



Curso E-Quip de Fe y Vida Cristiana Ortodoxa

UNIDAD 3C: MINISTERIOS Y MISIÓN

82: Los Hombres y las Mujeres en la Iglesia

Dios el Padre, la Teología Feminista y las Relaciones de Género

El feminismo es difícil de definir, y las feministas de ningún modo se ponen de acuerdo en qué es el feminismo. Para algunos, el feminismo es simplemente un intento de reparar la desigualdad de oportunidades entre los sexos en el empleo y los roles de género en la familia y la comunidad. Para otros, el feminismo es una batalla contra la presunta represión de todas las cosas femeninas por parte de los hombres, cuya única solución es toda una guerra de género hasta que sea recuperado el terreno. Existen variantes religiosas del feminismo basadas en el primer punto de vista que se contentan con asegurar la intercambiabilidad de función entre los hombres y las mujeres en todos los niveles de la vida de la Iglesia. Para estas, trabajar por la primera, una Papisa (legítima) es una tarea sagrada. Otras feministas religiosas más militantes, basando sus puntos de vista en el segundo modelo de guerra de género, consideran el cristianismo como ineludiblemente patriarcal y opresivo. Estas buscan una nueva religión con algunos lazos con Jesús, pero que rehabilite esencialmente el culto a la diosa de épocas anteriores.

Esta parte de la clase no intenta tratar cada variante del feminismo, tanto moderado como radical, ya sea secular o basado en la fe. Tal enfoque exhaustivo nos hundiría en una ciénaga de comentarios sociales, de teorías mal concebidas y de subjetividad polémica. En cambio, la meta de esta clase es una investigación más modesta, pero crucial dentro del supuesto dominio patriarcal del monoteísmo, especialmente en la Persona del Padre como se le nombra, invoca y teologiza.

La primera persona en la era moderna que trató esta cuestión desde una perspectiva psicoanalítica fue Sigmund Freud. Ha llovido mucho desde que Freud lidiaba con las neurosis y las psicosis que torturaban a sus pacientes vieneses reprimidos. La psiquiatría moderna ya no se quita el sombrero ante el "Gran Maestro" como lo hizo antes una vez. Sin embargo, la valoración hecha por Freud de la creencia cristiana en Dios el Padre es fundamental para entender las diferentes reacciones del feminismo en contra de ella.¹

¹ Para una recopilación de las ideas de Freud acerca de los padres vea: http://www.azquotes.com/author/5164-Sigmund_Freud/tag/father

Freud sostenía que la invocación del “Padre” era una proyección hecha por los humanos de una paternidad esquiva hacia la Divinidad. Hemos tenido (o sea, algunos de nosotros) tales padres atroces sobre la tierra, que buscamos como compensación un Padre ideal en el Cielo. Esta proyección religiosa es, de hecho, una reacción a una neurosis. Freud argüía que, si aprendíamos como manejar la neurosis, especialmente nuestro odio medio oculto hacia nuestros padres humanos, entonces la necesidad de llamar “Padre” a Dios se desvanecería. De hecho, para Freud, buena parte de la religión era realmente una proyección de nuestra decepción y nuestro dolor en el lienzo del Cielo. La caracterización de Freud era tan popular porque era muy convincente al escucharla por primera vez. Evidentemente, Dios no es masculino (ni femenino). ¿No enseñó Cristo mismo que: “Dios es espíritu, y los que adoran, deben adorar en espíritu y verdad?” (Juan 4:24). Freud incluso no admitiría que Dios es COMO un padre. Para Freud, Dios era la *ilusión* de un Padre ideal, necesario debido a nuestras ansiedades y penas. La sugestividad de este enfoque llevó a muchos a la conclusión de que, puesto que nuestra experiencia de la paternidad humana era a veces cruel y corruptiva, deberíamos titubear antes de llamar “Padre” a Dios por temor de hacer eterno e inconmensurable el dolor de conocer a Dios en los corazones y las vidas de aquellos que fueron abusados por sus propios padres. Esto hacía de Jesús claramente el neurótico arquetípico ante los ojos de Freud. ¡Fue Él el que empezó toda esta “cosa del Padre”!

Partiendo de Freud, las feministas religiosas han sugerido que, ya que toda conversación acerca de Dios es claramente simbólica, no realista y se deriva de la experiencia humana, deberíamos en cambio, invocar a Dios como “Madre” o como una alternativa. “Madre” es afectuoso y amable, fuertemente imbuido con la oscura tibieza y la comodidad de la tierra, el pecho y el vientre. Estas son en gran parte las mismas feministas que, por supuesto, no tienen ningún reparo en arrancar la vida humana del vientre en el aborto y que por lo general desprecian la maternidad doméstica como degradante. La Madre-Tierra aparentemente, como el lobo de Caperucita Roja, tiene dientes afilados y garras feroces.

Todos retrocedemos, por supuesto, ante tales perversiones de la paternidad y la maternidad y, sin embargo, la lógica del análisis de Freud es inexorable. Si se ha de oponer resistencia al paganismo (como podría argumentar la feminista moderada), entonces Dios debe volver a verse como “Padre-Madre” o quizás como “Ello.” En términos ortodoxos esta es una solución muy poco satisfactoria – de hecho, completamente inaceptable. Dios el Padre está tan anclado en las Escrituras y en la Tradición Apostólica que cualquier intento de deconstruirlo está sujeto a la creación de una nueva religión o al menos a entrar a territorio dudoso. La Ortodoxia, sin embargo, tiene una respuesta estratégica bastante diferente ante el reto de Freud. Pone al descubierto su premisa básica de la proyección-Paternidad al poner de relieve el método apofático de teologización cristiano.

Fíjese cómo comienza Freud. Toma algo que salta a la vista para los monoteístas trascendentes, a saber, que Dios literalmente no es una persona masculina, pero entonces procede a negar la verdad de que Dios es Padre, como si esto se desprendiera de la primera premisa. Dios, por supuesto, puede ser Padre sin ser masculino, pero solamente cuando reconocemos que todo lenguaje religioso es matizado y refinado por la convicción de que Dios es completamente **DIERENTE** de cualquier cosa creada. Por lo tanto, Dios no es como un padre, Él es, en la Primera Persona, el Padre, la Fuente, el Origen de todo lo que es, con el Hijo siendo engendrado eternamente de Él y el Espíritu procediendo de Él. Hay una “extroversión en el Amor” en Dios que hace que “Padre” sea la expresión hipostática más singular y apropiada. Es cierto que existe una analogía con respecto a la paternidad humana, pero es una analogía a la paternidad humana, no desde ella. Esta verdad yace en el fondo mismo de la absurdidad del ataque del feminismo en contra de Dios el Padre. El Padre no está representado a partir de nuestros padres humanos (porque eso sería hacer a Dios a nuestra propia imagen, un ídolo), en cambio, la paternidad humana en su expresión más elevada ha sido representada a partir de Dios el Padre o se deriva de Él. Dicho de otra manera, estamos hechos a imagen de Dios. Como dice San Pablo en Efesios 3:14-15: “Por eso doblo mis rodillas ante el Padre, de quien toma nombre toda familia en el cielo y en la tierra.”

Ahora, hay un enorme hoyo en esta presentación. ¿Si el Génesis enseña (lo cual hace), que la imagen de Dios se manifiesta en los hombres y las mujeres creados, entonces por qué la *maternidad* además de la paternidad no puede derivarse de Dios de tal manera que podamos legitimar a Dios como Madre, así como Padre? La respuesta a esto yace en el poder creativo de Dios. Dios crea sin dependencia de nadie, porque es soberano y libre y actúa solo en primer lugar. “Sea,” como dice, “y fue.” Esta no es la acción de una Madre divina. Las madres, en un sentido humano, actúan cooperativamente y de manera receptiva. Lo cual no hace que la maternidad sea menos santa. Los ortodoxos veneran la materia como principio de vida creativo y fecundo, pero esta vida proviene en primer lugar de “afuera” como lo es, del Padre. Derivar la maternidad a partir de Dios en lugar de hacerlo a partir de algo creado sería dar a Dios un vientre y hacer del Universo el Cuerpo de “ella.” Esta es la esencia misma del paganismo; y ha salido de nuevo a la superficie en las obras de tales teólogas feministas católicas romanas como Rosemary Radford Ruether.²

Para los cristianos ortodoxos, la maternidad se ejemplifica en la Theotokos, la Madre de Dios, la primera y más santificada criatura del Señor que, siendo sin forma, tomó la humanidad sobre Sí Mismo a partir de ella. Al hacerlo así, la Palabra y el Espíritu obraron, pero nunca dejaron de salir del Padre que continuó siendo el Padre. La Madre de Dios constituye tal afrenta a las feministas porque su papel desafía la denigración de la maternidad y el fruto abominable que

² Vea: Rosemary Radford Ruether, *My Quest for Hope and Meaning: An Autobiography* (Eugene, OR: Cascade Books, 2013).

ha generado, agrio y amargo al gusto - el infanticidio del aborto, la trivialización y la degradación del sexo, la expoliación de la tierra. El único remedio para todos estos males es renunciar a Freud y a su perversión del evangelio cristiano y volver a la enseñanza verdaderamente bíblica respecto a Dios el Padre del cual toda paternidad se deriva y a la Theotokos, la Nueva Eva, de la cual Cristo recibió nuestra naturaleza humana.

¿Finalmente, para esta parte del análisis, debería plantearse la cuestión de si la ortodoxia pudiera apoyar una agenda feminista moderada que promueva la igualdad de función (y, por lo tanto, incluso, de oportunidad) en **TODOS** los dominios de la vida y la obra humana - un feminismo que sea, por así decir, religiosamente neutral? De ninguna manera es claro que la Ortodoxia pueda incluso hacerlo. Considere la igualdad de oportunidades en el empleo. Es algo bueno y debería ser promovido. ¿Pero, qué hacemos con estas oportunidades en la cultura y la sociedad que estamos construyendo? ¿Enviamos a las mujeres a la guerra como tropas avezadas en la lucha en primera línea? ¿De igual manera, les pedimos a los hombres que se emasculen al abrazar la androginia metrosexual? ¿Promovemos la idea de que el género es irrelevante para la función? Por supuesto, hacemos precisamente eso cada vez más. ¿Sin embargo, no sugieren la fisiología y la psicología que las diferencias entre los hombres y las mujeres son reales y no son, por lo tanto, al menos en principio incidentales para la calidad de nuestras relaciones humanas y de aquellos papeles en la sociedad que los hombres y las mujeres aún prefieren asumir, pese a los mejores esfuerzos de la ingeniería social igualitaria? ¿En lo que concierne a la Iglesia, no debería el ministerio que recibe y mantiene reflejar un poco más profundamente la equivalencia de función y de competencia carismática, por otra parte, normal, entre los sexos?

Jesús Cristo: El Fundamento para los Hombres y las Mujeres en la Iglesia

Existe poca duda de que en la época de Cristo la posición de las mujeres en la sociedad judía se había deteriorado desde el período de la confederación tribal un milenio antes cuando los hombres y las mujeres por igual podían entrar en el santuario en Silo (1 Samuel 1). En el Templo Herodiano a las mujeres solo se les permitía entrar hasta el patio delantero. En la sinagoga permanecían aparte de los hombres en una galería o cámara exterior. La actitud de algunos rabinos era aún más reprensible. El Rabí Yehudah (Siglo II a.C.) oraba así: “¡Bendito sea Dios que no me ha creado como un gentil! ¡Bendito, que no me ha creado como una mujer! ¡Bendito, que no me ha creado como un ignorante!” La tercera acción de gracias es esta oración refleja la desafortunada enseñanza de que las mujeres no podían entender la Torá ni debían ser animadas para que trataran de hacerlo. El Rabí Eliezer al escribir alrededor del 90 d.C. admitió que: “Las mujeres a menudo están situadas al nivel de los esclavos y los niños respecto al cumplimiento

de ciertos mandamientos. Esto, más que nada, atestigua la posición inferior ocupada por las mujeres, comparadas con los hombres, en relación con la Torá.”³

En esta sociedad nació Jesús Cristo el cual asombró a sus propios maestros con la amplitud y la profundidad de su conocimiento de la Torá y de las tradiciones de Israel (Mateo 7:29). Incluso siendo un niño a la edad de doce años en el Templo su sabiduría asombró a los ancianos (Lucas 2:46-47). Sin embargo, el Mesías no se contentó solo con enseñar, predicar y profundizar una apreciación personal de la Ley *teóricamente*; practicaba lo que predicaba, y esto es lo que más disgustó y ofendió a algunas personas. Su conducta radical en ninguna parte iba a ser más vista en contraste con las costumbres de su época que en sus relaciones y trato con las mujeres. En esto rompió con todos los tabúes religiosos. Permitió que una mujer pecadora lo tocara (Lucas 7:37 y sig.); no respetó la impureza de una mujer con flujo de sangre (Marcos 5:24-34); y protegió a una adúltera del enjuiciamiento farisaico de sus acusadores masculinos (Juan 8:11). Nuestro Señor conversaba con las mujeres y les enseñaba, ofendiendo tanto a los rabinos como a los laicos por igual (Juan 4:27; Lucas 10:39; Marcos 7:24-30). Las mujeres acompañaban a Cristo y lo apoyaban en su ministerio, y, por supuesto, permanecieron con él en todo el camino hacia la cruz, en cuyo momento sus discípulos masculinos lo traicionaron o lo abandonaron (Lucas 8:1-3; Marcos 15:40-41). Las mujeres, por supuesto, fueron las primeras testigos de la resurrección, llevando el mensaje a sus asociados masculinos incrédulos (Lucas 24:11). San Lucas tanto en su Evangelio como en los Hechos de los Apóstoles es el más preocupado por registrar la completa falta de discriminación entre hombres y mujeres en su ministerio, y son las mujeres las que realmente sobresalen en sus relatos.

Cuando tenemos en mente la actitud revolucionaria de Cristo hacia las mujeres como se haya registrado en los Evangelios, una postura libre y sin las trabas de las normas sociales y religiosas, es notable, por supuesto, con respecto a los Doce, que Jesús haya mantenido ese terreno completamente vedado a las mujeres, especialmente cuando a la luz de su práctica común podía haber incluido a las mujeres y no menos, por supuesto, a su Bendita Madre, pero no lo hizo. ¡El argumento de que estaba necesariamente obligado a ello por las normas y las convenciones de su cultura es muy débil cuando reconocemos lo verdaderamente radical que era al renovar e interpretar la Ley según Dios y no según las tradiciones de los hombres, quizás sobre todo la de los *hombres*!

³ Para un estudio equilibrado de la actitud negativa hacia las mujeres entre los judíos de la sociedad palestina del siglo primero, así como la afirmación de las mujeres tanto por San Pablo como por Jesús Cristo, vea: Leonard J. Swidler, *Yeshua: A Model for Moderns* (Kansas City, MO: Sheed & Ward, 1993), esp. p. 67 y sig. Swidler señala que San Pablo rechazaba esta actitud rabínica negativa hacia las mujeres en Gálatas 3:28: “Ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús.” Estas páginas están disponibles en la web al pegar en un buscador: <https://books.google.co.uk/books?isbn=1556121822> o al buscar: “[Yeshua: A Model for Moderns - Page 67 - Google Books Result](#)”

Existe una doble verdad en la enseñanza cristiana ortodoxa sobre el género. Las mujeres son iguales a los hombres y han recibido dones de Dios para la obra de su Reino en el evangelismo, la profecía y la oración intercesora. Los hombres, sin embargo, son más apropiados para la supervisión de las comunidades y su adoración. La idea de que ambas, esta igualdad y esta distinción crean una desigualdad fundamentalmente injusta entre hombres y mujeres carece completamente de base en el contexto de la propia práctica de nuestro Señor. Curiosamente, San Pablo continúa en la tradición radical de Cristo respecto al papel de las mujeres en el ministerio, pero con su conservadurismo respecto a la supervisión intacto. Veremos que este enfoque continúa y se mantiene hasta alrededor del siglo sexto cuando se empieza a perder algo de la antigua síntesis; pero ahora nos volvemos hacia San Pablo y sus enseñanzas y práctica. Es en la enseñanza de San Pablo en donde la cuestión de la supervisión masculina se define con mayor claridad, no al contrario de Cristo, sino dilucidando la propia práctica de nuestro Señor y estableciendo un patrón para las futuras generaciones, e incluso quizás hasta nuestros propios días. La cuestión de las mujeres diáconos será lo primero que tendremos en cuenta a la luz de la enseñanza y la práctica de este gran Apóstol de los Gentiles.

San Pablo y Aquellos que Vinieron después de Él

Las Mujeres Diáconos / Las Diaconisas

San Pablo trabajó con diaconisas, o si se prefiere el término, mujeres diáconos. Eso sí queda bien claro. Santa Febe, reconocida por haberle encomendado San Pablo la entrega de su Epístola a los Romanos de Acaya, sirvió en la Iglesia de Cencreas como diaconisa (Romanos 16:1). Dorcas de Jope (Hechos 9:36) o Santa Tabita la Misericordiosa, como llegó a ser conocida más tarde, también es recordada como diaconisa en la Tradición, como lo son Santa Lidia (Hechos 16:14-15), Santa Trifena (Romanos 16:12), Santa Priscila (Romanos 16:3-4) y Santa Junia o Julia (Romanos 16:6-7). Clemente de Alejandría, San Juan Crisóstomo, San Teodoreto de Ciro y muchos otros Padres de la Iglesia elogiaron muy bien y de manera explícita el ministerio de las mujeres diáconos, cuyos ministerios no hay duda florecieron en su propia época. Un comentario de San Juan Crisóstomo es digno de ser citado por completo porque refuta a aquellos que desde entonces han tratado gradualmente de rebajar a las mujeres de su propia orden. Comenta sobre 1 de Timoteo 3:11 como sigue:

¿Algunos han alegado que esto fue dicho de las mujeres en general, pero no es así, pues por qué él [San Pablo] presenta algo acerca de las mujeres que interfiera con este tema? Habla, más bien, de aquellas mujeres que poseen la dignidad del diaconado: “Los diáconos sean maridos de una sola

mujer.” Corresponde decir de las mujeres diáconos lo mismo, puesto que esta orden es también en el más alto grado necesaria, útil y apropiada en la Iglesia.⁴

Al comentar sobre Romanos 16:1, San Juan Crisóstomo también señala “de cuántas maneras dignifica San Pablo a Febe,” mencionándola “antes que a todo el resto e incluso [llamándola] su hermana,” así como al mencionar “también su rango de diaconisa.”⁵

En el Occidente, pronto se negó que estas mujeres estuvieran en las órdenes sagradas, pero en el Oriente Cristiano, con una cercana proximidad geográfica y cultural a los Apóstoles mismos, nunca se dudó que las diaconisas fueran ordenadas, al menos hasta el período medieval. El rito bizantino para la ordenación de mujeres diáconos es análogo al de los diáconos masculinos exactamente. Las mujeres eran incluso investidas con el orarion (la estola diaconal) en el altar mismo, si bien es cierto que estas diaconisas tenían un ministerio catequético y pastoral, no uno litúrgico.

Desde la decadencia de esta orden femenina comenzando en el Siglo VI el oficio de diaconisa nunca ha sido abolido en la Iglesia Ortodoxa. De hecho, se cree que San Nectario de Egina elevó a una monja a esta orden en 1911. Muchos afirman que sucedió, pero otros sostienen la opinión de que en cambio ordenó una subdiaconisa. Desde 1952 la Iglesia de Grecia ha mantenido una escuela para diaconisas, pero sin haber ordenado ninguna todavía. Sin embargo, el 17 de febrero de 2017 el Patriarcado de Alejandría reestableció el ministerio de diaconisas en una Liturgia Jerárquica en el Centro Misionero de Kolwezi.⁶ En la Iglesia Ortodoxa contemporánea la realidad histórica y la corrección presente de un diaconado femenino renovado es, por lo tanto, no solo completamente innegable, sino ahora también una realidad misma. En tiempos recientes fue establecido más allá de toda duda en 1988 en el Simposio Inter-ortodoxo de Rodas, el cual también recomendó un rejuvenecimiento del diaconado como un todo, y por implicación, esto supone una revisión de los papeles diaconales femeninos futuros.⁷

⁴ La homilía de San Juan Crisóstomo sobre las mujeres diáconos se ha citado en parte *Ancient Christian Commentary on Scripture New Testament IX*, Peter J. Gorday (ed.) (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2000), p. 175. Sin embargo, la última oración clave, “...esta orden [de mujeres diáconos] es también en el más alto grado necesaria, útil y apropiada en la Iglesia,” no se da. Esto está en conformidad con la política de los editores de todo el *Ancient Christian Commentary on Scripture*, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, de que como “proyecto ecuménico” los textos controversiales se evitan, especialmente en el contexto de cómo gobernar la Iglesia.

⁵ San Juan Crisóstomo, *Homilías sobre Romanos 30*, citada en *Ancient Christian Commentary on Scripture New Testament VI*, Gerald Bray (ed.) (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1998), p. 369.

⁶ <http://basilica.ro/en/patriarch-theodoros-of-alexandria-performs-first-consecration-of-deaconesses/>

⁷ Una mayor consideración del diaconado y del diaconado femenino en particular puede encontrarse en un artículo presentado por el Arcipreste Gregory Hallam a la Asamblea Episcopal de los Obispos Ortodoxos de Gran Bretaña e Irlanda en 2011, aquí: http://www.thyateira.org.uk/index.php?option=com_content&task=view&id=995&Itemid=195

El Obispo / Presbítero Varón

Algunos consideran que San Pablo se contradice a sí mismo tanto en la enseñanza como en la práctica respecto al estado y al ministerio de la mujer. A pesar de su elevada estima por las diaconisas y las seguidoras femeninas que trabajaban con él y lo apoyaban, su postura parece bastante diferente cuando trata el asunto de las mujeres en la asamblea litúrgica. Ellas deben subordinarse a los hombres en la enseñanza y en la autoridad (1 Timoteo 2:12), calladas (1 Corintios 14:34-36) y cubiertas con un velo (1 Corintios 11:3-16). Esto no puede atribuirse simplemente a un problema local de mujeres escandalosas y parlanchinas que perturban la Liturgia, porque San Pablo justifica su enseñanza con principios teológicos de identidad de género y de relaciones derivadas principalmente del Génesis. Los hombres fueron creados antes que las mujeres, y estas de la carne masculina preexistente en vez del polvo de la tierra; y la Caída ha provocado una tensión en las relaciones varón-hembra que surge del atrevimiento de Eva y la debilidad de Adán. La subordinación de las mujeres a los hombres en el hogar, en la Iglesia y en el mundo es vista como una combinación de un legado natural (subsiguiente: San Efrén, San Ambrosio, San Agustín) y de la economía post-lapsaria [después de la Caída] (San Juan Crisóstomo). En la Iglesia es adecuado para las mujeres que ejerzan los dones de profecía, intercesión y apoyo pastoral, pero no como para que tengan autoridad sobre los hombres. Para ser justos con el Apóstol, echa sobre los hombres una responsabilidad incluso más grande de amor sacrificial por las mujeres análogo al amor de Cristo por su propio cuerpo, la Iglesia incluso si al mismo tiempo enseña que el esposo es la cabeza de la mujer como Cristo es la Cabeza de la Iglesia (Efesios 5: 22-33). La igualdad en Cristo en el bautismo, en donde no hay ni varón ni hembra, ni judío ni griego, ni esclavo ni libre (Gálatas 3:27-28) no significa para San Pablo cualquier equivalencia en los papeles ministeriales entre los hombres y las mujeres cuando esto tiene que ver con la autoridad y dirección masculinas. No debemos pensar tampoco que tal enseñanza apostólica se limita a San Pablo. San Pedro impone la misma enseñanza también (1 Pedro 3:1-7).

Estas normas paulinas en las relaciones de género y ministerios fueron llevadas adelante sin mucho comentario o desacuerdo hacia la Iglesia Post-Apostólica.⁸ Ocasionalmente, la Iglesia podría encarar la cuestión de una secta o herejía (e.g. los Artotyritas), que habían recibido mujeres en las órdenes episcopal y presbiteral. En sus argumentos en contra de esta práctica los Padres nunca cuestionaron la dirección del varón. San Epifanio de Salamina condenó a los Artotyritas (¡usaban pan y queso en la Eucaristía!) por anular el orden post-lapsario de las relaciones varón-mujer en clara contradicción con las Escrituras. Parece haber estado consciente de cierto número de tales grupos, porque lo encontramos escribiendo de manera semejante en

⁸ La evidencia incluye a San Juan Crisóstomo (Homilía 20 sobre Efesios); Clemente de Alejandría (Stromata); y San Ireneo (Fragmento 32).

contra de los Antidicomarianitas (que negaban la virginidad perpetua de la Theotokos), los Coliridianos (que adoraban a la Theotokos como una diosa) y los Quintilianistas (que, como los Montanistas, era extáticos “pentecostales”).

En tiempos modernos, algunas tradiciones cristianas en Occidente han tratado de esquivar la cuestión de la autoridad masculina al suponer que no solo los hombres pueden representar sacramentalmente a Cristo para el pueblo, pero esta es una enseñanza novedosa sin precedentes en la Tradición.

De hecho, los ritos orientales dejan claro que Cristo solo es el Sumo Sacerdote en la Eucaristía. Es necesario hacer frente al hecho de que, en la antigüedad, y en el cristianismo y el judaísmo en particular, era teológicamente imposible para las mujeres tener autoridad sobre los hombres; y, por lo tanto, reclamar supervisión o función episcopal (de la cual el presbiterado a su vez deriva su propia autoridad). Esta es la secuencia del argumento. Ya que las mujeres no pueden ser obispos, tampoco pueden ser presbíteros (sacerdotes) que estén en el lugar del obispo y solo actúan con su autoridad. El diaconado, sin embargo, es una orden cuyo propósito es asistir y apoyar al obispo por una parte y por otra ofrecer cuidado y consejo a otras mujeres (y a veces a los hombres), orar, y si es su carisma profetizar y predicar, pero no en la asamblea litúrgica. Muchas mujeres al ejercer estos papeles subordinados, no obstante, sobrepasaron en estima a sus contrapartes masculinas; y no era poco común en los primeros seis siglos recibir tales mujeres evangelistas, profetas y trabajadoras sociales como “iguales-a-los-apóstoles.” Esto debería acabar con cualquier duda de que el ministerio de las mujeres era bienvenido en el Oriente Cristiano. Sin embargo, esta aprobación del ministerio de las mujeres siempre estuvo muy lejos de recibirlas en el episcopado o el presbiterado.

Ahora podemos ver cómo la enseñanza y la práctica de San Pablo, si bien es cierto que de diferentes maneras y bajo distintas circunstancias, reflejó las distinciones que Cristo Mismo hizo entre las mujeres con quienes se asoció y trabajó y los Doce varones a los cuales, como Mesías y Salvador humano varón, asignó su propia autoridad. La única pregunta restante, y, por supuesto, crucial, es si tales distinciones entre hombres y mujeres en el ejercicio de la autoridad son aspectos verdaderamente permanentes de las identidades y relaciones de género creadas o son aspectos culturales relativos trascendidos ahora en nuestra época (supuestamente) más igualitaria. Sobre esta cuestión sola pende la admisión de las mujeres al episcopado y al presbiterado.

Elizabeth Behr-Sigel (1907-2005) es una de las pocas teólogas ortodoxas contemporáneas que ha “llamado a la restauración de las mujeres diáconos y ha desafiado aún más los argumentos

teológicos para negar la ordenación sacerdotal a las mujeres.”⁹ Como ha señalado el Padre Dr. Michael Plekon:

Con el tiempo el Obispo Kallistos (Ware) estuvo de acuerdo con ella en que buena parte del argumento ortodoxo en contra de la ordenación de las mujeres es cultural en lugar de teológico y como ella [i.e. Elizabeth Behr-Sigel] sostenía incluso que argumentos tales como la impureza femenina o la semejanza física masculina con Cristo no eran reconocidos por Juan Crisóstomo o Gregorio Nacianceno, entre otros...¹⁰

En una entrada, “Las Mujeres en la Ortodoxia,” en *The Concise Encyclopedia of Orthodox Christianity* del Padre John Anthony McGuckin, Niki J. Tsironis pide “una amplia reconsideración del papel de las mujeres en la Iglesia Ortodoxa por todo el mundo.”¹¹

Para los ortodoxos, un cristiano del siglo XX que probablemente fuera ortodoxo antes de su tiempo, o antes de que hubiera una expresión de la Ortodoxia que lo recibiera, nos ha presentado unos interesantes discernimientos. Es C. S. Lewis, que escribió acerca de la ordenación de las mujeres mucho antes de que se convirtiera en una posibilidad en la Iglesia Anglicana a la cual pertenecía.

No es un Trabajo - Ser Humano

Con Lewis esta clase vuelve al punto de partida, a las cuestiones planteadas al invocar a Dios como Padre y al feminismo. Lewis escribió originalmente acerca de la sacerdotalización de las mujeres bajo el título “Notas sobre el Camino,” en *Time and Tide*, Vol. XXIX (agosto 14, 1948). Su primera refutación del llamado para las mujeres sacerdotes nos introduce en la realidad del género en el papel representacional del sacerdote. No usa el argumento del “alter Christus / icono de Cristo” de la Eucaristía, sino que, de forma más bíblica, llama nuestra atención hacia la Paternidad de Dios y el aspecto femenino de la asociación en el matrimonio místico de la alianza con estas palabras:

Supongamos que el reformador cesa de decir que una mujer buena puede asemejarse a Dios, y que comienza a decir que Dios se asemeja a una mujer buena. Supongamos que sostiene que bien podríamos rezar a la «Madre Nuestra que estás en los cielos» tanto como al «Padre Nuestro». Supongamos que sugiere que la Encarnación pudo haberse realizado tanto en la forma de mujer como de varón, y que la Segunda Persona de la Trinidad pudiera ser llamada tanto Hija como Hijo de Dios. Supongamos, por último, que el matrimonio místico fuera puesto al revés, es decir, que la

⁹ El Rev. Dr. Michael Plekon, “*The Russian religious revival an its theological legacy*,” pp. 203-217 en Mary B. Cunningham y Elizabeth Theokritoff (Eds.), *The Cambridge Companion to Orthodox Christian Theology* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), pp.212-213.

¹⁰ Plekon, p. 213. Vea: E. Behr-Sigel and K. Ware, *The Ordination of Women in the Orthodox Church* (Geneva: World Council of Churches, 2003), pp. 78-90.

¹¹ Tsironis en McGuckin, pp. 517-521, esp. p. 521.

Iglesia fuera el Novio y Cristo la Novia. Todo esto, en mi opinión, va implicado en la idea de que una mujer puede representar a Dios lo mismo que un sacerdote.

Lewis continúa al afirmar, con bastante razón, que esta reconstrucción podría llevar a que fuera enseñada y practicada una religión completamente diferente. La alternativa sería relegar la diferenciación sexual como para no tener que decir nada acerca de ser humanos.

Su segundo argumento sigue esta ruta hacia la desaprobación de la castración de la humanidad la cual reduciría el sacerdocio a la categoría de un trabajo productivo, a la teología del hormiguero, pero no a la familia. Continúa diciendo: "No tenemos derecho para tomar las figuras vivas y pletóricas que Dios ha pintado en la tela de nuestra naturaleza y cambiarlas de lugar, como si fueran meras figuras geométricas." Y...

... Determinado hombre puede ser un muy mal marido; pero no se puede solucionar el problema cambiando los roles. El varón puede resultar una mala pareja en el baile: la solución es que los varones asistan más diligentemente a clases de baile, y no que de ahora en adelante se ignore en las salas de baile las diferencias de sexo y que se trate a todos los bailarines como neutros.

Creo que Lewis dice que mientras que nuestra naturaleza es humana, nuestra condición de personas no lo es. Esta es o masculina o femenina y existen aspectos distintivos para cada una que no pueden ser allanados e intercambiados sin poner en peligro lo que mejor se preserva en una familia que tiene tanto un padre como una madre. La Iglesia participa por extensión de esta familia, preservando esos papeles distintivos, especialmente cuando señala hacia atrás hacia Dios mediante la paternidad y hacia la Iglesia por medio de María y la maternidad.

Lewis termina su corto ensayo con estas palabras:

Con la Iglesia, estamos todavía más cerca del centro: aquí no manejamos al varón y la mujer solamente como hechos de la naturaleza, sino que los enfrentamos como sombras vivas y misteriosas de realidades que están infinitamente fuera de nuestro manejo y muy lejos de nuestro conocimiento directo. Más todavía: no las manejamos, sino que (como nos daremos cuenta apenas queramos manipularlas) somos manejados por ellas.

Muchos, pero no todos los ortodoxos, consideran tales palabras como una oportuna advertencia. Tiene la Tradición de parte suya, a pesar de que él mismo no era ortodoxo. Los Apóstoles y los Padres (y por esa cuestión, las Madres) de la Iglesia han insistido que la autoridad y la presidencia pertenecen al varón (como también a Dios) mientras que la crianza y la transformación pertenecen a la mujer (como también a la Iglesia). Las expresiones doméstica y eclesial de estas verdades dan testimonio de la manera en que los dos géneros de la humanidad, iguales en naturaleza, pero bipolares en condición de persona, trabajan por la unión personal efectiva tanto uno con el otro sexualmente como con Dios espiritualmente. Nosotros, de hecho, tratamos de forzar estas realidades para riesgo nuestro.

Por lo tanto, la síntesis ortodoxa es como siempre ha sido – los hombres y las mujeres a imagen y semejanza divina, iguales en ser y dignidad, diferentes por función y relación. No es *forzosamente* irracional o injusto, por consiguiente, mantener un episcopado y un presbiterado exclusivamente masculino. Existen razones teológicas y antropológicas de peso para hacerlo así. La carga de la evidencia recae más bien en aquellos que quieren hacer el cambio. Tal cambio no sería estrictamente imposible, pero solo podría, por supuesto, ser promulgado por un Concilio Ecuménico de la Iglesia.

BIBLIOGRAFÍA

- Behr-Sigel, Elizabeth and Bishop Kallistos Ware, *The Ordination of Women in the Orthodox Church* (Ginebra: Consejo Mundial de Iglesias, 2003), pp. 78-90.
- Hauke, Manfred, *Women in the Priesthood?: A Systematic Analysis in the Light of the Order of Creation and Redemption*, trans. David Kipp (San Francisco, CA: Ignatius Press, 1988).
- Hopko, Thomas, (Ed.), *Women and the Priesthood* (New York, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1999).
- Fitzgerald, Kyriaki Karidoyanes, *Women Deacons in the Orthodox Church: Called to Holiness and Ministry* (Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press, 1998).
- Limouris, Gennadios (Ed.), *The Place of the Woman in the Orthodox Church and the Question of the Ordination of Women* (Katerini, Grecia: Publicationes Tertios, 1992).
- Mitchell, Patrick, *The Scandal of Gender* (Salisbury, MA: Regina Orthodox Press, 1998).
- Tsironis, Niki J., "Women in Orthodoxy," in Father John Anthony McGuckin's *The Concise Encyclopedia of Orthodox Christianity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), pp. 517-521.

