significativas de su influencia en el desarrollo psíquico.

Las primeras aportaciones permitieron afirmar la *prematuridad*⁸ del ser humano: el período crítico o sensible es muy prolongado en comparación con el de otros mamíferos. En efecto, el ser humano nace con solo el 25% de su cerebro desarrollado, siendo la cría de mamífero más indefensa y dependiente. Pero llega a este mundo con las habilidades apropiadas para establecer vínculos afectivos, lo que supone su principal necesidad y clave de supervivencia. Por las características propias de la especie humana —no solo dimensión biológica, sino con un plus, psicológica y racional— la consolidación de este vínculo no se reduce al momento del nacimiento o a un período breve, sino que es necesario un tiempo prolongado.

Apoyándose en los estudios de Lorenz, John Bowlby desarrolla en 1977 la *teoría del apego*: los humanos nacemos con una necesidad innata de construir vínculos con los demás, lo que nos ayudará a sobrevivir. Las conductas de los bebés (llorar o reír), innatas en los primeros momentos, estimulan en los adultos la conducta de contacto y cuidado, ligada a la supervivencia. Considera que existe un tiempo de gestación de este vínculo, siendo los dos primeros años el tiempo de mayor vulnerabilidad. Estudió también las consecuencias de la carencia del vínculo afectivo, la separación o su pérdida en niños huérfanos, encontrando notas comunes de inestabilidad emocional, desconfianza básica e inseguridad⁹.

Así pues, la dimensión relacional del ser humano se presenta constitutiva de su existencia y configuradora de su identidad. Lo que a un nivel psico-biológico resulta esencial para el origen y desarrollo de la existencia humana, marca una línea de necesidad y trayectoria que tiene implicaciones a niveles más profundos. A la vez, manifiesta la condición de fragilidad y vulnerabilidad humana: necesitado de otro en el mismo núcleo de su existencia.

Del reconocimiento y aceptación de esta posición vital de dependencia, surge natural la confianza básica que permite a la persona experimentar la realidad como posibilidad para su crecimiento y desarrollo en plenitud. La realidad se presenta ante ella como un don y una llamada a la donación. En consecuencia, surge el afecto de gratitud, alegría, entusiasmo y esperanza ante la realidad, generando una actitud positiva que estimulará acciones de creatividad,

⁸ En 1969, Adolf Portmann señaló que la gestación humana queda truncada a las 38-40 semanas como resultado de una adaptación muy particular de nuestra especie por la que se produce el nacimiento en un estado de cierta inmadurez. De lo contrario, el parto sería dificultoso.

⁹ Cf. BOWLBY, J., *Vínculos afectivos: formación, desarrollo y pérdida*, Morata, Madrid 2006.

encuentro y donación. De lo contrario, cuando no se reconoce y acepta la situación de dependencia originaria, la desconfianza ante la realidad lleva a la persona a un estado de inseguridad ante la misma. Hay dificultad para comprender la vida y la existencia como un don y se percibe como una amenaza ante la que se ha de defender con las propias fuerzas. Esto se manifiesta en afectos de tristeza y ansiedad, generando una actitud negativa tomando distintas formas: huida, falso afrontamiento, pasividad, pudiendo tomar variadas expresiones cada una de ellas¹⁰.

3. PATERNIDAD

Bauman explica que «*la sociedad moderna líquida es aquella en la que las condiciones de actuación de sus miembros cambian antes de que las formas de actuar se consoliden en unos hábitos y en unas rutinas determinadas*»¹¹. Así, el ritmo vertiginoso con el que se suceden los cambios en la *modernidad líquida*, ha alcanzado también la realidad familiar; y nos encontramos ante una *familia líquida*¹². El abordaje científico realizado desde la psicoterapia psicoanalítica destaca notables repercusiones en la capacidad psicológica para ser padres y madres, al punto que se han descrito también los conceptos de *parentalidad* y *parentalidad líquidas*¹³, así como su influencia en el desarrollo psicológico de los hijos.

Tradicionalmente se ha considerado el papel primordial de la madre en el desarrollo de los hijos, lo que Bowlby reforzó al considerarla la principal figura de apego. En épocas más recientes, se ha evidenciado el soporte biológico del vínculo madre-hijo, confirmando la relevancia de la figura materna¹⁴. No obstante, si bien Bowlby en posteriores investigaciones afirmaba la posibilidad de distintas figuras de apego, el padre no ha sido considerado factor de desarrollo y organización de la personalidad del hijo en la literatura científica, siendo el gran ausente en los modelos teóricos en psicología del desarrollo¹⁵. Así, mientras la idea de la función materna ha presentado estabilidad a lo largo del tiempo, el concepto de padre y su participación en la vida familiar no ha tenido una trayectoria unívoca¹⁶.

¹⁰ Cf. DOMÍNGUEZ, X. M., *De todo corazón*. Fundación Emmanuel Mounier, Madrid 2007.

¹¹ BAUMAN, Z., *Vida líquida*. Paidós, Barcelona 2007, 9.

¹² TIZÓN, J. L., «Crisis social y parentalidad líquida. Parte I» en: *Temas de Psicoanálisis* 10 (2015) 1.

¹³ *Ibid.*, 4.

¹⁴ Cf. LÓPEZ-MORATALLA, N., «Comunicación materno-filial en el embarazo» en: *Cuadernos de Bioética*, XX 3 (2009) 303-315.

¹⁵ Cf. QUAGLIA, R. y Vicente, F., «El papel del padre en el desarrollo del niño» en: *INFAD Revista de Psicología* 2 (2007) 167-182.

¹⁶ Cf. CABRERA, N. J., TAMIS-LEMONDA, C. S., BRADELEY, R. H., HOFFERTH, S. y LAMB, M. E., «Fatherhood in the twenty first century» en: *Child Development* 71 (2000) 127-136. 10.1111/1467-8624.00126

La tradición freudiana confiere una función esencial al padre en el desarrollo del hijo, centrando su influencia en momentos avanzados de la infancia (3-6 años). La universalidad del complejo de Edipo que Freud estableció como resultado del estudio de una de sus pacientes y, sobre todo, del autoanálisis de la relación con su propio padre, sostiene una relación triangular entre el niño, la madre y el padre. La imagen paterna freudiana es la de quien despierta sentimientos ambivalentes en el hijo: odio y temor [impone la separación de la relación niño-madre e implanta la norma social y moral] a la vez que amor y anhelo [suscita admiración y sentido de identificación]. El padre es percibido por el hijo como rival-colaborador-alternativo, fuente de represión que provoca rechazo como forma de liberación.

Siguiendo esta perspectiva, Fromm enfatiza que la relación del hijo con la madre es distinta a la que tiene con el padre ya que esta última es más tardía; el amor de la madre es incondicional, y el del padre, condicional, de lo que se derivan afectos y actitudes diversas hacia cada uno¹⁷. Así argumenta tal diferencia:

la madre es el hogar de donde venimos, la naturaleza, el suelo, el océano; el padre no representa un hogar natural de este tipo. Tiene escasa relación con el niño durante los primeros años de su vida, y su importancia para éste no puede compararse a la de la madre en ese primer período. [...] significa el otro polo de la existencia humana; el mundo del pensamiento, de las cosas hechas por el hombre, de la ley y el orden, de la disciplina [...] El padre es el que enseña al niño, el que le muestra el camino hacia el mundo¹⁸.

Con todo, la corriente psicoanalítica ha introducido una sombra sobre la paternidad al considerarla opuesta a la relación mediada por el afecto. Por otra parte, la exaltación de la mujer promulgada por el feminismo radical y el esfuerzo por su emancipación, así como la tecnología reproductiva puesta en marcha ha contribuido a la devaluación de lo masculino y, en cierto modo, a afianzar la imagen freudiana de padre. Así, se fue instaurando la sospecha sobre el hombre, considerado automáticamente autoritario, competitivo, violento, a la vez que irresponsable, inútil o apático en lo que se refiere a la educación de los hijos¹⁹. No obstante, en respuesta a las exigencias de la participación femenina en la vida social, así como a los cambios introducidos en la estructura familiar, han surgido nuevas distribuciones de las funciones materna y paterna, con la consecuente mayor implicación de los padres en las tareas del cuidado y educación de los hijos²⁰.

¹⁷ Cf. FROMM, E., *El arte de amar*. Paidós, Barcelona 1959, 49.

¹⁸ *Ibid.*, 48-49.

¹⁹ Cf. HERNÁNDEZ DE LA TORRE, E. y Martínez, L. M., «El obscurecimiento de la paternidad: un obstáculo en la educación de los hijos» en: *Cuestiones pedagógicas. Revista de Ciencias de la Educación*, 13, (1997) 251-264.

²⁰ Cf. YARNOZ, S., «¿Seguimos descuidando a los padres? El papel del padre en la dinámica familiar y su influencia en el bienestar psíquico de sus componentes» en: *Anales de Psicología* 22-2 (2006) 175-185.

En definitiva, se da una cierta ambivalencia acerca de la idea de paternidad: «del mito del padre distante, todopoderoso y odiado podemos haber pasado al padre amado y disponible para la conexión, pero frágil»²¹. A este respecto, Polaino-Lorente advierte el destierro de la figura del padre del escenario natural del hogar en la sociedad contemporánea y de las consecuencias de ello en los hijos. Ha definido el *síndrome del padre ausente* como: «conjunto de privaciones afectivas, cognitivas, físicas y espirituales que sobrevienen al hijo como consecuencia del vacío que se opera en las relaciones paterno-filiales»²². De ello se desprende que la necesidad de la presencia paterna excede el aspecto meramente físico, por lo que podrían notarse igualmente múltiples formas de su ausencia, lo que ha llevado a hablar de *crisis de paternidad*²³, *eclipse de paternidad*²⁴, y *oscurecimiento de la paternidad*²⁵.

La importancia del padre ha suscitado un interés creciente en la comunidad científica acerca de su capacidad y función en el desarrollo de los hijos. Teniendo en cuenta las aportaciones de algunos modelos psicológicos y los resultados de la investigación científica, se conoce que la carencia de la relación paterno-filial tiene un coste elevado²⁶ y se afirma su relevancia desde los primeros momentos del desarrollo del hijo. En este sentido, se considera que el padre es, fundamentalmente, *la otra figura de apego*²⁷, cualitativamente diferente a la madre. Tizón denomina *triangulación originaria*²⁸, a la relación entre hijo, madre y padre que se origina en el embarazo y considera que es la relación más estructurante de todas.

El hijo tiene capacidad para discriminar *el otro* a edades muy tempranas—incluso en la etapa gestacional— y, a su vez, diferenciarlo de un *tercero*. Al nacimiento, el bebé vive una primera identificación con la madre, que se convierte en el objeto de satisfacción-amor. Esta simbiosis debe ser superada para posibilitar el desarrollo psíquico de ambos. Es necesario que el bebé viva una segunda identificación, con un tercero, que le permite tener conciencia de su individualidad—ser independiente de la madre— y disponerse a la comprensión global de la realidad. El padre, pues, introduce al hijo en la relación parental

²¹ ÁVILA, A., «La paternidad desde el punto de vista relacional. Sobre el nacimiento del padre» en: *Clínica e investigación relacional. Revista electrónica de psicoterapia* 13-1 (2019) 148-169. 10.21110/19882939.2019.130111

²² POLAINO-LORENTE, A., «Ausencia del padre y los hijos apátridas en la sociedad actual» en: *Revista Española de Pedagogía* 196 (1993) 427-461, aquí 429.

²³ CALVO, M., *Padres destronados: la importancia de la paternidad*, El Toro Mítico, Córdoba 2014.

²⁴ POLAINO-LORENTE, A., *Revista Española de Pedagogía* 196, 427.

²⁵ HERNÁNDEZ DE LA TORRE, E. y MARTÍNEZ, L. M., o. c.

²⁶ Cf. CHOUHY, R., «Función paterna y familia monoparental: ¿cuál es el costo de prescindir del padre?»: *Psicología y Psicopedagogía. Publicación virtual de la Facultad de Psicología y Psicopedagogía de la USAL*, 2 (2000).

²⁷ QUAGLIA, R. y VICENTE, F., o. c.

²⁸ TIZÓN, J. L., «Crisis social y parentalidad líquida. Parte II» en: *Temas de Psicoanálisis* 11 (2016) 7.

de la que proviene, permitiéndole vivir en la realidad de su existencia. El padre representa la otra parte de la realidad de la que el hijo no tiene experiencia, ya que durante el período de la gestación y los primeros momentos de la vida extrauterina la experiencia que tiene del mundo es fundamentalmente en clave femenina. Así, se le considera *el primer extraño —el otro*, en sentido amplio, la realidad social— que posibilita la apertura y trascendencia del hijo y, en definitiva, la sociabilidad. La relación con el padre se muestra así elemento configurador de las relaciones sociales interpersonales en los hijos. Más avanzada la infancia, hacia los cuatro años se produce la etapa de la identificación del hijo con el padre del mismo sexo, para lo que el padre tiene una función esencial en lo que se refiere sobre todo al hijo varón. Así también recientes aportaciones confirman su implicación en la configuración de la identidad de las hijas²⁹.

La idea de la igualdad y la equiparación de funciones entre hombre y mujer consecuencia de la revolución feminista ha provocado el pensamiento de que lo femenino y lo masculino resulta fácilmente sustituible e intercambiable. Pero ser padre o madre no consiste en ejercer ciertas funciones posiblemente intercambiables; los niños necesitan la especificidad de la madre y del padre. El hijo necesita integrar ambos mundos en su personalidad para capacitarse para asumir y responder adecuadamente a los antagonismos de la sociedad. Así, Fromm señala que «*las actitudes del padre y de la madre corresponden a las propias necesidades de éste*»³⁰. Los hijos, pues, necesitan tanto el amor materno como el paterno en su idiosincrasia de vivencias y afectos; ninguno de ellos puede sustituir satisfactoriamente al otro. La relación materna y paterna es necesaria para el hijo ya se consideren de modo aislado o conjunto, como confirman las aportaciones científicas actuales: la co-presencia de padre y madre es elemento predictor de habilidades psicológicas, siendo la complementariedad el factor discriminante de los resultados en los casos estudiados³¹.

4. FILIACIÓN, PATERNIDAD Y LIBERTAD

Visto lo anterior, podemos afirmar que la existencia humana no puede entenderse ajena a una relación de acogida del don recibido y de respuesta al mismo en clave de donación. Receptividad y donatividad constituyen, pues, actitudes clave para la existencia. Paternidad y filiación se exigen recíprocamente: todo hijo está necesaria e igualmente referido a dos personas diversas, el padre y la madre. Así también, mujer y varón reclaman una necesaria interrelación para

²⁹ Cf. MEEKER, M., *Padres fuertes, hijas felices*, Ciudadela, Madrid 2010.

³⁰ FROMM, E., *o. c.*, 49.

³¹ Cf. SAMUEL, A. (ed), *No differences? How children in same-sex households fare*, The Witherspoon Institute, Princeton 2014; HERNÁNDEZ DE LA TORRE, E. y MARTÍNEZ, L. M., *o. c.*

convertirse en madre y padre: «*Sin hijo no hay padre y madre y sin padre y madre no hay hijo*»³².

Llegados aquí, se abre otro enigma: ¿quién soy yo que, no teniendo en mí el principio de mi existir, sí poseo la capacidad de elegir la orientación de mi existencia? En efecto, el misterio del ser humano comprende la esfera de la libertad personal para acoger la propia realidad como un don y abierta a la trascendencia o, por el contrario, reducirla al propio beneplácito fuera de otro fundamento.

Si bien la comprensión de la propia libertad como capacidad de elección puede ser considerada una cierta conquista de sociedades modernas, identificarla únicamente con este aspecto supone un craso equívoco que da lugar a consecuencias nefastas en el desarrollo personal. Sitúa a la persona en el error prometeico: vivir una vida en la que en cada momento se puede decidir lo que ser o cómo ser, sin pasado y con toda la vida como futuro. La libertad así exaltada considera todo en la condición de posibilidad, circunscrita únicamente al propio deseo y capacidad electiva. Pero notemos con Lipovetsky que la época en que todo es posible se convierte paradójicamente en la *era del vacío*³³.

A este punto podría resultar iluminadora la sentencia de Nietzsche: «*la falta de alegría es la madre del desorden*»³⁴. Ciertamente, cuando se rompe el sentido de amor —recibido y donado— que funda la existencia humana, cuando no se acoge la relación que sostiene la propia vida, la persona se ve desorientada existencialmente. Filiación y paternidad son hechos innegables que remiten inevitablemente a la cuestión fundamental del propio origen, constitutiva de la identidad personal. Es posible no aceptar o asumir la condición o la responsabilidad de ser hijo y ser padre, pero lo que no será posible nunca es eliminarlas. Se trata de elementos estructurantes de la identidad, cuya negación tendría consecuencias nefastas para el desarrollo. Como asegura Fromm, el rechazo de la filiación —tanto desde la perspectiva del hijo como la de los padres— provoca una inquietud profunda, la angustia existencial, que lleva a la vergüenza y al sentimiento de culpa³⁵. Tal fue la experiencia de Adán y Eva después de emanciparse de su condición de dependencia existencial; se dieron cuenta de su desnudez y fueron atrapados por una vergüenza de tipo existencial. Es la situación de la persona al descubrirse desarraigada de aquello que le da pleno sentido: la condición de *ser* en relación con otros. Desgajado de la relación intrínseca con el otro, el ser humano experimenta su existencia sin un marco de referencia que, a priori, pueda ofrecerle un sentido y comprensión global de la misma. Como describe Lipovetsky: «*Cruzando solo el desierto, trasportándose a*

³² POLAINO-LORENTE, A., «La importancia de la figura del padre» en: *Familia 31* (2005) 19-34, 25.

³³ LIPOVETSKY, G., *La era del vacío*, Anagrama, Barcelona 2012.

³⁴ Citado en: FOERSTER, F. W., *Temas capitales de educación*, Herder, Barcelona 1963, 202.

³⁵ Cf. FROMM, E., *o. c.*, 19.

*sí mismo sin ningún apoyo trascendente, el hombre actual se caracteriza por la vulnerabilidad»*³⁶.

Desde esta perspectiva aludimos al *síndrome de la función paterna en fuga*³⁷, cuyas consecuencias en el desarrollo psicosocial de los hijos han sido descritas y documentadas en diferentes contextos socioculturales desde hace tres décadas³⁸. Entre ellas se destaca fundamentalmente la dificultad para la adquisición de autonomía, así como para establecer límites y lograr capacidad de contención y orden en la búsqueda de satisfacción. También se han observado efectos en la identidad de género, de modo particular en hijos varones³⁹ pues, como argumenta Polaino-Lorente, buscan una *imagen vicaria de paternidad*⁴⁰. Esta carencia provoca «hambre de padre» o «anhelo de padre», cierta nostalgia por las vivencias afectivas no compartidas con su padre en quien, quizá de modo inconsciente, tenía puesto su soporte existencial. Se experimenta como la necesidad imperiosa de llenar un vacío que tiene raíces profundas. En esta circunstancia, sin la identificación con vínculos estables que llegan a estructurar la propia identidad, la persona se encuentra en un escenario proclive a la proliferación de las relaciones «mercuriales»: como las bolitas de mercurio se unen, se separan, se vuelven a unir, se fragmentan, se recomponen, se van haciendo mil y una configuraciones diferentes⁴¹. A ello se suma la posibilidad cada vez creciente de hiperconexión en la sociedad de la tecnología y de la información caracterizada fundamentalmente por la fugacidad y superficialidad y que, en ocasiones, actúa como sucedáneo de aquella *urdimbre* afectiva originaria.

En definitiva, la ausencia del padre en la educación de los hijos constituye un hecho científicamente injustificable y de nefastas consecuencias no solo para el hijo, sino también para la madre y para la sociedad entera⁴². Con todo, se

³⁶ LIPOVETSKY, G., *o. c.*, 46.

³⁷ ACUESTA, M. A. y VERGEL, G., «El síndrome de la función paterna en fuga» en: *Hologramática* 12-3 (2010) 73-83.

³⁸ Cf. BLANKENHORN, D., *Fatherless America: confronting our most urgent social problem*, Basic Books, New York 1995; SARA-LAFOSSE, V., «Familias peruanas y paternidad ausente: una aproximación sociológica», en: PORTOCARRERO, G. y VALCÁRCEL, M. (ed) *El Perú frente al siglo XXI*, Fondo editorial Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima 1995, 394-411; McLANAHAN, S. y SANDEFUR, G. *Growing Up With a Single Parent: What Hurts, What Helps*, Harvard University Press, 1994. 10.2307/j.ctv22tnmnn; DAWSON, D. A., «Family structure and children's health and well-being» en: *Journal of Marriage and the Family* 53-3 (1991) 573-584. 10.2307/352734; TIMMS, D. W. G., *Family structure in childhood and mental health in adolescence. Research Report*. Department of Sociology, University of Stockholm, Stockholm 1991.

³⁹ Cf. LANDOLT, M. A., BARTHOLOMEW, K., SAFFREY, C., ORAM, D. & PERLMAN, D., «Gender nonconformity, childhood rejection, and adult attachment: A study of gay men» en: *Archives of Sexual Behavior* 33-2 (2004) 117-128. 10.1023/B:ASEB.0000014326.64934.50; SEUTTER, R. A. & ROVERS, M., «Emotionally absent fathers: furthering the understanding of homosexuality» en: *Journal of Psychology and Theology* 32-1 (2004) 43-49.

⁴⁰ POLAINO-LORENTE, A., *Revista Española de Pedagogía*, 196, 430.

⁴¹ Cf. MARINA, J. A., *Crónicas de la modernidad*, Anagrama, Barcelona 2004.

⁴² Cf. POLAINO-LORENTE, A., *Revista Española de Pedagogía*, 196.

ha advertido que el problema mayor de la ausencia del padre en una cultura es haber perdido algo más grande: la idea de paternidad⁴³.

En efecto, la relación originaria humana, la que confiere el pleno sentido a la existencia es aquella fundamentada en la experiencia de gratuidad y donación. Experiencia vital que deja marca imborrable en la existencia humana. En todas sus relaciones está latente el anhelo de encuentro, una relación a imagen de la primigenia y fundante, benevolente. Así, afirma Erich Fromm que «*La necesidad más profunda del hombre es la necesidad de superar su separatidad, de abandonar la prisión de su soledad*»⁴⁴. Por ello —continúa— el hombre de todas las épocas y culturas se enfrenta a la misma cuestión: cómo superar la *separatidad*, cómo lograr la unión, cómo trascender la propia vida individual.

5. SEGUNDA PARTE: RELACIONALIDAD Y TRASCENDENCIA

Después de un acercamiento más experiencial y directo del ser humano desde la realidad originaria de la familia, y más específicamente, el vínculo paterno-filial, nos vemos remitidos al misterio de la persona con preguntas que sólo desde la realidad invisible se pueden iluminar. ¿Cómo interpretar el «hambre de padre» en un mundo que tiene por ideal la absoluta autonomía del individuo? ¿Puede reducirse a mera necesidad psicológica de apego y afecto? La búsqueda del padre, o la experiencia dolorosa de su ausencia ¿son un problema psicológico o indicio de salud? Zelmira Seligmann ha justificado la necesidad de unir disciplinas que tratan enfermedades con las que tratan de la «salud». El argumento básico lo expresó el psiquiatra católico Rudolf Allers: para diagnosticar, y sobre todo sanar, una enfermedad, es imprescindible conocer en qué consiste la salud. No podemos saber cómo era la casa o el puente, cuando vemos sólo un montón de escombros, y no podemos saber qué forma tenía el jarrón (si era un jarrón) cuando estamos ante una pila de añicos⁴⁵. Todo hombre, a consecuencia del mal —culpablemente o no— tiene algo o mucho de escombros. Necesitamos conocer el modelo original para saber cómo es el hombre sano y para poder reparar al enfermo. En este conocimiento de la verdadera realidad del hombre, del modelo completo, incluye sabia y originalmente Allers la dimensión de realidad metafísica, entendiendo por esto la posición existencial del hombre ante el ser y ante el Ser. En su análisis de la esencia de la neurosis, Allers la define como una «posición» del hombre frente a Dios, una actitud que nace de un desconocimiento de la criatura de lo que es y de su lugar, poniéndose en el lugar del Creador: «Yo no he visto aún ni un sólo caso de neurosis que no haya *revelado como último problema y conflicto radical*

⁴³ BLANKENHORN, D., *o. c.*

⁴⁴ FROMM, E., *o. c.*, 20.

⁴⁵ Cf. ALLERS, R., «El amor y el instinto, un estudio psicológico», en: I. ANDEREGGEN- Z. SELIGMANN (eds), *La Psicología ante la gracia*, EDUCA, Buenos Aires 1997.

una pregunta metafísica sin resolver —si se prefiere llamarla así— la cuestión del puesto del hombre, igual si se trata de un individuo religioso o no religioso, católico o no católico»⁴⁶.

Resulta pues evidente que los análisis de la dimensión psicológica de la relación paterno-filial carecerían del marco de realidad adecuado si no nos remitiéramos a la dimensión teológico-metafísica de la *creaturidad*. Esta ilumina fuertemente aspectos tan básicos —y ya aludidos— de la antropología que sin ellos no puede entenderse lo que significa ser hombre. Fieles a una visión del hombre respetuosa de su ser, sólo así alcanzamos una visión de totalidad del hombre, que no es lo mismo que decir una visión completa —tarea humanamente inasequible—. Vamos a desarrollar la idea de relación desde esta perspectiva, basándonos en reflexiones de Joseph Ratzinger sobre el tema⁴⁷, pero también de otros autores contemporáneos.

6. HABLAR HOY DE LA CREACIÓN DEL HOMBRE

Hoy la ciencia positiva suele entenderse de forma contrapuesta al relato bíblico de la creación. Aunque el hombre no sea tan fácil de explicar como otras realidades del mundo, la ciencia al final también logrará aclararlo todo sobre él, de modo que, como pronosticaba Comte, la teología no tendrá espacio ni tampoco necesidad de ofrecer explicación alguna⁴⁸, se cree desde una fe ciega en la capacidad investigadora. En realidad, la Escritura es el eco de una historia, la de Dios con su pueblo, que expresa el esfuerzo de Dios por hacerse comprensible para el hombre, y los esfuerzos del hombre por entender a Dios, que se sirve de la metáfora y de un lenguaje abierto como forma de acceso a lo «inasible», a una realidad que desborda la razón sin dejar de ser racional. Se trata del «camino de un comprender jadeante que se va desarrollando»⁴⁹. En la Edad Moderna se rechazó como no científica la categoría de la alegoría, que había sido uno de los criterios de lectura y explicación del sentido del texto

⁴⁶ ALLERS, R., *Naturaleza y educación del carácter*, Labor, Barcelona 1950, 311 (citado por ZELMIRA SELIGMANN en «Fundamentos de una Psicología cristiana» en: https://www.academia.edu/41662251/FUNDAMENTOS_DE_UNA_PSICOLOGIA_C3%8DA_CRISTIANA

⁴⁷ Fundamentalmente del libro no traducido aún al español *Gottes Projekt. Nachdenken über Schöpfung und Kirche*, Friedrich Pustet, Regensburg 2009 (ed. M. LANGER y K.-H. KRONAWETTER) (*Proyecto de Dios. Reflexiones sobre creación e Iglesia*). Publicado a partir de la transcripción de unas conferencias impartidas en 1985 para jóvenes. En español ha aparecido una colección de charlas cuaresmales pronunciadas en la catedral de Munich en 1981 y publicadas por primera vez en 1985 bajo el título *Schöpfung und Sünde* (existe traducción al español: *Creación y pecado*, Eunsa, Pamplona 2005). Ambos textos coinciden en buena parte, pero el primero incluye otros dos textos, uno sobre la iglesia y otro sobre el pluralismo, que no aparecen en el segundo. Cuando no se indique expresamente, las traducciones del texto alemán son de la autora.

⁴⁸ Cf. RATZINGER, J., *Gottes Projekt*, 17.

⁴⁹ *Ibid.*, 19.

bíblico desde los Padres de la Iglesia. Es este rechazo el que conduce a un (falso) conflicto entre ciencias naturales y teología, apartando a la teología del ámbito de la racionalidad, y apartando como carente de significado el relato del mundo y del hombre como creados. Es sabido cómo el biólogo ateo Monod trató de desarraigar la idea de creación a partir de sus consideraciones sobre azar y necesidad en la naturaleza: la naturaleza viva se reproduce según la ley de la necesidad que la dirige a la autoconservación, a perpetuar el proyecto vital de forma perfecta de generación en generación. Desde este paradigma, la evolución de las especies se interpreta como el resultado de fallos en la transmisión de esos proyectos vitales que son los seres vivos. La especie humana se reduciría al producto final de una acumulación de estos fallos de transmisión, sucedidos por puro azar⁵⁰. La existencia del hombre, desde esta perspectiva, quedaría despojada de todo tipo de relación.

Ahora bien, la probabilidad de nuestra existencia es tan ridícula que multitud de científicos consideran que carece de sentido pensar en que se verificara la *posibilidad* de haber surgido por pura casualidad⁵¹, como Monod sostiene. Por si fuera poco, el propio Monod advierte que sus argumentos llevan a conclusiones absurdas y es simplemente el método el que le prohíbe aceptar la hipótesis «Dios»⁵², lo cual es una curiosa forma de ayudarnos a concluir que creer en la creación sigue siendo racional, que también desde el punto de vista científico es «la mejor hipótesis»⁵³.

En realidad, todo lo creado está remitiendo a una razón creadora, todo ha sido pensado, y el conocimiento científico da testimonio de esa racionalidad que sólo puede ser divina. No somos producto del azar, sino seres gratuitamente traídos al ser, luego amados. «Sólo si sabemos que existe alguien que no ha lanzado ciegamente unos dados, que no somos casualidad, sino que procedemos de la libertad y del amor, podemos nosotros, los no-necesarios, agradecer esta libertad y saber con gratitud que ser hombre es más bien un regalo»⁵⁴.

Ahora bien, ¿qué quiere decir que la creación sea la mejor hipótesis? ¿Qué nos va haciendo progresivamente comprender el relato de la creación? «[...] que la libertad y el amor no son ideas impotentes, sino que, a pesar de todas las apariencias, son las fuerzas fundamentales de la realidad»⁵⁵. Mirado con más detenimiento, no nos encontramos en el relato bíblico, lleno de imágenes, con metáforas carentes de sentido, sino todo lo contrario: son expresiones llenas de significados que manifiestan verdades a través de formas simbólicas.

⁵⁰ Cf. *Ibid.*, 65-70.

⁵¹ Cf. LASZLO, E., *Evolución. La gran síntesis*, Espasa, Madrid 1988, 77ss.

⁵² Cf. RATZINGER, J., *Creación y pecado*, «La racionalidad de la creencia en la creencia en la creación», 48.

⁵³ *Ibid.*, 40.

⁵⁴ RATZINGER, J., *Gottes Projekt*, 68.

⁵⁵ *Ibid.*, 31.

7. LA CREATURIDAD COMO MEDIDA DEL HOMBRE

Según el relato bíblico, el hombre no es un ser sin esencia sino una criatura con la que Dios tiene un proyecto, que justamente ella debe realizar libre y creativamente⁵⁶. Esto último debe entenderse en un sentido muy concreto, como explica Carlo Caffarra: Dios crea a cada ser conforme a su modo y esencia, y al ser racional y libre que es la criatura humana, la crea contando con su naturaleza, de tal forma que para terminar la creación humana cuenta con la acción libre y personal de su criatura, en el sentido de que esa creación del hombre pleno no concluye sino por medio de su colaboración libre y amorosa, conforme al modelo perfecto, Cristo, plenitud de nuestra humanidad⁵⁷. La respuesta humana ante ese proyecto divino, que es uno y múltiple, porque en Cristo cada uno realiza un proyecto único y concreto para cada uno, es también una respuesta personal y nueva en cada caso, que cuenta con la ayuda de Dios para que pueda darse.

Una doble verdad del Génesis humilla y consuela, metafóricamente expresada en «el barro» (ni somos Dios, ni somos demonio, hechos de fuerzas negativas, sino de la buena tierra de Dios). A ella se une otra impresionante verdad antropológica expresada por la imagen «aliento de Dios»: la realidad divina entra en el mundo a través de lo humano. Este es el mismo significado que estar hecho a su imagen y semejanza. «*En él se tocan el cielo y la tierra, Dios entra en él en su creación, el hombre está directamente orientado a Dios*». Cada hombre es una idea directa de Dios, es pensado y amado por Él⁵⁸.

La noción de imagen expresa la trascendencia: la imagen va más allá de sí, representa algo que no es ella misma. El hombre en cuanto imagen y semejanza de Dios significa que «*no puede estar encerrado en sí mismo*», «*no es simplemente lo que es en sí mismo*». He aquí la idea central de nuestra reflexión: el hombre es referencialidad, relacionalidad, una «*dinámica que mueve al hombre a salir de sí, por encima de sí, hacia lo otro, los otros y finalmente hacia el totalmente Otro*». Ser imagen, por tanto, es tanto como ser-en-relación-a, de lo cual se deduce que cuanto más salgamos de nosotros mismos, tanto más hombres seremos: a diferencia del animal, el hombre puede pensar en Dios, puede relacionarse con su Creador, «*está destinado a donarse al otro y en este adecuado donarse a sí mismo recobrase [sich zurückzuerhalten] verdaderamente*»⁵⁹.

Si esa vida humana, como se ha dicho, es una realidad abierta que se culmina desde la libertad, si la esencia de lo humano es una realidad dinámica, en proceso de plenificarse, el hombre necesita saber en qué consiste plenamente serlo, para descubrir qué debe hacer él para alcanzar su propia plenitud. Lo hemos dicho hace un momento: sólo en Cristo encuentra el hombre su propia

⁵⁶ Cf. *Ibid.*, 55.

⁵⁷ Cf. CAFFARRA, C., *Vida en Cristo*, Eunsa, Pamplona 2010³, 65ss.

⁵⁸ RATZINGER, J., *Gottes Projekt*, 57. Cf. *Ibid.*, 58.

⁵⁹ *Ibid.*, 62.

medida, la creación llevada a término, el modelo perfecto. Esto significa también que llegar a ser plenamente hombres requiere pasar con Él por el misterio del morir para llegar a la resurrección. De todo esto podemos ya extraer una importante conclusión: que el hombre se entiende a sí mismo desde el futuro y no sólo desde el pasado o el presente. Cristo es la visibilización definitiva del proyecto hombre, Cristo traspasado. En la relación, el seguimiento de Quien es pura relación, en la paciencia de su vivir, su sufrir y morir aprendemos qué significa ser plenamente hombre⁶⁰.

Cabe preguntarse por qué la relacionalidad como medida y camino de plenificación de lo humano hoy no se recorre ni comprende adecuadamente. El deterioro de las relaciones es, en el contexto teológico, justamente el modo como se describe el pecado original los posteriores pecados personales: se define como una pérdida de la medida de la creaturidad, que significa, concretamente, que se deteriora la relación personal, amorosa con Dios. Veamos. La medida de la libertad está en el proyecto que Dios ha pensado para el hombre, con el que este culmina su propia creación. Es decir, la medida del obrar humano es la idea divina del hombre que crea que este ha de terminar de realizar. Si quitamos esta medida, la moral se desvanece pues la libertad queda sin el referente interior al propio ser humano. Esa medida está en nosotros antes de nuestros pensamientos y decisiones, es un proyecto que el Creador propone a la voluntad libre. Es precisamente esto lo que se rechaza: el hombre no quiere plan alguno que no haya sido pensado y elegido por él mismo. Si tiene que haber un proyecto, sólo puede ser el que él invente. Es lo único admisible para una razón utilitaria, para que la libertad no se sienta ofendida⁶¹. Las medidas del obrar humano hoy han pasado a ser las de la técnica —las medidas de lo posible, que parece siempre crecer— o las de la sociología —la norma se extrae del comportamiento mayoritario o general—, como reglas para funcionar conjuntamente. ¿Dónde queda la noción de pecado para la mente posmoderna? ¿Para qué la necesitamos?

La realidad y la idea del pecado se han silenciado y arrinconado en el pensamiento colectivo, como residuo medieval superado, complejo o ilusión, pero no se ha podido eliminar. La agresividad creciente e impulsiva, los problemas psicológicos en aumento, están manifestando la presencia de un mal que busca culpables en los demás, es decir, de la experiencia de una culpa sin querer expresar y reconocer la realidad de esa culpa personal. Esta mentira, la negación de esta verdad, nos enferma. ¿En qué sentido? En la época de exaltación de la autonomía, el hombre que sólo se reconoce a sí mismo como regla del bien, y su libertad como norma de su obrar, enferma precisamente en su dimensión relacional: la culpabilización de los otros, la sospecha que genera agresividad, la inestabilidad de los vínculos más importantes, son manifestaciones de ello. ¿Qué decir? Si la negación de la verdad de nuestro ser, también de nuestro ser

⁶⁰ Cf. *Ibid.*, 71s.

⁶¹ Cf. *Ibid.*, 76s.

culpables, causa la enfermedad, el reconocimiento de la verdad (de que somos seres dependientes, no autosuficientes, no medida del bien y del mal, es decir, criaturas de Dios), el reconocimiento de nuestra culpa nos podrá hacer verdaderos y sanarnos⁶².

Fijémonos en el origen de la ruptura del vínculo con el Creador para comprender la causa del mal que nos acosa. La tentación bíblica presenta a la serpiente sembrando la sospecha, y el hombre seducido recela de que ese vínculo sea de amor y de verdad. La tentación, sin atacar directamente a Dios, pretende minar nuestra relación con Él, al mover a la desconfianza y por ende a modificar nuestra orientación fundamental: «el mandato divino disminuirá tu libertad y te privará de lo más hermoso del jardín de tu vida». ¿Cuál es la propuesta tentadora? «Abandona la Alianza con Dios por la fe y la obediencia a Él para seguir el camino de tu autorrealización. Con esto lograrás ver lo bueno y lo malo de otra manera». Con esto, la medida del obrar pasa a ser lo que le resulte posible hacer al hombre, su acción, no el ser, será la medida de lo bueno y lo malo⁶³.

La única frontera para el obrar humano se convierte así en la de lo posible, que en realidad siempre puede irse redefiniendo y limitando a través del progreso. El límite de lo *debido* deja de vislumbrarse⁶⁴. Prestemos atención a la consecuencia que esto tiene: el poder se erige y cuenta como fuente del bien (del «ser»). No puede extrañarnos que, ante el *factum*, lo hecho por el hombre, la creación desaparezca, perezca entre sus manos. Ella ha quedado sin más medida que la voluntad humana. Y esto, precisamente, lo condena a la muerte. La cultura del tener, de lo que depende de las manos del hombre, es la cultura de la muerte y de lo muerto, porque lo vivo no puede ser poseído⁶⁵. «*El día que comas, morirás*». (Gen 2, 17)

Ahora bien, la verdad de nuestro ser no es la que el hombre hace. Sólo es él mismo cuando reconoce la medida de lo bueno y lo malo recibida de la creación. ¿En qué consiste esta medida? La verdad del hombre es no-ser-a-partir-de-sí-mismo, un ser-por-medio-del-amor, un ser-creado. El hombre que quiere hacerse Dios, como no puede, acaba esclavo de su propia obra, como pone de manifiesto Byung-Chul Han en su análisis de la sociedad neoliberal⁶⁶.

⁶² Cf. *Ibid.*, 77s.

⁶³ Cf. *Ibid.*, 82. Conviene subrayar que no casualmente el tema de la Creación y la Metafísica se han visto silenciados al mismo tiempo en la historia del pensamiento. «*El declinar de la metafísica se ha visto acompañado por el declinar de la doctrina de la creación*». (Creación y pecado, presentación, 14, cita del discurso de mayo de 1989)

⁶⁴ Cf. RATZINGER, J., *Gottes Projekt*, 82s.

⁶⁵ Kolakowski observa, por ejemplo, con mirada penetrante que el método propio de la ciencia es necrofilia, esto es, trata a la naturaleza como un cadáver para poderla dominar (Cf. KOLAKOWSKI, L., *Die Gegenwärtigkeit des Mythos*, Munich 1973, 95s., citado en RATZINGER, J., *Teoría de los principios teológicos. Materiales para una teología fundamental*. Herder, Barcelona 2005, 420.

⁶⁶ Cf. HAN, B.-Ch., *La expulsión de lo distinto*, Herder, Barcelona 2017, 30.

La sustancia más profunda del pecado, subraya Ratzinger, es negar el ser creado, el vínculo que une amorosamente a la criatura con su Dios. «*No quiere ser criatura, no quiere ser medido, no quiere ser dependiente*» porque interpreta la dependencia de amor de Dios como una esclavitud a una determinación ajena, de la cual uno sólo puede querer ser liberar. La pretensión de ser lo que no somos —Dios—, conlleva la negación de la verdad de lo que sí somos, la rebeldía contra el ser. Pero al hacerlo se condena a vivir en la apariencia, bajo el dominio de la muerte. Además de que el hombre acaba no gustándose a sí mismo, odiándose. La tragedia de la pretensión deificadora del hombre que daña el vínculo con su Dios lo transforma todo: la relación con uno mismo, con los otros, con el mundo. Como Dios mismo, todos los otros se vuelven límites, competencia, amenaza de la propia libertad. Las relaciones degeneran en luchas y culpabilizaciones, el mundo entero sufre destrucción. «*Cuando la estructura relacional del ser-hombre está dañada desde el principio [el pecado original], todo hombre entra en adelante en un mundo impregnado por la destrucción de las relaciones*»⁶⁷.

Comprendemos a la luz de la enseñanza bíblica que, a consecuencia del pecado heredado de Adán, todos nos vemos perturbados por esas relaciones, que no las acogemos ni experimentamos como deberían ser. De hecho, ese es el drama de toda la historia del hombre:

La historia en conjunto es la lucha entre el amor y la incapacidad de amar, entre el amor y la negación del amor. Es lo que continúa sucediendo hoy cuando la afirmación de la autonomía del hombre se lleva hasta el extremo de decir: «yo no quiero amar, porque me haría dependiente y eso se opone a mi libertad». Amar significa, de hecho, depender de algo que tal vez me pueden quitar y, por tanto, es añadir el riesgo de un sufrimiento a mi vida. Ahí radica, manifestado o no, el rechazo⁶⁸.

8. RELACIÓN CREATURAL Y SALVACIÓN

Sin embargo, la pretensión de ser Dios que inspira el tentador, se funda en una imagen falsa de lo divino: lo cree un ser sin relación, autárquico e independiente, que no se vincula con nadie. Afortunadamente, ni Dios es un ser sin relaciones e indiferente a la suerte del resto de los seres, como tampoco el hombre es un ser destinado a vivir en el aislamiento y la lucha para proteger su identidad. Más bien, el hombre tiene su mismidad dentro de sí y más aún fuera de sí, en aquellos a los que ama, de los cuales vive y para los cuales existe. «*Yo sólo no soy en absoluto yo, sino sólo en el tú y ante el tú soy yo mismo*»⁶⁹.

⁶⁷ RATZINGER, J., *Gottes Projekt*, 88.

⁶⁸ RATZINGER, J., *La sal de la tierra*, Palabra, Madrid 2005, 307s.

⁶⁹ RATZINGER, J., *Gottes Projekt*, 87.

En buena lógica, si la destrucción del hombre y del mundo proviene de la pérdida de las relaciones establecidas según esa medida interior de la creaturidad, es evidente que la salvación del hombre no puede venirle de él mismo —de sus esfuerzos y de su acción voluntariosa— sino sólo de la acogida del otro y de la receptividad de su acción. La salvación supone la renuncia a la locura de la autonomía y la autarquía. «*Sólo podemos ser salvados*», en voz pasiva, por otro: supone recibir, aceptar las verdaderas relaciones, que dependen de esta originaria relación divina. Sólo el Creador es Redentor, y sólo Él puede restablecer nuevamente la relación, que nosotros no podemos forzar, precisamente, porque no es producto de nuestra acción, sino fruto del amor. ¿Cómo realiza Dios esa obra redentora?

El Hijo (el que viene-de, consiste totalmente en ser-relación) ha hecho el camino contrario a Adán. Jesús es verdadero Dios por ser enteramente Hijo, pura relatividad al Padre, y así es Él mismo. Pues lo divino no es autarquía, ser desde uno mismo. El Hijo, el que de verdad es igual a Dios, se hace el totalmente dependiente, el totalmente vulnerable, el impotente que no transita por el camino del ser capaz, de la acción, sino por la vía del amor inerme. De esta manera restaura toda relación, la hace verdadera, correcta. En la cruz, Jesús se deja tomar en la relación, asume en su *passio* plenamente la relacionalidad para sanarla y transformarla. Por eso, la *pasividad* del Crucificado es la forma inaudita en que Dios *actúa*, la cruz se convierte en árbol de vida. En Sí, Cristo crucificado hace aceptar a nuestra humanidad la medida del ser-creado. ¿En qué sentido? En cuanto acepta la relación de amor por la obediencia al ser, a la creación, al Creador. «*Y esta dependencia es libertad, porque es verdad y es amor. Mirar al Traspasado [...] nos ayudará a salir de nuevo de nuestras negaciones, sospecha de la Alianza y de la comunión de la Alianza, de la ausencia de medida y de la mentira de nuestra autodeterminación, hacia el árbol de la vida, que es nuestra medida y nuestra esperanza*»⁷⁰.

9. LOS RASGOS MASCULINOS DE LA IMAGEN BÍBLICA DE DIOS

Llegados hasta aquí, hay una pregunta más que debemos intentar abordar. Se trata del hecho incuestionable de que la imagen bíblica de Dios sea prioritariamente masculina. ¿Existen razones para ello? Conocemos los intentos por desvalorizar o relativizar culturalmente, desde ciertas lecturas feministas, este aspecto de la revelación. Ocupémonos brevemente de ello.

La desaparición del padre y de la paternidad ha sido analizada en relación con la revolución de mayo del 68 por distintos autores, como hemos aludido ya al comienzo. Tony Anatrella habla en *La diferencia prohibida* precisamente del desprestigio de todo lo vinculado con la figura masculina: autoridad,

⁷⁰ *Ibid.*, 92. Cf. *Ibid.*, 88-92.

paternidad, norma, alteridad, firmeza, etc.⁷¹. Esta guerra contra el padre, sin embargo, tiene raíces más remotas. Como observa Robert Sarah, proviene de la cosmovisión de la teología ilustrada: el racionalismo del siglo XVIII presenta a Dios como «*el arquitecto supremo del universo que se desinteresa totalmente de sus criaturas*»⁷²: un Dios sin vínculos, un mal padre que abandona a su creación una vez traída al ser. El deísmo de los racionalistas tiene a Dios por un ser autónomo y autárquico, el gran relojero que gracias a su enorme inteligencia no necesita mantener relación alguna con la obra que ha creado, porque la ha hecho capaz de bastarse a sí misma. El deísmo corta el «cordón umbilical» que une al hombre con Dios, Su Padre, precisamente porque, como antes comentábamos, tiene de lo perfecto la idea del Dios griego: un ser absoluto, sin relaciones ni vínculos. Por eso, una supuesta intervención de la Providencia en el mundo se interpreta como deficiencia de Su obra, cuya perfección también se mide por su autonomía. Mal crea quien no puede dejarla marchar sola.

La Ilustración pretendió liberar de ese vínculo divino de amor paterno al hombre, que «deja» de ser hijo para guiarse por sí mismo con su sola razón sin confiar en ningún otro. Cabría comparar el relato del Génesis y el mensaje ilustrado, el seductor paralelismo entre el «atrévete a saber» y «*el día que comáis del [árbol] seréis como dioses en el conocimiento del bien y del mal*» (Gen 3, 4)⁷³.

Fijémonos bien en el engaño de la tentación antigua que destaca el cardenal Sarah: la ruptura del vínculo de amor con Dios-Padre le hace al hombre perder paulatinamente su ser personal: la persona —única e irrepetible, amada por lo que es—, se transforma en un «uno más», un simple *individuo*, fruto del azar, sin ningún puesto por encima de las demás criaturas. La revolución del 68 reivindica en pro de la libertad una nueva ruptura que conduce, no a la aniquilación física del hombre, como en las guerras del siglo XX, sino de la propia identidad de la persona, bajo capa de liberación del hombre: «*A continuación del asesinato del padre [paternidad de Dios], hemos pasado al asesinato de la madre, con el feminismo radical que enfrenta los derechos de la mujer, su libertad y su igualdad por una parte, con la identidad femenina en el marco de la complementariedad de los sexos, y, por tanto, con la maternidad*». El feminismo y los grupos LGBT beben de la misma fuente y son «*los dos afluentes que dan lugar a un río llamado "género"*». Habiendo perdido su identidad como hombre y mujer dentro del marco de la familia, la persona pierde su propia identidad.

⁷¹ ANATRELLA, T., *La diferencia prohibida. Sexualidad, educación y violencia. La herencia de mayo del 68*, Encuentro, Madrid 2008.

⁷² SARAH, R., «La familia frente a la ideología de género», en: GALLARDO GONZÁLEZ, S. (ed.), *Mujer, familia y trabajo*. Universidad Católica de Ávila, Ávila 2018, 17-37, cita 22.

⁷³ La actitud ilustrada de emancipación heredada de la Modernidad es la raíz de los fenómenos espirituales propios de nuestra era posmoderna, señalados en el año 2018 en la carta *Placuit Deo*: por un lado, el *neopelagianismo*, que cree que el individuo es autosuficiente y su salvación en el fondo depende sólo de sí mismo, su esfuerzo, de los medios humanos, ignorando su dependencia de Dios y los demás (o. c.).

«En nuestros días, la familia incluso se ha convertido en un concepto abstracto e inestable, sometido a interpretaciones diversas y contradictorias».

Con la «liberación» de Marcuse de toda norma moral, uno de los mentores de la revolución, se abre la puerta «al bricolaje del género»: el hombre sin identidad puede ahora ser reconstruido, redefinido, según unos criterios arbitrarios pseudocientíficos. La ideología del género no es más que la propuesta contemporánea de inventar el hombre su propio proyecto:

Para el género, la masculinidad y la feminidad con la complementariedad de los sexos, la paternidad y la maternidad, y por tanto la filiación, evidentemente la nupcialidad y por tanto el matrimonio entre un hombre y una mujer, y, por consiguiente la familia, con la vocación educativa del padre y de la madre, todo eso [...] no existe en sí mismo, pues son construcciones sociales que han sido elaboradas a lo largo de los siglos, particularmente bajo la presión de las religiones, entre las cuales el judeo-cristianismo, para impedir al individuo acceder a la verdadera libertad e igualdad de los ciudadanos. Son por tanto estereotipos discriminatorios de los cuales hay que liberarse (de donde el proceso revolucionario), y que tenemos que deconstruir y demoler por todos los medios posibles: financieros, políticos, culturales (artes, medios de comunicación, lenguaje, modas...), educativos, y por tanto legislativos⁷⁴.

Por otro, debido a diversos factores está muy extendida la actitud espiritual del *neognosticismo*, que piensa que la salvación es algo interno, sin consecuencias externas en la conducta, sin compromisos de vida y de cambio. Lo esencial es lo espiritual, y el cuerpo y lo material no tendrían importancia. En el mundo creado no se vería la mano del Creador sino solo una realidad sin sentido, que no nos afecta en lo que somos como personas y que podemos manipular según nuestros intereses⁷⁵. Lo material, lo corporal, se considera malo, un límite o prisión de la que liberarse. Ambas actitudes provienen de la misma negación del cordón umbilical de la creación, del hombre especialmente, que le une con Dios. El cristianismo no condena «la buena tierra de Dios»⁷⁶, de la que está hecho el hombre, la carne y la materia, aunque en el seno de la Iglesia hayan surgido una y otra vez herejías que anatematizaran el cuerpo, el vínculo entre el varón y la mujer, etc⁷⁷.

F. Hadjadj ha ilustrado de forma impactante esta actitud neognóstica, que proviene de la postura satánica, puramente espiritual y que niega y rechaza todo lo material que es puente y cauce del vínculo con las entrañas divinas. En

⁷⁴ Cf. PEETERS, M. A., «La definición de los nuevos conceptos de base para el matrimonio y la familia», Coloquio: La familia y los desafíos actuales en el Medio-Oriente, Centro mundial para el diálogo entre las civilizaciones «Liqa», Rabweh, 7-8 noviembre 2014, 4.

⁷⁵ Cf. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, O. C.

⁷⁶ RATZINGER, J., *Gottes Projekt*, 56.

⁷⁷ Cf. BENEDICTO XVI, Carta Encíclica *Deus caritas est* (2005), 5.

este misterio de rechazo del vínculo debe contextualizarse la misoginia diabólica, en especial respecto del misterio femenino de la maternidad⁷⁸.

El alma [...] debe estar metafísicamente en una postura femenina en relación con Dios: la de una receptividad a la gracia que opera en nosotros a pesar nuestro [...]. De esa postura femenina es precisamente de la que reniega lo demoníaco. El diablo no tiene entrañas. No acoge al otro en su corazón [...] Se puede pensar, por consiguiente, que la enemistad entre la mujer y la serpiente significa, en general, la receptividad a la gracia contra la reclusión en su pura naturaleza. [...] Las entrañas femeninas [...] son, pues, signo de receptividad a la gracia, ciertamente, pero de una receptividad espiritual y carnal que compromete al cuerpo entero⁷⁹.

Ahora bien, cabe preguntarse por qué, precisamente, la Revelación cristiana nos transmite la imagen de Dios como padre. ¿Por qué padre y no, por ejemplo, madre? Podríamos conjeturar que una imagen paterna de Dios despierta más rebeldía, en el hombre moderno que quiere emanciparse del señorío divino, que una materna. Entre otros, en el segundo libro de entrevistas a Joseph Ratzinger realizadas por Peter Seewald, publicado bajo el título *Dios y el mundo* siendo Ratzinger todavía cardenal, en el año 2000, se ocupa de responder a ello.

En efecto, la figura paterna es el modo en que Dios se ha manifestado al hombre desde el Antiguo Testamento. Claro está que Dios no es hombre ni mujer, como también que tanto el hombre como la mujer reflejan lo divino puesto que toda la humanidad desciende de Dios y es imagen suya. Sin embargo, es un hecho que la imagen de Dios en la Biblia es predominantemente masculina. ¿Debemos tratar de interpretar esto como un dato providencial, detrás del cual se esconde un significado que debemos tratar de comprender?

En primer lugar, Ratzinger se apresura a puntualizar distinguiendo dos niveles: el de las representaciones o imágenes de Dios y el de la relación con Él por medio de la oración. A la hora de dirigirse el hombre a Dios en las oraciones bíblicas, aparece Dios bajo la imagen de padre, no de madre. Sin embargo, en el momento de describir a Dios mismo, la Biblia utiliza imágenes para Él con atributos femeninos. El término hebreo para expresar «compasión» no es un vocablo abstracto, sino una imagen corporal: el «seno materno», las entrañas de Dios.

Ahora bien, esta explicación de las imágenes bíblicas de Dios tanto masculinas como femeninas no resuelve la pregunta de por qué para la oración se refiere a Dios únicamente como Padre, tal como encontramos en la oración enseñada por el Señor: para dirigirnos a Él personalmente, sin equívocos siempre se nos presenta como Padre. La concreción llega hasta la fórmula del Padrenuestro que pone en nuestros labios Jesús. El hecho de que la fórmula de la perfecta oración del Hijo nos haya sido transmitida nos lleva a concluir que

⁷⁸ Cf. HADJADJ, F., *La fe de los demonios (o el ateísmo superado)*. Nuevo Inicio, Granada 2010.

⁷⁹ *Ibid.*, 212-214.

el vocativo «Padre» no es, como otros hechos y acontecimientos del Antiguo Testamento, un mero símbolo que posteriormente vaya a ser superado en el curso de la historia de la fe. ¿Por qué, pues, Dios recibe el título de *Padre* y no de *Madre*? Sin dejar de ser también la palabra «Padre» una metáfora, y sin dejar de ser cierto que Dios o es hombre ni mujer sino Dios, Ratzinger confiesa que la pregunta no tiene una última respuesta pero que se pueden decir dos cosas muy significativas al respecto: que todos los pueblos cercanos a Israel conocieron parejas de dioses, Dios-hombre y Dios-mujer. En cambio, la fe monoteísta de Israel excluyó la idea de la pareja de dioses y, en su lugar consideró al pueblo como novia elegida y amada de Dios. Esta imagen después se aplicó a la Iglesia y, personalísimamente, a María.

La otra consideración nos parece muy iluminadora: en los pueblos cuyas religiones utilizaron (o utilizan) las imágenes de divinidades *madres*, la idea de creación ha sido comprendida como emanación, evolucionando la cosmovisión religiosa hacia formas de panteísmo casi por necesidad. En cambio, la imagen del padre aplicada a Dios permite comprender la diferencia específica entre el acto divino de la creación y la criatura⁸⁰.

En el quinto capítulo de su libro *Jesús de Nazaret* «La oración del Señor» aborda también la pregunta acerca del título de Dios como padre, desplegando más detalladamente los sentidos que encierra esta imagen aplicada a Dios. No lo hace sin antes notar, con delicado tacto, que el gran consuelo que representa poder decir a Dios Padre, como apunta Reinhold Schneider, el hombre de hoy no lo aprecia inmediatamente, «*pues muchas veces la experiencia del padre o no se tiene, o se ve oscurecida por las deficiencias de los padres*», y por eso debemos aprender directamente de Jesús qué significa precisamente la palabra «padre»: él es la fuente de todo bien, cosa que ilustra Jesús con la consideración de su beneficencia con los malos, su amor a los enemigos. Y, por otro lado, es el que da, no simplemente cosas buenas, sino que da a quien se lo pide el Espíritu Santo, es decir, el padre se da a sí mismo⁸¹. Bellamente apunta Ratzinger así al aspecto de la *gratuidad* (amar a quien no corresponde o reconoce) y al *carácter sponsal* del amor divino (el bien que se entrega es el máximo posible: uno mismo).

Existen dos dimensiones aludidas aquí con la paternidad de Dios. La primera es la de Creador, le llamamos Padre porque procedemos de Él y por tanto somos suyos, le pertenecemos y, porque de Él venimos, somos buenos. La segunda dimensión de Dios como Padre: la de ser imagen de Dios. La perfecta imagen es el Hijo, que quiere acoger en su ser hombre a todos los hombres, en su total pertenencia a Dios. Por eso la filiación es un concepto dinámico, podemos identificarnos más y más con el Hijo. Seguir al Hijo significa hacerse más y más hijo del Padre, vivir como aquel a quien se le dice: «todo lo mío es tuyo».

⁸⁰ Cf. RATZINGER, J., *Dios y el mundo. Una conversación con Peter Seewald*. Círculo de lectores, Barcelona 2005, 95-97.

⁸¹ Cf. RATZINGER, J., *Jesús de Nazaret. Primera parte: Desde el Bautismo a la Transfiguración*, La esfera de los libros, Madrid 2007, 170; Cf. *Ibid.* 170s.

Y esto permite superar el afán de falsa emancipación⁸² con que comienza la historia de la serpiente en el paraíso.

Adán, en efecto, ante las palabras de la serpiente, quería él mismo ser Dios y no necesitar más de Dios. Es evidente que «ser hijo» no significa dependencia, sino permanecer en esa relación de amor que sustenta la existencia humana y le da sentido y grandeza⁸³.

Por último, aborda la cuestión del sexo concreto de la imagen aplicada a Dios. ¿Por qué padre y no madre? Insiste en la distinción entre el registro del lenguaje para hablar de Dios y el del lenguaje para dirigirse a Dios. El primero se sirve de imágenes tanto masculinas como femeninas, en concreto, la Biblia hace uso generoso de imágenes concretas, no abstractas, como las corporales, órganos del cuerpo, para referirse a actitudes fundamentales del hombre o sentimientos de Dios, y el seno materno es una imagen muy fuerte que expresa con más fuerza que un concepto abstracto la ternura y compasión divinas. Pero dar a Dios un título femenino jamás se encuentra en la Biblia. Además de las razones ya indicadas, destaquemos de manera más explícita la de la alteridad entre Dios y la criatura, que expresa mejor el sexo masculino que el femenino:

la imagen del padre era y es más adecuada para expresar la alteridad entre Creador y criatura, la soberanía de su acto creativo. Sólo dejando aparte las deidades femeninas podía el Antiguo Testamento llegar a madurar su imagen de Dios, es decir, la pura trascendencia de Dios⁸⁴.

Resulta iluminadora esta última consideración: que Dios deba ser invocado como padre y no como madre, que nuestra relación con Él se concrete con esta imagen, confirma de una forma muy bella que el Creador afirma la identidad de sus criaturas, no las absorbe en su Ser absoluto, sino que las deja ser ellas mismas, en esa relación que respeta delicadamente su alteridad y su libertad.

CONCLUSIONES FINALES

Al llegar al final, podemos formular varias conclusiones acerca de la relationalidad humana. La primera y principal es que la crisis antropológica actual es fruto del olvido de la creaturidad. El hombre deja de comprenderse a sí mismo cuando olvida que no se debe sólo a lo que hace sino sobre todo a lo que recibe. Si Dios ha muerto para el hombre actual, nuestra acción se absolutiza, impidiendo así toda apertura personal hacia los otros, invirtiendo el amor en dominio defensivo, o destruyendo las relaciones al entenderlas como límites, con

⁸² «[...] la utopía libertaria es verse como espíritu puro, sin el deber de asumir y purificar una herencia, verse incluso como un demonio, queriendo reconocer en la autoridad del padre sólo el poder y no la ternura, sólo al que se impone y no al que instruye [...]». (HADJADJ, F., *La fe de los demonios*, 217 y ss.)

⁸³ JESÚS DE NAZARET, 173; Cf. *Ibid.* 171ss.

⁸⁴ *Ibid.*, 174; Cf. *Ibid.*, 173-174.

los consiguientes desórdenes psicoafectivos y conductuales que de ello pueden derivarse. Por tanto, en segundo lugar, la situación espiritual actual precisa un camino de vuelta al hogar: volver a experimentar positivamente nuestra filiación divina, en la aceptación agradecida y humilde de nuestro ser gratuitamente amados por Dios. Este recorrido hacia nuestra raíz existencial pasa por recuperar el sentido de paternidad y filiación: de la aceptación de la condición de creatura, se puede afirmar la necesidad del otro y del Otro que me dan el ser.

Por otra parte, el concepto de paternidad constituye elemento clave de la naturaleza personal y asegura la relacionalidad intrínseca a la misma, por lo que podrá afirmarse que la existencia verdaderamente humana exige la paternidad-filiación, mientras que toda forma de individualismo es un camino de destrucción del hombre como persona. Finalmente, como cuarta conclusión, es patente la necesidad de fomentar una adecuada noción de la condición paterna, de modo que posibilite el óptimo cuidado y desarrollo del hijo, sin olvidar que, a la vez, todo padre es primera y fundamentalmente hijo. Nuestra identidad incluye, necesariamente, en sí el encuentro y el abrazo como constitutivo de nuestro ser.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Acquesta, M. A. y Vergel, G. (2010). «El síndrome de la función paterna en fuga»: *Hologramática* 12-3, pp. 73-83.
- Allers, R. (1997). «El amor y el instinto, un estudio psicológico», en: I. Andereggen - Z. Seligmann (eds), *La Psicología ante la gracia*. Buenos Aires: EDUCA.
- Allers, R. (1950). *Naturaleza y educación del carácter*. Barcelona: Labor.
- Anatrella, T. (2008). *La diferencia prohibida. Sexualidad, educación y violencia. La herencia de mayo del 68*. Madrid: Encuentro.
- Aristóteles (2005). *Política*. Madrid: Alianza Editorial.
- Ávila, A. (2019). «La paternidad desde el punto de vista relacional. Sobre el nacimiento del padre»: *Clínica e investigación relacional. Revista electrónica de psicoterapia* 13-1, pp. 148-169. 10.21110/19882939.2019.130111
- Bauman, Z. (2007). *Vida líquida*. Barcelona: Paidós, p. 9.
- Benedicto XVI (2005). Carta Encíclica *Deus caritas est*.
- Blankenhorn, D. (1995). *Fatherless America: confronting our most urgent social problem*. New York: Basic Books.
- Brague, R. (1976). «Was heißt christliche Erfahrung?», en: *Communio*, 5, pp. 481-496.
- Bowlby, J. (2006). *Vínculos afectivos: formación, desarrollo y pérdida*. Madrid: Morata.
- Cabrera, N. J. (2000). Tamis-LeMonda, C.S., Bradeley, R.H., Hofferth, S. y Lamb, M. E., «Fatherhood in the twenty first century»: *Child Development* 71, pp. 127-136. 10.1111/1467-8624.00126
- Caffarra, C. (2010³). *Vida en Cristo*. Pamplona: Eunsa.
- Calvo, M. (2014). *Padres destronados: la importancia de la paternidad*. Córdoba: El Toro Mítico.
- Chouhy, R. (2000). «Función paterna y familia monoparental: ¿cuál es el costo de prescindir del padre?»: *Psicología y Psicopedagogía. Publicación virtual de la Facultad de Psicología y Psicopedagogía de la USAL*, 2.

- Congregación para la Doctrina de la Fe (2018). *Carta Placuit Deo*.
- Dawson, D. A. (1991). «Family structure and children's health and well-being»: *Journal of Marriage and the Family* 53-3, pp. 573-584. 10.2307/352734
- Domínguez, X. M. (2007). *De todo corazón*. Madrid: Fundación Emmanuel Mounier.
- Foerster, F. W. (1963). *Temas capitales de educación*. Barcelona: Herder.
- Fromm, E. (1959). *El arte de amar*. Barcelona: Paidós.
- Hadjadj, F. (2010). *La fe de los demonios (o el ateísmo superado)*. Granada: Nuevo Inicio.
- Han, B.-Ch. (2017). *La expulsión de lo distinto*. Barcelona: Herder.
- Hernández de la Torre, E. y Martínez, L. M. (1997). «El obscurecimiento de la paternidad: un obstáculo en la educación de los hijos»: *Cuestiones pedagógicas. Revista de Ciencias de la Educación*, 13, pp. 251-264. <http://hdl.handle.net/11441/29775>
- Kolakowski, L. (1973). *Die Gegenwärtigkeit des Mythos*. Munich.
- Landolt, M. A. (2004). Bartholomew, K., Saffrey, C., Oram, D. & Perlman, D., «Gender nonconformity, childhood rejection, and adult attachment: A study of gay men»: *Archives of Sexual Behavior* 33-2, pp. 117-128. 10.1023/B:ASEB.0000014326.64934.50
- Lazlo, E. (1988). *Evolución. La gran síntesis*. Madrid: Espasa.
- López-Moratalla, N. (2009). «Comunicación materno-filial en el embarazo»: *Cuadernos de Bioética*, XX 3, pp. 303-315.
- Lipovetsky, G. (2012). *La era del vacío*. Barcelona: Anagrama.
- Marina, J. A. (2004). *Crónicas de la modernidad*. Barcelona: Anagrama.
- McLanahan, S. & Sandefur, G. (1994). *Growing up with a single parent*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- Meeker, M. (2010). *Padres fuertes, hijas felices*. Madrid: Ciudadela.
- Peeters, M. A. (2014). «La definición de los nuevos conceptos de base para el matrimonio y la familia», Coloquio: La familia y los desafíos actuales en el Medio-Oriente, Centro mundial para el diálogo entre las civilizaciones «Liqaq», Rabweh, 7-8 noviembre 2014.
- Polaino-Lorente, A. (1993). «Ausencia del padre y los hijos apátridas en la sociedad actual» en: *Revista Española de Pedagogía* 196, pp. 427-461.
- Polaino-Lorente, A. (2005). «La importancia de la figura del padre» en: *Familia* 31, pp. 19-34.
- Quaglia, R. y Vicente, F. (2007). «El papel del padre en el desarrollo del niño»: *INFAD Revista de Psicología* 2, pp. 167-182.
- Ratzinger, J. (2005). *Creación y pecado*. Pamplona: Eunsa.
- Ratzinger, J. (2005). *Dios y el mundo. Una conversación con Peter Seewald*. Barcelona: Círculo de lectores.
- Ratzinger, J. (2005). *La sal de la tierra*. Madrid: Palabra.
- Ratzinger, J. (2007). *Introducción al Cristianismo*. Salamanca: Sígueme, p. 143.
- Ratzinger, J. (2005). *Teoría de los principios teológicos. Materiales para una teología fundamental*. Barcelona: Herder.
- Ratzinger, J. (2007). *Jesús de Nazaret. Primera parte: Desde el Bautismo a la Transfiguración*. Madrid: La esfera de los libros.
- Ratzinger, J. (2009). *Gottes Projekt. Nachdenken über Schöpfung und Kirche*. Regensburg: Friedrich Pustet.
- Rof Carballo, J. (1954). «El punto de vista psicossomático», en: *Ibys*, 12, 1, pp. 7-31.
- Samuel, A. (ed) (2014). *No differences? How children in same-sex households fare*. Princeton, The Witherspoon Institute.

- Sara-Lafosse, V. (1995). «Familias peruanas y paternidad ausente: una aproximación sociológica», en: Portocarrero, G. y Valcárcel, M. (ed) *El Perú frente al siglo XXI*, Fondo editorial Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, pp. 394-411.
- Sarah, R. (2018). «La familia frente a la ideología de género», en Gallardo González, S. (ed.), *Mujer, familia y trabajo*. Universidad Católica de Ávila, Ávila, pp. 17-37.
- Seutter, R. A. & Rovers, M. (2004). «Emotionally absent fathers: furthering the understanding of homosexuality» en: *Journal of Psychology and Theology* 32-1, pp. 43-49. 10.1177/009164710403200105
- Scola, A. (2002). *Uomo-donna. Il caso serio dell'amore*. Genova-Milano: Marietti 1820.
- Timms, D. W. G. (1991). *Family structure in childhood and mental health in adolescence. Research Report*. Stockholm: Department of Sociology, University of Stockholm.
- Tizón, J. L. (2015). «Crisis social y parentalidad líquida. Parte I»: *Temas de Psicoanálisis* 10, p. 1.
- Tizón J. L. (2016). «Crisis social y parentalidad líquida. Parte II»: *Temas de Psicoanálisis* 11, p. 7.
- Vera, R. (2016). «La relación materno-paterno-filial I» en: *Quién* 4, pp. 89-112. 10.69873/aep.i4.219
- Vera, R. (2017). «La relación materno-paterno-filial II» en: *Quién* 5, pp. 109-118. 10.69873/aep.i5.206
- Yárnoz, S. (2006). «¿Seguimos descuidando a los padres? El papel del padre en la dinámica familiar y su influencia en el bienestar psíquico de sus componentes» en: *Anales de Psicología* 22,2, pp. 175-185.

Universidad Católica de Ávila
sara.gallardo@ucavila.es

SARA GALLARDO GONZÁLEZ

Universidad Católica de Valencia
ana.risco@ucv.es

ANA RISCO LÁZARO

[Artículo aprobado para publicación en marzo de 2021]