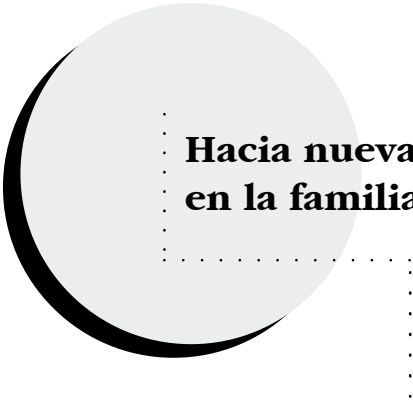




Hacia nuevas formas de convivencia en la familia eclesial*

Andrea Sánchez Ruiz Welch**

RESUMEN

Las mesas familiares esconden un lenguaje que habrá de interpretarse, para poder imaginar nuevas formas de convivencia comunitaria en la Iglesia. En este trabajo se describen diversos modelos de mesas familiares que se confrontan con el modo como Jesús actuó en las comidas y en las mesas, en la condición de comensal o de anfitrión. Finalmente, al reconocer a la familia como iglesia doméstica, a la luz de las mesas familiares y de la experiencia de Jesús, podrán trazarse algunas notas para gestar y vivir nuevas (y no tan nuevas) formas de convivencia intraeclesial.

Palabras clave: *Familia, vínculos, ecclesiología, comunidad, relaciones intracomunitarias.*

* Artículo de reflexión elaborado con base en una disertación ofrecida en el Encuentro de la Vida Religiosa de la Conferencia de Superiores Mayores de Religiosos de Perú, con el título “Soñar y plasmar nuevas formas de convivencia para una comunión más plena, luminosa y fecunda”. El texto inicial de dicha disertación fue publicado por la *Revista de la Conferencia de Superiores Mayores de Religiosos del Perú* 49 (2009): 37-54. Recibo: 28-02-13. Evaluación: 14-06-13. Aprobación: 01-07-13.

** Profesora y Licenciada en Teología, Universidad Católica Argentina, Buenos Aires, Argentina. Profesora de Antropología Teológica y Sacramentos, Instituto Padre Elizalde; de Antropología Teológica, Universidad San Isidro; y de Teología del Matrimonio, Seminario La Encarnación en la misma ciudad; miembro del grupo de investigación Acompañamiento Espiritual y Representaciones de Dios, Facultad de Teología, Universidad Católica Argentina; miembro del Comité Ejecutivo del Programa de Estudios, Investigaciones y Publicaciones Teologanda. Correo electrónico: andreasrw@hotmail.com

THE PATH TOWARD NEW FORMS OF LIVING TOGETHER IN THE CHURCH FAMILY

Abstract

Family tables have an underlying language which needs to be interpreted in order to conceive new forms of community within the Church. This work describes a number of family table models which are compared to what Jesus Christ used to do during meals and around tables as both a guest and or host. Finally, by recognizing the figure of family as a domestic church, under the light of both family tables and the experience of Jesus, this work makes a number of proposals to develop and live new (and not so new) ways of living within the Church.

Key words: *Family, family ties, ecclesiology, community, intra-community relations.*

A CAMINHO DE NOVAS FORMAS DE CONVIVÊNCIA NA FAMÍLIA ECLESIAL

Resumo

As mesas familiares escondem uma linguagem que terá que ser interpretada, para poder imaginar novas formas de convivência comunitária na Igreja. Neste trabalho se descrevem diversos modelos de mesas familiares que se confrontam com o modo como Jesus atuou nas comidas e nas mesas, na condição de comensal ou de anfitrião. Finalmente, ao reconhecer a família como Igreja doméstica, à luz das mesas familiares e da experiência de Jesus, poderão ser traçadas algumas notas para gestar e viver novas (e não tão novas) formas de convivência intra-eclesial.

Palavras-chave: *Família, vínculos, ecclesiologia, comunidade, relações intracomunitárias.*

IMAGINAR NUEVAS FORMAS DE CONVIVENCIA

*Los sueños nacen de las entrañas, del útero de nuestro sentir,
de nuestro palpar con la mano, de nuestro mirar con los ojos.*¹

Antonieta Potente

509

El sueño de Jesús, “ámense los unos a los otros como yo los amé” (Jn 13,34), es a la vez una invitación a hacerlo realidad y una poderosa fuerza, que él mismo nos ofrece, para que podamos plasmarlo en nuevas formas de convivencia.

La vida cristiana de los discípulos y discípulas que siguen a Jesús, que se conforman con él, está llamada a realizar la misión de Cristo animados y animadas por su Espíritu, orientando la existencia hacia aquel que los ha invitado, a ellos y ellas, a su seno, y hace “visibles las maravillas que Dios realiza en la frágil humanidad de las personas llamadas”.²

El “tono vital”³ de nuestro tiempo actual está caracterizado por el predominio de lo funcional, las relaciones mercantilistas de poder, que hace de los individuos seres utilitarios, fragmentados, desorientados, banales. En este clima sociocultural —afirma Mardones—, se hace difícil la experiencia humana y por ende, la experiencia religiosa.⁴ Si este es nuestro ambiente antropológico, cómo imaginar nuevas formas de convivencia que hagan de las familias eclesiales espacios de encuentro fraterno; cómo podremos vivir una comunión más plena y fecunda, capaz de irradiar la belleza de “Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo, testimoniando con alegría su amorosa condescendencia hacia cada ser humano”.⁵

¹ Potente, *Un tejido de mil colores*, 47.

² Juan Pablo II, *Exhortación apostólica postsinodal “Vita consecrata” sobre la vida consagrada y su misión en la Iglesia y el mundo*, 20.

³ Mardones, “Factores socioculturales que reconfiguran la vivencia de la fe cristiana”, 39.

⁴ Idem, *El discurso religioso de la Modernidad*, 277.

⁵ Juan Pablo II, *Exhortación apostólica postsinodal “Vita consecrata” sobre la vida consagrada y su misión en la Iglesia y el mundo*, 16.

Con esta pregunta se inicia el camino. A lo largo de las siguientes páginas intentaré darle respuesta; respuesta que brota de mis sueños, de la mirada atenta a la realidad que nos rodea, de la experiencia cotidiana de la vida en familia y comunitaria, del Evangelio rezado y testimoniado, del aporte de hermanos y hermanas que han reflexionado la Palabra de Dios y la ofrecen como teología para ser vivida y comunicada.

He querido evocar en este camino la experiencia de la vida en familia, porque de hecho la compartimos. El punto de partida de nuestro viaje nos hará recordar nuestras mesas familiares. Me ayudó enormemente la metáfora de Letty Russell, en su libro *La Iglesia como comunidad inclusiva*, que dice así:

Gran parte de la vida comunitaria transcurre alrededor de una mesa y la herencia cristiana tiene una larga tradición relacionada con la mesa comunitaria, con el compartir la mesa, con el diálogo cotidiano alrededor de la mesa, entre otras cosas. No importa que la mesa sea alta o baja, que requiera de sillas, almohadones o baste sentarse en el suelo; el lugar donde se sirve el banquete es una metáfora clave de la hospitalidad de Dios. En esta mesa no hay asientos asignados y los puestos de autoridad que pueden existir son compartidos. Cristo es el anfitrión y convida a todas las personas.⁶

Para Russell, la mesa esconde un lenguaje que tendremos que ser capaces de escuchar para que nos revele un modo nuevo de ser Iglesia. La mesa nos habla, pero para comprender su idioma será necesario pegar un salto, querer ir más allá, pensar en otro registro. Russell nos habla de tres mesas. La mesa redonda, la mesa de la cocina y la mesa de la bienvenida. Alude así a personas reunidas alrededor de la mesa para vincular fe y vida en acción y reflexión (la mesa redonda), para trabajar por la justicia en solidaridad con quienes se sitúan en la periferia (mesa de la cocina) y para dar la bienvenida a todos y todas como iguales, en la casa-mundo de Dios (la mesa de la bienvenida).⁷

Sin embargo, no pretende agotar la capacidad de las mesas para decir su verdad, ya que “no hay límite para el número de mesas que forman parte de la Iglesia alrededor de la mesa, así como no existe límite para los signos de la

⁶ Russell, *La Iglesia como comunidad inclusiva*, 13.

⁷ Ibid., 14.

presencia de Cristo”.⁸ Por eso me sentí invitada a pensar en otras mesas con sus secretos para revelar: las mesas familiares.

Una vez delineadas las diversas mesas familiares, veremos qué podemos aprender de Jesús reunido en variadas ocasiones, en torno de la mesa. Finalmente, si con la tradición reconocemos a la familia como iglesia doméstica⁹, hablar de las familias puede remitirnos a la comunidad eclesial más amplia. En el último tramo de nuestro recorrido, a la luz de las mesas familiares y de la experiencia de Jesús, podremos soñar en qué mesas eclesiales deseamos reunirnos para gestar y vivir nuevas (y no tan nuevas) formas de convivencia intraeclesial que incluyan a todo el pueblo de Dios.

DESDE LA TRAMA DE LA EXPERIENCIA VITAL

*Comprender la teología como seguimiento significa mostrar
que la biografía del creyente es
la condición de posibilidad del conocimiento teológico.*¹⁰

Michael Schneider

Proponer una relectura de las relaciones intraeclesiales a partir de un análisis socioantropológico de las formas de convivencia y vinculación que se establecen en las mesas familiares se enraíza, en primer lugar, en la larga tradición eclesial fundada en la Palabra de Dios, que considera a la Iglesia como familia y a la familia como Iglesia doméstica.

⁸ Ibid., 269.

⁹ San Juan Crisóstomo exhortaba a sus feligreses diciendo: “Haced de vuestra casa una Iglesia” (*“Domum tuam effice ecclesiam”*) (Joannes Crysostomus, In Genesim serm., VI, 2). Esta tradición ha sido recogida por el Concilio Vaticano II, *Lumen gentium* 6,11. El teólogo español Dionisio Borobio lo expresa de este modo: “La familia como la Iglesia tiene una misión procreativa y educativa, por la que engendra nuevos hijos en la fe; este engendrar nuevos hijos se realiza a través de un proceso que implica, también en la familia, el cumplimiento de las tres funciones: la del servicio a la Palabra o profética, la del servicio cultural o sacerdotal, y la del servicio en la caridad; de este modo, también la familia tiene por misión ser y aparecer como ‘sacramento’ de Cristo y de la Iglesia en el mundo.” (Borobio, “Matrimonio”, 580).

¹⁰ Schneider, *Teología como biografía. Una fundamentación dogmática*, 18.

La Palabra de Dios es rica en imágenes y símbolos para hablar de la realidad profunda de la Iglesia y de los vínculos que enlazan a sus miembros. Así, Pablo y la tradición paulina remiten a las relaciones esponsales (Ef 5,21-33), al cuerpo, (1Co 12,12-31), a la edificación (Ef 2,19-22), al templo (1Co 3,16-17), a la casa de Dios (1Tm 3,15) donde habita su familia (Ef 2,19.22).

Los evangelios, que apenas usan la palabra Iglesia (Mt 16,18), evocan en términos familiares los vínculos de la nueva comunidad formada por Jesús. Una nueva forma de relación se instaura entre quienes lo siguen. La comunidad de discípulos y discípulas se organiza teniendo a Dios como Padre y vinculándose entre sí como madres, hermanos y hermanas: “Todo el que haga la voluntad de Dios, ése es hermano mío, hermana y madre” (Mc 3,35; 10,28-30).¹¹

En la gran familia de Jesús hay un solo Padre para todos, Padre de Jesús y Padre nuestro (Jn 20,17) y el amor es el vínculo espiritual que une en comunión a esta gran familia de creyentes que comparten la mesa, sus bienes, la oración y la misión (Hch 2, 42-47; 4,32-37).

De acuerdo con la larga tradición eclesial que recupera el Concilio Vaticano II, para “redescubrir la dimensión de la Iglesia como misterio de comunión”¹², la imagen y la noción de familia acerca a los creyentes y las creyentes al misterio de la Iglesia como familia de la Trinidad, misterio de relaciones personales, modelo de las relaciones intraeclesiales. Dios “ha querido que los hombres constituyan una sola familia y se traten entre sí con espíritu de hermanos”¹³, afirma la *Gaudium et spes*. Por tanto, recuperar los diversos modos de relación intrafamiliar puede ser un camino cercano y accesible, una imagen plástica para hablar del entramado de las relaciones eclesiales.

Un segundo motivo para buscar una posible imagen vincular intracomunitaria en la dinámica relacional de las mesas familiares, se encuentra en el hecho de que las primeras comunidades cristianas mantuvieron fielmente el

¹¹ Para ampliar el panorama acerca de la familia de Jesús, puede consultarse a Navarro Puerto, *La exégesis y hermenéutica feminista de la Biblia*, 320-321; Domínguez Morano, “Celibato, género y poder”, 109-131; Moxnes, *Poner a Jesús en su lugar*, 64-68; Pagola, *Jesús. Aproximación histórica*, 302-305.

¹² Del Río, “La Iglesia, familia de Dios, en la liturgia y el magisterio”, 77.

¹³ Concilio Vaticano II, Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual, 24.

mandato del Señor de reunirse en torno de la mesa eucarística. El servicio de las mesas, la cena del Señor, el *agape* comunitario, son espacios de encuentro entre los hermanos y hermanas que siguen al Señor.¹⁴

Las primeras comunidades reunidas en casas de familias (Rm 16,3-5; Hch 16,15, 17,5-7; 18,2-3; 18,7-8) celebraban el culto doméstico puertas adentro.¹⁵ La eucaristía reunía a la comunidad en comunión con el cuerpo y la sangre de Cristo (1Co 10, 16-17; 11, 17, 34). El impacto de la última cena en el corazón de los discípulos y las discípulas se prolongó en las comunidades cristianas que, fieles al mandato del Señor, al repetir aquella comida, se alimentaban de su recuerdo, su presencia y alentaban la esperanza en su regreso.

Las comidas cristianas no podían reproducir los códigos de segregación imperantes en el mundo greco-latino y judío del siglo I. Los evangelios nos muestran a Jesús compartiendo con todos la mesa, estableciendo nuevos vínculos en torno de ella, incluso con quienes eran excluidos. El actuar de Jesús en torno de las mesas fue, para la Iglesia primitiva, un modelo de inclusión para las conflictivas relaciones que se generaban en las comunidades cristianas alrededor de las comidas (1Co 8-9; 11, 17-34; Ga 2,11-14).

Finalmente, al seguir el camino andado por la teología hecha por las mujeres, en su recuperación de la experiencia cotidiana como lugar teológico (en sentido amplio)¹⁶ y como categoría hermenéutica¹⁷, la descripción de la experiencia de vinculación en las mesas familiares puede ser un punto de partida y una perspectiva interpretativa válidos para pronunciar una palabra sobre el modo como los cristianos y las cristianas podemos relacionarnos como familia de Dios, en el ámbito eclesial.

¹⁴ Interesante el aporte de Eloy Tejero, “La casa de Dios entre los primeros cristianos”, 95-113.

¹⁵ Puede orientar el estudio de Carolyn Osiek y de Margaret Macdonald, *El lugar de la mujer en la Iglesia primitiva*, 111-112.

¹⁶ La teóloga Isasi-Díaz lo plantea en términos de “fuente” (Isasi-Díaz, *En la lucha*, 9); Azcuy, como un lugar desde el cual se interpretan las fuentes de la teología (Azcuy, “Teologías desde las biografías de las mujeres. Reflexiones sobre el método”, 195).

¹⁷ Para un estudio sobre la experiencia y lo cotidiano en la teología hecha por mujeres puede consultarse: Isasi-Díaz, “Lo cotidiano, elemento intrínseco de la realidad”, 372-374; Azcuy, “Teologías desde las biografías de las mujeres. Reflexiones sobre el método”, 193-232; Tamez, “La vida de las mujeres como texto sagrado”, 83-92.

El contacto con las experiencias de comensalidad visibiliza que, en el actual contexto, no hay una única manera de establecer relaciones interpersonales entre géneros, generaciones y responsabilidades asignadas, asumidas y desarrolladas en las familias. En la intimidad de muchos hogares, todavía se siguen reproduciendo sistemas de relaciones dominantes que impiden el crecimiento de todos sus miembros por igual y someten a unos u otras al servicio de otros u otras.

Si la Iglesia aspira a forjar vínculos intraeclesiales más evangélicos y a ofrecer una contribución, para lograr una sociedad civil más justa, está llamada a poner su mirada en la iglesia doméstica, ya que es posible aprender y gestar en la realidad familiar un modelo transformador de paradigmas basados en relaciones asimétricas; un modelo comunal que pueda ayudarnos a recrear, desde la experiencia creyente, relaciones igualitarias, recíprocas y personales en el ámbito de las diversas configuraciones familiares.¹⁸

Y como familia e Iglesia, son realidades que pueden donarse mutuamente un sentido. Ensayar en la vida eclesial estas nuevas dinámicas familiares seguramente podrá contribuir a flexibilizar las relaciones intraeclesiales, a forjar comunidades adultas que se hagan cargo de sus propias decisiones, a favorecer el intercambio de aportes con las riquezas de cada uno.

La mutua fecundación familia-Iglesia no es posible sin fijar la mirada en Jesucristo, en quien encontramos el “motor y polo de atracción, siendo también criterio de discernimiento”.¹⁹ Por tanto, acercarnos a Jesús y contemplarlo compartiendo las mesas de su tiempo nos permitirá reconocer, entre los diversos modelos de relaciones intraeclesiales, cuáles se asemejan al modo en que él se comportaba, presentar una comprensión inclusiva de los vínculos intracomunitarios y proponer alternativas de convivencia liberadoras.

¹⁸ Este tema es desarrollado con mayor profundidad en Sánchez Ruiz Welch, “Hacia un modelo comunal de relaciones familiares. Una propuesta esperanzada para gestar ciudadanía en igualdad”, 305-333.

¹⁹ Palabras de Pedro Trigo citadas por Scannone, “El misterio de Cristo como modelo para el diálogo de la teología con la cultura, la filosofía y las ciencias humanas”, 130.

LAS RELACIONES COTIDIANAS EN TORNO DE LA MESA FAMILIAR

*El maíz, el fuego, la cocina, el delantal,
la mesa, el banquete nos ayudarán a comprender
que otras relaciones cotidianas son posibles.*²⁰

Georgina Zuviría

515

En esta etapa del itinerario que emprendimos, vamos a poner nuestra mirada sobre las mesas familiares, para observar, en lo pequeño, el movimiento relacional de sus miembros, y desde allí dejarnos interpelar por el modo como Jesús se reunía en torno de las mesas y ofrecer nuevas posibilidades de relaciones en las comunidades.²¹

Hablar de familias implica reconocer que no hay un único modelo de familia. Hay familias nucleares, compuestas por padre, madre, hijos e hijas; hay familias ensambladas que reúnen miembros de familias que se han reconfigurado después de experiencias anteriores no satisfactorias; hay familias monoparentales con el padre o la madre a cargo de los hijos e hijas; hay familias ampliadas que reúnen a parientes durante un tiempo o permanentemente...²² Lo central de las familias no es su estructura sino el modo como se relacionan sus miembros y la calidad de vínculos que se establecen entre ellos.

De hecho, nuestra identidad personal se ha ido configurando gracias a los vínculos. Somos quienes somos en relación a otros *tú*, en relación a nuestro mundo, a nuestra historia y cultura. Como afirma Barbara Andrade, “la persona es búsqueda de sí misma en el encuentro”.²³

²⁰ Zuviría, “Nuevas relaciones para realidades nuevas”, 56.

²¹ Georgina Zuviría recuerda a un amigo que afirma: “...las mesas son el mejor archivo familiar y comunitario. Si las mesas hablaran, ¡cuánto podrían compartir de lo nuestro!” (Ibid., 63).

²² En la actualidad, en varios países de América Latina es legal la adopción conjunta por parte de parejas del mismo sexo (Argentina, Uruguay y en algunos estados de Brasil). Para una mayor comprensión de realidad familiar actual ver a Ariza y Olivera, “Acerca de las familias y los hogares: estructura y dinámica”, 19-54, y a Gamba, *Diccionario de estudios de género y feminismos*, 133-139.

²³ Andrade, *Dios en medio de nosotros. Esbozo de una teología trinitaria kerigmática*, 91.

La comensalidad en torno de la mesa puede brindarnos un acercamiento concreto al modo de vinculación intrafamiliar. De hecho, la manera como nos comportamos en torno de la mesa familiar, las tareas asumidas, los roles desempeñados, la dinámica de los diálogos y silencios habla de cómo se han gestado y cómo se desarrollan los vínculos intrafamiliares.²⁴

Incluso es significativa la ausencia de mesas en casas de familias que han vuelto a sus hogares después de ser evacuados por algún desastre natural, o que han comenzado su vida familiar compartiendo la mesa en comedores comunitarios, y no en su propia vivienda. ¿Cómo impacta esta situación en el desarrollo vincular del núcleo familiar, si es que éste existe?²⁵

Recorreremos distintas mesas mientras recordamos las de nuestra infancia, las mesas adolescentes, las mesas comunitarias, las mesas de cada día, y agradeceremos que nos reúnan el pan y el afecto.

Las mesas con cabecera

Hay mesas donde nadie más que el padre puede ocupar la cabecera; o el hermano mayor, si el padre ha muerto. En la casa de mis abuelos paternos, Vicente ocupaba la cabecera, y mi abuela casi no se sentaba. Siempre se anticipaba a las necesidades de los comensales, inquieta, iba y venía, nos servía más de lo que pedíamos, y si no alcanzaba, comía lo poco que quedaba. Poner la mesa era casi un rito: todo tenía que estar en el lugar que al abuelo le gustaba; si faltaba algo, solo bastaba un movimiento o una palabra para que mi abuela lo alcanzara. Los chicos no hablábamos; el ¡calla y come! del abuelo nos había enseñado a hacer silencio.

En estas mesas se reproducía y se reproduce, todavía hoy, un modelo de relaciones patriarcales. Las mujeres se encargan del servicio, la cocina y la limpieza, y los varones dan por descontado que tal es su función. Los roles están

²⁴ Rafael Aguirre afirma: "...el rito central de la casa y la vida doméstica consiste en compartir la mesa, en comer juntos" (Aguirre, *La mesa compartida*, 9).

²⁵ Por el momento, solo estoy en condiciones de plantear la pregunta; dar una respuesta significaría una investigación exhaustiva. Aunque hablaré de familias reunidas en torno de mesas para compartir el alimento, traigo a nuestra memoria a todas las familias que, si bien tienen mesa, no tienen pan.

definidos y no son intercambiables. Nadie se sale de las pautas establecidas. Hay supuestos que no se discuten: la autoridad es del padre; el resto obedece. La cabecera la ocupa *el cabeza* de la familia. No puede ser de otro modo.

Hay jerarquías, aunque no se expliciten. No todos tienen voz, y hay una única palabra final, definitoria: la del padre. La sensación de temor está instalada como vínculo fundante, sobre un poder indiscutido. Todo tiene que desarrollarse a gusto del padre; el resto lo asume como parte de la configuración familiar, se acallan los deseos, se tragan los malestares, se generan conductas que permiten respirar fuera del ámbito familiar o estrategias creativas que le hacen creer que las propias decisiones son en realidad ideas suyas.²⁶ La sumisión y el sacrificio se valoran como camino de virtud, y es frecuente escuchar lo que muchas esposas sostienen: “Obedeciendo a mi marido obedecía a Dios”.²⁷

En estas mesas se encarna y se transmite por connaturalidad, el mandato de la tradición paulina: “Así como la Iglesia está sumisa a Cristo, las mujeres deben estarlo a sus maridos, en todo” (Ef 5,24). La pesada herencia de una relectura normativa de las configuraciones familiares del ambiente del siglo primero contribuyó a mantener en la vida familiar relaciones jerárquicas de poder entre sus miembros, justificadas teóricamente.²⁸

²⁶ Muchas veces se elogió la capacidad de las mujeres para hacerles creer a sus maridos que las decisiones que ellos tomaban eran propias, cuando en realidad eran ellas quienes estratégicamente las sugerían. Un buen ejemplo quedó plasmado en la película “El gran casamiento griego” de Joel Zwick. Para una ampliación de estas estrategias, ver a Schmukler y Di Marco, *Madres y democratización de la familia en la Argentina contemporánea*, 40.

²⁷ Croissant, *La mujer sacerdotal*, 69.

²⁸ La doctora Mónica Ukaski ha estudiado la relación entre violencia familiar y los discursos teológicos sobre la mujer, la familia y el matrimonio, y señala que, para una mujer maltratada, estos discursos pueden significar que su marido maltratador obra según la voluntad de Dios y que debe obedecerlo y aceptar lo que él le hace como la voluntad de Dios (Ukaski, “Violencia conyugal y discursos teológicos”, 1-11). Schickendantz va más allá, cuando afirma que el texto de Ef 5 “puede ser fácilmente interpretado en perjuicio de la esencial igualdad de la mujer” y se pregunta: ¿En qué medida la analogía entre ambas vinculaciones (Cristo-Iglesia, varón-mujer) no sacraliza las reales relaciones existentes en el matrimonio con su dinámica de inequidad? (Schickendantz, “¿Subordinación funcional de las mujeres? El símbolo nupcial en la Carta a los Efesios”, 195).

Las mesas funcionales

Hay mesas que están eficazmente adecuadas a sus fines.²⁹ Muchas veces nos hemos sentado en mesas en las que todo funciona: cada uno tiene su lugar, los roles están distribuidos entre los miembros de la familia, sin desigualdades de sexo o edad. Incluso se turnan para realizar las diversas tareas, a veces con calendarios prefijados, menús anticipados, sobre todo, en familias numerosas. Todos colaboran, pero la responsabilidad se delega, no es consensuada. Esto significa que hay un responsable implícito de las tareas relacionadas con la mesa. Por lo general, es la madre.

Se ha dado un paso significativo. El *pater familias* ha cedido, en cierta medida, su lugar, y –en las mesas– las competencias parecen distribuidas entre los miembros de la familia en términos igualitarios.

Recuerdo, de chica, esas palabras que taladrarían a mi madre: ¡Que él sea varón (por mi hermano) no lo hace incapaz de poner o sacar la mesa, secar los cubiertos, acomodar los platos, etc., etc., etc.! Sin embargo, el otro varón de la familia, mi padre, no se movilizaba... Respetaba el modelo de su padre, y mi madre –manteniendo el *statu quo*–, el de su madre.

Hay mesas que denotan un intento de *aggiornamento* acorde a los tiempos que corren; pero esa apertura a la colaboración se gestiona como ayuda; es decir, se asume *a priori* que en la familia hay alguien en quien recae naturalmente la función. El resto coopera, auxilia e incluso socorre cuando el caos avanza. Al padre le toca proveer el alimento con su trabajo, y a la madre organizar las tareas relacionadas con la mesa, aunque trabaje también fuera del hogar. La colaboración se asume como servicio, pero sobreentendiendo que la responsabilidad no es propia sino encomendada. La pregunta sincera y solidaria de “¿en qué te ayudo?” denota que la acción es eventual, que no responde a un compromiso permanente.

Detrás de las mesas funcionales hay un supuesto que no ha vencido totalmente: el estereotipo patriarcal. Por eso, en el fondo, son funcionales al sistema, aunque parezcan renovadas. Se conserva la premisa de que hay una determinación efectiva basada en la condición sexual biológica ligada a la ma-

²⁹ Real Academia de la Lengua Española, “Funcional”, *Diccionario de la Lengua Española*, <http://lema.rae.es/drae/?val=funcional> (consultado el 24 del junio de 2009).

ternidad y al cuidado, que se extiende al ser personal, que define roles y, por ende, conlleva funciones determinadas, no del todo intercambiables, o por lo menos, no hasta las últimas consecuencias.³⁰

Las familias que se reúnen en torno de estas mesas asumen implícitamente que el poder se delega, y que para tomar decisiones siempre hay que consultar a quien lo detenta. Improvisar, disponer o resolver por propia iniciativa no son conductas frecuentes.

Mesas en fuga

En este tiempo vertiginoso, las mesas también se nos escapan como lugar de encuentro. El apuro ha transformado a las mesas familiares en un estante. Sobre ellas conviven la mochila o el bolso, las llaves, la mayonesa del *sandwich*, las monedas para el transporte y los platos listos para que sirvamos un almuerzo o una cena que nadie va a comer. Después de la espera que habría de reunirnos, la mesa alberga un solo comensal, a veces dos, en una escena silenciosa que reclama la presencia del resto, ocupado en sus estudios, con actividades que demandan una comida frugal, de pie, saliendo a las corridas.

Los miembros de las familias van cambiando sus hábitos; no coinciden los horarios; cuando unos salen, otros entran; cuando unos duermen, otros lle-

³⁰ La teóloga española Blanca Castilla lo plantea de este modo: “La diferencia sexual implicaría una diferencia interna del ser mismo. La realidad humana sería o ser-desde (varón) o ser-en (mujer). Allí radicaría la principal diferencia entre varón y mujer en dos tipos de personas distintas que se abren entre sí de un modo respectivo y complementario, ya que el varón es dirección hacia y la mujer reposo, acogida.” (Castilla, *Persona femenina, persona masculina*, 123). Jacinto Choza muestra el posible intercambio de actividades en estos términos: “Al feminizar la vida pública, profesional y social, el ámbito doméstico queda realizado y, por decirlo así, entronizado en la vida pública en cuanto en ella son más continuos y vivos sus requerimientos y su presencia. Y así el hombre comparte una porción de las tareas domésticas y la legislación laboral así lo asume. Pero además, la vida laboral y social se hace más *familiar*, más *doméstica*, precisamente al incorporarse a ella la mujer y al ausentarse de ella el hombre por motivos justamente *familiares y domésticos*.” (Choza, “Las dimensiones sacramentales del cuerpo femenino”, *Thémata* 31 (2003), <http://personal.us.es/jchoza/Obras/Todas.html> [consultado 25 de octubre de 2008]). Se ve clara la idea subyacente: es que lo doméstico es el ámbito propio de las mujeres. Es interesante percibir que las enseñanzas magisteriales sobre el trabajo de las mujeres siguen acentuando que lo específico propio de la mujer está vinculado a la maternidad y la vida familiar. Ver a Juan Pablo II, *Carta encíclica “Laborem exercens” sobre el trabajo humano*, 19.

gan. Cada cual quiere controlar sus espacios, confiando en sus propias fuerzas para la realización personal. Las demandas del afuera familiar y de la tecnología intrafamiliar pueden alejarnos del tú más próximo. La mesa como espacio de reunión, de conversación, de disfrute, ha quedado para ocasiones especiales.

Estas transformaciones generan impacto sobre los vínculos familiares. Los vuelven más espontáneos, menos acartonados, les brindan gran capacidad de adaptación y comprensión por los tiempos de cada cual, y a la vez, independencia y creatividad para resolver situaciones complejas.

Sin embargo, si la mesa no fuera el ámbito para el reencuentro, el intercambio y el diálogo, habría que generar otros e imaginar estrategias que los hagan posibles, más allá de las dificultades que se presenten. Los vínculos se cultivan, llevan su tiempo. La cultura del individualismo y del desarrollo personal a cualquier precio puede instalarse en las familias, y amenazar los lazos interpersonales. A la vez, nos desafían a convertir en oportunidades estos signos de nuestro tiempo.

Mesas circulares

Me gusta recordar las carneadas³¹ en el campo. En ellas, la familia entera y alguno que otro vecino se reúnen para hacer del animal faenado una gran variedad de productos comestibles que durarán varios meses. La tarea comienza muy temprano, al aire libre, en invierno. Todos colaboran, pues hay mucho trabajo por hacer. El fuego es indispensable para derretir la grasa, cocinar lo que será el queso de chanco³² y las morcillas; también para calentar la pava³³ y dar calor a las manos congeladas.

Cerca del mediodía se va preparando el asado. Todos, en círculo cerca del fuego, participan de la fiesta. El tronco improvisado es la mesa que congrega en el descanso, la conversación, la solidaridad. Allí no hay patrones, aunque algunos

³¹ En España, la acción de matar y faenar las reses para aprovechar su carne se conoce por matanza.

³² Se llama queso de chanco al embutido hecho con los cueritos del cerdo y la carne pegada a los huesos que, al ser hervidos, se ablandan y se desprenden formando una gelatina.

³³ Recipiente de metal, con asa en la parte superior, tapa y pico, que se usa generalmente para calentar el agua para el mate.

conozcan más que otros cómo hacer el trabajo. Todos están al servicio de la tarea común que se ha asumido como propia y se celebra con la comida compartida.

Mesas así no se olvidan. Nos sentimos parte entre iguales, todos y todas incluidos. No hay formalidades ni funciones predeterminadas asumidas por obligación, aunque haya un asador experimentado que no deje morir el fuego. Se saborea el momento, mientras se realiza la tarea, plenamente, en libertad. Se vivencia intensamente lo que es la reciprocidad. Circula el bienestar y la alegría de compartir la vida. La sobremesa se extiende... el tiempo no cuenta. Siempre hay lugar para alguien más.

En las mesas circulares se reúnen cotidianamente familias que han podido flexibilizar las pautas de convivencia. Sus dinámicas se han recreado haciendo posible que se incluyan todas las voces y teniendo en consideración la igual dignidad de sus miembros, así como sus diferencias. Las funciones de quienes forman parte del núcleo familiar pueden reasignarse, ya que las atribuciones rígidas de roles caen bajo el peso de las capacidades personales para asumir responsabilidades y la libertad para decidir qué hacer o aprender a hacer.

Estas familias están en permanente movimiento. Los hijos y las hijas crecen, y los adultos también.³⁴ Hay que reencontrarse con los otros y las otras, aceptando las modalidades en las que se encarnan las opciones vitales. La palabra tiene peso, se puede disentir. El poder no se concentra, se multiplica, se vuelve “circulante”, lo mismo que la palabra; cambia alternativamente, y hasta por momentos se vuelve sinfónica.

Podremos, seguramente, agregar otras mesas familiares. Estas mesas, incluso, pueden repartirse en distintas circunstancias históricas de la misma vida familiar. En torno de la mesa se han mostrado las dinámicas internas de los acuerdos intrafamiliares, las relaciones de poder, el sentido de pertenencia, la responsabilidad en la asunción de los deberes.

³⁴ Hay que tener en cuenta que este proceso es dinámico y progresivo. No podemos incluir en las decisiones a nuestros hijos e hijas del mismo modo cuando son niños, adolescentes o jóvenes. Tampoco es el mismo el compromiso que pueden alcanzar responsablemente. Siempre es importante atender al principio de gradualidad y asumir que, para el bien de los hijos e hijas, las consignas claras, los límites e incluso la obediencia, tan necesarios y pedagógicos, se inscriben en un clima de diálogo respetuoso. Es interesante el aporte de Di Nicola y Danese, *Vivir de a dos*, 110-118.

Estos vínculos delineados en torno de las mesas de la iglesia doméstica ¿cómo hablarán de las relaciones intraeclesiales? ¿Qué pasa entre nosotros y nosotras cuando dos o más se reúnen en el nombre de Cristo? ¿Cómo pensar modos de ser Iglesia que sean capaces de afirmar la plena humanidad de todo el pueblo de Dios? Para responder a estas preguntas contemplemos primero cómo actúa Jesús en torno de las mesas.

RESIGNIFICAR LAS MESAS: LAS COMIDAS DE JESÚS

*La plenitud humana del encuentro con Dios,
la salvación, se suele expresar con la imagen del banquete.*³⁵

Rafael Aguirre

Al recorrer los evangelios nos encontramos muchas veces con Jesús en torno de una mesa, invitado a un banquete, comiendo con personas provenientes de ambientes dispares, como el anfitrión de una comida o incluso dando de comer. Los evangelistas nos descubren que no es irrelevante verlo actuar en la mesa. Las comidas, los banquetes, las reuniones en torno de la mesa tienen hondo sentido antropológico y social que es necesario evidenciar para captar el significado de las actitudes de Jesús como comensal y anfitrión.

La sociología y la antropología cultural han mostrado que la comida y la forma de comer permiten establecer vínculos con la naturaleza, con los demás y con uno mismo. “En efecto, hay siempre una relación entre, por una parte, la forma de comer, lo que se come, con quién, dónde y cuándo se come, y, por otra, el grupo al que se pertenece, con sus tradiciones, sus normas y su visión del mundo.”³⁶

Las comidas y las mesas hablan de relaciones sociales, estratos y jerarquías, pactos económicos y políticos, redes de reciprocidad, modales y costumbres, arreglos domésticos, pautas y normas sobre los alimentos que delimitan grupos de acuerdo con lo que se ingiere. Por tanto, participar de una mesa en el siglo

³⁵ Aguirre, *La mesa compartida*, 52.

³⁶ Ibid., 30. Puede consultarse también a Martínez Cano, “La eucaristía, una mesa abierta”, 131-142.

I no es lo mismo que hoy día³⁷, aunque todavía sigue manifestando un alto contenido simbólico el modo como se reproducen —en torno de la mesa— el sistema social, el orden jerárquico, la organización de una familia, de un grupo o de un pueblo.

Compartir la comida es más que alimentarse: la vida social se expresa en la mesa como signo de comunión, de alianza, de confianza, de pertenencia a un grupo o familia, y en muchas culturas también se vincula a la fiesta y a la celebración. A la vez, ciertas pautas establecidas en torno de la alimentación refuerzan divisiones. Si se prohíben alimentos, se excluye a quién los come; si se condiciona la participación en la mesa por motivos de sexo, raza, condición social o creencias religiosas, la comida genera separación.

En la época de Jesús, las comidas eran ambivalentes: simbolizaban tanto el aspecto de comunión como el de segregación. Los miembros de la elite no se relacionaban con quienes no eran de su mismo rango. Invitar a alguien socialmente inferior y compartir la comida podía implicar el rechazo de sus pares, lo cual ponía en peligro la pertenencia al círculo, la fortuna y el honor de la familia. La condición social, la forma de actuar, el sexo, dejaba a muchos y a muchas fuera de las mesas (enfermos, publicanos, pecadores, mujeres). A la vez, la participación en un banquete, en una comida, mostraba quiénes eran reconocidos como pertenecientes a un grupo o a un sector.

Los evangelistas nos presentan a Jesús haciendo de las mesas un espacio de comunión y de encuentro, en muchos casos, transgrediendo las normas de su

³⁷ Mediante una legislación muy exigente en torno de los alimentos, el judaísmo del primer siglo de nuestra era intentaba conservar la pureza de Israel. Estas normas prescribían qué tipo de alimentos ingerir, cómo higienizarse-purificarse antes de las comidas, cómo vestirse, etc. En el contexto del siglo I, el sistema judío de pureza ordenaba los espacios, el tiempo, las personas, los animales, las acciones, y por tanto se apreciaba visiblemente el límite marcado entre quienes vivían de acuerdo con estos preceptos y quiénes no. El honor era otro elemento regulatorio de los vínculos, que prescribía pautas de conducta reconocidas socialmente. Las sociedades mediterráneas de aquella época valoraban a los individuos y les daban reconocimiento público por el honor. Por tanto, también en los banquetes y celebraciones, las disposiciones de los invitados, la distribución de los puestos, el protocolo, estaban reglados con pautas que reconocían y otorgaban honor. Entre las personas de honor, se destacaban los patrones, quienes mantenían relaciones asimétricas con sus clientes, manifestadas en los beneficios y privilegios con que contaban, incluso en las mesas. Para una mayor profundización, ver a Aguirre, *La mesa compartida*, 35-58 y a Conti, “El amor como praxis. Estudio de Lc 7,36-50”, 53-70.

tiempo. Como afirma J. Jeremías, su conducta le valió el rechazo: "...el mensaje de Jesús, que enuncia al Dios que quiere relacionarse con los pecadores, halló en la comunidad de mesa con los despreciados su expresión más clara, pero también la más chocante."³⁸ Su actitud provocativa entraría en conflicto con un sistema social y religioso excluyente, no solo del judaísmo sino también de la sociedad greco-romana, ya que sus costumbres se verían interpeladas con la extensión del cristianismo.³⁹

Por tanto, la participación de Jesús en comidas y banquetes tuvo un alto contenido simbólico, porque mostró con sus acciones qué tipo de relaciones habrían de gestar sus discípulos y discípulas en torno de su persona y con los excluidos y excluidas de la sociedad de su tiempo y de todos los tiempos.

Los escritores, al consignar estos relatos, dan cuenta de su capacidad reveladora y nos invitan a descubrir a Jesús inserto en la cultura de su tiempo, pero también cuestionador de las pautas de convivencia excluyentes que no respetaban la igual dignidad de las personas. Con su manera de actuar, Jesús desafió a los creyentes a hacer frente a un sistema de injusticia y marginación representado en las normas acerca de la alimentación y la comensalidad.

Al comer con *pecadores y publicanos, con los enfermos e impuros* (Lc 5,30, 7,39, 15,2, 19,7; Mt 9,10-13, 26,6; Mc 2,13-14, 14,3) Jesús puso en práctica una estrategia de reinserción social. Privilegió la misericordia sobre la pureza, la hospitalidad sobre la marginación, y el acto de compartir de manera solidaria sobre el de acumular.

Las comidas *con los fariseos* le dieron ocasión de mostrar que las mesas no han de organizarse de acuerdo a jerarquías (Lc 14,7-11). Rompió con el sistema de pureza (Lc 11,37-42; Mc 7,1-5) y con la actitud interesada de quien invitaba para, a su vez, ser invitado (Lc 14,12-14).

La *participación de las mujeres* en las mesas cuestionó la discriminación de género (Jn 12,1-8; Lc 7, 35-50; Mc 14,3-9; Mt 26,6-13), aunque todavía en esas ocasiones las mujeres eran quienes servían. Visitar a sus amigas le dio

³⁸ Jeremías, *Abba. El mensaje central del Nuevo Testamento*, 262.

³⁹ Aguirre recoge algunos testimonios en los que se evidencia que la estratificación de la sociedad romana se reproduce en los banquetes, hasta el extremo de servir a los comensales distinta comida según su rango social (Aguirre, *La mesa compartida*, 32-35).

a Jesús la ocasión de mostrar que el discipulado era tanto para ellas como para los varones y que los quehaceres ligados a la hospitalidad no eran incompatibles con la escucha del Maestro (Lc 10,38-42). La queja de Marta –“dile que me ayude”– evoca la dificultad de integrar los deseos y las obligaciones, la autoconciencia y la libertad, con el mandato heredado.

Cuando Jesús comía con *sus discípulos* les mostraba el camino de la autoridad como servicio (Lc 22,14-38; Jn 13,1-17). Él mismo les servía (Lc 12,37, 22,27, 24,28-30; Jn 21,4-14), y este servicio era paradigma de los nuevos valores del Reino. Incluso, la imposibilidad de comer con los suyos se asociaba a la disponibilidad de Jesús ante las necesidades del prójimo y la multitud que lo seguía (Jn 4,31-33; Mc 3,20. 6, 31).

Jesús también tomó el papel de anfitrión el día en que multiplicó los panes para la muchedumbre⁴⁰ (Mt 14,13-21; Mc 6,31-44; Lc 9,10-17; Jn 6,1-13). Los cuatro evangelios dan cuenta de este signo: Jesús alimentó a la multitud de varones, mujeres y niños que lo seguían. Todos y todas participaron y quedaron saciados. Al ofrecer esta comida, Jesús realizó un intercambio, que era –a la vez– dar y recibir; sin jerarquías, ni lugares privilegiados, sin ritos de purificación que pudieran excluir a nadie.

Marcos refiere una segunda multiplicación en territorio pagano (7,32, 8,1-10). No solo los judíos recibieron el alimento que dio Jesús; también los paganos estuvieron invitados a participar de la comunión con el Maestro.⁴¹ Comer juntos es signo de la plena incorporación de los gentiles a la comunidad de los discípulos y discípulas de Jesús. Por otro lado, también se advierten las resonancias eucarísticas de la narración (podemos comparar Mc 14,22: “tomó”,

⁴⁰ Para acercarse más detenidamente al papel de Jesús como anfitrión, ver a Guillet, *El Jesús de los discípulos*, 169-173.

⁴¹ Sobre los viajes de Jesús a territorio pagano, ver a Álvarez Valdés, “Cuántos viajes Jesús hizo al extranjero”, *Instituto de Cultura y Fe*, <http://www.icf.org.ar/CU%C1NTOS%20VIAJES%20HIZO%20JES%DAS%20AL%20EXTRANJERO.htm> (consultado el 17 de julio de 2009); Escuela Bíblica de Jerusalén, *Biblia de Jerusalén*, Nota a Mc 8, 1; Navarro Puerto, *Marcos*, 289; Delorme, *El Evangelio según San Marcos*, 63-65. Mateo también menciona una segunda multiplicación de los panes (15,32-39) pero los autores suelen coincidir en que no se realizó en territorio pagano. Ver Escuela Bíblica de Jerusalén, *Biblia de Jerusalén*, Nota a Mt 14, 13b; Léon-Dufour, *Los milagros de Jesús según el Nuevo Testamento*, 233, Nota 44; Luz, *El Evangelio según San Mateo*, Mt 8-17, 577-578; Davies, *The Gospel According to Saint Matthew*, II, 565.

“bendijo”, “partió” y “dio” con 6,41 y 8,6) que incluyen la idea de que Jesús, “al alimentar a los paganos con el pan multiplicado acepta a los cristianos provenientes del paganismo, a la misma mesa eucarística en que se sientan los judeo-cristianos”.⁴²

Probablemente, esta referencia a la comensalidad compartida entre judíos y gentiles denote las dificultades suscitadas en la Iglesia primitiva al compartir la mesa con cristianos y cristianas de distintas condiciones sociales (1Co 11, 17-22) y entre judeo-cristianos y cristianos provenientes de la gentilidad (Hch 10, 1-35, 15,5-29; 1Co 8, Ga 2,11-14).

Hemos visto a Jesús comer en distintas mesas; también apremiado por circunstancias que le impedían comer, en comidas dispuestas de acuerdo con las claves del honor y la jerarquía propias del judaísmo del siglo I. Igualmente, lo hemos visto en mesas más flexibles, que integraban a quienes usualmente no comían juntos pero que mantenían las funciones asignadas culturalmente a los diversos participantes; mesas abiertas, inclusivas, que rompían con los cánones de su tiempo revelando que el banquete del Reino es para todos y todas.

La conducta y las palabras de Jesús muestran la incomodidad ante las disposiciones segregadoras que impiden la comunión, aun cuando respete los hábitos de sus anfitriones. Cuando él es el anfitrión, su ejemplo es el servicio y el pan no se le niega a nadie.

¿EN QUÉ MESA NOS GUSTARÍA REUNIRNOS COMO IGLESIA?

*El lugar donde se sirve el banquete es una metáfora
clave de la hospitalidad de Dios. En esta mesa
no hay asientos asignados y los puestos de autoridad
que pueden existir son compartidos. Cristo es el anfitrión
y convida a todas las personas.*⁴³

Letty Russell

Hemos llegado hasta aquí después de haber considerado las relaciones intra-familiares que se establecen en torno de la mesa y tras haber contemplado a Jesús

⁴² Nardoni, “Lo puro y lo impuro en Mc 7,1-23. La respuesta del lector”, 148.

⁴³ Russell, *La Iglesia como comunidad inclusiva*, 11-13.

como comensal o anfitrión de una comida, invitado o invitando a participar en ella. Demos ahora un paso más, para escuchar qué tiene el lenguaje de las mesas de la iglesia doméstica para decir a la Iglesia, y qué podemos aprender de Jesús para plasmar, en nuestras comunidades, nuevas formas de convivencia que reflejen la hospitalidad de Dios revelada en su Hijo.

La pregunta inicial alude, probablemente, a un sueño....

El mío no es una Iglesia que se sienta en una mesa con cabecera. Allí, las relaciones intraeclesiales se viven con marcado acento dominante y directivo, rígido y observante, que demanda sumisión y sometimiento. La igualdad fundamental de los fieles cristianos pertenecientes al pueblo de Dios se desfigura, hasta borrarse. Kehl define así las expresiones más connotadas de esta forma de ser Iglesia:

La neta distinción teológica y fáctica entre “clero” y “laicos” donde a los segundos les compete la dócil recepción de los bienes de salvación administrados por el ministro eclesial y su aplicación –bajo la guía jerárquica– en los más diversos cargos de la vida profana...⁴⁴

El ejercicio del poder se entiende más en términos autoritarios que de servicio, de acumulación que de multiplicación. Se trata de un poder que teme perderse, que se guarda celosamente, como si compartirlo significara dejar de tenerlo.⁴⁵ La virtud se expresa en la obediencia, la sumisión, el silencio y el sacrificio; o en el conocimiento de las obligaciones, la eficacia al aplicar las normas, el cumplimiento del deber y el orden. El funcionamiento de las comunidades y de sus vínculos está garantizado por la disciplina y la adaptación a las pautas establecidas. Se privilegia la marcha institucional y la misión de las comunidades, por sobre las vidas de las personas. La autoridad parece estar “por encima de la comunidad”.⁴⁶

En muchos casos, nos sentamos en torno de mesas funcionales en las que se privilegia la dimensión de comunión en la misma fe sobre la subordinación.⁴⁷ Se

⁴⁴ Kehl, *La Iglesia*, 25.

⁴⁵ En relación con la vida eclesial puede consultarse el aporte de Mercedes Navarro Puerto, “El liderazgo de las mujeres en una nueva manera de ser Iglesia”, 81-96.

⁴⁶ Russell, “Hogares en libertad”, 312. Ver también a F. Martínez, *¿A dónde va la vida religiosa?*, 112.

⁴⁷ Como afirma Sesboüé, *¡No tengáis miedo!*, 158.

percibe en ellas un intento de flexibilizar los vínculos de poder, delegando tareas, estimulando la participación; pero el cambio se ha gestionado más por presiones externas o motivado por las circunstancias que por convicciones evangélicas, por lo que es precario y transitorio, y los viejos modelos se filtran a través de las grietas que aparecen en los cimientos resquebrajados de tantos remiendos.

En estas comunidades, hay un clima de expansión, de apertura. Hay un núcleo propulsor que anima, que impulsa, y cooperadores y cooperadoras que –con entusiasmo– se sienten parte de un proyecto comunitario, lo ponen en marcha y lo sacan adelante. Sin embargo, en algunos casos, existe una incomodidad latente de no sentirse pares. Las relaciones que se generan son más de colaboración que de corresponsabilidad. Hay posibilidad de expresarse, se llama al diálogo, se escuchan las opiniones, pero prevalecen las consultas abiertas sobre las decisiones compartidas. Hay libertad para elegir en qué participar, pero no siempre para decidir cómo hacerlo. La comunión parece más un logro de la voluntad que un don recibido y ofrecido.

También participan quienes están de paso. Los vínculos se construyen sobre bases menos permanentes. Las personas hoy están, mañana no, incluso, cada vez más, quienes animan las comunidades. Esta forma de relación puede parecer precaria, de un equilibrio inestable; pero cada vez está más claro que es difícil pretender la pertenencia a instituciones que proponen lo que les parece adecuado y no siempre lo que los demás están necesitando.

En numerosas comunidades, en reacción a la rigidez de ciertos modelos de convivencia que tenían poco en cuenta la calidad de vida de sus miembros, la disciplina cayó bajo el peso de la libertad individual, se fortaleció el proyecto personal más que la misión comunitaria, se hicieron arreglos para una coexistencia más llevadera y acorde a los tiempos.

Esta renovación impactó sobre tales comunidades: si cada grupo se autogestiona, si cada miembro realiza sus actividades con poca comunicación entre sí y sin aspiraciones y proyectos comunes, los vínculos se diluyen, se genera dispersión, los más vulnerables o indecisos quedan expuestos, la autonomía puede convertirse en individualismo y se sospecha del aporte que las prácticas comunitarias puedan hacer al crecimiento personal.⁴⁸

⁴⁸ Como lo anotan Martínez, *¿A dónde va la vida religiosa?*, 131-134, y Russell, “Hogares en libertad”, 314-315.

Sueño con sentarme en una mesa circular, en la que laicos y laicas, religiosos y religiosas junto al clero, compartamos, anunciemos, gustemos y celebremos la vida del Resucitado sin excluidos o excluidas de ninguna índole.

La persona de Jesús, sus acciones concretas, nos han mostrado qué camino elegir. Como afirma Benedicto XVI, en la encíclica “Dios es amor”: “...no se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una persona, que da un nuevo horizonte a la vida, y con ello, una orientación decisiva.”⁴⁹

En la Escritura hemos contemplado con qué libertad Jesús gestó una nueva forma de celebrar la comunión, incluyendo a todos y a todas en torno de su mesa; y cómo, con sus actitudes, interpeló críticamente el apego a convenciones sociales excluyentes.

Si el encuentro con Jesús es decisivo para nuestras vidas, si creemos en el amor de la Trinidad revelado en Cristo y comunicado por el Espíritu Santo, nuestras familias y comunidades están llamadas a reproducir las mesas de Jesús y los vínculos que circulaban en ellas. En definitiva, somos invitados e invitadas por él a trinitarizar nuestras relaciones.⁵⁰

En la Trinidad hallamos el fundamento último, el paradigma fontal de la convivencia en la familia y en las comunidades. Lo vemos actuado en la persona del Maestro, quien nos llama amigos y amigas.

Se ha escrito mucho sobre las relaciones intraeclesiales y comunitarias a partir de la renovación del Concilio Vaticano II. La constitución sobre la Iglesia impulsa al “trato familiar”, a la cooperación, a la mutua ordenación entre los fieles, religiosos y religiosas y el clero en la obra común de la Iglesia.⁵¹ En Aparecida, los obispos invitan a promover “una ciudadanía universal en la que no haya distinción de personas”.⁵²

⁴⁹ Benedicto XVI, *Deus caritas est*, 1.

⁵⁰ Para profundizar este concepto, ver a Cambón, *La Trinidad, modelo social*, 25-49; Coda, “Cruzar el umbral de la reciprocidad”, 491-493; Quinzá Lleó, *Modular deseos, vertebrar sujetos. Repensar la formación para la vida consagrada*, 217-231.

⁵¹ Concilio Vaticano II, “Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*” 10, 30, 38.

⁵² Celam, *Documento conclusivo de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe*, 414.

Aunque sabemos que con las palabras no basta, es necesario nombrar lo que vamos construyendo con categorías que orienten y confirmen el camino emprendido. Por medio del lenguaje se van explicitando y comunicando las transformaciones. Enunciar lo que soñamos confirma la novedad que queremos ver plasmada. La palabra constructiva que decimos y compartimos va generando un cambio de conciencia, y la praxis, de acción efectiva o de *resistencia cordial*, irá plasmando nuestras búsquedas.⁵³

Teólogos y teólogas traducen de diversos modos los sueños de la propuesta de relación evangélica, y apuntan a vínculos que nos abren a nuevas formas de justicia y equidad y que también pueden poner de manifiesto una eclesiología renovada.

Sesboüé habla de “corresponsabilidad” y de “relaciones mutuas en las que se reconoce la identidad de cada cual”⁵⁴; José Comblin, de “relaciones de justicia” definidas en forma de derechos⁵⁵; Kehl acuña la expresión “amistad recíproca” (Jn 15,15) y “cooperación”, para los vínculos entre los fieles cristianos⁵⁶; Boff propone la “corresponsabilidad”.⁵⁷

Entre las teólogas, Ada María Isasi Díaz caracteriza este nuevo orden de relaciones como “mutualidad”⁵⁸; Elizabeth Johnson recupera para la eclesiología las categorías “compañía y compañerismo”⁵⁹; Schüssler Fiorenza lo expresa como

⁵³ El Concilio Vaticano II exhorta a los laicos y laicas a manifestar su parecer sobre aquellas cosas relativas al bien de la Iglesia y señala que tienen el derecho y la obligación de hacerlo (LG 37). Creo que si, por obedecer una indicación de los presbíteros, un laico o laica fuera llevado a actuar contra el bien de la Iglesia, una actitud de *resistencia cordial* sería conveniente, y a veces, hasta necesaria. Manifestar respetuosamente el disenso no puede ser tomado como un acto de rebeldía que lleve, incluso, a la exclusión de responsabilidades o tareas asignadas. Todavía persisten actitudes clericalistas que impiden caminar hacia una verdadera corresponsabilidad. Ver a Sánchez Ruiz Welch, “Así como la Iglesia está sumisa a Cristo, las mujeres deben estarlo a sus maridos, en todo”, 81-94.

⁵⁴ Sesboüé, *¡No tengáis miedo!*, 147.

⁵⁵ Comblin, *O povo de Deus*, 252.

⁵⁶ Kehl, *La Iglesia*, 413.

⁵⁷ Boff, *Iglesia, carisma y poder*, 225.

⁵⁸ Citada por Azcuy, “Hacia una nueva imaginación sobre el laicado y las mujeres en la Iglesia”, 553.

⁵⁹ Llach, “Johnson, Elizabeth Friends of God and Prophets”, 134.

“discipulado de iguales”⁶⁰; Mercedes Navarro Puerto, al referirse a los nuevos modos de ejercer el liderazgo en la Iglesia, habla de “cooperación y asociación”⁶¹; finalmente, Letty Russell afirma que el camino para formar verdadera comunidad es el “compromiso basado en la cooperación”⁶² y el “*compañerismo*” entendido como una relación de mutualidad y confianza”.⁶³

Sentarse en la Iglesia, en una mesa circular, implicará entonces vivir relaciones igualitarias que personalizan y liberan, relaciones de compañerismo y reciprocidad entre los distintos ministerios y estados eclesiales, comprometidas y corresponsables en la misión común. Por esto, se hace necesario encontrar estrategias que permitan crear nuevos modelos de convivencia capaces de revisar los vínculos de autoridad y poder, sujeción y sometimiento⁶⁴; de reparar la fragmentación y el individualismo, de promover el diálogo y el apoyo mutuo, de incluir a todos y a todas en las decisiones que los impliquen, para que las comunidades puedan ser “un lugar de encuentro de las personas”⁶⁵ y signos de la presencia de Cristo.

Habrà que pensar si es necesario modificar las pautas de la vida en común mediante la revisión de los patrones de desigualdad que todavía existan y de la inclusión de los miembros de la comunidad en una nueva dinámica, más flexible, que incorpore las voces de laicos y laicas, religiosas y religiosos en la toma de decisiones, y que facilite el reconocimiento de las necesidades y deseos de los y las participantes, sin discriminar a nadie.

⁶⁰ Levaggi, “Schüssler Fiorenza, Elizabeth, Discipleship of Equals”, 506.

⁶¹ Navarro Puerto, “El liderazgo de las mujeres en una nueva manera de ser Iglesia”, 90.

⁶² Russell, “Hogares en libertad”, 315.

⁶³ *Partnership* en inglés (Russell, “Partnership in Educational Ministry”, 422).

⁶⁴ Graciela Di Marco, socióloga argentina, propone acordar nuevas formas de ejercicio de autoridad mediante la negociación: “...la negociación es un proceso de mutua comunicación encaminado a lograr acuerdos con otras personas cuando hay intereses compartidos y otros opuestos”. Di Marco afirma que, con este procedimiento, se evita tanto que ceda siempre la misma persona y que predominen las decisiones inconsultas, la autoridad ligada a las funciones, el género y la edad, o la arbitrariedad, fruto de una postura que no acepta opiniones divergentes y que dirime conflictos por imposición. Por tanto, en la práctica, este tipo de negociaciones posibilitan un cambio en el ejercicio del poder que, al ser asumido entre iguales y sin miedo, no evade los conflictos, los elabora razonablemente, potencia las capacidades personales para solucionar problemas y genera confianza (Di Marco, *Democratización de las familias. Guía de recursos para talleres*, 98).

⁶⁵ Conferencia Episcopal Argentina, *Navega mar adentro*, 43.

Sentarnos en torno de estas mesas exigirá, entonces, superar las ideas y los comportamientos que suponen que las personas son superiores o inferiores según su condición social, sus funciones o su raza, etnia o sexo. Estar abiertos a lo diverso e inesperado, a la hospitalidad que busca y recibe a quienes padecen hambre y soledad implicará también armonizar los deseos y derechos de cada cual con las exigencias comunitarias.

Y para ser un signo escatológico de Dios en el mundo, también será necesario dar razones de esperanza, con un lenguaje que exprese aquello que se intenta poner en práctica.

Esta transformación demandará oración, esfuerzo, paciencia y constancia. El cambio no conlleva solo la modificación del modo como se establecen los vínculos afectivos, de mutuo cuidado e interdependencia, sino también las representaciones acerca de la autoridad y la obediencia⁶⁶, la mística comunitaria y –más profundamente– la propia identidad. Tal transformación solo será posible si se trabaja conjuntamente, “desde las bases”⁶⁷, escuchando lo que el Espíritu tiene para decirnos.

Humildemente creo que el Espíritu nos está inspirando cambios que broten del seno trinitario y del profundo sentido de la fiesta eucarística. Al modo trinitario, porque la Trinidad es “fuente, modelo y fin de toda comunión humana”.⁶⁸ Lo que somos y nuestros vínculos están llamado a reflejar al Dios vivo y a ser lenguaje que dice y habla de Dios. San Pablo lo expresa bellamente: “Todos nosotros, que con el rostro descubierto reflejamos como en un espejo

⁶⁶ F. Martínez señala que todo grupo humano requiere organización y una distribución institucional o legal de autoridad a la que se corresponde con obediencia. “La distribución de la autoridad puede ser multiforme. La sociología y la antropología constatan que algunas formas de la obediencia pueden ser compatibles con la cultura democrática, con la autonomía, la dignidad de las personas y los derechos humanos.” (Martínez, *¿A dónde va la vida religiosa?*, 134-136). Ver también a Domínguez Morano, “Autoridad y obediencia cristianas”, 309-323, y a Russell, “Hogares en libertad”, 309-325.

⁶⁷ Russell, “Hogares en libertad”, 319.

⁶⁸ Conferencia Episcopal Argentina, *Navega mar adentro*, 65. Para seguir investigando en la temática, puede consultarse a Florio, *El mapa trinitario del mundo*; Cambón, *La Trinidad. Modelo social*; Greshake, *El Dios uno y trino*; Coda, “Familia y Trinidad”; Zarazaga, “Aportes para una teología de la comunión”; Martínez de Toda, “El Dios comunión. Repercusiones sociales y comunicativas”.

la gloria del Señor, nos vamos transformando en esa misma imagen, cada vez más gloriosos” (2Co 3,18).

Por tanto, si se trata de plasmar nuevas formas de convivencia en nuestras familias y comunidades, miremos a la Trinidad como fuente de inspiración para las prácticas humanas y sociales. Ella es mutua pertenencia, capacidad de decirse “todo lo mío es tuyo y todo lo tuyo es mío” (Jn 17,10), unidad en la diversidad, para una autodonación fecunda; autodonación recíproca, porque cada miembro es relativo al otro, cada uno habita en lo más íntimo del otro, y expresa a su vez, cada uno, la totalidad.

Dicha totalidad se concibe como una realidad que solo puede existir en y por los diferentes, y que establece, además, que la alteridad y la diferencia solo pueden ser acogidas y respetadas en cuanto están mutuamente constituidas como iguales. Se trata de relaciones entre iguales, creados y creadas a imagen y semejanza de Dios, de relaciones fecundas que amplían y ensanchan el espacio eclesio-pneumatológico con la cualidad del propio carisma.⁶⁹

En mi opinión, la auténtica comunión humana habrá de abreviar de estas aguas. La dinámica interna de las relaciones interpersonales y comunitarias podrá ser considerada eco del misterio eterno de las personas divinas y de su amor difusivo, cuando exista una verdadera reciprocidad. Esta reciprocidad no solo implica la *con*-vivencia, sino también la *pro*-existencia, es decir, el vivir *para* el otro u otra, el ser *gracias* al otro u otra y el vivir *en* el otro u otra.

Y es en la eucaristía, como “mesa redonda y abierta”, donde la comunión recíproca puede vivirse y celebrarse en plenitud.⁷⁰ La eucaristía constituye una clave hermenéutica para leer la existencia eclesial, trinitaria, pascual, epiclética. En la mesa eucarística celebramos la unidad en la diversidad (1Co 10,16-17): todos y todas unidos en un único cuerpo, el cuerpo de Cristo, y en una única familia, la familia de Dios, donde no hay judío ni griego, ni esclavo ni libre, ni varón ni mujer, ya que somos uno en Cristo (Ga 3,28).

⁶⁹ Otro término en este mismo sentido, que me ofreció mi amiga y colega Nancy Raimondo, es “inter-fecundidad carismática”, que da sentido a la suma diversificada de los carismas, considerando lo que todos y todas aportan al bien común o comunitario.

⁷⁰ Martínez Cano, “La eucaristía, una mesa abierta”, 143.

La eucaristía es la fiesta del amor entregado. Sin embargo podemos preguntarnos: ¿Cómo celebrar con alegría la salvación si hay tantas personas que sufren? La fiesta de Cristo será fiesta si podemos celebrar hasta el fondo, lo que nos exige “un compromiso total al servicio de los hermanos y hermanas contra cualquier forma de mal”.⁷¹

La alegría de la fiesta viene de lo alto y se expresa en la comunidad eucarística reunida por el Espíritu. De nada servirían los esfuerzos humanos para lograr una convivencia armoniosa si solo se limitaran a acciones históricas y sociales. La acción continua del Espíritu que se derrama en la comunidad eucarística hace la comunión y envía a construir un mundo sin divisiones, ya sean “humanas o cósmicas, históricas o escatológicas, espirituales o materiales, sociales o individuales”.⁷²

El Espíritu convoca en torno de la mesa eucarística al pueblo de Dios. Quien preside la liturgia, el ministro ordenado, guarda, ofrece y anima la comunión en el mismo amor pascual de Cristo. Preside una asamblea que celebra, evangeliza y sirve, y de la cual es parte, para que la comunidad que le ha sido confiada viva de la presencia del Señor resucitado.⁷³

Con todo el esfuerzo que demande, deseo sentarme en esta mesa. Deseo invitar a otros y a otras a compartir el banquete que Dios ofrece a todas las personas. En esa mesa elegimos nuestro lugar, nos miramos a los ojos, nos descubrimos diferentes y hermanados, y el alimento que nos reconforta y nos reúne ya está servido. Cristo ha venido. Está sentado en nuestra mesa y nos convida su vida plena como anticipo de lo que vendrá definitivamente.

“¡Dichosos los invitados al banquete de bodas del Cordero! ¡Dichosas las invitadas al banquete de bodas del Cordero!” (Ap 19,9).

⁷¹ Rocchetta, *Los sacramentos de la fe*, 264.

⁷² Zizioulas, *El ser eclesial*, 175. Comunidad católica, en el sentido que trasciende “no solo las divisiones sociales sino también las naturales, al igual que ocurrirá en el Reino de Dios” (Ibid., 166).

⁷³ La afirmación de la “Instrucción General del Misal Romano” es contundente: “El sacerdote ejerce de modo efectivo la presidencia si logra hacer sentir la presencia viva de Cristo” (citado por Sorrentino, *El arte de presidir las celebraciones litúrgicas*, 48).

BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre, Rafael. *La mesa compartida*. Santander: Sal Terrae, 1994.
- Álvarez Valdés, Ariel. “Cuántos viajes Jesús hizo al extranjero.” *Instituto de Cultura y Fe*, <http://www.icf.org.ar/CU%C1NTOS%20VIAJES%20HIZO%20JES%DAS%20AL%20EXTRANJERO.htm> (consultado el 17 de julio de 2009).
- Andrade, Barbara. *Dios en medio de nosotros. Esbozo de una teología trinitaria kerigmática*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1999.
- Ariza, Marina y Orlandina Olivera. “Acerca de las familias y los hogares: estructura y dinámica.” En *Familia, trabajo y género*, compilado por Catalina Wainerman, 19-54. Buenos Aires: Unicef, 2003.
- Azcuy, Virginia. “Hacia una nueva imaginación sobre el laicado y las mujeres en la Iglesia.” *Teología* 88 (2005): 537-556.
- . “Teologías desde las biografías de las mujeres. Reflexiones sobre el método.” En *Mujeres, género y sexualidad*, editado por Carlos Schickendantz, 193-232. Córdoba: Educc, 2003.
- Benedicto XVI. *Deus caritas est*. Buenos Aires: San Pablo, 2006.
- Boff, Leonardo. *Iglesia, carisma y poder*. Bogotá: Indo-American Press, 1981.
- Borobio, Dionisio. “Matrimonio.” En *La celebración en la Iglesia*. II. *Sacramentos*, dirigido por Dionisio Borobio, 499-592. Salamanca: Sígueme, 1994.
- Cambón, Enrique. *La Trinidad. Modelo social*. Madrid: Ciudad Nueva, 2000.
- Castilla, Blanca. *Persona femenina, persona masculina*. Madrid: Rialp, 1996.
- Celam. *Documento conclusivo de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe*. Buenos Aires: CEA, 2007.
- Choza, Jacinto. “Las dimensiones sacramentales del cuerpo femenino.” *Thémata*, 31 (2003), <http://personal.us.es/jchoza/Obras/Todas.html> (consultado 25 de octubre de 2008).
- Coda, Piero. “Cruzar el umbral de la reciprocidad.” *Criterio* 2308 (2005): 491-493.
- . “Familia y Trinidad.” En *Misterio trinitario y familia humana*, editado por el Secretariado Trinitario. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1995.

- Comblin, Joseph. *O povo de Deus*. Sao Paulo: Paulos, 2002. Traducido al castellano en <http://www.atrio.org/COMBLIN-PdD.pdf>, 252 (consultado el 26 de junio de 2009).
- Concilio Vaticano II. "Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*." En *Documentos completos del Vaticano II*. Bilbao: Mensajero, 1974.
- _____. "Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual." En *Documentos completos del Vaticano II*. Bilbao: Mensajero, 1974.
- Conferencia Episcopal Argentina. *Navega mar adentro*. Buenos Aires: CEA, 2003.
- Conti, Cristina. "El amor como praxis. Estudio de Lc 7,36-50." *Ribla* 44 (2003): 53-70.
- Croissant, Jo. *La mujer sacerdotal*. Buenos Aires: Lumen, 2004.
- Davies, William (ed.). *The Gospel According to Saint Matthew*. Vol. II. Edimburg: T&T, 2001.
- Delorme, Jean. *El Evangelio según San Marcos*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1981.
- Del Río, María del Pilar. "La Iglesia, familia de Dios, en la liturgia y el magisterio." En *La Iglesia como familia de Dios*, dirigido por Ramiro Pelletero, 65-92. Madrid: Rialp, 2010.
- Di Marco, Graciela. *Democratización de las familias. Guía de recursos para talleres*. Buenos Aires: Unicef, 2005.
- _____. "Justicia social y democratización." *Proyecto* 45 (2004): 99-118.
- Di Nicola, Giulia y Atilio Danese. *Vivir de a dos*. Buenos Aires: San Benito, 2007.
- Domínguez Morano, Carlos. "Autoridad y obediencia cristianas." *Proyección* 38 (1991): 309-323.
- _____. "Celibato, género y poder." En *Cambio de paradigma, género y eclesiología*, dirigido por Carmen Bernabé, 109-131. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1998.
- Escuela Bíblica de Jerusalén. *Biblia de Jerusalén*. Bilbao: Desclée De Brouwer, 2009.
- Florio, Lucio. *El mapa trinitario del mundo*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2000.

- Gamba, Susana (comp.). *Diccionario de estudios de género y feminismos*. Buenos Aires: Biblos, 2007.
- Greshake, Gilbert. *El Dios uno y trino*. Barcelona: Herder, 2001.
- Guillet, Jacques. *El Jesús de los discípulos*. Bilbao: Mensajero, 1998.
- Isasi-Díaz, Ada María. *En la lucha. In the Struggle*. Minneapolis (MN): Fortress Press, 1993.
- . “Lo cotidiano, elemento intrínseco de la realidad.” En *Resistencia y solidaridad. Globalización capitalista y liberación*, editado por Raúl Fornet Betancourt, 365-383. Madrid: Trotta, 2003.
- Jeremias, Joachim. *Abba. El mensaje central del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1999.
- Juan Pablo II. *Carta encíclica “Laborem exercens” sobre el trabajo humano*. Buenos Aires: Paulinas, 1982.
- . *Exhortación apostólica postsinodal “Vita consecrata” sobre la vida consagrada y su misión en la Iglesia y el mundo*. Buenos Aires: Paulinas, 1996.
- Kehl, Medard. *La Iglesia*. Salamanca: Sígueme, 1996.
- Léon-Dufour, Xavier (ed.). *Los milagros de Jesús según el Nuevo Testamento*. Madrid: Cristiandad, 1979.
- Levaggi, Constanza. “Schüssler Fiorenza, Elizabeth, Discipleship of Equals.” En *Diccionario de obras de autoras en América Latina, el Caribe y Estados Unidos*, coordinado por Virginia Azcuy, Gabriela Di Renzo y Celina Lértora, 506. Buenos Aires: San Pablo, 2007.
- Llach, María Josefina. “Johnson, Elizabeth, Friends of God and Prophets.” En *Diccionario de obras de autoras en América Latina, el Caribe y Estados Unidos*, coordinado por Virginia Azcuy, Gabriela Di Renzo y Celina Lértora, 133-134. Buenos Aires: San Pablo, 2007.
- Luz, Ulrico. *El Evangelio según San Mateo, Mt 8-17*. Salamanca: Sígueme, 2001.
- Mardones, José María. *El discurso religioso de la Modernidad*. Barcelona: Anthropos, 1998.
- . “Factores socioculturales que reconfiguran la vivencia de la fe cristiana.” En *Ritos a la Iglesia desde el comienzo de un nuevo milenio*, editado por el Instituto Superior de Pastoral, 37-68. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2001.

- Martínez Cano, Silvia. "La eucaristía, una mesa abierta." En *Cuando los sacramentos se hacen vida*, editado por María José Arana, 121-162. Bilbao: Descleé de Brouwer, 2008.
- Martínez de Toda, José. "El Dios comunión. Repercusiones sociales y comunicativas." *Iter* 47 (2008): 79-100.
- Martínez, Felicísimo. *¿A dónde va la vida religiosa?* Madrid: San Pablo, 2008.
- Moxnes, Halvor. *Poner a Jesús en su lugar*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2005.
- Nardoni, Enrique. "Lo puro y lo impuro en Mc 7,1-23. La respuesta del lector." *Revista Bíblica* 59 (1997): 135-154.
- Navarro Puerto, Mercedes. "El liderazgo de las mujeres en una nueva manera de ser Iglesia." *Testimonio* 214 (2006): 81-96.
- _____. *La exégesis y hermenéutica feminista de la Biblia*. Córdoba: Parresía, 2009.
- _____. *Marcos*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2000.
- Osiek, Carolyn y Margaret Macdonald. *El lugar de la mujer en la Iglesia primitiva*. Salamanca: Sígueme, 2007.
- Pagola, José Antonio. *Jesús. Aproximación histórica*. Buenos Aires: Claretiana, 2012.
- Potente, Antonieta. *Un tejido de mil colores*. Montevideo: Doble Clic, 2001.
- Quinzá Lleó, Xavier. *Modular deseos, vertebrar sujetos. Repensar la formación para la vida consagrada*. Madrid: San Pablo, 2005.
- Rocchetta, Carlo. *Los sacramentos de la fe*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2002.
- Russell, Letty. "Hogares en libertad." En *Teología feminista*, editado por Ann Loads, 309-325. Bilbao: Descleé de Brouwer, 1997.
- _____. *La Iglesia como comunidad inclusiva*. Buenos Aires: Isedet, 2004.
- _____. "Partnership in Educational Ministry. En *Antología de textos de autoras*, coordinado por Virginia Azcuy, Marcela Mazzini y Nancy Raimondo, 422-423. Buenos Aires: San Pablo, 2008.
- Sánchez Ruiz Welch, Andrea. "'Así como la Iglesia está sumisa a Cristo, las mujeres deben estarlo a sus maridos, en todo.' (Ef 5,24) Construyendo nuevas relaciones para una eclesiología de comunión." *Anatéllei* 22 (2009): 81-94.

- _____. “Hacia un modelo comunal de relaciones familiares. Una propuesta esperanzada para gestar ciudadanía en igualdad.” En *Ciudadanía, democracia y perspectiva de género*, editado por Margit Eckholt y Gustavo Ortiz, 305-333. Quito: Abya Yala, 2010.
- Scannone, Juan Carlos. “El misterio de Cristo como modelo para el diálogo de la teología con la cultura, la filosofía y las ciencias humanas.” En *El misterio de Cristo como paradigma teológico*, editado por la Sociedad Argentina de Teología, 127-158. Buenos Aires: San Benito, 2001.
- Schickendantz, Carlos. “¿Subordinación funcional de las mujeres? El símbolo nupcial en la Carta a los Efesios.” En *Feminismo, género e instituciones*, editado por Carlos Schickendantz, 179-209. Córdoba: Educc, 2007.
- Schneider, Michael. *Teología como biografía. Una fundamentación dogmática*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2000.
- Schmukler, Beatriz y Graciela Di Marco. *Madres y democratización de la familia en la Argentina contemporánea*. Buenos Aires: Biblos, 1997.
- Sesboüé, Bernard. *¡No tengáis miedo!* Santander: Sal Terrae, 1998.
- Sorrentino, Antonio. *El arte de presidir las celebraciones litúrgicas*. Bogotá: San Pablo, 2001.
- Tamez, Elsa. “La vida de las mujeres como texto sagrado.” *Concilium* 22 (1998): 83-92.
- Tejero, Eloy. “La casa de Dios entre los primeros cristianos.” En *La Iglesia como familia de Dios*, dirigido por Ramiro Pelletero, 95-113. Madrid: Rialp, 2010.
- Ukaski, Mónica. “Violencia conyugal y discursos teológicos.” En *Actas del Primer Congreso de Teólogas Latinoamericanas y Alemanas. Biografías, instituciones y ciudadanía*, editado por Teologanda. Buenos Aires: Teologanda, 2008.
- Zarazaga, Gonzalo. “Aportes para una teología de la comunión.” *Stromatra* 1/2 (2006): 151-166.
- Zizioulas, Ioannis. *El ser eclesial*. Salamanca: Sígueme, 2003.
- Zuviría, Georgina. “Nuevas relaciones para realidades nuevas.” *Clar* 2 (2008): 56-65.

