

**IMPLICACIONES DE LA “CASTIDAD CONSAGRADA” EN LA DIMENSIÓN
AFECTIVO-SEXUAL DE LA JOVEN EN PROCESO DE FORMACIÓN INICIAL A LA
VIDA RELIGIOSA EN EL CONTEXTO COLOMBIANO**

ALBA LUZ GARCÍA TABORDA

**UNIVERSIDAD CATÓLICA LUIS AMIGÓ
FACULTAD DE EDUCACIÓN Y HUMANIDADES
PROGRAMA DE TEOLOGÍA
MEDELLIN**

2019

**IMPLICACIONES DE LA “CASTIDAD CONSAGRADA” EN LA DIMENSIÓN
AFECTIVO-SEXUAL DE LA JOVEN EN PROCESO DE FORMACIÓN INICIAL A LA
VIDA RELIGIOSA EN EL CONTEXTO COLOMBIANO**

ALBA LUZ GARCÍA TABORDA

Trabajo de grado para obtener el título de Teóloga

ASESOR: MANUEL DAVID GÓMEZ ERAZO

**UNIVERSIDAD CATÓLICA LUIS AMIGÓ
FACULTAD DE EDUCACIÓN Y HUMANIDADES
PROGRAMA DE TEOLOGÍA
MEDELLIN**

2019

RESUMEN

Hablar de castidad en la sociedad actual y especialmente en el mundo juvenil genera muchos interrogantes y resistencias. Principalmente por la complejidad de una cultura dominante marcada por la transitoriedad de las cosas, el cambio rápido de modelos antiguos y la homologación de las mentalidades y de identidades vagas que, han generado una fractura frente a la experiencia trascendental. Dichos elementos conllevan a un relativismo cultural que afecta la opción vocacional del ser humano

La vida religiosa está afectada por la concepción por la cual se asume la afectividad y la sexualidad, dimensión que expresa la vitalidad de la consagrada cuando es comprendida de manera idónea, deberán ser las comunidades las encargadas de propiciar nuevas dinámicas que permitan a sus formandas una realización plena de su vida a partir de la superación de sus comportamientos frágiles, inseguros y destructivos. Cuando la castidad se manifiesta a través de una vida emocional dependiente y la vocación se vivencia desde la frustración y la amargura, las comunidades ayudarán a que las relaciones de proximidad se orienten desde la libertad y el amor purificado.

Es necesario identificar las implicaciones de la castidad consagrada en la dimensión afectivo-sexual de la joven en proceso de formación a la vida religiosa en el contexto colombiano, conociendo la realidad que la rodea como mujer en búsqueda de rescatar su feminidad en una sociedad y eclesialidad de estructuras machistas y como persona de fe llamada a un estilo de vida concreto que choca con la lógica sociocultural.

Palabras clave: castidad, dimensión afectivo-sexual, Vida Consagrada, formación inicial

DEDICATORIA

A mi comunidad religiosa deseosa de caminar según el caminar de Cristo, en un mundo que interpela, que a veces desmotiva y pide testimonio gozoso y de pasión verdadera por la causa del Reino, necesitado de mujeres de Dios, convencidas y capaces de hacer procesos de transformación desde dentro.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco primeramente a Dios por la posibilidad que pone en mis manos de crecer como persona y vocacionalmente con este trabajo.

A mi comunidad quienes fueron las primeras en motivarme a hacer un trabajo primeramente útil para mi vida y luego, una herramienta que pueda dar luces a los retos formativos de hoy.

Muchas gracias al profesor Manuel David Gómez Erazo, asesor, por su paciencia, tiempo y profesionalidad manifestados en acompañar y orientar el desarrollo de este trabajo.

A la Universidad Católica Luis Amigó, por hacer de este espacio académico, un espacio de fortalecimiento profesional y humano.

ADVERTENCIA DE LA UNIVERSIDAD

La Universidad no es responsable por los contenidos y conceptos expresados en la presente monografía de grado.

TABLA DE CONTENIDOS

| | |
|---|----|
| 1 INTRODUCCIÓN..... | 8 |
| 2 DESCRIPCIÓN, DELIMITACIÓN Y FORMULACIÓN DEL PROBLEMA..... | 10 |
| 3 OBJETIVOS..... | 13 |
| 4 JUSTIFICACIÓN..... | 14 |
| 5 ESTADO DE LA CUESTIÓN..... | 16 |
| 6 PROCEDIMIENTO METODOLÓGICO..... | 19 |
| | |
| 7 CAPÍTULO I: OPCIÓN VOCACIONAL FEMENINA EN UN CONTEXTO HOSTIL..... | 21 |
| 7.1 Jóvenes dentro de la complejidad social..... | 21 |
| 7.2 Fragilidad vocacional..... | 24 |
| 7.3 Dimensión afectivo-sexual y opción vocacional..... | 26 |
| 7.4 Principales dificultades en la formación inicial..... | 30 |
| 7.5 Identidad de la mujer y opción por la Castidad..... | 32 |
| 7.6 Realidad de género: dificultades..... | 36 |
| | |
| 8 CAPÍTULO II: TEOLOGIA DE LA VIDA CONSAGRADA EN LA FORMACION AFECTIVO SEXUAL..... | 44 |
| 8.1 En vista de una formación inicial..... | 44 |
| 8.2 Cuerpo y corporalidad..... | 46 |
| 8.3 Sexualidad en las Sagradas Escrituras..... | 47 |
| 8.4 Algunas anotaciones de la cosmovisión hebrea..... | 50 |
| 8.5 El cuerpo en el cristianismo primitivo..... | 52 |
| 8.6 La Castidad Consagrada en el seguimiento de Jesús..... | 54 |
| 8.7 El cuerpo como lugar de realización y encuentro..... | 59 |

| | | |
|-----|---|----|
| 9 | CAPÍTULO III: CASTIDAD CONSAGRADA COMO PROPUESTA DE RESIGNIFICACIÓN Y HUMANIZACIÓN DE LA SEXUALIDAD HUMANA..... | 63 |
| 9.1 | Realidad de la vida consagrada y la opción vocacional juvenil..... | 63 |
| 9.2 | ¿Aporta algo la castidad al mundo de hoy?..... | 65 |
| 9.3 | Nuevos enfoques en la formación inicial..... | 70 |
| 9.4 | Vida comunitaria, ambiente esencial para la Castidad..... | 73 |
| 9.5 | Integración de la afectividad, la sexualidad y la espiritualidad..... | 74 |
| 9.6 | La consagración de la mujer como realización de su feminidad..... | 78 |
| 10 | CONCLUSIONES..... | 81 |
| 11 | REFERENCIAS..... | 85 |

1. INTRODUCCIÓN

El presente trabajo monográfico plantea la identificación de las implicaciones de la *Castidad Consagrada* en la dimensión afectivo-sexual de la joven en proceso de formación inicial a la Vida Consagrada, teniendo en cuenta que la Castidad como opción de vida, es la orientación del mundo psicosomático, afectivo-sexual, que permite alcanzar la integración de la vida como seres humanos y como personas partícipes de una comunidad, cuya fuente principal comprende la opción definitiva de ofrecimiento a Dios del propio ser, por medio de la entrega plena donde el amor afectivo hacia Dios forma en libertad para amar y vivir la fraternidad.

Para identificar las implicaciones de la opción por la Castidad Consagrada se describe en el primer capítulo la dimensión afectivo-sexual de la joven en discernimiento, teniendo en cuenta los aspectos socio-culturales de Colombia y su influencia en la integración de la identidad de la joven, su realidad vocacional y de género, donde se tiene en cuenta la comprensión de la sexualidad femenina para determinar las implicaciones de la opción por un estilo de vida casta en el contexto actual.

En el segundo capítulo, se describen los aportes de la *Teología de la Vida Religiosa* frente a la formación de las jóvenes, mediante las fuentes que sustentan la Castidad Consagrada como opción que orienta a la realización de la joven desde la fundamentación teológica, teniendo en cuenta la comprensión de la sexualidad desde las Sagradas Escrituras y la comprensión del cuerpo como lugar de encuentro y realización humana, desde los planteamientos de la doctrina de la Iglesia y la reflexión teológica.

En el tercer capítulo se definen los desafíos de la Castidad Consagrada como propuesta de resignificación y humanización de la sexualidad, desde el planteamiento de propuestas que pueden orientar la formación inicial para favorecer el desarrollo integrante de la sexualidad-afectividad de la Vida Religiosa, ofreciendo concretamente los aportes de la Castidad Consagrada a la sociedad actual y definiendo la consagración religiosa mediante el voto como realización de la femineidad de la mujer hoy.

2. DESCRIPCIÓN, DELIMITACIÓN Y FORMULACIÓN DEL PROBLEMA

Hablar de castidad en la sociedad actual y especialmente en el mundo juvenil genera muchos interrogantes y resistencias. Principalmente por la complejidad de una cultura dominante marcada por la transitoriedad de las cosas, el cambio rápido de modelos antiguos y la homologación de las mentalidades y de identidades vagas que, finalmente, han generado una fractura frente a la experiencia trascendental del ser humano. Dichos elementos conllevan a un relativismo cultural que afecta la opción vocacional.

En esta realidad vive la joven que inicia los procesos de formación en cualquier comunidad religiosa del contexto colombiano. Su necesidad de vivir permanentemente experiencias nuevas y emotivas, la individualidad total para asumir el proceso formativo postulando su propia visión como el único criterio de evaluación y el cuidado excesivo de la propia imagen, entre otros asuntos, son algunos obstáculos que dificultan la vivencia profunda de su experiencia de fe y religiosidad. Dicha realidad no se puede desligar de la formación afectivo-sexual de la joven, afectividad y sexualidad que definen la concepción de sí y la forma de relacionarse con las personas que lo rodean.

Tales realidades se hacen evidentes en los estudios recientes de la sociología que asegura, cuestionando la forma que los jóvenes conciben el tiempo, que hay una tendencia fuerte hacia una cultura del *presentismo*, asumido como actitud vital ante el mundo y que apuesta a la vivencia y experiencia inmediata, relegando el sentido del pasado y la persecución de metas futuras. Dice el sociólogo Antonio Carrión:

La actitud presentista supone un anclaje existencial que rehúye tanto de la historia, como de la idea de prospectiva. Vivir el día a día, sin una memoria desde la que defenderse (pasado), y sin un proyecto (futuro), significa atravesar la existencia a través de una serie de momentos discontinuos entre sí, lo cual no tiene precedentes en la historia, al menos como forma habitual de socialización de los individuos (Carrión, 2008, p. 72).

Esta actitud se refuerza en la población juvenil sobre todo porque en su proceso de formación y fortalecimiento de identidad necesitan modelos, figuras de personas que ayuden a establecer

relaciones con sentido que se generan a través de los valores recibidos, las mismas normas y los actos; figuras que en cierto modo han sido reemplazadas por las tecnologías y por lo que el mismo autor ha denominado el “nuevo gregarismo” *basado en la adición de sensaciones y emociones emanadas del mundo relacional, que se convierten en el espacio preferido para la realización personal* (Carrión, 2008, p. 83), ya que en el afán por vivir el momento se busca la gratificación inmediata que lleva finalmente a encontrar en ciertas pautas sociales un motor o punto de felicidad en relaciones externas a la familia.

El contexto donde más se evidencia la realidad del joven es, sin lugar a duda, dentro de las comunidades religiosas cuando inician el proceso formativo, donde se ven interpelados los planes de formación no solo por la evidente escasez de vocaciones sino también por la fragilidad vocacional de quien se encamina en la vida religiosa que conlleva a la deserción de la mano de procesos largos e inconstantes y, en muchos, adelantando procesos que terminan en vidas consagradas no realizadas.

La vida religiosa está afectada por la concepción con la cual se asume la afectividad y la sexualidad, dimensión que expresa la vitalidad de la consagrada cuando es comprendida de manera idónea; deberán ser las comunidades las encargadas de propiciar nuevas dinámicas que permitan a sus formandas una realización plena de su vida a partir de la superación de sus comportamientos frágiles, inseguros y destructivos. Cuando la castidad se manifiesta a través de una vida emocional dependiente y la vocación se vivencia desde la frustración y la amargura, las comunidades ayudarán a que las relaciones de proximidad se orienten desde la libertad y el amor purificado.

Frente a lo anterior, se encuentra la joven religiosa, que en medio de la asedia social, ve en la vida consagrada una forma de realizarse, de responder al llamado de Dios. Una vida religiosa que, en el intento por responder a los signos de los tiempos, se le dificulta aún salir de los rigorismos y mira al cambio con miedo. Las nuevas dinámicas mundiales le convocan a abrirse y a caminar hacia una renovación interior, a fortalecer en la vida consagrada la convicción de que, sin madurez humana, y en lo que toca al voto de Castidad, sin la madurez afectiva-sexual de la persona, es imposible alcanzar la integralidad, pues como bien afirma Gabino Urribari: *lo que*

más totaliza y unifica nuestra existencia es la afectividad. Es el motor de nuestros deseos, de nuestras decisiones, de nuestros ánimos (2007, p. 374).

La castidad consagrada debe ser respuesta radical a las problemáticas y desafíos desde el orden espiritual, social y antropológico, por ello se cuestiona planteando esta pregunta problematizadora que direccionará el trabajo monográfico: ¿Cuáles son hoy las implicaciones de la “castidad consagrada”, en la dimensión afectivo-sexual de la joven en proceso de formación inicial a la vida religiosa en el contexto colombiano?

Es necesario entonces identificar las implicaciones de la *Castidad Consagrada* en la dimensión afectivo-sexual de la joven en proceso de formación inicial a la Vida Religiosa en el contexto colombiano, conociendo la realidad que la rodea, como mujer en búsqueda de rescatar su feminidad en una sociedad y eclesialidad de estructuras machistas y como persona de fe llamada a un estilo vida concreto que choca con la lógica socio-cultural.

Finalmente, se definen los desafíos de la Castidad Consagrada como propuesta de resignificación y humanización de la sexualidad humana, en respuesta a la urgencia, no solo de dar vida a la Vida Religiosa sino también de ofrecer nuevas orientaciones a la humanidad del contexto actual nacional que deshumaniza y pierde de vista el valor de la persona como ser sexual y afectivo dentro de una vida eclesial que debe replantear el lugar y el valor que tiene la vida religiosa femenina.

La respuesta a dicho cuestionamiento deberá ser asumida desde una vida santa y de auténtico seguimiento de Cristo en el amor que marca la forma de acoger, servir y acompañar a la persona como canales por los cuales pasan los valores del Reino a los que está llamada la religiosa a testimoniar con alegría, marcada por la convicción profunda y definitiva de ofrecimiento a Dios por medio de la entrega plena, que incluye el compromiso afectivo-sexual que integra, desde un estilo específico, la vida entera.

3. OBJETIVOS

General

Identificar las implicaciones de la “Castidad Consagrada” en la dimensión afectivo-sexual de la joven en proceso de formación inicial a la Vida Religiosa en el contexto colombiano

Específicos

- Describir la dimensión afectivo- sexual de la joven que inicia el proceso de formación religiosa desde el contexto cultural colombiano.
- Interpretar los aportes de la teología de la Vida religiosa frente a la formación afectivo-sexual de las jóvenes en formación inicial.
- Definir los desafíos de la “Castidad Consagrada” como propuesta de resignificación y humanización de la sexualidad humana.

4. JUSTIFICACIÓN

El presente trabajo pretende analizar y plantear las implicaciones de la “castidad consagrada” en la dimensión afectivo-sexual de la joven en proceso de formación inicial a la vida religiosa en el contexto colombiano actual, teniendo en la cuenta la realidad de la vida consagrada, aspectos de la formación inicial y lo que ella implica en la vivencia de la castidad, sus alcances a nivel personal, comunitario y apostólico y los retos y desafíos que tienen las comunidades religiosas frente al contexto histórico, social y cultural del mundo actual en la formación de las religiosas.

El propósito del trabajo se orienta, una vez conocidas las implicaciones señaladas en el título de la monografía, al ofrecimiento de propuestas que ayuden en el proceso inicial de acompañamiento de la joven, para posibilitar una reflexión crítica y contextualizada sobre la madurez afectivo-sexual, centrando la opción en la entrega total a Cristo, para favorecer una formación integral que responda, por un lado, a las necesidades de la vida eclesial y, por otro, a una sociedad que problematiza y desafía la sexualidad de la juventud y la vivencia de la Castidad en la opción de vida de consagración religiosa.

Desde el seguimiento a las producciones de tipo teológico referentes al tema de la Castidad bajo el enfoque de la formación inicial, muy poco se ha producido, y lo que hay carece de relevancia teológica en el ámbito académico. Este dato ofrece la certeza de afirmar que es necesaria la reflexión seria sobre este tema, capaz de orientar la lectura crítica sobre la Vida Religiosa en sus opciones más profundas, sus aportes no solo a la Iglesia sino también a la sociedad hoy, de igual manera, es la oportunidad de poder ir a al interior de realidades complejas, como lo es la dimensión afectivo-sexual de la joven mujer llamada hoy a la vivencia de una Vida Consagrada en medio de un mundo contrario y en el cual, citando al Papa Francisco en sus expresiones más comunes, se nada *contracorriente* .

Este trabajo monográfico surge de la necesidad de poder comprender a la joven en camino de discernimiento vocacional frente a la propuesta de seguimiento de Jesús desde la consagración religiosa, especialmente con lo referente al voto de Castidad como propuesta de resignificación de la sexualidad y afectividad de las jóvenes, que se encuentran muchas veces con el dilema de

querer dar una respuesta sincera al llamado vocacional bajo los dilemas de comunidades religiosas muchas veces cerradas e incapaces de dar respuesta a los requerimientos de las jóvenes de hoy por diversos motivos, entre los más fuertes, el estancamiento a causa no solo de procesos sociales a ritmos acelerados y no asimilados, sino también a la dificultad que sigue teniendo la Vida Religiosa femenina de reconocer su valor y papel dentro de la Iglesia.

De igual manera, una motivación fuerte, es la necesidad de comprender cuales son los aportes de la Vida Consagrada en una sociedad que cada vez hace menos la experiencia religiosa y espiritual, por lo cual la persona de hoy, especialmente el mundo juvenil, sigue caminando al ritmo de ideologías que poco a poco se han hecho universales y cuyo fin es el consumo, el comercio desmedido, la sumisión a poderes que no solo manejan las estructuras económicas, sino que lentamente se han ido metiendo hasta en la misma comprensión del ser humano; he aquí la necesidad de reflexionar y comprender a las jóvenes vocaciones desde sus ser más esencial, su identidad, es decir, su sexualidad y afectividad, afectadas por el contexto y cuyas opciones de vida al hacer el acercamiento a la Vida Consagrada debe ser iluminada desde una mirada teológica de la realidad para comprender al ser humano de hoy, a la consagrada casta hoy capaz de ser significativa y de ser propuesta de realización en una sociedad que vende, compra la dignidad de las personas, donde el cuerpo es lo que más produce y los valores del Evangelio son los que menos interesan. Es necesario proponer una vivencia de la fraternidad diferente, fruto primeramente de una experiencia de fe movida por Jesucristo, capaz de replantear y formular una formación más asertiva y acorde a los tiempos actuales, pero también capaz de rescatar el valor de la mujer consagrada y la consagración en medio de una sociedad hostil y contraria a los valores del Evangelio.

5. ESTADO DE LA CUESTIÓN

Algunos asuntos relacionados con esta consulta monográfica implican indagar algunas fuentes de información para tener un punto de partida en la producción y también en la reflexión inicial de estos planteamientos. Para ello, se indaga el ranking de Scimago que presenta la revisión del año 2018 con las siguientes revistas para Latinoamérica:

- *Theologica Xaveriana* de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá
- *Teología y Vida* de la Pontificia Universidad Católica de Chile
- *Veritas* del Pontificio Seminario San Rafael de Chile

Todas estas revistas están clasificadas en Q2, presentándose en primer lugar la revista colombiana. También, en lengua castellana, se encuentran doce revistas españolas clasificadas en su respecto cuartil dentro de este ranking:

- *Scripta Theologica* en Q1, de la Universidad de Navarra
- *Caurensia* en Q2, de la Universidad de Extremadura y del Instituto Teológico de Cáceres
- *Estudios Eclesiásticos* en Q4, de la Universidad Pontificia Comillas
- *Carthaginensia* sin cuartil, del Instituto Teológico Franciscano de la Universidad de Murcia

Como la monografía se desarrolla en el contexto del ambiente colombiano porque es el espacio en que se circunscribe la autora, se presta especial atención a la producción en materia teológica, específicamente en la vida religiosa femenina y la comprensión del voto de castidad, asuntos útiles para este estudio monográfico y se identifica que, durante los últimos 6 años, desde 2014 a 2019, no hay producción al respecto de estas temáticas. Igualmente pasa con las revistas chilenas, donde los asuntos de la vida religiosa no están contemplados en el estudio teológico de estos recintos universitarios.

Extendiendo la búsqueda hacia España, se detiene la revisión en la revista de la Universidad de Navarra, al encontrarse en el más alto ranking de revistas en español, con su *Scripta*

Theologica. Aquí, aunque ya estando por fuera de la producción colombiana, llama también la atención que no existe producción sobre la teología y situaciones de la vida religiosa, pero sí hay una escritura significativa sobre los procesos de formación sacerdotal y asuntos vocacionales que, si bien no abordan directamente la realidad de la vida religiosa femenina, pueden ser considerados al menos en una lectura contextual de esta monografía. Esta revista, aunque española, cuenta también con literatura en inglés.

Fueron en total 15 artículos relacionados con formación sacerdotal, vocación ministerial, vocaciones laicales que muestran estudios útiles en estos campos. También abordan algunos de ellos de forma transversal o subterfugio lo celibatal como un asunto para considerarse mas no un amplio desarrollo desde la Teología. También, en la revisión de estos artículos, no es posible acceder plenamente a ellos porque no es una revista de acceso abierto u *Open Access*, es necesario pagar una suscripción para poder leer plenamente los artículos desde 2019 a 2015.

Textos como por ejemplo, de Nicolás Álvarez de las Asturias llamado *discernir la vocación, educar para discernir: un nuevo planteamiento para la formación sacerdotal* muestra claramente el interés por integrar el magisterio del papa Francisco a la formación de los nuevos candidatos al sacerdocio. Igualmente el artículo de Paul O'Callaghan sobre *comprender y acompañar las vocaciones en la era de la post-verdad*, texto que habría sido muy útil para la producción para el análisis monográfico pretendido porque aborda la juventud y lo vocacional que, aunque está en perspectiva del ministerio sacerdotal, puede incumbir teóricamente a las vocaciones femeninas. También el estudio de Carlos Chiclana Actis sobre la *formación y evaluación psicológica del candidato al sacerdocio* expone varias perspectivas de madurez para la formación que pudieron ser útiles para esta monografía. Estos tres estudios se encuentran ubicados en la edición no. 2 del año 2019 de esta revista española.

Continuando con la revista, para el año 2018 en la tercera edición, fue publicado un artículo de Giuseppe De Virgilio llamado *Palabra de Dios y vocación. El icono joánico del "discípulo amado". Contribución a la reflexión sinodal*, basado, desde la teología bíblica joánica y el documento del Sínodo de Obispos sobre los jóvenes y el discernimiento vocacional, para alimentar la vida de fe de la juventud que está en proceso de formarse una decisión.

Posteriormente, para la primera revista del mismo año, se dedicaron también tres estudios a propósito del celibato, el primero, de Laurent Touze llamado *las edades del celibato: madurar con, por y en Cristo. Estudios recientes sobre la teología del celibato sacerdotal*; luego con Carter H. Griffin y un artículo en inglés titulado *the anthropological witness of celibacy* y, finalmente, con Wenceslao Vial se escribe sobre *psicología y celibato*. Todos estos estudios, aunque por fuera del contexto colombiano, son pertinentes y necesarios para esta perspectiva monográfica, pero también todos están enfocados en el ministerio sacerdotal que, por supuesto, en el ámbito católico, solo está circunscrito al varón.

Luego, para el año 2017, en la tercera publicación, Nicolás Álvarez de las Asturias vuelve a aportar con un estudio sobre *teología y pastoral de la vocación en el contexto actual* donde los jóvenes y sus procesos de discernimiento, a raíz del antes mencionado Sínodo de Obispos que centro ahí su tema, continúa su observación sobre acompañamiento pastoral en estas decisiones.

Ante los 15 artículos presentados, no todos son útiles para esta monografía y, los quizá útiles, no se puede tener acceso porque implica pagar una inscripción. Así, se concluye que, para la producción de alto impacto teológico en lengua castellana, los asuntos de la vida religiosa, el celibato y la mujer no son, por ahora, focos de trabajo teológico ni está puesta la atención aquí. Y algún esfuerzo que puede ser relacionado se encuentra en una revista española. Sin embargo, al menos en Colombia, existe una revista, *Vinculum*, dedicada históricamente al trabajo, reflexión y sistematización del pensamiento de la Vida Religiosa. Pero esta revista, aunque de grandes aportes, no se considera de alto impacto académico en materia teológica. Pero esta revisión por cuatro revistas de reconocimiento académico e informadas por la base de datos de Scimago, que se basa en Scopus, revela que toda tarea sobre una teología de la vida religiosa en general y una reflexión sobre el voto de castidad en particular sigue siendo urgente en nuestras búsquedas socioeclesiales.

6. PROCEDIMIENTO METODOLÓGICO

La metodología del trabajo monográfico es cualitativa, con un enfoque hermenéutico, pretendiendo un análisis bibliográfico de la información que intenta *descubrir los significados de las distintas expresiones humanas, como las palabras, los textos, los gestos, pero conservando su singularidad*. Dicho camino permitirá un acercamiento a la Vida Consagrada a partir del voto de castidad y sus implicaciones desde la dimensión afectivo-sexual en el ámbito de la joven en proceso de formación inicial a la Vida Consagrada que se orientará en la búsqueda y la *comprensión e interpretación* de la realidad humana y social, con un interés práctico, es decir con el propósito de *ubicar y orientar la acción humana y su realidad subjetiva* (Martínez, 2011. p. 12), con el fin de determinar las implicaciones, desafíos y retos del voto en el contexto actual.

Fundamentando el proceder hermenéutico, los capítulos monográficos se desarrollarán desde el planteamiento procesual del *método teológico latinoamericano* conocido también como el *método ver-juzgar-actuar*, de esta manera se abordará el voto de castidad consagrada y la profundización de la realidad afectivo- sexual de las jóvenes teniendo en la cuenta el contexto de la vida religiosa actual.

En un primer momento se hará una descripción *-ver-* de la dimensión afectivo-sexual de las jóvenes en el contexto cultural colombiano que influye significativamente en el ámbito vocacional de discernimiento al igual en la conformación de una sexualidad integradora, teniendo en cuenta también la realidad de la Vida Consagrada femenina hoy.

En un segundo momento *-juzgar-* se hará una interpretación de los aportes de la teología de la Vida religiosa frente a la formación afectivo-sexual de las jóvenes en formación inicial, donde se pondrá en evidencia la importancia del cuerpo, de la corporalidad, a la vez que se valorará teológicamente y en sus diferentes ámbitos los aportes a la comprensión de la vivencia de la Castidad y la necesidad de una formación centrada en la persona.

Por último, en un tercer capítulo *-actuar-*, se definirá los desafíos de la “Castidad Consagrada” como propuesta de resignificación y humanización de la sexualidad humana definiendo el valor y

significado de la Castidad, haciendo énfasis en los procesos formativos y la necesidad de priorizar y facilitar procesos de madurez, de acercamiento a las realidades humanas externas e internas que favorezcan el diálogo, la formación de comunidades fraternas que sostengan y promuevan la realización de cada persona, especialmente a la joven mujer en camino de consagración y ya consagrada, necesitada de recuperar su esencia e identidad como mujer amada por Dios y llamada a dar testimonio de su amor con libertad.

Se plantean entonces así los retos y desafíos de la vida religiosa frente a la formación afectivo-sexual de las jóvenes en formación inicial, donde la castidad debe ser propuesta de resignificación y humanización de la sexualidad humana, actualmente herida y fragmentada.

7. CAPÍTULO I

OPCIÓN VOCACIONAL FEMENINA EN UN CONTEXTO HOSTIL

7.1 Jóvenes dentro de la complejidad social

Vivimos una época rica en desarrollo a todo nivel el cual traspasa fronteras de espacio y tiempo. Gracias al desarrollo, sobre todo tecnológico, el ser humano ha alcanzado grandes avances en las diferentes áreas del saber, basta mirar la medicina, la ingeniería avanzada, la comunicación con posibilidad de acceso para la gran mayoría de personas.

Sin lugar a duda la tecnología y su innovación son fuerza transformante que de manera globalizada han entrado en todas las esferas humanas, convirtiéndose así en instrumento de desarrollo e inmediatez en muchos ámbitos cotidianos, sin embargo, sus alcances no se limitan a la practicidad y facilidad de las cosas, también han entrado a formar parte de la estructura social con la cual se ha ido elaborando la identidad sobre todo de las nuevas generaciones transformando, no solo el comportamiento, sino también su forma de ser y pensar. Se habla hoy de una nueva antropología caracterizada por nuevas formas de relaciones que tocan profundamente a la persona en su afectividad y sexualidad, promoviendo de esta manera, la interacción sin el conocimiento, envolviendo y sumergiendo con gran facilidad en relaciones transitorias y poco profundas.

Los medios de comunicación juegan un papel muy importante en esta estructura social. En un primer momento tiene un puesto importante la televisión, y aunque es de la tecnología más antigua, sigue siendo el medio que ocupa no solo el tiempo sino también los espacios privilegiados de la familia; este medio sigue siendo un foco transmisor de violencia, sexo irresponsable y lucrativo, infidelidad, poder, con un sinnúmero de publicidad que incita al erotismo hasta en lo más mínimo. Por otro lado, está la diversidad del mundo digital, basta con mencionar el celular, donde se condensan toda clase de facilidades de comunicación, de información y de relaciones que poco a poco han generado una sociedad de seres aislados e individuales.

Dice Luz Marina Plata que:

No podemos negar que el seductor mundo digital ha originado un cambio en las relaciones cotidianas, en el modo de pensar y sentir, en el intercambio económico a nivel global, en la praxis política y religiosa, en las expresiones lúdicas y recreativas, en las formas del conocimiento y la transmisión del saber (2014, p. 132)

Tales cambios en la época y en la cosmovisión del ser humano, influyen también en la vida religiosa y en quien buscando dar sentido a su vida opta por ella, no solo en lo comunitario sino también en las opciones fundamentales, sobre todo cuando estas no son claras y carecen de profundidad.

Este panorama es evidente en las jóvenes que llegan a las comunidades, quienes han nacido en el mundo digital y cuyos conocimientos y formas de interactuar con el mundo están mediados por el mismo, especialmente las redes, quienes se han ido encargando de fomentar la vivencia de lo emocional como fundamento, incitando así al consumo desmedido sin reflexión. De igual modo, es significativo la facilidad de crear relaciones, como ya se mencionaba anteriormente, sin profundidad, que implican la comunicación a distancia y muchas veces superficial, llevando a su vez, a la evasión de la responsabilidad y a la búsqueda de la vida fácil.

En Colombia, además de lo que implica el fenómeno de la globalización y la irrupción tecnológica como medio de progreso que tiene ciertamente sus efectos en la formación de identidad de los jóvenes, se le suma a esto, la realidad interna del país, es decir, la guerra que desde hace más de cincuenta años la sociedad colombiana sufre y donde está inmersa la juventud. Frente a esta realidad, se afirma que *los jóvenes han respondido mediante la reafirmación de su identidad en dos posibles vías: la acción violenta y las alternativas artísticas y sociales en la búsqueda de la construcción de paz en los micro-contextos* (Villamizar, 2017, p. 102), convirtiéndose así en el termómetro que mide o configura la manera de entender la sociedad y sus nuevos rumbos.

Afirma Muñoz (2003) que los jóvenes entre 14 y 26 años representan el 21% del total de la población colombiana y curiosamente, muchos de ellos están marginados de las tecnologías, de

las posibilidades de trabajo, la participación política, posibilidades de expresión y recreación; por ello dicha población es la más vulnerable y propensa a la participación en la delincuencia, grupos armados, redes de narcotráfico, prostitución y otras realidades no menos preocupantes. En contraste con lo anterior, dice Yamith José Fandiño Parra que:

La juventud, entonces, no debe ser vista como una población necesitada de intervención o reparación, sino como un colectivo de sujetos desprovistos de oportunidades y medios para actuar y decidir ante las dificultades y los retos que la sociedad les presenta (2011, p. 158).

Respecto a la afirmación de Fandiño Parra, se cae en la cuenta que no se trata simplemente de una serie de problemáticas juveniles agobiantes que ponen en jaque el futuro de la sociedad. Se puede entrever un sinnúmero de dificultades y conflictos sociales que impactan, restringen y debilitan el proceso de formación y progreso del joven, progreso entendido no como el desarrollo meramente académico y profesional, sino sobre todo su maduración y formación como persona, capaz de asumir su propia vida y de ser parte activa en el crecimiento de la sociedad desde una vocación específica y definida.

Hay dos realidades fundamentales en las cuales el joven hoy está inmerso; ya se habló un poco de la tecnología y su influencia, sin embargo, desde el ámbito de la psicología, hay dos realidades más profundas que tocan la esencia juvenil y que hoy son manifestaciones de la crisis social vivida, se trata de *¿Crisis de adolescentes o crisis de adultos?* (Moreno, 2011, p. 1).

Afirma Moreno Carmona que muchas de las perturbaciones en la conducta y manejo de la norma son una modalidad de expresión de los contextos familiares en crisis, que han hecho que los jóvenes se enfrenten a una realidad de carencia de referentes claros de familia, en la que se distorsionan las figuras de autoridad y vive la falta de relaciones organizadas y estables para la formación afectivo-sexual, que evidentemente llevan a no tener figuras de autoridad respetables y unas relaciones afectivas que generen a sus vez personas capaces de sentirse reconocidas y definidas como seres éticos que asuman la vida y se organicen en pos de las propias responsabilidades. Así pues, muchos de los jóvenes se ven obligados a vivir relaciones familiares, especialmente con sus padres, de abandono, con una gran carga de agresividad y el ausentismo que genera conflicto y alimenta las relaciones negativas.

Por otro lado, Moreno Carmona hace referencia a la emergencia que hay sobre el concepto de adulto; *adulto cada vez menos claro y consistente, incapaz de situarse como verdadero referente de las nuevas generaciones en formación* (2011, p. 7). Al respecto el autor plantea que el adulto hoy niega su condición y rol, siendo esto muy evidente sobre todo en la sobrevaloración de lo joven, resistiéndose por ejemplo a envejecer, obsesionándose con lo moderno, dando como resultado una cierta permisividad que lo hace culpable al no ser responsable con su papel de adulto, quien debe transmitir al joven valores representativos y provechosos para ayudar a la construcción de un proyecto de vida sólido.

Este panorama descrito a grandes rasgos, nos habla de una juventud frágil y vulnerable, pero ¿qué tiene que ver tal realidad con la dimensión afectivo-sexual de la joven en búsqueda vocacional religiosa?

7.2 Fragilidad vocacional

Hoy en día se habla de una *fragilidad vocacional* entendida como la existencia en su totalidad (Cereda, 2004, p. 1). No se limita únicamente a la vivencia y desarrollo psicológico de la persona, sino también de su madurez humana, la vida de fe, los procesos formativos, las relaciones sociales y también eclesiales en el contexto histórico y cultural, teniendo en cuenta que las dificultades en la vivencia de los valores vocacionales surgen precisamente en el orden psicológico.

La fragilidad vocacional nace precisamente en la cultura dominante actual, caracterizada por la complejidad de un mundo de tantas ofertas sin indicaciones para optar por lo conveniente, que contrasta con la transitoriedad y velocidad en el cambio de un modelo a otro. El Papa Francisco hace referencia a tal cambio cuando habla de la *cultura del descarte* (EG, n. 53) donde el ser humano se ha convertido en objeto de consumo *que se puede usar y luego tirar*; esta pérdida de valor de la persona ha ido generando un abismo grande entre la propuesta de la fe cristiana y la cultura en continua evolución; esta última marcada por una mentalidad y estilos de vida consumistas cuyas formas desde el ámbito de lo emotivo saca a relucir la apariencia y el

eficientismo y, últimamente, la nueva forma de entender al ser humano secularizado que busca marginar y excluir a la persona religiosa.

Desde lo anterior, la joven que busca su realización en el campo de la vida religiosa, trae sin lugar a duda, la búsqueda de querer estar bien consigo misma, por ello, dicha fragilidad se puede manifestar de diferentes maneras. Por un lado, está la incapacidad de tomar decisiones definitivas que, en el lenguaje de Antonio Muñoz Carrión, se define como *presentismo*, caracterizado por la *apuesta prioritaria por la vivencia inmediata* (Muñoz, 2008, p. 72). El mismo autor afirma que esta actitud frente a la vida no es solo algo cognitivo, sino también la pulsión hacia la gratificación del momento, la búsqueda ansiosa por el reconocimiento, la estima, el afecto, la atracción por el hoy.

Tales tendencias hablan de la dificultad de las jóvenes cuando deseando la vida religiosa no son fuertes al afrontar sus procesos formativos, pues, por un lado, la vida de fe no es tan sólida como para ser fuerza que empuje hacia el futuro y, por otro lado, la experiencia formativa implica vaciarse de seguridades y por ello experimentar el vacío y la inseguridad.

En el ámbito vocacional, dicha dificultad puede comprometer la respuesta de la persona llamada:

La vocación se ve cada vez más como un hecho privado, que no logra rebasar los estados de ánimo inmediatos. Se le tiene miedo al futuro; no se tiene el valor de mirar al pasado; se temen las opciones coherentes y definitivas; la capacidad de hacer proyectos se debilita (Cereda, 2004, p.2).

Luego de hablar de la debilidad vocacional, afirma Cereda que, tanto en los procesos iniciales de la formación como en procesos más avanzados, las jóvenes carecen de una identidad definida, en palabras de Cereda, tienen una identidad débil, causa de inseguridad y poca aceptación de sí mismas, que termina en una vida religiosa definida más por la proyección en el hacer, en las cosas poseídas y en la imagen o rol adquirido frente a los otros. Tal debilidad lleva a la búsqueda desmedida de gratificación y reconocimiento sobre todo fuera de la comunidad. Por otro lado, al interno de la comunidad, se puede dar también la búsqueda de seguridades y de relaciones gratificantes que llenen los vacíos personales y las inseguridades adquiridas en familia.

Tal realidad cuando toma fuerza, tiene consecuencias hondas, entre las cuales está la minimización de la primacía de Dios, se pierde la motivación de ser para los otros, hay un alejamiento del seguimiento de Cristo y la pérdida del sentido comunitario; en la formación inicial esto puede ser muy evidente pues por lo general los ideales de la vida religiosa en las vocaciones en proceso formativo son muy marcados cuando hay una buena orientación, teniendo en la cuenta que en el ámbito de identidad como congregación religiosa y la vivencia de la comunidad específica:

La relación que se establece con los jóvenes y sus expectativas, muestra normalmente... la edad de una familia religiosa, o sea su juventud psicológico-espiritual, o su capacidad de ponerse en crisis, de buscar formas cada vez más auténticas de testimonio y de servicio con fidelidad creativa. Puede haber institutos antiguos que sean a la vez muy jóvenes y, al contrario, institutos nacidos hace poco y ya viejos (Vida Religiosa, 2012, § 2.1).

Lo antes dicho es sin duda, motivo de fuerte confrontación entre jóvenes y vida religiosa, para lo cual se requiere, de parte y parte, se tengan claridades en las motivaciones y búsquedas.

7.3 Dimensión afectivo-sexual y opción vocacional

Ya se hizo una contextualización de las características generales de las vocaciones actuales, sin embargo, es necesario describir el ámbito afectivo sexual de las jóvenes vocaciones.

Una primera iluminación la ofrece el *Instrumentum Laboris* del Sínodo de los Obispos, *Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional*, dice, hay una ruptura entre cuerpo, afectividad y sexualidad, enumerando diferentes perspectivas que cada vez son más extremas, específicamente entre el cuerpo y la máquina, los circuitos neuronales y los eléctricos y, el control sobre los mismos dinamismos del cuerpo que ofrece la ciencia. Respecto a esto, el documento afirma que:

Más allá de las evaluaciones exquisitamente éticas, estas novedades no pueden no tener un impacto en la concepción del cuerpo y en su indisponibilidad. Algunos evidencian una dificultad en las jóvenes generaciones para reconciliarse con la dimensión de la propia creaturalidad. En algunos contextos, también se señala la difusión de la fascinación por experiencias extremas, hasta el riesgo de la vida, como

una oportunidad para el reconocimiento social o para experimentar emociones fuertes. Además, la sexualidad precoz, la promiscuidad sexual, la pornografía digital, la exhibición del propio cuerpo online y el turismo sexual corren el riesgo de desfigurar la belleza y la profundidad de la vida afectiva y sexual (2018, p. 22).

Al respecto Amedeo Cencini en su obra, *Por amor, con amor en el amor* (2007), describe lo que considera un obstáculo hoy dentro del ámbito del joven creyente, apuntando precisamente a la deformación de la dimensión afectivo-sexual del cual dependen la opción personal de una vida casta desde la *Castidad Consagrada*.

En un primer momento, plantea Cencini, la *caída del deseo y del desear* (2007, p. 138), deseo como cualidad y desear como facultad. Explica el autor que el desear se expresa específicamente en el área afectivo-sexual, de la cual depende en gran parte la crisis del celibato de los últimos tiempos. Tal caída se manifiesta en varios puntos:

Banalización de la sexualidad: parte de la interpretación que hoy en día se da de la sexualidad humana, ya que nuestra cultura comúnmente banaliza la sexualidad reduciéndola a la parte corporal y placentera, teniéndola como objeto de consumo, sin ley ni otra razón de ser que no sea el uso gratificante de la misma, realidad de la cual no todos saben reconocer ni su naturaleza, ni sus consecuencias, y que el autor haciendo uso de sus conocimientos en el área de psicología explica: *Reducir la sexualidad a un mecanismo que obedece al principio del placer equivale a alimentar un dinamismo cada vez más automático y repetitivo* (Cencini, 2007, p. 139), donde tomando a Freud explica que el objetivo de tal comportamiento es reducir la tensión por medio del placer, y desde donde se pone al instinto del placer unido al instinto de la muerte.

Tal unión se comprende, citando a Freud, quien afirma que *parece que el principio del placer esté al servicio de los instintos de la muerte*, en el cual un estilo de vida encaminado al placer, conduce a la indiferencia o en otras palabras del autor, a la muerte, por lo que la dependencia crea cada vez más dependencia y la persona se hace cada vez más dependiente de la gratificación que puede y quiere obtener en el momento, generando a su vez un cierto descontento que lleva al no goce del placer y al aumento del mismo, para finalmente terminar en la exclusión de otros deseos, es decir que *mientras más hace lo que le agrada, menos gusta y agrada lo que hace* (Cencini, 2007, pp. 140 y 141).

La muerte entonces, según el autor, es el resultado de la satisfacción del deseo; cuando el deseo es totalmente satisfecho lo único que queda es morir, por tanto, muere el deseo de vivir, de exigirse, de vivir la vida creativamente, muere el deseo de desear, especialmente de desear valores vitales como la libertad ya que se está evidentemente condicionado por dicho mecanismo.

Continúa Cencini, diciendo que tal realidad, lleva a su vez a una caída del deseo sexual, que va desde el *sexo fácil y supergratificado al sexo inútil y roto* (Cencini, 2007, p. 141). El autor describe esto, como un sexo falso, como calmante que lleva y produce libertinaje y dependencia y donde lo escandaloso ya no es el sexo sin límite sino el sexo con amor.

Evidentemente una joven cuyas experiencias de vida se basen en lo descrito anteriormente, pensaría difícilmente en un estilo de vida que implique castidad sino hay un verdadero camino de resignificación de su sexualidad y un significativo acompañamiento.

Es importante en este punto, plantear la importancia de la atención al cuerpo, pues no se puede vivir una auténtica y sana sexualidad sin una actitud adecuada frente al cuerpo y la corporeidad.

Dice José Román Flecha Andrés, que hablar de la atención al cuerpo parece hoy una de las características más significativas de nuestra cultura, cuya fuerza se evidencia sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo XX donde también el cristianismo hace suya la reflexión trayendo hasta nuestros días la comprensión de la integración personal bajo algunas imágenes que permiten la comprensión del misterio del ser humano en el encuentro consigo mismo.

La primera imagen refiere: *el cuerpo lleva al hombre a la comprensión y realización de “sí mismo”, a su identidad y su propia armonía* (Flecha, 2003, p. 96). Tal realidad permite a la persona descubrir sus propias limitaciones y a la vez sus posibilidades, pero también a la luz de la fe la corporeidad ayuda a la autocomprensión como don integral.

La segunda imagen hace referencia a que *el cuerpo lleva al hombre a la experiencia de “lo otro” del mundo* (Flecha, 2003, p. 96), por el cual la persona se percata, por medio de

sensaciones de la realidad ambiental, donde encuentra integración por medio de la realización de sus sueños y las posibilidades de ubicarse en el mundo.

La tercera imagen es: *el cuerpo abre a la persona el camino para el encuentro con “los otros”* (Flecha, 2003, p. 96). El cuerpo se ubica como el mediador imprescindible de la simpatía, del amor y la ternura sin negar que también es expresión del odio y la indiferencia hacia los otros.

Por último, *el cuerpo facilita al ser humano el encuentro con “el absolutamente Otro”* (Flecha, 2003, p. 96), que permite rastrear los vestigios de Dios. El cuerpo permite volverse a Dios por medio de la celebración y la contemplación, del trabajo y la colaboración con el Dios creador de todo, *así pues, el cuerpo humano puede convertirse en palabra y escucha, en oblación y en aceptación, en posibilidad de rechazo y de encuentro, en medio de autoafirmación o en gesto de adoración* (Flecha, 2003, p. 97).

Las jóvenes que tocan las puertas de la vida consagrada hoy, que han vivido experiencias múltiples respecto al cuerpo, muchas de ellas con la preocupación y presión de lo que la misma Iglesia ha enseñado sobre la sexualidad y la pecaminosidad del cuerpo, están deseosas de redescubrir su valor, sin embargo, en las casas de formación, se vive el miedo de ser señaladas e incluso juzgadas por actos del pasado vividos bajo el influjo de las búsquedas personales, de la misma visión del disfrute y un sin número de factores que influyen en la concepción del cuerpo, de la belleza y del valor de sí mismas.

Es necesario que la joven en procesos iniciales de formación, sea educada en la vivencia corporal, de modo que encuentre en este, el medio de proximidad en las relaciones interpersonales y la sexualidad sea vivida como servicio al amor y a la vida de manera responsable, de modo que se evite por un lado la instrumentalización propia y de los otros y se posibilite la confianza, la itinerancia y la vida fraterna propios de la Vida Consagrada, y por otro lado, la vivencia de la adecuada corporeidad sea testimonio y profecía en la sociedad colombiana caracterizada por la hostilidad al cuerpo en todo nivel, que lucha a su vez por mostrar que la castidad es menosprecio de la corporeidad y la sexualidad.

La joven en sus procesos, debe ser conducida al cultivo de valores que son necesarios en miras a una opción por la vida casta, como los son el equilibrio emocional, la capacidad de diálogo y de buscar ayudas oportunas y asertivas, el valor del perdón y la colaboración, al igual que el valor del silencio en una sociedad contaminada de tanto ruido, el amor por la sana soledad, la aceptación del otro, el sentido de la amistad, el trabajo, la austeridad, la firmeza, el pudor, entre otros.

7.4 Principales dificultades en la formación inicial

La vida afectiva y la sexualidad humana continuamente están evolucionando con toda la persona, tal evolución marca la pauta que permite pasar al yo-tú y de ahí al nosotros. Cada etapa deja sus huellas que finalmente forman la identidad en confrontación con los otros, es decir, las relaciones y la forma de relacionarse. *Ningún aprendizaje es más importante a la persona que el aprendizaje afectivo/relacional, en el cual la formación es re-aprendizaje de la experiencia relacional, su sanación o su reorientación en función del proyecto existencial de la persona en sintonía espiritual* (Campuzano, 2014, p. 68).

La evolución antes mencionada, puede darse en medio de conflictos, y en este sentido, curiosamente, dice Campuzano que *muchos de los documentos escritos en la Iglesia y en nuestras comunidades sobre vida afectiva y sexualidad fueron hechos por personas conflictualizadas en su evolución afectiva* (2014, p. 68); esta realidad muestra que la formación a la vivencia de la vida casta tiene unas implicaciones, de las cuales se hablará mucho más adelante, que demandan un acompañamiento asertivo, que sepa ver, leer y orientar sobre todo, procesos de difícil tensión.

Dentro de los conflictos más comunes en estas etapas evolutivas en la dimensión afectivo-sexual presentados sobre todo en la formación inicial, puntualizando que pueden mostrarse también en etapas de madurez posterior, están los que la psicología de Gestalt describe y que Campuzano toma para evidenciar que *el miedo a cambiar es el miedo a llegar a ser consciente o inconsciente a las propuestas formativas* (2014, p. 74).

Se señalan a continuación cinco de los conflictos típicos de la evolución afectivo-sexual que suelen darse en los procesos de formación en la llamada *educación del corazón*.

- a. Fijación** o proceso neurótico de atascamiento: tiene su origen en la primera infancia y surge como el empeño obsesivo de ganar la batalla por lo general, con figuras de autoridad. Se da entonces un atascamiento fruto de la inseguridad manifestado, sobre todo, en la incapacidad de avanzar. El principal síntoma, es el miedo de ser adultos afectivamente y sexualmente, siendo este, según Campuzano, un conflicto típico en la vida consagrada, cuando hay una fijación de dependencia poco sana hacia la superiora cuyas manifestaciones más próximas son también los *sustitutos afectivos* (2014, p. 70) que van desde lo económico hasta la más mínima compensación afectiva, no permitiendo dar sino pretendiendo siempre recibir, demandando tiempo, energías y atenciones, predominando el conflicto continuo también con la sexualidad que no pocas veces termina en desenlaces negativos.
- b. Regresión:** hace alusión a la experiencia de volver atrás para vivir lo que quedó pendiente la vida, manifestadas en el presente como situaciones frustrantes generadoras de ansiedad y angustia. Toda situación pendiente, conflictos sin solucionar, lo no expresado deben ayudar a superar los propios límites expresados en el presente, el problema radica en la fijación que se da en dichas situaciones que retornan como queriendo ser atendidas en escenarios totalmente diferentes.
- c. La precocidad:** como el término ya lo indica, implica vivir etapas antes de tiempo, o saltar de una etapa a la otra sin respetar el debido proceso. La vivencia precoz sale a flote a lo largo de la vida sin dar explicación. En este caso, sucede con los traumas de tipo afectivo-sexual llámese abuso, violación, acoso sexual, en los cuales la persona recibe información que no está preparada para asimilar, despertando sobre todo en los procesos formativos, sin muchas veces tener la explicación de donde provienen.
- d. Desviación:** en el proceso evolutivo la persona puede salirse del camino. Dicha conducta tiene como fondo por lo general una situación patológica originada por un trauma

afectivo-sexual que distorsiona entre otras, la personalidad, generando conflictos complicados y graves, difíciles de manejar cuando no se hace distinción de lo circunstancial y lo estructural, qué corresponde a la estructura de la personalidad o no.

- e. Represión:** este conflicto se caracteriza por llevar a la persona a reprimir y es descrito por algunos como *proceso suicida* (Campuzano, 2014. 72) pues la represión social o emocional generan violencia. Dicha violencia se puede representar como: violencia auto-agresora con el fin de eliminar los impulsos sexuales, la represión del amor como sentimiento, la comprobación de que la vida sin amor no vale la pena vivirla y la conciencia de la desmotivación para vivir. La represión es muy común en la vida religiosa, sin que esto implique suicidio, sin embargo, se da la pérdida de control interno cuyas manifestaciones son la búsqueda del mismo en lo externo mediante la intervención y control directo sobre personas, eventos, decisiones, como mecanismo de defensa; tales personas, afirma el autor ya citado, son generalmente nombrados superiores por su capacidad de control y de no dejar pasar.

Los cinco conflictos antes citados, dan razón de la condición frágil de la existencia humana que merece atención y por ello tener propuestas formativas que respondan a las necesidades de los individuos de cada tiempo. A su vez, son muchos los jóvenes que pretenden encontrar en la vida religiosa una comunidad ya hecha, donde se ingresa y se disfruta, situación que genera frustración y resentimiento tras la constatación de que la comunidad religiosa es comunidad en proceso que depende del camino de madurez permanente de sus miembros.

7.5 Identidad de la mujer y opción por la Castidad

Hablar de Castidad desde la propuesta de la vida Consagrada, para muchos puede causar extrañeza, perplejidad e incluso miedo y angustia, pues esta implica llevar una de las dimensiones humanas más profundas por otros rumbos que parecieran no naturales. En efecto, el Concilio Vaticano II en la *Perfectae Caritatis* sostiene que la guarda de *la continencia perfecta toca íntimamente las más profundas inclinaciones de la naturaleza humana* (1965, n 12), de hecho, Cencini desde un estudio riguroso y con aportes sobre todo desde el psicoanálisis, concluye que

es una tensión inevitable, ya que *pertenece a la vida y a la vida del creyente en cuanto tal*, esta tensión tiene un motivo psicológico, pues *esta opción existencial* (2007, p. 48) define a la persona que la profesa desde su identidad, a la vez que la compromete desde su ser más profundo.

La consecuencia más evidente de la castidad es la abstención de la unión sexual entendida como el ejercicio biológico del ser erótico de la persona. Ubicar de un modo diferente esta dimensión humana, cuando no hay preparación para ello, puede sin lugar a duda generar desequilibrios, por ello es necesario una apropiada formación que lleve a un adecuado proceso de asimilación y sobre todo de conocimiento de la propia persona, donde se aprenda a orientar la energía sexual hacia otras finalidades que no sean las meramente biológicas.

Se ha hablado, para este fin, desde la psicología, de la *sublimación* a lo que Jaime Moreno Umaña, citando al entonces cardenal Wojtyla explica

No es lo mismo que renuncia o rechazo del principio del amor; sublimar no es negar sino asumir, no es destruir sino construir en un nivel más alto, no es condenar sino glorificar. Es un esfuerzo tranquilo para llevar a término el trabajo que la naturaleza realiza en nosotros: el de elevar continuamente los niveles bajos para hacerlos superior (1992, p. 59).

Sin embargo, otros expertos del tema, hablan de que hoy no se puede hablar de sublimar, entendida la sublimación como la *canalización de impulsos inaceptables hacia metas superiores aceptables* (Oliveira, 2003, p. 62), pues fácilmente puede caerse en la gratificación dado que cambia solo la forma, pero el fin sigue siendo el mismo, por ello, en opinión del autor antes citado, la sublimación no consigue satisfacer los impulsos del instinto y la consecuencia es la inevitable frustración. La propuesta entonces no es la sublimación sino la *interiorización de valores* (Oliveira, 2013, p. 65), es decir, la capacidad de hacer propia una realidad, de llevarla al interior y, en el caso de la gratificación, consiste en vivir las convicciones a las que se quiere ser fiel, de modo que, la interiorización hace parte de la personalidad, siendo las convicciones el centro o la sede de la identidad.

En lo que concierne al tema de este trabajo enfocado a la juventud femenina, es importante, afirmar que la vivencia de la castidad es una propuesta que es igual tanto para hombres como

para mujeres, sin embargo, la vivencia y la experiencia que cada uno hace de la opción tiene diferentes requerimientos, formas de expresarse, de asumirse, de acuerdo a la estructura que evidentemente determina al hombre y a la mujer en sus diferentes dimensiones dándoles características específicas.

Ahondando en el ser femenino, Lola Arrieta afirma que el núcleo fundamental de la identidad de una mujer lo constituye el *deseo de estar-en-relación*, especificando que no se trata de un rasgo más de su totalidad sino *la clave de su propio yo* (2003, p. 137). Explica Arrieta que la subjetividad femenina se organiza alrededor de la capacidad de *crear y mantener filiaciones y relaciones*, teniendo como consecuencia que la mujer puede pasar largas etapas de su vida sin tener sexo, por el contrario, no puede vivir sin participar de manera activa de alguna relación interpersonal, dentro de las cuales está la pareja, los hijos, pero también la comunidad, la relación con Dios, que pasan a ocupar un primer plano y a ser verdaderamente fundamental.

Al respecto, se debe tener en consideración que la influencia de la afectividad en la mente humana y especialmente la de la mujer, es mayor en ciertas épocas de la vida debido a los cambios hormonales, especialmente en épocas como la adolescencia, la menopausia, las fases del ciclo menstrual, el embarazo y la lactancia. Por otro lado, está también el ambiente que repercute fuertemente en las emociones por la sensibilidad que la caracteriza.

Siguiendo el texto de *Afectividad y Sexualidad* de Fernando Sarráis (2015), se pueden identificar algunas manifestaciones del influjo de la afectividad en cada una de las funciones psíquicas de la mujer:

- a. *El influjo de la afectividad sobre el pensamiento suele concretarse en la idea de que la mujer conoce más por intuición que por reflexión* (p. 83). Explica el autor, la intuición tiene que ver con la afectividad, pues esta es una forma de conocer a través de la reacción afectiva que se da desde la percepción, de ahí la facilidad de conocer cosas que para el hombre pasan inadvertidas, especialmente las situaciones emocionales de los demás. La capacidad de intuir el mundo interior permite a la mujer, tener la facilidad de darse cuenta de la bondad, belleza y autenticidad de quienes la rodean, por ello, posee también, la

habilidad de tener mayor gusto para embellecer los ambientes físicos y embellecerse. De igual manera, así como la intuición permite relacionarse bien cuando tiene intención de hacerlo, de igual modo cuando no hay interés puede causar mucho daño.

- b. *La intensa influencia de la afectividad sobre la imaginación, el recuerdo y la percepción, hace a la mujer más subjetiva* (Sarráis, 2015, p. 84). Dicha subjetividad hace que la mujer se interese más por los sujetos que por las colectividades, a la vez, esto tiene como consecuencias la tendencia a distorsionar la realidad que por lo general ve según el estado de ánimo del momento. En este sentido, la mujer tiene una memoria selectiva pues recuerda con mucha facilidad lo que tiene que ver con sus emociones, bien sea negativas como positivas, tiene la dificultad de olvidar y perdonar y son más agradecidas frente a los buenos tratos. Respecto a la *percepción*, la mujer pone mucha atención a lo que tiene un significado afectivo. Su gran afectividad la lleva con fuerza a buscar agradar y a hacer que los otros se sientan bien, por ello son más afables y fáciles al éxito social que los hombres.
- c. *La mayor afectividad de la mujer determina una importante diferencia en la manera de sentir respecto al hombre* (Sarráis, 2015, p. 85). Esta característica hace que las mujeres se alegren más por las cosas positivas, se ríen más y sufren fuertemente con lo negativo, esto explica por qué se ha tenido al hombre, emocionalmente como el más fuerte, como protector de la mujer. Esta sensibilidad femenina lleva a la mujer sea más propensa a la depresión y la angustia, conocidas como enfermedades afectivas.
- d. A esta mayor afectividad se le atribuye la manera de comportarse, esto responde a la reactividad frente al ambiente; cuando esto no se controla o no hay un buen conocimiento personal se genera impulsividad hasta en lo más pequeño, provocando a su vez perseverancia en lo que toca su afecto, especialmente cuando esto implica cuidado frente a las cosas y personas, pero también rechazo, desprecio y prejuicio cuando lo que recibe es negativo.

En lo que se refiere a la conducta sexual, la mujer para disfrutar y sentirse plena necesita que dicha experiencia esté acompañada de afecto, sin embargo, en el contexto actual hedonista, esta característica femenina es continuamente atacada por los medios donde se comercia con su ser erótico, haciéndolas también consumidoras de sexo por placer.

Reflexionar sobre la castidad de la mujer en una opción por la Vida Consagrada, necesariamente lleva a repensar el significado de ser mujer, de la sexualidad, del amor célibe, inscrito en un contexto socio-cultural concreto. Quien piensa en asumir la Castidad Consagrada, debe poner atención al camino que hace de construcción de su propia identidad de género, es decir, sentirse y ser mujer, *saber cómo ha sido nombrada psíquica y socialmente, identificar los registros de su cuerpo y su sexualidad, hacer el camino de su identidad reconciliada* (Arrieta, 2003, p. 138).

Además de poner atención a su camino de construcción de su identidad de género, debe también caminar en la concreción de la atracción por Cristo y su evangelio, de modo que sepa orientar su amor por un modo de amar concreto como lo es el amor célibe en la vida religiosa, llevándola a su vez, a discernir y buscar las mediaciones que posibiliten la vivencia verdadera de esta opción; he aquí la importancia de fortalecer la dimensión afectivo-sexual de la joven en formación, pues es necesario se adquiera la madurez que se traduzca en *intuición, creatividad, coraje y pasión (valentía)*, teniendo en cuenta que *estamos en un momento y en un contexto en el que todo es posible, pero “no todo vale”* (Arrieta, 2003, p 139), pues son muchas las dificultades que se presentan en la vivencia del amor casto de la mujer, no solo en la ya consagrada, sino también en quien inicia el proceso de asimilación de este estilo de vida.

7.6 Realidad de género: dificultades

Teniendo en cuenta la identidad de género y la Castidad Consagrada se pueden hacer algunas constataciones referentes a los principales problemas y dificultades que se pueden presentar en este ámbito.

La dimensión afectivo-sexual en su manifestación de opción por la castidad, no es en la sociedad algo obvio, por ello se pueden adoptar muchas posturas. Específicamente dentro de la vida religiosa femenina, cuando se aborda el tema, hay diversas reacciones, tales como tratar el discurso de forma distante, se puede simplemente no hablar del asunto, se puede cultivar y seguir en un ambiente donde prima el secreto, la sospecha, evitar el diálogo cercano que finalmente termina en una difícil expresión de la afectividad, o minimizar tanto el tema hasta hacer creer que es un tema superado. Necesariamente, es un argumento que debe abordarse por la complejidad que lleva consigo, tratarlo con sencillez, compartir el camino hecho reconociendo las luces y evitando negar las sombras.

En la vida religiosa femenina, aunque hay gran interés por el tema, hay una carente reflexión profunda sobre este, pues, cuando se aborda, se suele hacer desde un enfoque reduccionista y poco positivo y en muchos casos dissociado de la realidad. Al respecto Arrieta dice que

No es suficiente que piensen otros por nosotros y menos por nosotras en cuestiones tan vitales como esta de entender y vivir la opción de amor célibe en vida religiosa, necesitamos, no sólo información, sino hacer el camino de la experiencia personal y personalizada (2013, p. 138)

Se equivocan las religiosas cuando culpan a la formación que no se tuvo, de igual modo es equivocado seguir con la concepción de que la castidad es cuestión solo de abstenerse de la unión sexual, pues cada persona está llamada a replantearse los dinamismos que llevan a actuar de una u otra manera y reconstruir la historia afectivo-sexual que debe caracterizar a la persona consagrada.

Lola Arrieta, afirma que preguntarse y reflexionar sobre la opción por la castidad, es preguntarse por la identidad de género, y esta a su vez conlleva al interés por temas como: el cuerpo sexuado, la madurez alcanzada, las emociones, la afectividad, las relaciones, que a su vez supone reflexionar sobre el modo de vivir en comunidad, la revisión de estructuras, el seguimiento de Jesús, la misma vocación.

De igual modo, propone que la cuestión del amor célibe implica cuestionarse por temas más profundos, como vivir por ejemplo de fe la vocación recibida de seguir a Cristo hoy mediante la

consagración, por lo cual es necesario recuperar la vivencia del amor célibe como opción valiosa y positiva que no deja de ser parte de la identidad del consagrado, respuesta a una llamada fundamentada en Jesús que no es para todos. Dice Arrieta que, *reflexionar sobre la opción de amor célibe es tanto como repensar la fe personalizada, la relación afectiva con Jesús, el despliegue de toda la potencialidad el amor* (2013, p. 140).

A la hora de abordar las dificultades que afectan a las mujeres en la vivencia del amor célibe, inicia Arrieta su reflexión planteando la relación entre varones y mujeres dentro de la vida religiosa.

La primera dificultad, hace referencia al abismo histórico que la misma Iglesia ha formado en la dinámica relacional entre hombres y mujeres, en la que se sigue evidenciando la desigualdad de género. Esto se alimenta al interno de las comunidades cuando se gestan relaciones entre los religiosos y religiosas, cuya dinámica es la de padre- hija o madre-hijo, motivando con ello a ciertos abusos causantes de complejos de inferioridad, dependencias, falta de estima, miedos y dificultad sobre todo, para que las mujeres puedan expresarse, generando y alimentando a su vez la prepotencia y superioridad masculina, se comprende por ello como, *psicologicamente, alcune donne possano sospettare di ogni dichiarazione dell'uomo sulla differenza dei sessi come un tentativo di ricacciare la donna in una situazione inferiore* (Galot, 1966, p. 5).

Esto no solo tiene sus consecuencias en la vivencia propia de la religiosa, pues *desgraciadamente en el pasado, y tal vez, todavía hoy en determinados institutos, las religiosas se vieron obligadas a inhibir o neutralizar la propia feminidad. El modelo de referencia era la vida religiosa masculina* (Oliveira, 2003, p. 55), tal realidad tiene sus repercusiones en la visión y concepción de la vida consagrada femenina, a lo que el mismo autor afirma:

Cómo consecuencia, esto dio lugar, en la sociedad a una imagen negativa de las monjas, a las que se tenía por mujeres frías, rígidas, sin emociones, insensibles. Y las religiosas cayeron en la automarginación, en el sentido de que muchas veces no logran comunicarse con las jóvenes: no consiguen presentarse como modelos de mujer plenamente realizada (2003, p. 55).

Tal cuestión tiene que ver con la sexualidad, la identidad de género y la vivencia de poder entre hombres y mujeres a lo largo de la historia de la Iglesia, con lo cual surge el interrogante de si verdaderamente hay igualdad de géneros o por el contrario desigualdad.

Es un hecho, frente al cuestionamiento anterior, que hay diferencia sexual, más esto no implica ninguna clase de sumisión o sometimiento ni en la cultura, ni en la sociedad, ni mucho menos en la Iglesia. *La diferencia no admite la subordinación* (Arana, 1996, p. 95), según la autora, no significa que la mujer deba pedir limosna, sino se exija restablecer las relaciones igualitarias y fraternas como principio creacional, que no es tarea fácil ni sencilla, pues requiere un largo aprendizaje comunitario, *indispensable para ofrecer al mundo un significado nuevo de las relaciones vividas desde la opción célibe femenina* (Arrieta 2013, p. 142).

Una de las sombras frente al tema de la igualdad de género, se encuentra precisamente en mujeres consagradas que continúan estimulando y creando tal tipo de relación donde se vive el sometimiento, automarginación, infantilismo frente a las propias responsabilidades en confrontación con lo masculino, actitudes de dominio y dependencia; lamentablemente estas relaciones retardan también el sueño de Dios sobre el mundo que desea restablecer a la humanidad como una única familia en condiciones de recíproca igualdad, principio motivador también del amor célibe.

A la vez que se reconocen contextos viciosos de dependencia frente a lo masculino, también se resalta la actitud de muchas mujeres religiosas que han tomado postura frente al tema y que *han intuido la fuerza de promover y lograr relaciones auténticamente liberadoras, capaces de restituir la dignidad de la mujer* (Arrieta, 2013, p. 142) capaces de contribuir también a que la mujer se ubique en su puesto. Mujeres lúcidas, con dignidad, dice la autora, que rescatan y enseñan sobre el valor de la *minoridad* como renuncia al poder dominante y libertad frente a las presiones, no solo en el ejercicio masculino, sino también frente a las posiciones y criterios sociales de discriminación; en este sentido, dice Arrieta que las mujeres a imitación de Jesús, no temen ponerse el delantal para servir como acción de reconciliación y liberación desde abajo.

Otra de las constataciones que surge de la confrontación entre lo femenino y lo masculino es la *relación y el poder*. Continuando con la reflexión de Lola Arrieta, evidencia que una de las problemáticas que más causa polémica es la vida comunitaria, tanto en comunidades masculinas como femeninas. Afirma Arrieta, las mujeres suelen tener muchas más discrepancias en la relación comunitaria; no significa esto tengan ellas una psicología tendiente a ello, pues retomando páginas atrás, la mujer posee como rasgo característico la capacidad de establecer relaciones de intimidad, sin embargo, no quiere decir esto, tenga garantizadas todas las habilidades para desarrollar relaciones sanas, pues en muchas ocasiones incluso no se llega a ellas.

Lo antes dicho, tiene su origen en *la vivencia del poder, otro rasgo diferenciado a la hora de dar razón de cómo vivimos las mujeres el carisma del amor célibe* (Arrieta, 2013, p. 144). Explica la autora que, en el contexto eclesial, la mayoría de las mujeres están relegadas del ejercicio del poder en ámbitos de la vida privada, por ello el poder se ejerce en la *intimidad*, poder que en algunas realidades comunitarias se deforma o desvía.

Diferente sucede con los varones pues ejercen su poder en el ámbito público donde son recocidos y, en los cuales sus responsabilidades, dígame administrativas, de tipo pastoral, de liderazgo en una pequeña comunidad, tienen mayor acogida y reconocimiento que las que realiza la mujer. Se identifica entonces al género masculino con poder, gobierno, autoridad para hablar, saber y orientar; como tal, cuando la mujer accede a un cargo de poder se le hace difícil sentirse potenciada en su identidad femenina que, en vez de aumentar la autoestima y su valor, se crea más bien, un sentido de persecución y rechazo, se le puede delegar, puede suplir, pero pocas veces esto es fruto de la reciprocidad e igualdad de condiciones.

Reconocer a la mujer consagrada y su papel en la tarea evangelizadora de dar testimonio de seguimiento y de amor indiviso a Dios y a su Reino, cuestiona y confronta las formas de poder identificadas como tareas y funciones expresadas en oficios y cargos jerárquicos es igualmente, caer en la cuenta que hay otra manera de crear relaciones y conciencia participativa dentro del ser y quehacer de la Iglesia. Evidentemente, esto no cambiará si no hay disposiciones y condiciones de igualdad que ayuden a un dialogo cercano y comprometan por una parte permitir que la mujer,

como sucedió en la mañana de la Resurrección tengan su protagonismo en el anuncio y, por otra parte, las mujeres consagradas se arriesguen a empeñarse en la tarea de crear espacios de auténtica vida fraterna.

En el mundo actual, donde el feminismo ha logrado tocar dimensiones sociales impensables, se cuestiona la relación con el cuerpo femenino, especialmente lo concerniente a la maternidad. Indudablemente esto tiene su origen en la tendencia de reducir a la mujer al rol de mujer en casa, es decir, esposa y madre, pero también en el ámbito de lo religioso a la mujer consagrada madre de todos y disponible para todos, experiencia sin lugar a duda poco promotora y portadora de una vivencia honda y diferenciada del ser propio de la mujer, pues en ambos casos, la maternidad física y la maternidad espiritual desde donde se lee a la Vida Consagrada, resulta ser en muchos casos un signo de diferenciación y a la vez discriminatorio de la mujer, en el sentido de que muchas jóvenes no quieren ser madres, porque serlo es someterse a los criterios sociales que la ponen en un ámbito reducido y excluyente.

En la Vida Religiosa femenina se evidencia algo semejante y tiene que ver con la forma de vivir y asimilar de la religiosa su mismo cuerpo. A diferencia de la vida religiosa masculina, la mujer consagrada experimenta la *esterilidad*, definida también como *cansancio existencial* (Arrieta, 2013, p. 147), esto como resultado de horarios indefinidos fuera y dentro de la comunidad, disponibles para la parroquia, la misión, las necesidades propias de casa, con habilidades si o si para todo porque la necesidad así lo requiere, generando mujeres físicamente desgastadas, enfermas, poco dicientes.

A esto se añade los cambios que a nivel afectivo-sexual van provocando crisis fuertes que llevan a perder el sentido de la vida y de su vocación, experimentando el desgaste total y la impotencia de sentirse vacía y en cierto modo una máquina de producción efectiva desde lo práctico, pero estéril desde dentro, donde hay una necesidad, en palabras de Cencini, de colmar una *soledad sedienta de intimidad* (2007, p. 936), soledad que en últimos términos, según Luigi di Palma es *problema cronico di ogni cuore umano perché, nonostante la possibilità di sufficienti scambi affettivi, tanto per un consacrato quanto per due coniugi essa non sarà mai del*

tutto superabile (2015, p. 91) y, a lo cual se requiere conocimiento de sí, discernimiento y una vida espiritual profunda.

Es necesario una mejor comprensión de la mujer consagrada en relación con su cuerpo, es decir, sentirse como mujeres en el cuerpo en las relaciones que se tejen, el propio cuidado en lo cotidiano, el prever lo necesario para estar y sentirse bien, poderse dar con la alegría de quien se reconoce y se siente don, donde se dé relación de su fecundidad, pues *toda mujer es un espacio de vida abierto y/o un espacio abierto de vida. Toda mujer es susceptible antropológicamente (aun cuando no pueda serlo funcionalmente) de ser portadora de vida* (Porcile, 1995, p. 238). Al respecto, el Papa Francisco exhorta a las religiosas que participaron en la Asamblea Plenaria de la Unión Internacional de las Superiores Generales (UISG) a vivir una castidad como carisma precioso, que engrandece y fortalece la libertad, donde la afectividad tiene su lugar en una libertad madura con la cual se hace visible la primacía de Dios. A las religiosas pide una castidad fecunda,

Una castidad que engendre hijos espirituales en la Iglesia. La consagrada es madre, debe ser madre y no “solterona”. Perdonadme si hablo así, pero es importante esta maternidad en la vida consagrada, esta fecundidad. Que esta alegría de la fecundidad espiritual anime vuestra existencia (2013, párr. 5).

Es así, como la religiosa es una mujer que debe superar, para vivir la opción de castidad, no solo los desafíos de su ser mujer, sino también la realidad de desigualdad, menosprecio o como decía un sacerdote a una comunidad parroquial en el encuentro de coordinadores de la Misión extraordinaria del Arciprestazgo San Mateo de la Vicaría Norte de la Arquidiócesis de Medellín (Septiembre 07 de 2019) y de la cual se tiene registro digital, la visión de que es la *que trabaja en silencio y a la que todos saben que está, pero su trabajo es aplauso para algunos curas que poco las valoran aun cuando los desvaran pastoralmente*. Sin lugar a duda la vida religiosa femenina debe recrear con su propia existencia lo maravilloso de la opción hecha, pues ese es el testimonio que debe transformar su propia visión y comprensión de sí misma en medio de una sociedad que necesita cambiar de paradigmas frente al género, de manera que la experiencia y vivencia gozosa de la Castidad Consagrada, que plenifica y resignifica la vida de la mujer que opta por ella sea propuesta para las jóvenes en búsqueda de sentido.

La Vida Religiosa, puede ser algo llamativo para las jóvenes, puede ser atractivo y desafiante, sin embargo, muchas jóvenes bajo la concepción y percepción de que este estilo de vida anula la feminidad la descartan como opción personal, pues es cierto que muchas de las crisis de las comunidades religiosas tienen su origen precisamente en la poca fidelidad a la identidad femenina, evidenciada en insatisfacción, en el desánimo constante, el temor, la dureza, la vida sin motivación ni pasión, que finalmente llevan al sin sentido y al sin sabor de la frustración.

Ser joven hoy, joven mujer creyente y con vocación a la Vida Religiosa, no es nada fácil y sencillo. No basta con desear seguir a Cristo y decidirse por una vida que exige, en las expresiones del Papa Francisco, *ir contracorriente*, pues son muchas las luchas internas y externas que hay que afrontar, sino que es necesario tener una visión global de la realidad y las problemáticas actuales que exigen no solo firmeza en la vida espiritual sino sobre todo una vida fortalecida desde la esencialidad de la humanidad, su dimensión afectivo-sexual de la cual depende la identidad y la realización de la persona.

Es así como la Vida Religiosa como propuesta vocacional debe estar preparada y dispuesta, primero a dejarse orientar y formar desde el Espíritu por los signos de los tiempos y, por otro lado, ser verdadera propuesta de resignificación humana para las jóvenes que buscan ser mujeres al servicio de Dios con todo lo que son, muchas de ellas heridas por las estructuras machistas que con sus criterios estandarizados y hoy encarnados también dentro de la vivencia religiosa, buscan ser personas libres en el amor: para ello la Vida Religiosa debe buscar replantearse no solo su lugar en la sociedad y en la Iglesia sino también su significatividad como propuesta de resignificación humana desde sus opciones más profundas.

8. CAPITULO II

TEOLOGIA DE LA VIDA CONSAGRADA EN LA FORMACION AFECTIVO SEXUAL

8.1 En vista de una formación inicial

La pregunta por una formación adecuada, es decir, acorde al tiempo y a las necesidades de los jóvenes que inician proceso de discernimiento vocacional ha sido y es una pregunta que causa inquietud, donde se pone en juicio no solo los programas formativos sino también la seriedad en la elección, formación y asignación de las comunidades religiosas a quienes deben acoger la responsabilidad de orientar, seguir y acompañar dichos procesos.

En general, la formación en el ámbito afectivo-sexual ha tenido centralidad a la hora de definir lineamientos de acompañamiento, sin embargo, la experiencia de muchas religiosas de más de veinte años de Vida Consagrada da testimonio de una formación que, en este sentido, en palabras de Cencini, tenía un *carácter defensivo e inmunizante frente a una sexualidad entendida como impulsos que había que controlar y tentaciones que había que combatir* (2007, p. 104) corriendo el peligro de perder de vista el cuidado y valor de la opción con miras a abrazar el voto de castidad.

Tal preocupación, en muchos casos, no dejó de ser motivo de tensión por la obsesión a lo que en su momento fue el problema sexual, provocando angustia y represión, recreando una mentalidad distorsionada y caracterizada por tabúes aun hoy no del todo superados, manifestada en una vivencia de la castidad con amargura y sinsabor, a lo cual se sigue insistiendo sobre todo en la formación inicial a quienes ya han hecho el voto. No se trata de *la supresión del deseo... El deseo y las pasiones contienen verdades profundas sobre quiénes somos y qué necesitamos. El simplemente suprimirlas nos hará seres muertos espiritualmente o hará que algún día nos disparemos* (Radcliffe, 2004, p. 3).

Actualmente hay mucha más apertura y menos condicionamiento, sin embargo, este equilibrio regularmente no se refleja en un *proyecto formativo cuidado y explícito que reconozca a la sexualidad su importancia y su problemática, y de al sujeto su derecho de ser personalmente acompañado y guiado en un camino que es por su misma naturaleza complejo y difícil* (Cencini 2007, p. 105). Cuando el autor habla de *proyecto formativo cuidado y explícito* hace referencia, no a la educación de afectos o control de los impulsos sexuales, sino más bien a *formar para poder acoger e integrar la propia sexualidad y afectividad* de modo que se pongan al servicio de la opción por una vida casta aprendiendo a la vez a renunciar a lo que no se puede integrar a tal opción, teniendo en la cuenta que la sexualidad-afectividad tiene en cada persona una historia fruto de relaciones interpersonales pasadas y condicionada por aspectos biológicos y psicológicos capaces de llevar a un auténtico amor a Dios y a los otros, pero también capaz de llevar a la persona a concentrar toda su energía en sí mismo.

Estas orientaciones indican la importancia de una formación orientadora hacia un camino de libertad afectiva donde haya tiempo para la escucha, la aceptación del otro no obstante sus dificultades, al igual es necesaria la paciencia y la asertividad de modo que quien orienta pueda acercarse a los diferentes ritmos evolutivos dando serenidad frente a temas que pueden generar tensión o incomodidad. También es cierto, puede suceder, no se tenga claro el camino a seguir por la diversidad de situaciones complejas, a lo cual puede caerse en la equivocación de atender la situación sólo desde lo espiritual o sólo desde el dato humano, o descuidar procesos menos complejos para atender a los más complicados, o por la poca preparación para acompañar estos casos se caiga en ignorar la realidad o delegar las funciones propias a personas externas como los directores espirituales, confesores o psicólogos que orientarán solo desde un área.

Teniendo como fundamento que la opción por una vida casta nace de una relación especial con Cristo y su Palabra a través de un llamado vocacional y continuando con los aportes de Amedeo Cencini como uno de los principales expositores en el tema, se ofrece a continuación la iluminación que viene desde la Teología a la dimensión afectivo sexual, necesarias en la comprensión primero del ser humano y luego a la vivencia práctica de los procesos de formación inicial aplicados al ámbito formativo femenino teniendo presente lo puntualizado en el primer capítulo a propósito del género y su caracterización.

8.2 Cuerpo y corporalidad

En el pensamiento moderno, sin lugar a duda el cuerpo tiene un lugar preponderante dentro de la cosmovisión cultural, especialmente en el marco de lo estético. Es así como en el ámbito de lo social, el cuerpo es centro y objeto de muchas de las preocupaciones respecto a los avances tecnológicos e ideológicos, al igual que en la mentalidad del consumo, de la fama, del mercadeo, en contraste con formas sociales, religiosas y culturales que entrando el siglo XX continuaron conservando la concepción de demonización del cuerpo humano y la no aceptación o distanciamiento de sus expresiones afectivas-emocionales como conductos por los cuales se entraba al desorden sexual con consecuencias en el orden social y a lo cual se respondió con una cierta glorificación del alma y una consiguiente renuncia al cuerpo que finalmente llevaron, posteriormente, con el cambio de paradigmas que caracterizó la transición de las épocas tuvo lugar a lo que hoy se puede describir como glorificación del cuerpo erótico presentado en el proceso de modernización.

Es necesario entonces hoy decir que,

El cuerpo humano ciertamente no es una mera exterioridad objetiva y objetivada, como puede ser la materia prima para la manipulación por parte de uno mismo o de los otros, sino que se trata de la genuina forma de presencia en el mundo que corresponde a los humanos como seres corporales singulares que, de dos mundos aparentemente irreconciliables, hacen uno solo: el mundo humano (Duch & Mèlich, 2005 p. 236).

Pensar en *la genuina forma de presencia en el mundo* supone a la vez no perder de vista que el cuerpo no es solo lo que exteriormente se ve, sino que *es que es sobre todo aquello que es él mismo en la multiplicidad de sus relaciones históricas* (2005, p. 238), donde se sitúan el conjunto de situaciones, personas y cosas que determinan también el ámbito espacio-temporal del ser humano, definiéndose como tal como ser corpóreo en relación con lo que piensa, siente, desea, hace y todo lo que configura su existencia.

En este punto, se hace necesario comprender y distinguir entre cuerpo y corporalidad. Como ya se señaló anteriormente el cuerpo humano es el objeto material como lo son otros objetos

materiales de uso humano, sin embargo, el cuerpo humano no puede limitarse a ser solo cuerpo como si se tratase de cualquier otro objeto, pues el cuerpo humano es *corporeidad*, es decir, en palabras de los autores ya citados, *es alguien que posee conciencia de su propia «vivacidad», de su presencia aquí y ahora, de su procedencia del pasado y de su orientación hacia el futuro, de sus anhelos de infinito a pesar de su congénita finitud* (2005 p. 240).

Es así como la corporeidad es el escenario donde se desarrolla la relacionalidad de la persona desarrollada en el contexto de espacio-tiempo. Dicha corporeidad permite avanzar a lo largo de la vida, con diferentes ritmos, donde el tiempo deja descubrir sus huellas a su paso como lo son, la madurez, la misma enfermedad, el envejecimiento, entre otros.

8.3 Sexualidad en las Sagradas Escrituras

La palabra sexualidad como tal no aparece en las Sagradas Escrituras, sin embargo es frecuente encontrar referencia a la diferencia de sexos para describir y aclarar el misterio de las relaciones entre un hombre y una mujer y en otros casos para hablar de la identidad humana en relación a la imagen y semejanza de Dios.

En un primer momento, Cencini haciendo referencia a León-Dufour, dice que el sentido bíblico de la sexualidad en *la tensión que hay entre dos afirmaciones de la escritura aparentemente contradictorias: “Macho y hembra los creó” (Gn 1,27) y, “no hay hombre ni mujer, porque todos vosotros no sois más que uno en Cristo Jesús”* (Cencini, 2007, p. 227), y que por ello la sexualidad es por una parte fecundidad y por otra relación.

En el Antiguo Testamento, sexualidad y diferencia sexual están unidas a la convicción de la creación del ser humano a imagen y semejanza de Dios manifestada de dos maneras diferentes, hombre y mujer. Sin embargo, esta diferencia es interpretada distintamente: por un lado, está la versión del escritor sacerdotal, que en el Génesis *une la diferencia entre hombre y mujer a la fecundidad de Dios que transmite la vida y domina el universo, dominando y transformando el caos* (Cencini, 2007, p. 228) y por una visión del escritor yahvista, quien pone como base de la diferencia sexual *la necesidad que tiene el hombre de vivir en sociedad su naturaleza racional “no es bueno que el hombre esté solo. Necesita que le dé una ayuda semejante a él”* (2007, p.

228). El autor muestra la fecundidad, la alteridad y la reciprocidad, por ello ambas versiones ponen al ser humano en un contexto social y ven la sexualidad en la línea de la fecundidad y de la relación interpersonal como dimensiones constitutivas del ser, características propias de la semejanza a Dios.

Otro elemento fundamental desde el texto del Génesis, *es la vocación del hombre al amor que coincide con la misma vocación a la vida, y que llama al hombre, por un don de Dios, a amar a Dios* (Cencini, 2007, p. 229), pues el hombre desde el momento de su nacimiento, estaba elegido y llamado, más allá de sus fuerzas humanas y naturales a amar a Dios, al tiempo que Dios como una madre despierta el amor de su criatura creándolo. Es así como la sexualidad y la capacidad afectiva está implícita en el texto y, en cambio de manera directa, está la vocación inicial al amor.

Continuando con el relato de la creación, escribe Cencini, hay el encuentro de los dos sexos en un clima de armonía y plena libertad: *aunque estaban desnudos, Adán y Eva no tenían vergüenza el uno del otro* (Gn 2, 15):

Especificación manifiesta de cómo la sexualidad era expresión de la libertad, de la libertad original del ser humano, como parte significativa de sí y como participación de la libertad divina de amar que Dios comparte con el hombre. “Dios ha creado al hombre a su imagen y semejanza: llamándolo a la existencia por amor, lo ha llamado al mismo tiempo al amor. Dios es amor. Dios inscribe en la humanidad del hombre la vocación, y por ello la capacidad y la responsabilidad del amor y de la comunión (Cencini, 2007, p. 230).

Es entonces el amor, la vocación primera y fundamental del hombre y la sexualidad es *signo y función* de esta vocación, por tanto la relación con el propio cuerpo y el cuerpo del otro aparece ordenado a ella, libre de todo aquello que pueda llamar a una posesión egoísta: cuando la relación sexual sufre esta ruptura se vuelve ambigua, pues no deja de ser buena; la dificultad es precisamente que cae bajo la fuerza de la división representada por el pecado, fuerza que debilita al ser humano desde su ser, pues causa tensión desde dentro, debilitando la voluntad y deformando el deseo. Por ello, posteriormente, el texto del Génesis hace énfasis de la desnudez como turbación, los que fueron creados para la ayuda mutua viven el conflicto de ver al otro como culpable de los desaciertos, se pierde la libertad y la vida se convierte en tribulación. Lo que originariamente era libertad ahora es privación y pecado. Es así como se explica que el ser

humano se aparta de Dios, al tiempo que la sexualidad se separa de la persona y de la totalidad del ser y sus fines.

En confrontación con el acento veterotestamentario, que conecta sexualidad y relacionalidad, sexualidad y fecundidad, donde el ser humano es llamado a vivir su sexualidad y afectividad desde una lógica divina en búsqueda de la conquista de una humanidad herida y poco libre, se encuentra también la evolución de la sexualidad-afectividad en el Nuevo Testamento desde el texto de Gál 3, 28, ya *no hay hombre ni mujer, porque todos ustedes son uno en Cristo Jesús*.

Para Cencini, esta expresión hace evidente lo que Jesús con su venida estableció según la situación del hombre y de la mujer, un cambio que enmarca la condición sexual desde su verdadera dimensión. Jesús evidentemente no elaboró una definición o teoría al respecto, pero sí optó por un comportamiento propio que contrastaba con la realidad de otros rabinos judíos que según las costumbres se casaban. Jesús escogió ser célibe y con ello mostró e instauró otra realidad que es la realidad del Reino de Dios, con el cual surge un nuevo orden invitando a superar el mandato de la creación y la fecundidad superando la distinción negativa entre hombre y mujer mediante la vivencia de la continencia voluntaria con un sentido concreto.

Sin embargo, es San Pablo quien presenta este modo particular de vida, no fácil de comprender y por ello lo presenta como un carisma (1Cor 7,7) ligado a una llamada relacionada con el final de los tiempos, hecho que llevó a los creyentes a estar atentos a lo que vendría. Es así como en la comunidad humana de Pablo se entiende la posibilidad de vivir plenamente la propia sexualidad, fecunda y comunicativa con un *tú*, renunciando, no obstante, al ejercicio biológico de la sexualidad vivido desde otro nivel.

Otra realidad que surge en las Sagradas Escrituras y que tiene que ver con muchas de las concepciones que hasta hoy se tiene de la dimensión afectivo-sexual del ser humano, es la unión entre esta y lo divino. Para comprenderlo es necesario comprender a un pueblo primitivo cuya religión ha tenido que evolucionar en medio de otros pueblos que habían llevado la sexualidad hasta el mundo de los dioses. Luego de que Israel purificara muchas de las costumbres paganas sigue manteniendo una cierta unión entre lo sexual y lo sagrado, con el ánimo de mantener la

conciencia de la potencia creadora de Dios con el cual aparece el uso del simbolismo sexual expresada en la unión conyugal como expresión de la unión con Dios.

Por otra parte, se encuentra la sacralización dada a la sexualidad en relación con los ritos de purificación y la clasificación, en este sentido, de lo puro y lo impuro, entre los que se encuentran los ritos relacionados con los partos, el ciclo menstrual, las relaciones sexuales que quitaban idoneidad para el culto, entre otros. Tales prescripciones de purificación ritual, responden a la sacralización o ambigüedad de lo sagrado, la pureza cultural o la misma sexualidad, manifestando de alguna manera, la regulación de la sexualidad como potencia, dando pautas o poniendo control a lo que la persona por su libertad herida puede llevar confusamente.

Volviendo a Pablo, se puede determinar que para él sacralizar la sexualidad es ponerla en una esfera de lo imposible donde el ser humano es incapaz de vivirla con libertad y verdadera pureza, en cambio desde la lógica de la santidad del cuerpo:

Templo del Espíritu santo, la santidad aparece como objeto de la misma llamada a la santidad, y el hombre se hace responsable de su realización liberadora, como consecuencia, el paso de la sexualidad como dimensión de lo sagrado a la de la santidad, es el paso de la economía de la ley a la de la libertad en Cristo y en su Espíritu, un paso (no sin dolor) hacia una libertad a “caro precio” (Cencini, 2007, p. 237).

Con esto propone un nuevo modelo de santidad en el que, por estar inmersos, por Jesucristo, en una nueva condición humana, hecha la humanidad pueblo santo y elegido, el mismo cuerpo por la gracia del Espíritu es santificado, incluyendo su sexualidad, por ello sus recomendaciones frente a lo que debe caracterizar al cristiano, hablan de una pureza sexual, que es un don que requiere atención, ascesis y vigilancia.

8.4 Algunas anotaciones de la cosmovisión hebrea

En el Antiguo Testamento, el ser humano es definido en su totalidad. Es así, como por medio del trabajo de los sentidos corporales es concebido como una unidad vital que permite la relación con

Dios y el mundo entendido como entorno social. Es por ello que resulta imaginable la separación entre las funciones espirituales del cuerpo y el orden más intelectual.

El cuerpo es un elemento fundamental a la hora de comprender la relación de la vida humana con el mundo presente y el mundo futuro; no se entiende en ningún momento de forma aislada a las realidades humanas en contraposición al pensamiento griego que en sus diferentes expresiones intelectuales, especialmente las filosóficas, desprestigiaban el cuerpo dándole connotaciones negativas y, por tanto, separándolo del alma, definida esta como único principio valedero de la existencia donde *toda realidad corpórea se convertía en sema, en sepulcro del alma o del espíritu* (Duch & Mèlich, 2005 p. 59).

Plantean los autores antes citados, que el pensamiento hebreo sobre el cuerpo, sin la influencia griega y sobre todo el pensamiento platónico que consideraba el cuerpo humano como carga o impedimento que debía ser desterrado para la glorificación del alma, es una mentalidad del realismo corporal moderno que aleja del peligro de todo tipo de espiritualismo y de concepciones gnósticas. Citando a Claude Tresmontant, afirman también que:

El hebreo es una lengua concreta que nombra aquello que existe. Por eso, no tiene ningún nombre para nombrar la “materia” ni tampoco para el “cuerpo”, ya que estos conceptos, en oposición a aquellos que nos llevan a creer nuestras viejas costumbres dualistas y cartesianas, no se refieren a unas realidades empíricas. Nadie ha visto nunca la “materia” ni el “cuerpo” en el sentido que los comprende el dualismo sustancialista (2005, p. 63).

Explica el texto, que en el pensamiento hebreo hay una mirada de conjunto, acumulativa y sinóptica, en los cuales no se evidencia en ningún momento caos ante la diversidad de miembros y órganos del cuerpo sino que, por el contrario, tales diferencias se presentan como armonizadoras de la persona en su totalidad, señalando así la existencia de un pensamiento *sintético* que mira la función de la parte del cuerpo, como valor de la funcionalidad del mismo en su conjunto. A la hora de comprender bien la mentalidad hebrea, es necesario mencionar también que:

El hebreo no mira lo natural y lo sobrenatural como dos campos contrarios, enfrentados uno al otro, como si el uno no tuviera que ver con el otro. En la mentalidad hebrea, por el contrario, lo natural y lo sobrenatural conviven con naturalidad y tranquilidad. En el ser humano, por ejemplo, se puede ver una buena

síntesis de lo natural y sobrenatural. Cualquiera de estos dos elementos que se toquen, se exageren o se destruyan, afectan su ser global (De la Torre, 2014, p. 32).

Se comprende entonces la urgencia de mirar al ser humano desde una perspectiva integradora, en la que se tenga en cuenta a la persona en su conjunto, pues hoy más que nunca es necesario rescatar, conocer y comprender la complejidad humana, teniendo en la cuenta que la forma de pensar al ser humano define maneras de relacionarse con los otros y consigo mismo, por tanto una visión equivocada y fragmentada puede llevar a la pérdida de valores fundamentales para la vida capaz de eliminar las razones teológicas de la fraternidad u del cultivo interior.

8.5 El cuerpo en el cristianismo primitivo

Los primeros años del cristianismo primitivo se caracterizaron por una notable cantidad de matices y posiciones éticas que en su momento impidieron trazar un panorama armónico con referencia al marco de reflexión inicial. Los grupos que surgieron y que se decían seguidores de Jesús de Nazaret, con frecuencia rivalizaban entre sí precisamente por doctrinas y praxis diversas y a veces opuestas entre ellas, sin dejar de mencionar lo que los mismos libros de Nuevo Testamento señalan como una dificultad, tal como la influencia de las tendencias gnósticas dentro de las primeras comunidades. Todo este panorama también influyó la comprensión del cuerpo al significar una carga de prejuicios que marcaron una lectura teológica, ética y social inapropiada.

Lo primero a señalar es que, el cuerpo humano como metáfora de la sociedad fue algo común en el discurso antiguo, algo que también tomaron los antiguos escritores judíos para referirse al pueblo de Israel como un conjunto armónico. Sin embargo, aunque la temática del cuerpo está presente en el Nuevo Testamento posee diferentes dimensiones que se pueden apreciar sobre todo en los sinópticos, cuya antropología está muy bien orientada por la hebrea y no tanto por las influencias dualistas y helenísticas antes mencionadas.

En el Nuevo Testamento, el núcleo central y con el cual se establece todo lo que lleva el nombre de *cristiano*, es la encarnación del Hijo de Dios, es decir *la entrada corporal de Dios en la trama de la historia humana* (Duch & Mèlich, 2005 p. 87) y con el cual se ha afirmado sin

vacilación que Dios no solo aceptó la historia humana y las historias humanas, sino que también asumió lo que caracteriza al ser humano, es decir, su ambigüedad como asunto principal de la finitud corporal humana, marca de su presencia en el mundo.

En los textos canónicos del Nuevo Testamento, se sigue la tradición del mundo antiguo, es decir, la comprensión orgánica de la existencia humana. Por ello, específicamente en Pablo la Iglesia y cada creyente son descritos como miembros donde Cristo es el cuerpo (1Co 12,27; cf. Rom 12,4-5; Ef 5,30), por tanto las diferentes interpretaciones anticorporales que se han dado desde los orígenes son más bien de carácter gnóstico y no responden de ninguna manera ni al cristianismo ni a la realidad de los actos y vida de Jesús, como se rectifica en sus acciones significativas, evidenciando que la proximidad del reino de Dios tiene que ver con la dimensión somática del ser humano. Así las curaciones, la multiplicación de los panes y los peces, entre otros, afirman los autores antes mencionados, incluso las expulsiones de demonios, aun siendo acciones espirituales, tienen también como consecuencia la liberación del dolor físico y moral del cuerpo. Finalmente dicen los autores:

Ha de tenerse en cuenta que el acontecimiento (no la simple “doctrina”) de la resurrección de Jesús - que es el centro neurálgico y decisivo del mensaje cristiano - incluye su cuerpo como el núcleo central e irrevocable porque es en relación con su cuerpo resucitado como tendrá razón de ser el cristianismo como religión de salvación (2005 p. 89).

Los autores resaltan el momento corporal de la resurrección, por tanto *la corporeidad de Cristo (lo que la tradición acostumbra a designar con la expresión *acta et passa Christi*) constituye la esfera propia de la revelación, del acercamiento histórico de Dios a los hombres en carne humana* (2005, p. 90) y por ello resulta extraño y contrario lo que posteriormente algunas configuraciones históricas del mismo cristianismo, en relación al cuerpo y la sexualidad, han vivido como la tendencia dualista en la que el cuerpo es menospreciado, demonizado e incluso tenido como inferior al alma. Al respecto, se exponen y se concretizan algunos obstáculos presentes en los inicios del cristianismo:

- La falta de unanimidad que inicialmente les permitiera a los creyentes distinguir con claridad entre *carne* y *cuero*, sin que seguidamente se diera la desaparición de la corporeidad del cuerpo.
- La distinción entre lo de *arriba* y lo de *abajo*, que diluyó o anuló la verdadera novedad de la Buena Nueva evangélica que se caracteriza precisamente por irrumpir en el mundo *incorporándose* en la carne humana, mostrando la proximidad de Dios presente en la humanidad. La encarnación hace que lo de *arriba* se encuentre *abajo*, en palabras escatológicas *se da la plena coincidencia del “cielo nuevo” y la “tierra nueva”* (2005, p. 91).

Tal tensión entre lo corporal, como lo de *abajo*, y lo espiritual, como lo de *arriba*, dicen los autores y citando a Alain Cugno, en el cristianismo primitivo con todas sus tendencias doctrinales y morales *se mostró incapaz o, al menos, tuvo serias dificultades para pensar el cuerpo humano de una manera coherente y unitaria* (en Duch & Mèlich, 2005, p. 90) dificultad que con muchas variaciones se mantuvieron a lo largo de la historia.

8.6 La Castidad Consagrada en el seguimiento de Jesús

La castidad es definida primeramente como una virtud moral que regula el uso de la sexualidad según el estado de vida de la persona y cuyo dinamismo está en función de los valores y objetivos que se requieren o se deben realizar. Pone en movimiento, posibilita el proceso de humanización de la sexualidad no derivable de una observancia ni se identifica con la continencia centrada en el deber, sino que nace del valor reconocido en el otro llevándolo a su plena valorización, como afirma Amedeo Cencini *nace del amor y se dirige a donarse* (2007, p. 457).

De manera general y siguiendo a Cencini, el amor casto se alimenta y se desarrolla a través de la vivencia de virtudes que la componen como la templanza, pues lleva a vivir un amor no mediocre o como ejercicio vacío, orientando al dominio de sí, es decir, al servicio del amor orientado hacia la integración de la emotividad y del afecto en un propósito de donación personal que afianza a su vez la capacidad de amar y de hacerlo apasionadamente.

Otro componente es el *pudor*, definido como *el vigilante consciente que defiende la dignidad del amor y del auténtico amor* (Cencini, 2007, p. 458). Lleva, desde una visión cristiana, a respetar el propio cuerpo como don de Dios, miembro de Cristo y templo del Espíritu Santo; conduce a una mirada limpia, busca en el encuentro afectivo con el otro un amor verdaderamente humano que trasciende a la visión espiritual.

Al respecto la *Exhortación Apostólica Vita Consecrata* define la Castidad Consagrada como respuesta a la provocación de una *cultura hedonista que deslinda la sexualidad de cualquier norma moral objetiva, reduciéndola frecuentemente a mero juego y objeto de consumo*; por ello busca, particularmente en los medios de comunicación social, complicidad generando en la sociedad toda clase de daños morales y psíquicos. *La respuesta de la vida consagrada consiste ante todo en la práctica gozosa de la castidad perfecta, como testimonio de la fuerza del amor de Dios en la fragilidad de la condición humana* (VC 88), por ello quien profesa o hace voto de castidad manifiesta que en Cristo es posible amar a Dios con todo el corazón, poniéndolo por encima de cualquier otro amor y haciendo se ame con libertad a todos, siendo este el testimonio de la fuerza del amor de Dios quien obra en la realidad frágil del ser humano, capaz de purificar y encausar hacia la transparencia y autenticidad las relaciones humanas tan necesitadas de hacer experiencia del amor que regenera y da vida.

En consonancia con el testimonio del amor casto, la exhortación apostólica pide a la persona demostrar equilibrio, dominio de sí, iniciativa, madurez psicológica y afectiva, frutos no solo de un camino humano sino también de una contemplación del amor trinitario revelado en Cristo, el cual hace capaz de un amor radical y universal y que convierte a la persona casta en una persona alegre y libre que ofrece a su vez un estímulo válido para la educación y formación de otros estados de vida.

La castidad es una vivencia de la vida religiosa como carisma de seguimiento a Jesús, que la configura con él y permite representar una dimensión de su vida en la vida terrena, por ello José Cristo Rey García Paredes en su obra *Teología de la Vida Religiosa*, afirma que *el celibato no es tanto optar por Jesucristo, cuanto seguir a Jesucristo para optar por lo que él optó* (García 2000,

p. 498). A esto añade el autor que de este seguimiento emerge la virginidad pues el espíritu impulsa a vivir de manera peculiar la unión e identificación con Jesús, haciendo que quien opte por ella participe de la condición virginal del Señor resucitado.

Siguiendo a José Cristo Rey García Paredes, expone que esta opción de vida se presenta en el Nuevo Testamento sin que los autores den mucha importancia a ella, tal es el ejemplo del mismo Pablo quien no propone en este sentido el ejemplo del Señor, sino que propone el de él mismo (1Cor 7,7-8). Dice García Paredes que el acercamiento que se puede hacer a Jesús célibe y a su percepción de dicha realidad está en el texto de Mt 19,12 cuando habla de los eunucos que se hacen tales por el Reino de forma voluntaria, resaltando de manera enfática que tal cuestión no es cosa de entendimiento, pues comprenderlo solo les es posible a quienes se les ha sido revelado. El texto como tal no afirma en su contenido la condición celibataria de Jesús, sin embargo *algunos autores suponen que el Sitz im Leben o contexto vital de ese Logion de Jesús era el desprecio de sus enemigos a causa de su condición celibataria* (García 2000, p. 500), por ello que la respuesta de Jesús a quienes lo interrogaban, es una respuesta que habla de sus profundas motivaciones y lo que ocupó la centralidad de su vida: el Reino de Dios.

Por otra parte, y siguiendo el texto antes citado, se puede entrever, que para Jesús el celibato es una *forma de vida definida totalmente por el Dios de vivos, por el mundo de la resurrección, ya actuante en este mundo de muerte* (García Paredes, 2002, p. 502), tal y como se evidencia en el diálogo con los saduceos sobre el matrimonio y la cuestión del levirato (cf. Mc 12,18-27; Mt 22,23-32; Lc 20,27-38), donde afirma que en la resurrección no hay matrimonio y por tanto que este es solo del mundo mortal. En este sentido, la castidad entonces adquiere un carácter escatológico que expone Gabino Urribari:

Se articulan dos dimensiones de la escatología cristiana: el testimonio de las realidades celestes que nos aguardan, que implica la relativización de lo terreno, de lo carnal y mundano, la aspiración a la vida angélica, de comunión con Dios, de alabanza, de gozo de su presencia; y el compromiso firme con la construcción de un mundo mejor, según los criterios del evangelio, al estilo del Reino que no es ajeno a este mundo, al que Dios ama (2001, p. 379).

Dice John Paul Meier que uno de los aspectos que hizo a Jesús un personaje *extraño era su condición de célibe* (2003, p. 626). Expone el autor y cuestiona el hecho de que las Escrituras no

hablen por ejemplo del matrimonio de Jesús, aun sabiendo que posiblemente se dedicó al oficio de la carpintería más o menos hasta ajustar unos treinta años, a lo cual afirma es una inquietud sin respuesta precisa, pues sólo se plantea el tema hasta que inicia su vida pública cuando habla de los eunucos por el Reino. También afirma Meier que el celibato no era del todo desconocido en el judaísmo de la época, pues grupos como los esenios del Qumrán y algunos ascetas del Jordán vivían el celibato. Si se sabe que Jesús rompe con el esquema cultural de su tiempo en el cual el matrimonio de los varones era a temprana edad, *desafió la noción tradicional de la familia, al promover la opción de un grupo itinerante formado por hombres y mujeres, solteros y casados no observantes de las costumbres familiares del patriarcado* (Cáceres, 2012, p. 122).

Ahora bien, la palabra *castidad* no aparece como tal en las Sagradas Escrituras, e igualmente los diversos autores cuando hablan de la dimensión sexual de Jesús se refieren en términos de celibato. Autores como Botero Giraldo al respecto explica, siguiendo a Santo Tomás, que éste:

Al referirse a la castidad en la Suma Teológica (II-II,q. 151) la hace derivar del verbo “castigar” como violencia ejercida contra las facultades humanas; quizás por esta razón no la aplica a la persona de Jesús, y cuando la emplea en este sentido usa la expresión “castidad virginal” (2014, p. 165).

Con lo anterior se describe a Jesús en total disponibilidad interior para servir, con un amor total e inmediato hacia el Padre y hacia la persona humana que en definitiva debe caracterizar también a la persona consagrada.

Se da más claridad a los términos de castidad y celibato y se establece una cierta diferencia en el Código de Derecho Canónico, en el cual por ejemplo en el canon 277, el celibato es aplicado a los clérigos y lo describe como norma para la admisión al diaconado, pero es también el Derecho Canónico quien da el título de casto a Jesús -castidad como virtud y parte integrante muy ligada a la templanza- cuando habla precisamente del consejo evangélico de Castidad. Afirma el canon:

El consejo evangélico de castidad asumido por el Reino de los cielos, en cuanto signo del mundo futuro y fuente de una fecundidad más abundante en un corazón no dividido, lleva consigo la obligación de observar perfecta continencia en el celibato (Can, 599).

Es así como la Castidad desde Jesús tiene sentido no como una virtud simplemente ascética, sino como la *virtud por la que el seguidor de Jesús trasparente en su sexualidad el amor del Reino de Dios y la vive como opción por el reino de Dios* (Botero, 170, p. 2014) y tiene sentido, de igual manera, desde el amor con el que se abraza y se acoge el llamado a un estilo de vida específico por Jesús y su causa, amor que es la medida para amar a los destinatarios del Reino y a los cuales el mismo Jesús con su ejemplo de vida mostró.

Al respecto de la virginidad y con la cual, por lo general se define a Jesús, se afirma es un carisma dado a personas específicas para vivir de un modo determinado. *El origen de este modo de vida no está en el sujeto, sino fuera de él: hay algo (Alguien en realidad) que se lo propone de tal manera que le resulta atractivo y opta por ello* (Botero, 2014, p. 178) capacitando a quien opta para asumir la vida como don de Dios que debe ser entregado desde la apertura incondicional, fuente de toda fraternidad en una sociedad que tiende a hacer de las personas objetos de consumo. Lleva también a ser testimonio de valores humanos frente a la absolutización del placer, a ser personas que promueven los valores afectivos y de las buenas relaciones frente a la desvalorización de la intimidad, a ser signo de valores espirituales y afectivos como caminos para llegar a una sexualidad realizada, de igual forma, a ser signo de integración humana en todos los ámbitos de modo que en todo momento se promueva la dignidad humana y se sea testigo de los valores evangélicos que llevan a un verdadero encuentro con Dios, consigo mismo y con los otros.

Jesús como fuente de consagración a Dios y modelo para las personas consagradas, vive la castidad y la propone a sus seguidores como manera de responder a la vivencia del Reino en contraposición a una realidad y lógica humana caracterizada por el culto al propio yo que pervierte la sexualidad humana transformándola o reduciéndola al ámbito corpóreo como símbolo de placer y por el cual el ser humano pierde el sentido de sí mismo, dando lugar a toda clase de injusticias, represiones, búsquedas de poder, es decir, la deshumanización.

8.7 El cuerpo como lugar de realización y encuentro

La sexualidad es una energía que potencia a la persona, clave del misterio humano; sin embargo, esta ha sido motivo de polaridades o comprensiones extremas del ser que es necesario presentar, pues con frecuencia se constata la tergiversación de la comprensión de esta dimensión humana y por ende el desconocimiento de su complejidad. Al respecto Cencini plantea cuatro puntos desde donde se ha comprendido la sexualidad:

1. *La sexualidad es, ante todo, parte de la creación y, si viene de Dios, no puede ser leída de forma banal y menos aún negativa* (2006, p. 56). La sexualidad es, entonces, algo profundamente arraigado en la humanidad de la persona, modo propio de ser y sentir, de entrar en relación con los otros, de expresar el amor y vivirlo.
2. La idea de sexualidad que tiene el colectivo es la idea de *fuerza no programada y no programable*, librada de toda clase de norma o vínculo y totalmente subjetiva. Dice el autor que la sexualidad posee fisionomía precisa y por ello leyes o *código interno* que permite alcanzar un fin determinado y para lo cual se hace indispensable una formación responsable a la que cada uno se adhiere con libertad, tal adhesión no niega que la sexualidad auténtica se caracteriza por ser espontánea y ordenada.
3. *La sexualidad suscita la conciencia del límite y de la pobreza humana* (2006, p. 56), al tiempo que es riqueza y energía que capacita al encuentro del otro, es decir, que pobreza y riqueza se complementan y hacen fértiles las relaciones humanas.
4. En último término, las relaciones fecundas se viven dentro de una *tensión dialéctica* entre egoísmo y oblación, la propia complacencia y la búsqueda de la trascendencia; dicha tensión no puede eliminarse pues es parte del camino de toda persona y que, teniendo a Dios como fundamento, debe afrontar como camino de santidad.

La sexualidad se entiende en esta óptica como don creador, como *energía que abre hacia la relación y reciprocidad* (Cencini, 2006, p. 64) direccionada hacia el amor y autodonación en la

cual cada persona encuentra su propia identidad entre la necesidad de la relación con el otro y la capacidad de hacerse responsables de los otros, por tanto, la sexualidad como don creador educa en libertad para acoger al don del otro, al tiempo que forma en la responsabilidad hacia el otro, estimula a la gratitud y a la vez a la gratuidad y al mismo tiempo ayuda a formar conciencia del propio límite.

Como ya se ha dicho, la afectividad y la sexualidad es una dimensión dinámica generadora de relaciones y permite al yo acoger al tú en toda su *diversidad- alteridad*, de la misma manera que lo masculino es diferente de lo femenino, siendo esto lo que contiene la diversidad más radical y la escuela para aprender el respeto por el tú del otro. Aquí la sexualidad juega un papel fundamental, pues es la que empuja y ayuda a superar la tentación de igualar a todos en el sentido de que se pierde el respeto y el reconocimiento de la diversidad de cada persona.

Estas características de la sexualidad, antes expuestas, conducen hacia relaciones interpersonales fecundas que Cencini describe en tres niveles:

1. *Del yo y del tú*: capacidad que nace de la relacionalidad de cada persona y que facilita descubrir la identidad propia a través de la apertura y acogida generadoras de relaciones sanas.
2. *Del nosotros*: es la complementariedad que surge de la relación con los otros, donde se aprende la acogida incondicional y se equilibra la necesidad del otro con la responsabilidad hacia el otro, al igual del amor dado con el amor recibido superando la lógica cerrada del yo- tú y entrando en la dinámica creadora del nosotros.
3. *Del otro*: este último nivel lleva a superar la realidad misma de la relación cerrada para entrar en la dinámica del otro, bien sea con los hijos en el matrimonio o en beneficio de los otros desde el seguimiento a Cristo en la consagración religiosa.

Varios son los aportes que la Iglesia en su preocupación por dar orientaciones sobre el tema, sobre todo para la formación y educación de la familia. Así lo expresa el Pontificio Consejo para

la Familia en su *Sexualidad humana: verdad y significado* para afirmar que la sexualidad es un bien que tiene como fin fundamental el amor.

El hombre está llamado al amor y al don de sí en su unidad corpóreo-espiritual. Feminidad y masculinidad son dones complementarios, en cuya virtud la sexualidad humana es parte integrante de la concreta capacidad de amar que Dios ha inscrito en el hombre y en la mujer. “La sexualidad es un elemento básico de la personalidad; un modo propio de ser, de manifestarse, de comunicarse con los otros, de sentir, expresar y vivir el amor humano” (1995, n. 10).

La visión del cuerpo, antes expresada, está contenida en la revelación cristiana. San Pablo, en Rom 2,24 y 1Cor 6,13-20, le atribuye al cuerpo humano un significado propio y rico, al poner al cuerpo como el reflejo de la misma persona y lo que revela lo más hondo de su ser: *El cuerpo no es para la fornicación, sino para para el Señor, y el Señor para el cuerpo* (1 Cor 6,13), afirmación apoyada no solo en el poder o fuerza de la razón, sino sobre todo en la fe de la resurrección de Cristo y en la esperanza de la resurrección propia, por tanto para Pablo *una relación interpersonal que no implica el respeto al cuerpo y la lealtad propia del amor no es digno de los cristianos* (Flecha, 2003, p. 97).

Sobre el cuerpo habla también el Concilio Vaticano II, quien no desconoce la realidad en la que está inmersa el mundo de hoy, caracterizado por la presencia de innumerables opiniones e ideologías que *deprimen excesivamente o exaltan sin moderación alguna el cuerpo humano* (GS, n. 41). El Concilio ofrece entonces una visión positiva del cuerpo y su dignidad:

En la unidad de cuerpo y alma, el hombre, por su misma condición corporal, es una síntesis del universo material, el cual alcanza por medio del hombre su más alta cima y alza la voz para la libre alabanza del Creador. No debe, por tanto, despreciar la vida corporal, sino que, por el contrario, debe tener por bueno y honrar a su propio cuerpo, como criatura de Dios que ha de resucitar en el último día (GS, n. 14).

Al tiempo, en el documento de la *Congregación para la Educación Católica*, a propósito de las *Orientaciones sobre el amor humano*, comenta:

La visión cristiana del hombre, reconoce al cuerpo una particular función, puesto que contribuye a revelar el sentido de la vida y de la vocación humana. La corporeidad es, en efecto, el modo específico de existir y de obrar del espíritu humano. Este

significado es ante todo de naturaleza antropológica: “el cuerpo revela el hombre” “expresa la persona” y por eso es el primer mensaje de Dios al hombre mismo, casi una especie de “sacramento primordial, entendido como signo que transmite eficazmente en el mundo visible, el misterio invisible escondido en Dios desde la eternidad” (n. 22).

Por otra parte, la encíclica *Evangelium Vitae* de Juan Pablo II, hace una denuncia de la desvalorización del cuerpo presente en la cultura actual:

El cuerpo ya no se considera como realidad típicamente personal, signo y lugar de las relaciones con los demás, con Dios y con el mundo. Se reduce a pura materialidad: está simplemente compuesto de órganos, funciones y energías que hay que usar según criterios de mero goce y eficiencia. Por consiguiente, también la sexualidad se despersonaliza e instrumentaliza: de signo, lugar y lenguaje del amor, es decir, del don de sí mismo y de la acogida del otro según toda la riqueza de la persona, pasa a ser cada vez más ocasión e instrumento de afirmación del propio yo y de satisfacción egoísta de los propios deseos e instintos (EV, n. 23).

Es así como es necesario resignificar el valor del cuerpo y su *capacidad de ser lenguaje humano en la relación con lo otro, con los otros y con el Absolutamente Otro* (Flecha, 2003, p. 100), lo contrario, el reduccionismo del cuerpo de su significatividad y valor produce la devaluación de la sexualidad.

La teología de la Vida Consagrada, debe ser retomada y traída a la realidad actual, en modo que, reestructurada desde dentro, vivifique y dé nuevas luces y apertura a los tiempos y personas del hoy. Desde la opción por la vida casta, debe resignificar y buscar sea una autentica vivencia de la realidad de la persona en todas sus dimensiones, de manera que el voto como don de Dios favorezca la libertad, el discernimiento y el desarrollo de una vida alegre y fecunda, donde se asuma progresiva y cristianamente la condición humana con toda su complejidad sin negar las propias tendencias sino orientarlas desde una actitud libre, que crea fraternidad y equilibrio afectivo, haciendo experiencia de amar y sentir el amor.

9. CAPÍTULO III

CASTIDAD CONSAGRADA COMO PROPUESTA DE RESIGNIFICACIÓN Y HUMANIZACIÓN DE LA SEXUALIDAD HUMANA

9.1 Realidad de la Vida Consagrada y la opción vocacional juvenil

La Vida Religiosa es y tiene que ser, un estilo de vida de hombres y mujeres que aspiran realizarse plenamente, identificados por ser auténticos seres humanos desde una vocación que llama a la libertad y la vivencia del amor desinteresado, pues como bien lo expresó en su momento Juan Pablo II, parte integrante y esencial del auténtico testimonio de la persona consagrada es *una personalidad humanamente lograda y madura, que sabe entrar en relación con los demás sin prevenciones injustificadas ni imprudencias ingenuas, sino con apertura cordial y equilibrio sereno* (Juan Pablo II, 1978, n. 3).

La Vida Consagrada no es solo una manera de vivir la fe, o una forma concreta de ser creyente y de vivir específicamente los valores del Evangelio, sino también:

Una manera muy real y original de ser hombre o mujer: de ser persona humana, en su bipolaridad masculina o femenina. Por eso, tiene que demostrar – y ‘demostrar’ es hacer ver con argumentos convincentes, es ‘meter por los ojos’, según la castiza expresión castellana- que es capaz, por extraño que parezca, dados los inevitables sacrificios que lleva consigo, de forjar auténticas personalidades humanas, realizadas y maduras y, por lo mismo, felices (Alonso, 2000, p. 27).

Lo convincente de este testimonio, dice Alonso Rodríguez, es la experiencia solidificada y expresada en la *recta independencia en el pensar, en el actuar y en el amar* (2000, p. 28), solo así la persona consagrada dará culto verdadero a Dios y será creíble ante los seres humanos. Sin embargo, un hecho doloroso, es que la Vida Consagrada dentro de las estructuras que la han caracterizado, dígame la radicalidad de la norma, el pensamiento cerrado y elevado a una esfera espiritual alejada de la realidad humana y las concepciones equivocadas y poco humanizadoras frente a la dimensión afectivo-sexual que aún tienen lugar dentro de las comunidades, han contribuido al deterioro y al estancamiento afectivo de sus miembros viéndose truncado a su vez

el ejercicio de la libertad, teniendo como consecuencia inmediata una vida de frustración que no es más que el desprecio y la desestima por lo que debería ser, no una renuncia, sino una elección gozosa y por lo tanto consciente y querida.

En este sentido, y mirando la realidad de las jóvenes que buscan la vivencia espiritual, la experiencia radical de un estilo de vida, la práctica de la solidaridad y la entrega personal en medio del que sufre, se cuestiona la credibilidad de la Vida Consagrada teniendo como criterio, no solo la crisis vocacional que sin más se ha estado viviendo desde hace muchos años, sino también en palabras de José Cristo Rey García Paredes, el *desencanto* de quienes inician un proceso con decisión y luego de consagrarse deciden abandonar, en su mayoría, con experiencias amargas, poco edificantes y en muchas ocasiones hasta con la decisión de dejar el compromiso espiritual en un camino de fe.

El Voto de Castidad tiene una incidencia decisiva en la vida del consagrado y en la vida práctica de la formación de las jóvenes en camino, pues exige adquirir una gradual *cultura de hábitos, prácticas, ilustrado por una iluminación teórica de sentido, el valor, la importancia y el fundamento de dichos hábitos, prácticas y modos de proceder* (Uríbarri, 2001, p. 379). Este sentido práctico no es sólo de lo que se aprende y se adquiere a lo largo del camino, sino, es también la capacidad de crecer desde dentro teniendo la vida centrada en Dios, proclamando así la propia afectividad volcada sobre Dios, para lo cual se requiere una vivencia de oración y de la gratuidad con Él reflejada en relaciones de libertad y servicio.

A propósito del recorrido formativo y su continuidad, el Papa Francisco, dirigiéndose a la vida contemplativa femenina en la Constitución apostólica *Vultum dei Quaerere* llama a la disposición y toma de conciencia de la necesidad de estar siempre en camino, pues se inician y se terminan etapas pero el trabajo formativo y los desafíos diarios requieren personas dispuestas a afrontar con madurez y hondura las consecuencias de la pertenencia total a Dios:

La formación de la persona consagrada es un itinerario que debe llevar a la configuración con el Señor Jesús y a la asimilación de sus sentimientos en su total obediencia al Padre; se trata de un proceso que no termina nunca, destinado a alcanzar en profundidad a toda la persona, para que todas sus actitudes y gestos revelen la total y gozosa pertenencia a Cristo, y por ello pide la continua conversión a Dios. Este

proceso apunta a formar el corazón, la mente y la vida facilitando la integración de las dimensiones humana, cultural, espiritual y pastoral (2016, n. 13)

Es así como en el caso de la evolución de la persona, como ya antes se afirmó, la sexualidad-afectividad entendida como todo el proceso amplio de desarrollo de las pulsiones, fantasías, emociones, sentimientos, atracciones, definen a la persona e integran todas sus partes, de modo que el camino hacia la adquisición de una estructura madura va dando a su vez el sentido de sí misma, es decir, se va afinando con más precisión la propia identidad; por esto en el ámbito de la realización de sí mismo la *sessualità umana appare come una funzione di relazione e una forza di alterità e di reciprocità. Fa dunque parte del dinamismo che permette alla persona di realizzare la sua vocazione: essere per gli altri* (Martini, 1994, p, 1).

La capacidad de vivir la propia sexualidad de manera correcta, es decir, según la medida razonable que la canalice y ayude a que esta no salga de su cauce por desviaciones y ciertamente desordenes afectivos, no es algo que se logra con el simple hecho de quererlo, pues es necesario sea educada conscientemente ya que los errores en este caso, lastimosamente muchos de ellos no se autocorrigen como sucede con otros campos de la actividad humana sino que por el contrario suelen fijarse e incluso ser recurrentes a lo largo de la vida. Es importante tener presente en las casas de formación que la dimensión afectivo-sexual viene con la formación de la persona desde su infancia y definida por personas y situaciones que marcan profundamente el camino de identificación de cada ser y donde es necesario se conduzca hacia la integración de la sexualidad en el proyecto de vida y donde aprender a amar quiere decir volverse una persona adulta capaz de un amor altruista, del dominio de las pulsiones sexuales egoístas con miras a un amor desinteresado que construye y humaniza.

9.2 ¿Aporta algo la castidad al mundo de hoy?

La Castidad es una virtud que actualmente no goza de gran valor e incluso para muchas personas posmodernas puede incluso parecer agresiva y ofensiva. La Castidad y el celibato consagrado, *que gozó de respeto, está sometido a un fuerte cuestionamiento y es considerado como una soltería más*, dificultad que encuentra quien desea optar por una vida consagrada pues en *la sociedad actual el celibato parece un signo sin significación* (Peláez, 2000, p. 100).

Karol Wojtyła a propósito de la Castidad y citando a Max Scheler, habla de la necesidad de *rehabilitar* la virtud de la Castidad ya que, en general, la persona contemporánea vive una actitud espiritual contraria a la cual llamó *resentimiento* (Wojtyła, 1978, p. 70). Se define este *resentimiento* como una falsa actitud frente a los valores, falta de objetividad de juicio y de apreciación que tiene su base en la debilidad y flaqueza de la voluntad humana, pues la búsqueda de un valor más elevado evidentemente requiere más esfuerzo y voluntad. Cuando la persona desea liberarse de un esfuerzo y convencerse de la inexistencia de tal valor, entonces disminuye su importancia, llegando incluso a ver en esta un mal, deformando la imagen del bien y desacreditando los valores que convienen, por esto *el resentimiento forma parte de la mentalidad subjetiva en la que el placer reemplaza al verdadero valor* (Wojtyła, 1978, p. 71).

Aparece la Castidad como una virtud que ha perdido lugar en la vida y el corazón de las personas, basta mirar el sinnúmero de argumentos que plantean su inutilidad, un ejemplo de ello lo da el mismo autor tomando a quienes argumentan es perjudicial para la salud física y mental: *una castidad exagerada (es, por lo demás, difícil establecer lo que esto quiere decir) es dañosa para la salud; un hombre joven ha de satisfacer sus necesidades sexuales* (Wojtyła, 1978, p. 71). Sobre todo la castidad y la continencia sexual son entendidas como enemigos del amor y por tanto fuera del amor del hombre y de la mujer; tal razonamiento ha dado gran amplitud al resentimiento y por ello la virtud de la Castidad no es precisamente lo fuerte en la sociedad actual e incluso la propuesta es vista como algo que no va acorde al mundo de hoy.

Afirma el *Pontificio Consejo para la familia*, en el documento *sexualidad humana: verdad y significado*, que *la castidad es la energía espiritual que libera el amor del egoísmo y de la agresividad. En la misma medida en que en el hombre se debilita la castidad, su amor se hace progresivamente egoísta, es decir, deseo de placer y no ya don de sí* (1995, n. 16), por esto, el amor no puede quedar sólo en las manifestaciones de las energías de la sensualidad y de la afectividad provocadas por la tendencia sexual sino que debe trascender a alcanzar y afirmar el valor de la persona. Por el contrario, la no integración del amor, entendido como el estado erótico que tiene una base sensual y sentimental insuficiente para alcanzar el nivel de las personas,

desarrolladas generalmente más rápidamente que la virtud no pueden llamarse amor; este tipo de amor es el que se opone a la Castidad.

Para educar a la Castidad, es necesario formar en la *moderación* y el dominio de sí. Naturalmente la persona humana es sensible y emotiva, por tanto la moderación es un tema por resolver en un contexto cultural de la vivencia extrema, del agotar experiencias sin motivación y a veces sin mirar consecuencias.

Se entiende por *moderación*,

A la aptitud para encontrar en el dominio de la sensibilidad y de la emotividad la medida que, en cada caso concreto y en cada coyuntura o situación entre las personas, ayuda más y mejor a realizar el amor evitando el peligro del placer, del cual, como se sabe, van acompañadas fácilmente no sólo las reacciones de la sensualidad, sino también las de la emotividad (Wojtyla, 1978, p. 99)

Pero la *moderación*, explica Wojtyla, no es mediocridad, sino la aptitud para vivir el equilibrio en medio de las concupiscencias del cuerpo, teniendo en cuenta, hay muchos factores que la determinan tales como las disposiciones del individuo mismo y las orientaciones de la voluntad. Sin embargo, la moderación es a su vez una necesidad, en cierto modo, de defensa frente a la invasión de las inclinaciones egoístas de la sensualidad que atentan contra la autodeterminación natural de la persona, a la vez que la persona moderada busca ella misma evitar le suceda algo sin la intervención de su propia voluntad. Tal defensa se ubica en el orden de los valores, donde reside también la continencia ligada fuertemente a la necesidad natural de dominarse de cada persona.

Fundamental, al hablar de la continencia, es puntualizar que ésta en ningún momento puede ser continencia ciega, pues siendo aptitud para controlar la concupiscencia del cuerpo por la voluntad y moderar la sensualidad y la afectividad, es condición indispensable para el dominio de sí, sin embargo, no basta por sí misma para que se realice la virtud pues es necesario se reconozca el valor de la persona por encima de todos los demás valores y, en el caso de quien camina hacia la vivencia de la castidad, orienta hacia el reconocimiento de la superioridad de la persona en el

terreno de la sexualidad y la afectividad, por tanto, la continencia deja de ser ciega cuando permite a la voluntad y a la conciencia abrirse a los valores superiores y verdaderos.

La Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica pone de manifiesto que una adecuada renovación de los institutos de vida religiosa depende de la formación de sus miembros. La formación tiene como finalidad inmediata la iniciación en la vida religiosa y la toma de conciencia de lo propio del carisma de la comunidad dentro de la Iglesia mediante la fusión de sus elementos como son lo espiritual, lo apostólico, lo doctrinal y la vida práctica.

En este punto es importante afirmar con Jorge Humberto Peláez que el punto de discusión sobre la castidad, sus crisis y los desaciertos que a nivel formativo y en la vivencia práctica se tiene, en definitiva *es la formación de la afectividad*, ya que esta comprende muchos aspectos. Especifica el autor citando a Anatrella, *la realidad religiosa está en el cruce de lo psicológico, de lo espiritual, de lo simbólico y de lo social, y la interacción de todos los estos factores se conjugan en lo relacional y lo afectivo* (2000, p. 118).

Siguiendo las orientaciones formativas de la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica, en la Perfectae Caritatis (PC), se propone, a propósito de la formación a la Castidad, que la persona ponga al centro de su vida afectiva la relación con Dios, al mismo tiempo exhorta a quienes acompañan los procesos formativos a no

Contentarse con prevenirles solamente de los peligros que acechan a la castidad, sino que han de ser formados de manera que asuman el celibato consagrado a Dios incluso para bien de toda la persona y por tanto pide lo candidatos no se presente sino después de haber sido suficientemente probados y de haber logrado la debida madurez psicológica y afectiva (n. 12)

La castidad es definida por el documento como la virtud que libera el corazón para que arda en amor de Dios y de todos los seres humanos. Afirma, una de las principales contribuciones por la persona consagrada a las personas de la actualidad, es la de *manifestarles más por su vida que*

por sus palabras, la posibilidad de una verdadera dedicación y apertura a los otros, compartiendo sus alegrías, y siendo fiel y constante en el amor, sin actitudes de dominio ni de exclusivismo (PC, n. 13). Por tanto, la castidad en ningún momento puede justificarse por un:

Desconocimiento del valor del amor conyugal y del matrimonio, ni por una desvalorización de la mujer, ni por una espiritualidad fundada en el desprecio del mundo o en la condenación del placer o en el rechazo a realizarse en la corporeidad, ni por la necesidad de constituir a ciertos seres como intocables fuera de la realidad humana (Peláez, 2000, p. 100).

Puntualiza también, en el mismo numeral antes citado, que la Castidad procurará:

- Conservar la alegría y la acción de gracias por el amor personal con el que cada uno ha sido mirado y elegido por Cristo.
- Fomentar la frecuente recepción del sacramento de la reconciliación, el recurso a una dirección espiritual regular y el compartir un verdadero amor fraterno en comunidad, concretizado en relaciones francas y cordiales.
- Hacer conocer el valor del cuerpo su significación, educar para una elemental higiene corporal (sueño, deporte, esparcimientos, alimentación, etc.).
- Ofrecer las nociones fundamentales sobre la sexualidad masculina y femenina, con sus connotaciones (físicas, psicológicas y espirituales).
- Ayudar a controlarse en el plano sexual y afectivo, y también en lo que se refiere a otras necesidades instintivas o adquiridas (golosinas, tabaco, alcohol).
- Ayudar a cada uno a asumir sus experiencias pasadas, sean positivas para agradecerlas, sean negativas para descubrir los puntos débiles, humillarse serenamente delante de Dios y permanecer vigilante en el futuro.
- Destacar la fecundidad de la castidad, la maternidad espiritual (Gal 4,19) que es generadora de vida para la Iglesia.
- Crear un clima de confianza entre los religiosos y sus educadores que deben estar prontos a comprender todo y a escuchar con afecto a fin de poder clarificar y sostener.
- Comportarse con la prudencia necesaria en el uso de los medios de comunicación social y en las relaciones personales que pudieran impedir una práctica coherente del consejo de castidad.

Del mismo modo insiste en que es necesario promover la madurez afectivo-sexual, teniendo en la cuenta los contextos que rodean la vida religiosa y los movimientos que al interior de la misma se van generando. Igualmente, asimilar de manera profunda y positiva el valor de la relación entre hombres y mujeres como valor de reciprocidad para la madurez en la identidad, asunto que debe rescatar la vida religiosa femenina en su esencia y autonomía.

Una de las conclusiones a las que se puede llegar, desde lo ya mencionado, es que la Castidad debe estar motivada por una profunda experiencia que purifique y oriente las intenciones y deseos de quien se está disponiendo a la profesión del voto. Así mismo, es necesario se cultive y eduque en la fidelidad que *no es la aceptación pacífica de la reglas que anulan la afectividad y el amor*, al contrario, es *la experiencia amorosa y personal de la Trinidad que lleva a las personas a orientar toda su existencia hacia aquel que nos amó primero* (Lisboa, 2003, p. 71), de modo que la fidelidad se convierte en experiencia gozosa del amor de Dios; *sin esta experiencia, la Castidad se reduce a una continencia castradora y frustrante, que amarga a la persona, que la vuelve ácida, sin vida* (Lisboa, 2003, p. 72), por esto el voto pierde encanto y se vuelve en muchos casos inhumano.

9.3 Nuevos enfoques en la formación inicial

La *Castidad Consagrada*, como propuesta de resignificación y humanización de la sexualidad humana, como ya se ha puntualizado en páginas anteriores, tiene la difícil tarea de ser propuesta de sentido frente a la pérdida de significación de la dignidad humana en la experiencia de cada hombre y de cada mujer que vive en un contexto materialista y continuamente expuestos a los requerimientos de una sociedad desligada de valores y principios cuya fuente es la experiencia de Cristo como persona íntegra tocada profundamente por una humanidad herida a quien buscó rescatar, redimir y dar valor desde dentro, a través de la experiencia bondadosa de Dios, superando al mismo tiempo una religiosidad normativa y rigurosa que anula a la persona y cierra las puertas a la gracia de Dios que edifica y construye en la pobreza humana.

Sin lugar a duda, formar hoy para la castidad es mucho más complejo en una cultura poco dispuesta a abrazar valores que permanecen para siempre, pues es evidente la enseñanza de esta virtud en un mundo de cambios, también debe cambiar. Los argumentos y el testimonio de la Vida Religiosa *ya no convencen a la mayoría de los jóvenes de la sociedad actual. La manera como los hemos valorado y presentado debe cambiar o, por lo menos, debe presentarse de manera más actual y humanizante* (Ramírez, 2011, p. 33), por ello uno de los principales retos de la Vida Consagrada frente a la vivencia y propuesta de la castidad consiste precisamente en la capacidad para educar de cara a una experiencia que cautive al ser humano para toda la vida, de modo que el proceso no solo fascine y motive, sino que lleve también a una asimilación verdadera de una formación seria, paciente y consciente, capaz de hacer lectura crítica de la propia realidad, de comprenderse y de abrirse al amor, sin las predisposiciones dañinas marcadas por el sentimiento enfermo de pecado e impureza que han generado tanta frustración, amargura y esterilidad al interno de las comunidades religiosas.

Uno de los principios prácticos descritos por José Lisboa Moreira responde a una de las características del mundo posmoderno; Lisboa lo define citando al filósofo Gianni Vattimo como la *presencia del homo debilis, de personas frágiles y desamparadas. Personas con “tendencia a lo inmediato, a lo verificable, a lo descartable, a lo útil* (2003, p. 75). Puntualiza el autor, se trata de un estado de *penuria* ante la incapacidad de encontrar razón y sentido a lo que tiene que hacer.

Tal realidad, llama a la vivencia de la castidad como una forma de *dar razón de nuestra esperanza* (1 Pe 3,15) hacia donde se debe llevar a las jóvenes en formación, especialmente en un contexto en el que el sentido de la vida está ausente y en el que las personas necesitan mirar de manera distinta la vida. En el caso de las jóvenes, es necesario tener en cuenta las realidades que resultan dolorosas al momento de comprender la castidad y sus implicaciones, pues las comunidades no pueden ser ajenas a que hoy en día la práctica sexual como experiencia de genitalidad está presente en las jóvenes que tocan las puertas de las congregaciones por la diversidad de estímulos existentes y el afán de vivir diferentes experiencias por motivos posteriormente planteados. Es así como se cuestiona el proceso de discernimiento de las jóvenes cuya vocación se ve frenada por la no idoneidad que algunas comunidades a través de sus

formadoras establecen, específicamente el tema de la virginidad y las relaciones genitales como experiencias posteriores al proceso formativo.

Al respecto y, bajo la aprobación del Papa Francisco, la *Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica*, sugiere ser más abiertas en este sentido y no limitar la acción del Espíritu en las jóvenes que por diferentes motivos tienen experiencias de tipo sexual de manera que, se asegure, más mujeres puedan llevar a cabo su vocación. Dice la Instrucción *Ecclesiae Sponsae Imago* sobre el *Ordo Virginum* que:

Se tendrá presente que la llamada a dar testimonio del amor virginal, esponsal y fecundo de la Iglesia a Cristo, no se reduce al signo de la integridad física, y que haber guardado el cuerpo en perfecta continencia o haber vivido ejemplarmente la virtud de la castidad, aunque es de gran importancia en orden al discernimiento, no constituye requisito determinante en ausencia del cual sea imposible admitir a la consagración (2018, n. 88).

Es necesario que en los procesos formativos, se ayude al conocimiento personal del propio carácter y la propia historia para identificar en ella las riquezas y cultivarlas, al igual que los puntos débiles para corregirlos a tiempo. Para tal motivo se hace indispensable la ayuda de las ciencias humanas, específicamente de la psicología a lo cual la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica sugiere que al momento de elegir a expertos que orienten *hay que asegurarse no solo de sus competencias profesionales, sino también de que se inspiren en una antropología que comparta abiertamente el concepto cristiano acerca de la persona humana y la vocación a la vida consagrada* (2018, n. 90).

La psicología es una herramienta fundamental, sin la cual no resulta fácil asumir el voto de castidad en un mundo posmoderno. Dice Lisboa que, precisamente en la actualidad, existe el riesgo de verse dominado por el narcisismo, el egoísmo, al igual que las necesidades básicas pueden llevar a las jóvenes a buscar en la Vida Consagrada un refugio.

Desde lo anterior, y sabiendo que la castidad es un gesto oblativo de entrega, *necesita de personas adultas, maduras, sensibles, responsables, transparentes, profundamente humanas* (Lisboa, 2003, p. 77), por tanto la psicología ayudará a formar jóvenes capaces de

autoconocimiento y de discernimiento, forjando personas que vivan su sexualidad-afectividad desde la libertad, autonomía y responsabilidad.

9.4 Vida comunitaria, ambiente esencial para la Castidad

La castidad se forma y se sostiene gracias al amor fraterno, genuino y constructivo. *Se ve favorecido cuando en las relaciones personales uno expresa, con la debida prudencia, su capacidad de amar, enriquecida a su vez por una profunda relación de amor con Dios* (Guarinelli, 2017, p. 86).

Tal afirmación denota la necesidad de trabajar en la creación de un ambiente que favorezca la castidad del mejor modo posible, por tanto, la preocupación y la lucha constante contra los peligros y la postura defensiva, no tienen razón de ser, pues *la castidad intenta más el amor preferencial a Jesucristo que el control de la genitalidad, y se preocupa más por el amor apostólico que por guardarse de las amistades particulares* (García, 2003, p. 42).

La vida comunitaria, en la vivencia de la hermandad, tiene como reto principal ayudar a desarrollar la castidad como bien afirma el Vaticano II en la Perfectae Caritatis: *se guarda más seguramente cuando entre los hermanos reina verdadera caridad fraterna en la vida común* (1965, n. 12). Uríbarri Bilbao afirma de igual manera que *en el caso de la virginidad consagrada, una vida comunitaria vigorosa, que estimule y enriquezca parece muy aconsejable. La soledad del célibe... no debería desembocar en una solteronería* (Uríbarri, 2001, p. 381). En consecuencia, la formación y quien se inicia en la Vida Consagrada necesita rodearse de personas capaces de ofrecer apoyo confiable, profundo y continuo, personas maduras y asertivas capaces de comprender el corazón humano y que orienten a un crecimiento integral.

Surge entonces un nuevo reto, y es el de *crear las estructuras concretas que favorezcan un cambio de mentalidad en la gente y que ayuden a gestar una comunidad sana, caritativa y fraterna* (Lisboa, 2003, p. 78). El autor plantea la necesidad de buscar una comunidad caracterizada por una vida sencilla, insertada en medio del pueblo, en modo que se participe de las alegrías, sufrimientos y esperanzas de las personas, desestructurando no solo ambientes sino también personas consagradas

que no han logrado dar el paso, haciendo así la vida *menos complicada, volviéndola alegre y comunicativa; eliminar muchos prejuicios contra el sexo y la sexualidad, viviendo la hermosa experiencia de una “afectividad feliz”* (Lisboa, 2003, p. 79).

No se desconoce que tal apertura exige de la Vida Consagrada una mayor preparación, al tiempo la valentía para asumir la cuestión de las relaciones interpersonales sin tabúes ni reservas nocivas, pues la persona consagrada debería ser, en palabras del autor antes citado, *atrevida*, abriendo a la vez nuevas posibilidades referentes a la relación entre hombres y mujeres donde se supere el miedo y la explotación del sexo y la sexualidad como tendencias presentes a lo largo de la historia.

9.5 Integración de la afectividad, la sexualidad y la espiritualidad

La realidad corporal del ser humano guarda en sí una gran potencialidad que da sentido y fuerza a la realización personal como hombres y como mujeres consagradas; tal potencial permite la relacionalidad con los otros, vivenciar el amor recibido y donado, permite a la vez, sufrir, sentir, disfrutar como fuerzas que impulsan también la búsqueda de valores fundamentales como la paz, la justicia, la solidaridad y el bien de todos.

Quien orienta los procesos formativos debe ayudar a las jóvenes que ingresan a la Vida Religiosa a tomar conciencia del momento personal que se vive para asegurar las relaciones humanas teniendo presente la condición de seres sexuales y afectivos, es decir, seres con capacidad de estar en comunicación y comunión con el otro como dinamismo de fecundidad. Este dinamismo en la vida de las relaciones *realiza siempre una dialéctica entre sexualidad, egoísmo y entrega, entre búsqueda de la propia recompensa y la trascendencia* (Plata, 2014, p. 139), pues con frecuencia la sexualidad se encuentra frente a las grandes tentaciones y, otras veces, en cambio, puede encontrar en ella la mayor inspiración hacia lo trascendente.

En la formación es indispensable tener herramientas que orienten a la identificación y conciencia de la propia corporeidad, reconociendo a su vez las heridas de la historia personal, de modo que se acoja y se asimile con serenidad el pasado, las experiencias fuertes y dolorosas, se reconozca la fragilidad propia y las carencias afectivas, pues muchas de las problemáticas que invaden los

espacios vitales de las personas en la sociedad no son trabajadas, por ello fácilmente se cae en la esclavitud y la pérdida de la identidad.

Tomar conciencia de ser seres afectivos, con gran capacidad de amar, ayuda a descubrir la necesidad de relaciones sanas y de compartir las propias riquezas, sabiendo a la vez reconocer, valorar y hacer experimentando del amor de Dios quien llama y acoge así como se es. Hay una urgencia entonces de amistades y relaciones fraternas que ayuden a equilibrar la afectividad, por ello Juan Pablo II en la Pastores Dabo Vobis (PVD) insiste en la urgencia de relaciones de amistad entre quienes comparten la vida consagrada y el celibato:

La madurez afectiva ha de saber incluir, dentro de las relaciones humanas de serena amistad y profunda fraternidad, un gran amor, vivo y personal, a Jesucristo. Como han escrito los Padres sinodales, “al educar para la madurez afectiva, es de máxima importancia el amor a Jesucristo, que se prolonga en una entrega universal. Así, el candidato llamado al celibato, encontrará en la madurez afectiva una base firme para vivir la castidad con fidelidad y alegría” (n. 44).

La formación tiene como desafío actual no ignorar los asuntos relacionados con la afectividad y la sexualidad, bien sea porque no se abordan por la poca apertura y libertad frente al tema, o por el contrario, porque inmersos en la subjetividad actual hay cierta permisividad frente a las orientaciones y manifestaciones sexuales de cualquier manera y en cualquier lugar. *Entonces encontramos religiosos que viven inquietos buscando a quien conquistar para satisfacer sus necesidades, así, todo lo canalizan hacia ese interés: tener más amigos, amigas o admiradores* (Escalante, 2014, p. 194).

No es sano, dice el autor antes citado, pensar y suponer que quienes llegan a la vida religiosa tienen ya resuelta la dimensión afectivo-sexual. Es por esto que en la formación se hace indispensable el componente antropológico, psicológico y afectivo como bases integrantes en la formación de la persona, pues la afectividad y la sexualidad son determinantes en la manera de vivir la espiritualidad y los carismas congregacionales, por tal motivo el enamoramiento afecta la cotidianidad, esto es, la comida, las relaciones fraternas, el trabajo apostólico, el sueño y por ende la oración. Por más que se quiera ignorar, dice Escalante, *esta fuerza estará agitándose dentro de nosotros, irá dinamizándose permanentemente. Por ello, pensar que pasear, descansar, gozar,*

reprochar e incluso orar, puede calmar las pasiones y emociones no es del todo cierto (2014, p. 194), pues esto solo son distractores si la sexualidad y la afectividad no son asumidas por quien está en formación y si tales dimensiones no son trabajadas desde dentro.

La sexualidad y la afectividad humana como determinantes de la identidad y vivencia vocacional tienen como finalidad revitalizar los medios y las formas de expresar la riqueza espiritual, carismática y misionera de cada comunidad. Por tanto, la castidad como resignificación de la sexualidad-afectividad, esta última tendiente a la búsqueda egoísta de satisfacción y comodidad personal, tiene como desafío superar la realidad de soledad, cansancio, comodidad, indiferencia y dependencia que en los procesos iniciales y aun en todo el itinerario de la vida religiosa se puede fácilmente caer. Algo edificante en este sentido es la búsqueda de alternativas de evangelización, pues:

La finalidad de la entrega total y radical al Reino se halla en la libertad para darse hasta lo último. Por ello, el religioso y la religiosa hoy deben procurar vivir la afectividad y la sexualidad desde el Reino, esto es, vivirlas desde el mismo Espíritu que ungió y motivó a Jesús de Nazaret (Escalante, 2014, p. 195).

Una afectividad y sexualidad sanas deben llevar a asumir el voto de castidad de manera que se asuma la propia vida desde la relación de seguimiento a Cristo, quien ubica en el plano de las relaciones de amistad y fraternas bajo la constante búsqueda de madurez y liberación para una más plena donación. Por ello, la vivencia del voto se verá reflejada sobre todo en la cercanía profunda con todas las personas y en una entrega apostólica de calidad, pues el voto no se hace para garantizar *la imperturbabilidad sexo-afectiva ni mucho menos para justificar el distanciamiento respecto a las personas con quienes servimos, trabajamos o evangelizamos* (Escalante, 2014, p. 197), pues se profesa el voto para canalizar los dinamismos más profundos de las persona en función de la entrega generosa, incondicional y total.

La libertad, principio fundamental de la castidad, debe disponer para sumir el riesgo de la vida al servicio y la construcción de un país mejor y a lo cual las nuevas generaciones con su dinamismo, prontitud y vitalidad pueden aportar de gran manera a la evangelización en la Iglesia de hoy. Es menester *superar el desaliento, el pesimismo y la monotonía; mostrar rostros alegres y convincentes del Reino de Dios y radiantes de amor por la historia humana* (Escalante, 2014,

p. 197). Colombia, un país aún rico en población joven y en vocaciones a diferencia de otras realidades sobre todo europeas, sigue esperando constructores de humanidad; este es un gran campo de acción y proyección donde se puede mostrar la conveniencia de la fe y del seguimiento de Jesús. Los nuevos religiosos y religiosas tienen el gran desafío de mostrar la pertinencia de este estilo de vida misterioso, raro e ilógico para muchos. La Colombia renovada e incluyente, afirma Escalante Molina, *requiere personas con espíritu, capaces de integrar el realismo y la ilusión, la crítica y la proposición, la gratuidad y la organización; he aquí un terreno propicio para la Vida Religiosa hoy* (2014, p. 198).

La Vida Religiosa, en la totalidad de sus opciones, tiene la potencialidad de ofrecer a la sociedad nuevas generaciones de personas maduras, luchadoras, humildes y proféticas, como lo expresa el *Manifiesto de las nuevas generaciones de la vida religiosa colombiana, “Jóvenes consagrados con los pies en la tierra: hacia una vida religiosa transfigurada”* (2010) y al cual Escalante Molina cita textualmente:

Deseamos ser presencia significativa y profética del Reino de Dios en los diferentes contextos donde estamos, compartiendo la vida con la gente pobre de nuestro país, potencializando nuestra vida consagrada en el ser más que en el hacer y favoreciendo espacios creativos donde el Evangelio, desde nuestros carismas, sea una auténtica noticia generadora de vida y vida en abundancia (2014, p. 198).

Muy importante a la hora de mirar la Castidad Consagrada como propuesta de humanización y resignificación de la sexualidad en la actualidad, es el llamado a descubrir la belleza de la capacidad de invención humana sin satanizar o etiquetar todo como dañino y perjudicial y por tanto prohibir y controlar. Lo sano en este caso es educar, pues los jóvenes de hoy pertenecen a una generación digital y por ello les es difícil comprender el mundo de quienes traen consigo otros modelos.

Evidentemente, adecuar los procesos formativos significa reconocer que hay nuevos modelos de formación que se pueden integrar con modelos tradicionales que no han perdido vigencia, promoviendo novedosos procesos de formación y educando sobre todo al uso de los diferentes medios sobre todo para potenciar habilidades apostólicas sin que se pierda la esencialidad de las relaciones y se crezca en espiritualidad, a través de nuevas formas de evangelización generadoras

de experiencias liberadoras y resignificativas en un medio que muchas veces degrada, corrompe y confunde.

9.6 La consagración de la mujer como realización de su feminidad

Hoy son muchos los movimientos que han nacido en torno a la mujer y sus derechos, pues no una novedad que a lo largo de la historia del mundo y de la Iglesia la mujer ha sufrido y sigue sufriendo la marginación, basta mirar los roles sociales mayormente ocupados por varones, la desigualdad de los salarios.

Reconocer la situación de injusticia que vive la mujer, ha significado la encarnación de la profecía en el contexto social e histórico en que la Iglesia se siente solidaria y comprometida (Novoa, 2013, p. 144); es así como la mujer religiosa liberada se ha ido apropiando de manera madura y responsable de su papel de ser agente de evangelización mediante una formación seria que contribuya a la formación de la sociedad desde diversos campos.

Uno de los campos que ha permitido recuperar la propia liberación femenina ha sido el quehacer teológico, donde mujeres consagradas siguen aportando con su experiencia, conocimiento y reflexiones a la apertura de nuevos espacios sociales y eclesiales cerrados por estructuras patriarcales. Al respecto, Novoa Palacio para referirse a la valoración de la mujer desde su aporte a la Iglesia desde una perspectiva antropológica inclusiva donde la mujer es puesta como espacio de salvación, cita a María Teresa Porcile en su intervención en el Sínodo de *Las Tres Américas*, quien en su ponencia afirmó:

La Iglesia a menudo sin darse cuenta, reforzó en la mujer “resignaciones pasivas”: en las prédicas, en los confesionarios, en los retiros, en la dirección de conciencias. Desde la óptica de las mujeres, podemos decir que muchas veces encontramos en América Latina mujeres- ricas y pobres, blancas, negras e indígenas- que expresan cuanto han sentido y sufrido situaciones de injusticia y no encontraron fácilmente una voz profética en la gran mayoría de los eclesiásticos. Hubo y sigue habiendo muchas omisiones y silencios (2013, p. 146).

El Papa Francisco en sus intervenciones ha suscitado también muchos interrogantes e interés por el rol de la mujer dentro de la Iglesia y la sociedad, pidiendo una *renovada teología* de la

mujer, según su catequesis del 16 de septiembre de 2015, y abrir espacios de contribución dentro de las decisiones de la Iglesia, particularmente llama a reconocer espacios que necesitan de su mirada y perspectiva pidiendo a las consagradas, a su vez, un testimonio renovado de alegría como pertenencia a Cristo. El Papa llama también a la reflexión sobre la misión y vocación de la mujer en nuestro tiempo, en su discurso a los participantes en el *Seminario organizado por el Consejo Pontificio para los laicos con ocasión del xxv aniversario de la "Mulieris Dignitatem"*, dice el Papa:

Sufro-digo la verdad - cuando veo en la Iglesia o en algunas organizaciones eclesiales que el papel de servicio - que todos nosotros tenemos y debemos tener - que el papel de servicio de la mujer se desliza hacia un papel de servidumbre (2013, párr. 4).

La mujer en la cultura actual no tiene claro qué tiene y qué le pertenece de manera específica, es decir, cómo define su feminidad, cuáles son sus características y rasgos distintivos poniendo en duda incluso el mismo concepto de mujer limitado hoy más que nunca a un sentimiento o a una imagen externa.

De hecho, la Vida Consagrada sufre fuertes cuestionamientos frente a la crisis antropológica que se vive mundialmente, donde la juventud en general ha ido diseñando y adaptándose a una especie de cultura *anti-vocacional*, frente a un panorama social privado de puntos de referencia, sólidos y formativos.

Dice Marta Rodríguez que, para las mujeres consagradas, *la feminidad debe enriquecer la consagración y la consagración enriquecer la feminidad*, por tanto, *el testimonio de las mujeres consagradas puede iluminar la identidad y la misión de la mujer para el mundo de hoy* (2015, párr. 4). Explica Rodríguez que la feminidad vivida plenamente enriquece la consagración, pues la vida consagrada no puede ser represión de la propia identidad sexual, teniendo en la cuenta que sobre todo en la mujer se ha condenado más que en los hombres su sexualidad, como si se tratase de algo que se tuviera que ahogar. Basta mirar algunas indicaciones en las casas religiosas donde se prohíbe y se controla la forma de caminar, de vestir bajo ciertos criterios, que sin desmeritar su sentido real y trascendental llevados al extremo reprimen y cohíben, provocando amarguras y descontentos.

Por el contrario una mujer que acepta y vive integralmente su cuerpo, es una mujer con capacidad para expresar su afectividad-sexualidad desde la propia opción y por consiguiente consciente de que el lenguaje del cuerpo es el lenguaje del amor, vive los propios cambios de mujer y los ritmos de su ser fecunda desde la alegría de la entrega, con la seguridad y convencimiento de que su ofrecimiento la hace fecunda generando vida a la humanidad necesitada de hacer experiencia de libertad y de amor sanador.

Siguiendo a Marta Rodríguez, es importante afirmar que la mujer, al vivir a fondo su feminidad *sabe que no puede renunciar al deseo de vivir para la mirada de alguien, al deseo de ser bella, y orienta este deseo natural para atraer la mirada de Dios*, como única mirada que le revela quien es, haciendo que acoja y eleve sus instintos y tendencias de manera renovada hacia Él y, haciendo a su vez, abraza no solo la belleza sino también el sufrimiento del mundo y el propio en un gesto continuo de ofrecimiento.

La joven que desea optar por una vida casta, debe descubrir en ella el modo real de desarrollar cada potencialidad afectiva, cada recurso de su ser mujer, es decir, la capacidad de hacer que sus relaciones sean relaciones de encuentro, alivio y consuelo, por esto mientras más vive su identidad de mujer, más crece en su identidad de consagrada y mientras mejor vive su consagración más desarrolla su feminidad.

Una mujer consagrada tiene mucho que decir a la sociedad actual, pues recuerda que el cuerpo y la sexualidad tienen un significado en una cultura que utiliza y se lucra del cuerpo. Dice Rodríguez, *la mujer consagrada recuerda la preciosa dignidad del cuerpo, y que no se trata de libres “del” cuerpo, niños libres “en el” propio cuerpo, aceptado y acogido así como es* (2015, párr. 9). De igual modo su entrega amorosa aún en medio del dolor y las dificultades, en un mundo que rehúsa sufrir, recuerda que la maternidad espiritual y la fecundidad consisten precisamente en el don de sí mismas. Una mujer plena humaniza lo que toca desde las perspectivas de gran responsabilidad y a las cuales hacía referencia el Papa Francisco anteriormente, hasta en las cosas más pequeñas como lenguaje privilegiado de Dios.

10. CONCLUSIONES

Se ha ahondado a lo largo de este trabajo monográfico lo concerniente a la dimensión afectivo sexual desde la Castidad Consagrada en el proceso de formación inicial de las jóvenes dentro de la comunidad religiosa.

A partir de la pregunta problematizadora ¿Cuáles son hoy, las implicaciones de la “Castidad Consagrada”, en la dimensión afectivo-sexual de la joven en proceso de formación inicial a la vida religiosa en el contexto colombiano? se pueden sacar varias conclusiones, ya que son varios los aspectos que entran a formar parte de este planteamiento.

En un primer momento, se concluye que asumir una vida casta hoy, en el contexto colombiano es una realidad compleja, que pide primeramente a las jóvenes que buscan la consagración religiosa ser muy conscientes de su propia realidad, es decir, conocerse y disponerse a hacerlo desde la aceptación y acogida de su propia corporalidad, de sus movimientos, necesidades y riquezas, derivadas de una sexualidad femenina concreta que requiere unos cuidados, a veces, menos o más complejos por heridas hondas, fruto de una sociedad que ha instrumentalizado el sexo y a la mujer como proveedora de placer y donde ésta ha aprendido a asumir roles de sumisión en los diferentes ámbitos y áreas de la sociedad e inclusive eclesiales, donde se ha subrayado, debe buscarse superar la frontera existente entre lo femenino y masculino que ha llevado negativamente a la Vida religiosa a asumir esquemas, formas de pensar, de verse y vivir su vida al interno de las comunidades bajo el criterio masculino, generando dependencias y subvaloración de la religiosa aun en el entorno pastoral y social.

Cuando la joven asume su corporalidad, comprende que posee una sexualidad que la determina y una afectividad que van identificando y caracterizándola como mujer que camina hacia la madurez y plenificación de sí misma; tal consciencia orienta a la asimilación de valores, actitudes y convicciones que tienen su origen primeramente en la experiencia creyente y de la cual la joven desea hacer tesoro, de modo que su vida sea motivada exclusivamente por el amor hacia Dios, quien orienta a amar y a equilibrar el amor humano, de manera que amando a todos desde la donación de sí misma, muestre y de testimonio de amor Dios. Por ello, otra implicación de la Castidad Consagrada consiste en desarrollar y alimentar en la joven la motivación y el

deseo de vivir la propia opción desde la libertad y la alegría interior, de manera que se muestre una vida religiosa que verdaderamente de razón de su fecundidad y de su pertenencia a Dios quien llama al ser humano a vivir en plenitud la vida, realizándose y siendo feliz.

Frente al camino de la joven y a la vivencia de su dimensión afectivo-sexual, está la formación religiosa que nutre a quien busca la consagración religiosa de herramientas que ayuden a asimilar los propios procesos y formen a la acogida del voto y con él, a los otros dos votos de pobreza y obediencia, ya que no se pueden desligar uno del otro.

Otra implicación de la Castidad Consagrada está relacionada directamente con las religiosas y los proyectos formativos, pues no es simplemente seguir una orientación escrita, sino que se trata de acompañar, conocer y saber orientar procesos no siempre fáciles, pues, aunque las jóvenes estén deseosas de caminar son muchos los factores que intervienen en estos procesos. Ya se habló del contexto sociocultural y lo que implica en la formación humana de jóvenes expuestas cotidianamente al mundo de las tecnologías y al cambio que han generado en las concepción y vivencia de las relaciones, igualmente se planteó la dificultad que tienen al momento de estructurar su propia identidad cuando no han tenido referentes significativos en su formación y crecimiento, cuando desde el mundo globalizado el valor de la persona se mide desde su capacidad de consumo y cuando la misma Vida Religiosa no ha sido capaz de dar pasos para salir al encuentro de las nuevas realidades y se ha enraizado en formas y criterios que nada tienen que decir a la sociedad actual.

En tal caso, la Castidad Consagrada, tiene como reto mostrar la belleza de la opción primero como propuesta humanizante desde los planes de formación, donde las personas pensadas para seguir estos procesos sean personas preparadas para ayudar a integrar la propia afectividad y sexualidad, convencidas ellas primeramente de su vocación y por ello su testimonio sea de alegría y acogida, de manera que no se escandalice frente a casos donde por algún motivo, fuere cual fuere, la joven haya tenido experiencias de tipo sexual por ejemplo, que hay que ayudar a resignificar antes que a etiquetar y a negar espacio al soplo del Espíritu que habla en todos los tiempos no desde el criterio humano sino desde Dios que hace nuevo todo.

Una formación así, que tiene en cuenta el ritmo y el proceso interior de cada persona, implica saber dialogar, formar en libertad, ayudar a crecer en las relaciones, donde finalmente la Castidad tiene su escenario y donde la vida comunitaria tiene el gran reto de resignificar el estar juntas, que debe superar el cumplimiento del horario comunitario y de compartir ciertos espacios dentro de la comunidad, sino que debe trascender también a la capacidad de poder expresar lo que internamente se vive, sin el temor que nace de lo que tal vez no se puede decir, a lo que puede ser pecaminoso o inducir a ello como muchas veces se ha pensado, por eso la Castidad debe formar a la fraternidad dentro y fuera de la comunidad, dando sentido a la relación de amistad profunda tan herida por la sociedad, donde todo se publica y todo es noticia.

Sobre todo, Castidad para la fraternidad, cuando en la vivencia religiosa falta testimonio creíble, esto no solo en los escándalos de tipo sexual que la sociedad no perdona, sino en otro tipo de abusos fruto de una Castidad no vivida como el abuso del poder, el sometimiento entre hermanas cuando se dan categorías por los roles, estudios, entre otros, la sobrecarga de trabajo que genera un activismo que ahoga todo tipo de expresión de la afectividad, de la femineidad tan atropellada como si fuera culpable de algo y tan bella pero opacada como si para ser de Dios Él pidiera negar lo que tan sabiamente dio a la mujer para ser mujer, el apego a puestos, cosas o personas por una sexualidad no comprendida ni asimilada y por ello frustrada y estéril.

Otra implicación muy importante tiene que ver con la Castidad Consagrada como propuesta de resignificación y humanización de la sexualidad humana, ya que, si la Castidad no lleva a vivir plenamente la sexualidad y la afectividad, entonces lleva a sepultar la misma dinamicidad de la vida. Si la dimensión afectivo-sexual implica a la persona entera y comprende la capacidad de amar y ser para el otro, entonces la Castidad implica humanizar la sexualidad, los afectos y con ello, la forma de relación y de concebir, primeramente, a sí mismo y consiguientemente a los otros.

Por lo anterior, la Castidad se convierte entonces en una propuesta de sentido frente a la desvalorización de lo humano; tiene la tarea de formar y educar para amar, de ayudar a formar la verdadera sensibilidad frente a lo humano, contrarrestando la pérdida de valores y principios fundamentales para la vida, frente a la necesidad de que las relaciones humanas pasen de ser controladas, controladoras y dominadas por sentimientos destructivos a ser relaciones de vida,

donde especialmente el cuerpo sea comprendido como don y que por ello amerita cuidado. Igualmente debe llevar a cultivar el discernimiento, la interioridad y el autodomínio entendido no como la represión violenta que frena todo movimiento interior, sino como la conciencia de que la Castidad no anula el afecto, el interés, el sentimiento, sino que orienta a un amor maduro que nace de la convicción del valor que tiene la Castidad como virtud, de la convicción creyente de que el ser humano está llamado a vivir una relación especial con Dios y por lo tanto a tener una buena relación con su propia corporeidad, expresión esencial de la persona, y con la cual la persona consagrada está llamada a dar Gloria al creador y por tanto a vivir en fidelidad el compromiso de ser solo para él.

Para concluir, la vivencia de la Castidad Consagrada implica la comprensión del ser humano en su totalidad, como persona integrada, que debe llevar al conocimiento de sí misma, al redescubrimiento del valor como mujer, que oriente al cuidado del cuerpo, a asumir las propias experiencias como oportunidades de crecimiento y de fortalecimiento de la propia identidad, a destacar la fecundidad que nace de una experiencia profunda con el Señor. De igual modo, debe capacitar a la confianza, al afecto sincero y al uso prudente de los medios.

La Castidad debe dejar de ser propuesta extraña y fuera de contexto, pues es un llamado para toda persona que quiera vivir en armonía consigo mismo, con Dios y con los demás, es expresión de la fidelidad creativa a ser uno mismo y por ello, convencimiento y disposición decidida de buscar ir más allá de lo humano, pues la Consagración Religiosa como búsqueda de seguir y vivir la propuesta de Jesús apunta a una experiencia que tiene su fundamento en las promesas de Dios para el ser humano en la vida futura.

11. REFERENCIAS

- Alonso, S. M (2000). *Sexualidad, Virginidad y Amor en la Vida Consagrada*. Madrid. Publicaciones Claretianas
- Álvarez de las Asturias, N. (2019). Discernir la vocación, educar para discernir: un nuevo planteamiento para la formación sacerdotal. *Scripta Theologica*, 51, (2).
- Arana, M. J. (1996). Símbolos, corporeidad y ecología. En Navarro, M. *Comprender el cuerpo de la mujer* (pp. 157-166). Pamplona.
- Arrieta, L. (2003). Identidad de género y celibato. En Prado, B.F. (135-162). *Celibato por el reino: carisma y profecía. "Como yo os he amado" (Jn 15, 12)*. España: Publicaciones Claretianas.
- Botero, J.S (2014). Jesús de Nazaret: ¿célibe?, ¿casto?, ¿virgen? Un intento de Respuesta. *Cauriensia*, 9, 157-182.
- Cáceres, G. H. (2012). *Jesús, el varón: Aproximación bíblica a su masculinidad*. Navarra: Verbo Divino.
- Campuzano, G. (2014). Aportaciones al acompañamiento de los procesos formativos desde la utopía relacional (afectiva). *Vinculum*, (255), 91-103.
- Carrión, M. A. (2008). El tiempo subjetivo de los jóvenes: Hacia un régimen de la inmediatez. En Mingote, C. & Requena, M. (Eds.). (67-98). *El malestar de los jóvenes*. Madrid: Ediciones Díaz de Santos.
- Cencini, A. (2006). *Virginidad y celibato hoy. Por una sexualidad pascual*. Santander: Editorial Sal Terrae.

- Cencini, A. (2007). *Cuando la carne es débil. El discernimiento vocacional frente a la inmadurez y patologías del desarrollo afectivo-sexual*. Bogotá: Ediciones Paulinas.
- Cereda, F. (2004). *La fragilidad vocacional. Una reflexión y propuesta de intervención*. Recuperado de http://www.escueladeformadores.org.mx/archivos_pdf/2005/EVF2_La_fragilidad_vocacional_Cereda.pdf
- Chiclana-Actis, C. (2019). Formación y evaluación psicológica del candidato al sacerdocio. *Scripta Theologica*, 51, (2).
- Concilio Vaticano II. (1965). *Decreto Perfectae Caritatis sobre la adecuada renovación de la vida religiosa*. Recuperado de http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_perfectae-caritatis_sp.html
- Concilio Vaticano II. (2007). *Constitución Pastoral Gaudium et Spes. Sobre la Iglesia en el mundo actual*. Madrid: BAC.
- Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica. (2018). *Instrucción Ecclesiae Sponsae Imago sobre el "Ordo virginum"*. Recuperado de: <https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2018/07/04/ecl.html>.
- De la Torre, G.M. (2014). *Los milagros de Jesús y sus relatos según los Evangelios Sinópticos*. Quibdó: Fundación Universitaria Claretiana.
- De Virgilio, G. (2018). Las edades del celibato: madurar con, por y en Cristo. Estudios recientes sobre la teología del celibato sacerdotal. *Scripta Theologica*, 50, (2).

Di Palma, L. (2015). *Solitudine evitabile e inevitabile nella scelta vocazionale*. Recuperado de <http://www.isfo.it/files/File/2015/DiPalma15.pdf>

Duch, L., & Mèlich, J. (2012). *Escenarios de la corporeidad*. Madrid: Editorial Trotta.

Escalante, L. A. (2014). Afectividad y seguimiento de Jesús. Desafío para las nuevas generaciones. *Vinculum*, (255), 181-199.

Flecha, J. R. (2003). El cuerpo y la relación. En Prado, B.F. (89-106). *Celibato por el reino: carisma y profecía. "Cómo yo os he amado" (Jn 15,12)*. España: Publicaciones Claretianas.

Francisco. (2013). *Discurso del santo padre Francisco a los participantes en el seminario organizado por El Consejo Pontificio para los Laicos con ocasión del XXV aniversario de la Mulieris Dignitatem*. Recuperado de: http://www.laici.va/content/laici/es/le-parole-di-papa-francesco/Udienza_seminario_donna.html

Francisco. (2013). *Discurso a la Asamblea Plenaria de la Unión Internacional de las Superiores Generales*. Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2013/may/documents/papa-francesco_20130508_uisg.pdf

Francisco. (2014). *Exhortación apostólica Evangelii Gaudium*. Bogotá. Ediciones Paulinas.

Francisco. (2018). *Constitución apostólica Vultum Dei Quaerere sobre la vida contemplativa femenina*. Recuperado de: <https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2016/07/22/cos.html>

Galot, J. (1966). *La Iglesia y la mujer*. Bilbao: Mensajero.

- García Domínguez, L.M. (2003) Acompañar dificultades en el voto de Castidad. *Vida Religiosa*, 94, (2), 121-128.
- Griffin, C.H. (2019). The Anthropological Witness of Celibacy. *Scripta Theologica*, 50, (1).
- Guarinelli, S. (2017). *Los consejos evangélicos. Notas psicológicas y espirituales de un canto a tres voces*. Salamanca. Ediciones Sígueme.
- Juan Pablo II. (1992). Exhortación Apostólica Postsinodal Pastores Dabo Vobis. Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_25031992_pastores-dabo-vobis.html
- Juan Pablo II. (1995). Carta encíclica Evangelium Vitae. Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html
- Martini, C.M. (1999). *Educare alla castità*. Recuperado de: https://www.chiesadimilano.it/pgfom/files/2017/05/2963__Educare_alla_castita.pdf
- Moreno Carmona, N.D. (2012). ¿Crisis de adolescentes o crisis de adultos? *Revista Colombiana de Ciencias Sociales*, 3, (1), 37-46.
- Muñoz González, G. (2003). Temas y problemas de los jóvenes colombianos al comenzar el siglo XXI. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales Niñez y Juventud*, 1, (1), 145-180.
- Novoa, A. N. (2013). Religiosa mujer liberada por la acción del Espíritu. *Vinculum*, (251), 141-151.
- O'Callaghan, P. (2019). Comprender y acompañar las vocaciones en la era de la post-verdad. *Scripta Theologica*, 51, (2).

Oliveira, J. L. (2003). *Vivir los votos en tiempos de posmodernidad. Un reto para la vida Consagrada*. Madrid: San Pablo.

Pablo II. (1992). Exhortación Apostólica Postsinodal Pastores Dabo Vobis. Recuperado de: <https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2018/07/04/ecl.html>.

Pablo II. (1999). Exhortación Apostólica Postsinodal Vita Consecrata. Recuperado de: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_25031996_vita-consecrata.html.

Peláez, J.H. (2000). *Moral sexual. Un camino de humanización y crecimiento*. Bogotá: Centro Editorial Javeriano, CEJA.

Plata, L.M. (2014). La influencia de la sociedad líquida y la tecnología en la afectividad y sexualidad en la vida consagrada. *Vinculum*, (255), 131-143.

Pontificio Consejo para la familia. (1995). *Sexualidad humana: verdad y significado. Orientaciones educativas en familia*. Recuperado de: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family_doc_08121995_human-sexuality_sp.html

Porcile, M.T. (1995). *La mujer, espacio de salvación*. Madrid. Publicaciones Claretianas.

Radcliffe, T. (2014). Afectividad y Eucaristía. Recuperado de: http://www2.dominicos.org/kit_upload/file/Espiritualidad/maestros/TimothyRadcliffe6.pdf.

Ramírez, J.R. (2011). *La vida Consagrada hoy*. Bogotá: Editorial San Pablo.

Rodríguez, M. (2015). *Feminidad y consagración*. Recuperado de:
<http://www.laici.va/content/laici/es/sezioni/donna/tema-del-mese/consacrazione.html>

Sagrada Congregación para la Educación Católica. (1983). *Orientaciones Educativas sobre el amor humano. Pautas de educación sexual*. Recuperado de:
http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_19831101_sexual-education_sp.html

Sarráis, F. (2015). *Afectividad y sexualidad*. Navarra: EUNSA.

Touze, L. (2018). Las edades del celibato: madurar con, por y en Cristo. Estudios recientes sobre la teología del celibato sacerdotal. *Scripta Theologica*, 50, (1).

Umaña, J. (1992) *Hacia una psicología de los votos*. Santa Fe de Bogotá: Ediciones Paulinas

Uríbarri, B.G. (2009). *Portar las marcas de Jesús: Teología y espiritualidad de la vida consagrada*. Madrid: Desclée de Brouwer, Universidad Pontificia Comillas.

Vial, W. (2018). Psicología y celibato. *Scripta Theologica*, 50, (1).

Vida Religiosa. (2012). *Los jóvenes en la vida religiosa*. Recuperado de:
<https://vidareligiosa.es/los-jovenes-en-la-vida-religiosa>

Wojtyła, K. (1978). *Amor y Responsabilidad. Estudio de Moral Sexual*. Madrid: Editorial Razón y Fe, S.A.

XV Asamblea Ordinaria del Sínodo de los Obispos. (2018). *Instrumentum Laboris del Sínodo sobre los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional*. Recuperado de:
<http://www.synod.va/content/synod2018/es/documentos/instrumentum-laboris-para-el-sinodo-sobre-los-jovenes-2018.html>