

**DECIMA JORNADA DE BIOETICA:  
CUESTIONES BIOETICAS EN TORNO AL AMOR MATRIMONIAL**

**Prof. Dra. Hna. Elena Lugo, Ph. D.  
COMISION DE BIOETICA PADRE JOSE KENTENICH**

---

**EL ESTILO DE VIDA MATRIMONIAL Y EL ESTILO DE VIDA VIRGINAL  
SEGÚN LA ESPIRITUALIDAD DEL PADRE JOSE KENTENICH**

**INTRODUCCION**

En esta conferencia intentamos argumentar a favor de la trascendencia del afecto, de la alteridad en la condición humana y de la apertura a la fecundidad como dimensión inherente al amor. Esta vez complementaremos la referencia al amor matrimonial con un estudio de los rasgos propios del amor según un estilo virginal y célibe de la vida.

Como fundamento a nuestra exposición contamos con una antropología filosófica de carácter personalista, inspirada en la fecunda obra de Mons. E. Sgreccia.

I. Al decir persona no nos referimos a una cosa, ni a objeto alguno que pueda ser propiedad manipulable e intercambiable. Es decir, no pensamos a la persona según categorías de funciones descriptivas de conductas observables como hacen las ciencias empíricas biológicas y las psicosociales. Tampoco favorecemos una interpretación de persona según consenso social históricamente formulada. Más bien reconocemos que durante el curso de la historia intelectual han surgido interpretaciones de lo que significa el ser persona que permiten expresiones objetivas sin menospreciar la vivencia subjetiva y concreta que cada uno tenga de su propio ser persona como realidad universal de rasgos esenciales.

A. Seguidamente presentamos un resumen de las categorías que sirven de fundamento al tema central de la conferencia orientada a destacar la verdad, bondad y belleza del amor matrimonial y del amor virginal según una antropología personalista orgánicamente elucidada.

La persona en su ser se distingue por su:

- 1. Individualidad** –ser un “quién” y no un “que” en cuanto entidad única e irremplazable exigente de pleno respeto a su dignidad y singularidad
- 2. Dialogicidad** o interacción intersubjetiva con otros “quienes” sin lo cual persona alguna logra su plenitud. Cada persona en si es un regalo de si mismo y una respuesta al don del otro.
- 3. Interioridad** como expresión de la capacidad de trascender los estímulos externos y permanecer en contacto con un orden interno de reflexión, deliberación, juicio y decisión autónoma y responsable

4. **Proyecto vital** o el despliegue gradual de si en la dimensión del espacio/tiempo configurando la propia y concreta historia
5. **Corporeidad** en cuanto integral a la existencia dentro de un mundo y como instrumento para realizar el proyecto vital
6. **Sacralidad** en cuanto seres creados y convocados a manifestar en este mundo la imagen y semejanza de Dios, Creador y Providente. La persona es el único ser que Dios ama en y por si. (GS, 24)

B. En síntesis: Persona **es un ser único e irrepetible, de interioridad consciente y reflexiva según una naturaleza espiritual, que crece al reconocer su libertad y al realizarse en su búsqueda de la verdad y el bien en ésta sustentada. Su crecimiento y realización suponen un ambiente de totalidad, de acogida y de aprecio. Estos rasgos exige a su vez un respeto a la dignidad personal de cada ser persona.**

C. Implicaciones éticas inmediatas. Las identificamos sin exponerlas argumentativamente.

1. **Dignidad** exige que la persona sea considerada y tratada siempre como un bien fundamental de bondad intrínseco y jamás tan sola como un mero instrumento útil o como objeto de placer, posesión, control y manipulación de parte de otro.
2. Como espíritu encarnado según modalidad femenina o masculina , es preciso custodiar y fomentar la **integridad** de su ser considerando la corporeidad como expresión del ser con un lenguaje normativo de la propia unidad psicosomática y de la comunicación interpersonal
3. El ser humano florece en comunión con otras personas con lo cual el amor es esencialmente el constituyente de la comunidad humana. La **solidaridad** como principio normativa y como virtud formativa del carácter manifiestan nuestra humanidad compartida. En encuentro entre varón y mujer es mas que una complementariedad y mas un mutuo reconocerse en uno en el otro como el interlocutor que lleva a manifiesta lo que cada uno es. El varón y la mujer son en sí dos plenitudes, pues cada uno es imagen y semejanza de Dios, pero no por separado, sino desde el sello del encuentro con el que están marcados en su ser mas intimo (cita tomada del la obra Recuperación de lo femenino de la Dra. Norma Ruiz de Falcón)
4. **Trascendencia** o el anhelo por entender y vivir de acuerdo a la explicación última del origen y finalidad de la existencia humana corresponde a la condición humana de ser creado. Le confiere una cualidad de sacralidad a la vida personal, en especial al creyente religioso. Así las cosas, el ser persona merece reverencia y apoyo en su búsqueda de bienes espirituales. Interpretado como un “icono” cada persona debe esmerarse en lograr auto-posesión, magnanimidad en el servicio fraternal, y solicitud por aportar al bien común. Se reconoce a si como custodio de

la naturaleza en general y sabio conductor del servicio a la humanidad en pleno como corresponde a un hijo de Dios.

II. Mostremos ahora como la antropología personalista contribuye a afirmar la alteridad de la condición de persona en cuanto ser encarnado, la trascendencia del afecto, al igual que la valoración de la fecundidad de primera instancia en el amor matrimonial.

A. Alteridad. Según ya planteado, el ser persona significa existir como espíritu encarnado creado según dos modalidades complementarias -varón y mujer- en igual dignidad pero con responsabilidades diversas y recíprocas. La esencia de la sexualidad no puede ser abordada más que a partir de la experiencia del encuentro. Lo originario no son las individualidades de hombre o mujer, sino la díada relacional de personas que su identidad sexual diferencia y aproxima» Puesto que, objetivamente, no hay más que estas dos maneras de estar humanamente en el mundo, la díada significa que la una no se concibe sin la otra.

1) La corporeidad sexuada es un don nupcial y sacramental, de persona a persona para manifestar la mas íntima vinculación entre el amor y la vida. Ello es un contrapunto a la mentalidad mecanicista y tecno-científica de la sexualidad como bien de consumo o mera fuente de placer bajo control individual y hasta sustituible por recursos artificiales, tal como lo argumenta la ideología de género en desprecio del orden natural.

2) La sexualidad femenina como la masculina se presentan como modos de ser persona en reciprocidad y condición a la comunión interpersonal. Se trata de una sexualidad centrada en el valor de la persona del cónyuge abierta y nunca una experiencia de gratificación individual posesiva del otro. El acto conyugal entre la modalidad femenina y la masculina se presenta como entrega mutua, total y exclusiva de singular intimidad en la cual cada uno es sujeto y objeto de deseo y en generosa apertura a la vida nueva.

3). Es una sexualidad en apertura a la revelación del «tú» Es decir, entendida en su sentido amplio, la sexualidad se desarrolla y se realiza en la apertura del «yo» hacia un «tú», aceptado como «tú», es decir en su personalidad y en su diversidad. Esta apertura no es fácil. De hecho, pasa por etapas diferentes en las que el «tú por fin se considera la misma expresión del amor entre las personas, afirmando que tal vinculación no es verdadera si no incluye tal la plena personalización del acto marital.

Amar quiere decir dirigirse hacia otra persona de entre muchísimas conocidas y decir “te escojo a ti y a nadie más”. Solo amando al otro como un “tu” se puede ser realmente consciente de su verdadera esencia humana. El amor realiza el potencial que existe en la persona amada y que no ha sido actualizado aun. En el amor la persona no da algo a otro, sino que propiamente se da, se ofrece a si mismo constituido en relación dual, trasciende la individualidad y va mas allá del miedo y de la felicidad, del dolor y de la esperanza. Constituyéndose en la dualidad del amor, el hombre sabe superar los

aspectos caducos y transitorios de la realidad terrena y se eterniza a si mismo. El amor es independiente de la temporalidad, de la cronología, de las especificaciones limitadas y limitantes del tiempo y el espacio: permanece inmutable también en la separación, en la lejanía, en la muerte.

Una vez más, el criterio fundamental es el de la honda verdad antropológico-social del gesto sexual que, al menos en apariencia, trata de significar un amor realmente oblativo, único y exclusivo, definitivo, fecundo y socialmente responsable.

4) El ser humano nace y se desarrolla en la comunicación. Todo él es palabra, signo y mensaje. Es verdad que la vocación humana a la comunicación se concentra especialmente en el rostro, en cuya desnudez se refleja siempre una interpelación y una llamada a la responsabilidad. El rostro humano es «ese lugar en donde, por excelencia, la naturaleza se hace porosa a la persona».

5) Pero lo que se dice del rostro, ha de decirse del cuerpo entero del hombre y de la misma experiencia de la sexualidad. La sexualidad juega un papel ineludible en la capacidad humana de responder a la vocación al amor, al matrimonial de modo especial. Ella refleja, en efecto, tanto el carácter incompleto como la relacionalidad de la persona. En ella encuentran los seres humanos la base biológica, emocional y psicológica de su capacidad de amar y comunicarse. La sexualidad es «la forma ingeniosa de que Dios se ha servido para llamar a las personas a la comunión mutua».

6) En resumidas cuentas, «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. Por eso es parte integrante del desarrollo de la personalidad y de su proceso educativo» De ahí que la sexualidad, entendida en sentido amplio, y en consecuencia también en el sentido reducido de genitalidad, constituya una forma privilegiada de lenguaje en profundidad.

B. La trascendencia de la afectividad. La intensidad de los impulsos físicos y la energía psíquica queda integrada al amor de benevolencia hacia la persona del amado, y no se exaltan ni se idolatran con lo cual tarde o temprano se degeneran y banalizan en la vida conyugal. Es decir, la condición previa para integrar la sexualidad en el conjunto de la propia personalidad es el amoroso interés por el bien integral de la otra persona. Amor es poder decir TU y seguidamente un SI al ser en si de la persona amada.

1) La visión orgánica muestra que el impulso sexual cuenta con un origen y una finalidad trascendental en el orden espiritual de amor como comunión entre la totalidad de ser de la persona como relación, dialogo y complementariedad del tu y yo en comunión o como un “nosotros”, y no ha de ser reducido a la mera atracción condicionada por atributos físicos y psíquicos según la visión freudiana. Así la sexualidad no oblativa sino posesiva y egoísta traiciona su expresividad de amor personal y deja de ser humana, se hace dañina, desfigura a quien dice amar como al amado pues distorsiona la vinculación que debe constituir un nosotros. El afecto no se

reduce al deseo si no que busca en su ser amado el ir hacia una dimensión de un tu como de un nosotros que la hace participe de un bien que le trasciende.

2) Su plena personalización exige que el comportamiento sexual este ontológicamente integrado en el desarrollo armónico de toda la persona. Lo que es un «dato» ha de convertirse en una «tarea». Parece necesario el esfuerzo moral por lograr intencionalmente tal integración en el desarrollo armónico de la persona.

3) En consecuencia la educación de la sexualidad no puede limitarse a una información biológica que desconozca la formación de hábitos y la asunción de valores fundamentales para el crecimiento integral de la persona. La educación de la sexualidad -y no solamente en la etapa adolescente o juvenil- ha de situarse en la dirección global de ese sentido. Un criterio básico primordial será, en consecuencia, el intento de vivir la sexualidad en vista de la educación en por, para el amor.

C. Hacia la fecundidad. De acuerdo a la dialogicidad y complementariedad de las personas, la sexualidad evidencia y significa la ontológica apertura del ser humano a los demás. «La esencia de la sexualidad no es el individuo, sino la díada. De la apertura al “tu” emana la apertura al «nosotros» =fecundidad.

1) En realidad, todo ejercicio «personalizado» de la sexualidad es ocasión de fecundidad y fuente de vida. De vida física, unas veces, y de vida espiritual o vida y de sentido para la vida en todo caso. Si la sexualidad es verdaderamente «humana» está llamada a una espléndida fecundidad, que a veces trasciende la mirada de las mismas personas implicadas. La esterilidad no es una fatalidad, pero es ciertamente un riesgo. La esterilidad física puede ser asumida y superada en la generosidad. La otra esterilidad, la espiritual, es la señal de un egoísmo, con frecuencia dual.

2) Es habitual evocar un pensamiento de Antoine de Saint-Exupéry, según el cual «amar no es mirarse uno a otro a los ojos, sino mirar juntos en la misma dirección». Efectivamente, la relación diádica ha de trascender el diálogo meramente dual, si quiere superar el escalón de los egoísmos compartidos y estériles. Toda relación auténticamente humana ha de abrirse al ámbito de la dimensión social de la vida humana. En el terreno de la sexualidad, la responsabilidad ética ha de realizarse, por tanto, en la doble vertiente de lo personal-interpersonal y de lo personal-social.

D. Resumen. Nuestra exposición nos ha conducido a entender la sexualidad en el contexto del amor matrimonial o vinculación natural de varón y mujer. La relación sexual denota y debe conservar la afirmación de la alteridad o diferencia natural y objetiva entre los sexos, pero siempre en la reverencia mutua de su específica y complementaria dignidad que trasciende el mero impulso sexual. A su vez, el lenguaje inherente al dialogo corpóreo revela la unidad intrínseca de la intimidad conyugal y la fecundidad.

E. Al destacar la reverencia mutua entre los cónyuges, creemos pertinente referirnos seguidamente al pudor y a la castidad.

1. Sobre el *sentido antropológico del pudor*, será necesario rescatar tal vivencia y expresión del ámbito al que ha sido reducido por una cultura de la insignificancia. De forma genérica se puede considerar el pudor como «la tendencia natural a esconder algo para defenderse espontáneamente contra toda intromisión ajena a la esfera de la intimidad». En el sentido específico que aquí interesa destacar, el pudor es el hábito, en parte instintivo y en parte inducido, que protege la intimidad sexual de la persona y, en consecuencia, la virtud de la castidad. «Su finalidad es la de respetarse uno a sí mismo y a los demás»

2. Pero el pudor puede constituir una experiencia ambivalente. No equivale a la castidad, aunque la tutela y promueve. Ni se debe confundir con la pudibundez y el encogimiento. El pudor no es, en principio, un signo de represión sobre la espontaneidad humana. Corresponde a una dimensión antropológica inevitable de la auto-posesión humana, pero puede ser modificada por la comprensión social del ser humano y de su mundo. Sin embargo, puede ciertamente ser impuesto artificialmente.

3. El pudor es, en consecuencia, una virtud humana, en cuanto que inclina a la persona a la defensa de su propia dignidad y a la ejecución de actos y la promoción de actitudes que propician la integración de toda la persona. Por lo mismo, el pudor puede considerarse también como una virtud cristiana, en cuanto reconoce y tutela la cuasi-sacramentalidad del cuerpo humano y la riqueza de significado de la entrega amorosa que encuentran su plenitud en la fe en la encarnación y la resurrección.

4. La castidad vivida en el matrimonio como abstinencia en relación al contacto sexual de orden físico es una expresión de auto-determinación y de gobierno propio en preparación o como condición para ser en cuanto persona un regalo de amor y una receptividad desprendida del egoísmo que hiere la dignidad e integridad del amado/a. Contribuye a que la ternura delicada en intensidad y reverencia tome precedencia sobre al deseo de satisfacción e instintos posesivos como dominantes del otro. La castidad para el varón es un logro de autodominio, y para la mujer es una comprobación que es amada en cuanto persona y no como objeto de placer.

III. Hemos mostrado que la antropología personalista afirma la alteridad de la condición de persona en cuanto ser encarnado sexuado en dos modalidades naturales, revela la trascendencia como la verdad del afecto, al igual que fomenta la fecundidad, en primera instancia, del amor matrimonial. Al destacar el aporte positivo del pudor y la castidad encontramos de nuevo la actitud fundamental de la ternura como expresión y seguridad del amor matrimonial. Nos detenemos a esclarecer el sentido antropológico de la ternura para luego identificar como el amor según el estilo de vida virginal fomenta y eleva esa disposición tan enriquecedora del amor matrimonial.

A. Ternura. En nuestra conferencia inicial hemos introducido el concepto de la ternura como núcleo del amor matrimonial, estado y dinámica afectiva que integra cuerpo y espíritu en un amor que se hace don de sí con clara conducción de la benevolencia generosa y fiel hacia la persona amada en su totalidad. La experiencia de la ternura

manifiesta y acentúa el aporte del espíritu en la experiencia de amor matrimonial integrado según corresponde a la plena personalización de la sexualidad.

1. Seguidamente exponemos como la ternura como actitud fundamental sostiene, purifica, fortalece y eleva el amor matrimonial en su dialogo y comunión de la persona como ser corpóreo sexuado.

a). Antropológicamente dicho, la ternura es una actitud noble, inherente al ser humano como vocación natural y fundamental que le permite: descentrar el yo para abrirlo hacia el tu a quien se brinda como don y a quien acoge como don en comunión recíproca; extenderse y proyectar su ser en dirección de otro como diferente para establecer una vinculación de mutua oblación; responde al anhelo radical del ser persona, a saber amar y ser amado en reciprocidad complementaria y enriquecedora de sí como creativa.

b) En un sentido general la ternura, como bien apunta Rocchetta, es un asombro ante el propio ser persona, un asombro ante el amar y ser amado y, asombro ante la vida nueva que emana del amor. Ternura es decir gracias con la vida, y agradecer con alegría en cuanto el sencillo reconocimiento de ser capaz de amar y ser amado como de encontrarse con la vida nueva

c) La ternura a nivel personal, dice Rocchetta, supone una actitud de gratitud y alabanza hacia Dios y de benevolencia hacia todos los demás, de comprensión de la dimensión histórica de la existencia hecha del presente, pasado y futuro, y de una disposición esencialmente positiva hacia la alteridad de la modalidad de ser persona según varón y mujer.

d) A nivel del amor conyugal, la ternura busca una comunicación paritaria y madura, orientada a destacar lo mejor de sí mismo y lo mejor del cónyuge, en una actitud serena y abierta, inspirada en la autenticidad personal y la fidelidad incondicional al cónyuge. La ternura como actitud fundamental procura librar a cada persona, o cónyuge, del encerrarse en sí mismo de modo egocéntrico, de animarle a salir de sí y exponerse (ex – ponerse) y volverse compañero o amigo del otro en solicitud, entrega, acogida y participación. (P.J Kentenich- Alianza de Amor).

B. La ternura supone la dimensión espiritual del amor encarnado y sexuado, la eleva a grados de intensa personalización de la sexualidad con lo cual la ternura en su raíz espiritual según acentuada en la consagración virginal del amor puede aportar sabiduría psico- existencial al tema del amor matrimonial

#### IV. Amor virginal y el celibato consagrado

En este segmento intentaremos mostrar como la opción por la vida virginal no es solo una vivencia plena de amor humano, cónsono con la naturaleza del ser persona encarnada y sexuada, sino que aporta un fortalecimiento a la ternura como energía vital del amor matrimonial a la vez que se muestra complementada por esta última como opción de amor.

A. Desde el inicio de esta presentación admitimos que vida consagrada, virginidad, celibato y castidad son temas que suscitan interrogantes en nuestra época tan inclinada a acentuar la sexualidad como objeto de observación, investigación, e interpretaciones en muchos casos ambiguas y ambivalentes. A su vez no se puede explorar el tema del celibato y el de la virginidad sin tomar en cuenta los estudios sobre las motivaciones inconscientes, la madurez afectiva e intentar responder a los desafíos de la ideología de género lo cual solo parcialmente podemos hacer en esta presentación.

1. Seguidamente distinguimos sin separar los términos que se asocian: virginidad, castidad, celibato y vida consagrada. De paso iremos identificados ambigüedades que socavan el valor positivo que intentamos descubrir en ellos.

a) Por ejemplo, “virginidad” es un término aplicado fundamentalmente a mujeres y en algunos contextos feministas se interpreta con matiz biologista y determinista de lo que significa ser mujer en su corporeidad. En todo caso sugiere patrones negativos de represión psicológica. Estimo instructivo esclarecer algunas interpretaciones ambiguas o incorrectas sobre la virginidad. Las múltiples y diversas objeciones al estilo de vida virginal pueden reducirse a dos principales o básicas:

> la objeción que identifica la virginidad como una violación de la naturaleza humana en cuanto su necesidad de complementariedad interpersonal al responder a su anhelo profundo de amor,

> la objeción de que la virginidad no promueve el bien común de la sociedad en cuanto a la procreación se refiere. Lo reduce a vivir en un estado civil sin intimidad sexual con un varón. Es un término radical ante la sexualidad genital y se entiende que los varones se resisten a atribuirse el concepto aun si todos reconocen su aplicación a Jesús varón de radical virginidad.

> ambas objeciones definen la persona virginal en términos negativos, bien sea en el sentido de ausencia o represión de la dimensión sexual inherente al ser persona, o en cuanto incapacidad para brindar y recibir amor humano, es decir, como atrofia afectiva e indiferencia hacia la maternidad o la paternidad.

b) “Castidad” ya ha sido aclarada en segmentos anteriores como virtud, particularmente cristiana, orientada a regular o moderar las funciones del instinto sexual. En este segmento precisaremos su sentido en el contexto del celibato. De modo, castidad en la vida consagrada es el célibe según la tradición cristiana.

c) “Celibato” es un termino favorecido por escritores contemporáneos por ser un concepto inclusivo: se aplica tanto al varón como a la mujer, y puede darse en un contexto religioso (clero) como es el caso tradicionalmente, pero también en un contexto secular (laico) Hoy el celibato parece no tener fronteras fijas: el laicado consagrado y el ministerio ordenado observan la praxis del celibato. Tal parece que el celibato no es eje exclusivo de un determinado estado de vida. Además, se presenta



como modo de ser y de estar de algunas mujeres europeas con motivación feminista radical.

La concepción del celibato en términos casi exclusivos de negación y de renuncia da paso a otra asumiendo conscientemente la corporeidad sexuada, su correspondiente sensibilidad y afectividad siempre que se integre a un proyecto personal de amor y vinculación amorosa hacia sí, los demás y Dios. Es un verdadero reto para el célibe educar sus sentimientos y su vivir como espíritu encarnado y sexuado en una cultura de super-estimulación sensual. El célibe religioso, al igual que quien vive el estilo de vida virginal, lo hace en seguimiento de Jesús quien denuncia la sensualidad despersonalizada u ofensiva de la dignidad e integridad del ser persona, y quien anuncia proféticamente la plenitud de lo sensual en el hombre redimido. Se trata de renunciar como componente de la madurez, en el sentido que se coloca a un lado lo que se aprecia en su legítima bondad para lograr otro bien que se elige libre y conscientemente de acuerdo al proyecto vital personal. Se precisa reconocer las motivaciones operantes desde el inconsciente y en lo posible integrarlos al nivel reflexivo y voluntario.

2. Otra corriente de pensamiento que también desestima el celibato, como la virginidad desde una perspectiva humanista, la constituye la tradicional tendencia a definir y comparar la vida virginal con la matrimonial con la intención de otorgarle a la primera una apreciación preferencial de plena dignidad sugiriendo a su vez que el matrimonio sea una condición tolerada para el cristiano menos ascético. Semejante sobrestimación de la virginidad es una negación implícita de la naturaleza de persona como ser encarnado y sexuado creado para ser un don de sí y receptividad de amor según varias modalidades de vivir plenamente su naturaleza. También parece desestimar el carácter sacramental del matrimonio.

a) Para lograr una fundamentación antropológica del celibato, como de la virginidad, no es suficiente argumentar que el celibato en sí sea superior al matrimonio, pues cada uno se evalúa según el carisma de la caridad o del compromiso de amor que sostiene cada opción y le facilita el acceso a Dios quien es Amor Pleno. Tampoco es el celibato un recurso para quedar más libre cara a la misión evangelizadora ya que muchos laicos sin ser célibes o asumiendo el estado matrimonial se dedican temporal o permanentemente de modo pleno al apostolado. La pobreza y la solidaridad tampoco son exclusivas del célibe que es practicado ejemplarmente por muchos laicos. Y finalmente, el término “consagración” no es privativo del célibe pues el matrimonio sacramental supone la consagración mutua de los cónyuges ante Dios por amor total, fiel, exclusivo en plena reciprocidad.

b) En resumen, ninguno de los argumentos enunciados logra explicar, justificar y fundamentar el celibato permanente de la vida consagrada ni la opción por un estilo virginal de vida.

3. Tanto en la apreciación explícitamente negativa como en la exageradamente positiva de la vida virginal se manifiesta un aislamiento o marginación de la experiencia vivencial de ser persona encarnada y sexuada. Ciertamente, en determinados individuos

la opción por la virginidad puede servir para enmascarar inclinaciones egocéntricas, señal de insensibilidad o incapacidad para regalar y para recibir amor. Pero, en muchas otras situaciones vivenciales, el estilo virginal representa una donación de sí dirigida a una Persona Trascendental que a su vez exige una entrega vital a la comunión intersubjetiva de solicitud hacia la humanidad en general, y la más vulnerable en especial.

B. Identifiquemos el contexto cultural, que influye en una percepción negativa de la opción por el amor virginal y así al menoscabo de los aportes que ofrece como a la vida matrimonial. Es ampliamente reconocido que la cultura actual fomenta la vida humana según un criterio de calidad que privilegia el placer y el confort material y sensible sobre otros valores de trascendencia espiritual intrínsecos a la dignidad de la persona, sugerentes de llamados a la santificación y sus renunciaciones correspondientes. Con frecuencia, la experiencia de bienes materiales o sensibles se separa de la responsabilidad por el bien integral de la persona individual y en su comunidad. Con demasiada ligereza al placer sexual se le desconecta del amor, y al amor se le reduce a la gratificación individualista sin su búsqueda del bien para la persona en su totalidad y en su capacidad de entrega exclusiva y fiel en una relación matrimonial

1. Una mentalidad identificada como postmodernista, suspicaz del intento intelectual de lograr interpretaciones objetivas de validez universal, contribuye a la negación de bienes trascendentales. Nuestra época queda, aparentemente, satisfecha con supuestas verdades que en la práctica no son más que opciones interpretativas de carácter subjetivo-individual o de consenso negociado según preferencias desvinculadas de la verdad y el bien según fundamento substancial. La satisfacción inmediata, la adquisición rápida de bienes de consumo o la ostentación de bienes materiales con la correspondiente pérdida u obscurecimiento de los bienes del espíritu contribuyen a la baja estima que en la sociedad actual tiene a la virginidad como estilo de vida centrada en la dignidad de vivir más allá de la utilidad y la sensualidad sin por esto opacar las funciones legítimas de ambas en una vida plena abierta a bienes perdurables como se da en el matrimonio auténtico.

2. El contexto cultural recién descrito también incluye aquellas modalidades del feminismo que explícitamente niegan el talento distintivamente femenino de espiritualizar y sublimar positivamente las relaciones humanas, afirmar la totalidad de la persona, fomentar receptividad hacia la manifestación de lo divino en los quehaceres humanos, apreciar el silencio y la soledad en recogimiento personal como medio para la entrega generosa y solicita. En general, la mujer contemporánea se muestra ambivalente ante la responsabilidad antropológica de promover el valor de la renuncia individual para facilitar un servicio esencial a los demás tal como de modo particular la opción de vida y amor virginal lo evidencia.

C. La totalidad integrada de cada persona individual en la vida del célibe. La antropología personalista nos permite entender como la persona que opta por un estilo de vida virginal vive plenamente el significado de su ser persona encarnada

experimentando auténticamente su corporeidad sexuada y entregada en amor. La virginidad en si, ni niega ni reprime, sino que afirma la integridad del espíritu encarnado y sexuado de un modo que seguidamente intentamos exponer a la luz del pensar orgánico de P.J Kentenich.

1. La corporeidad es la vivencia de nuestro cuerpo como manifestación visible de una esfera interior constituida por un espíritu anhelante de inmortalidad. Más que un mero instrumento o recurso, el cuerpo en cuanto sujeto de vivencias es el punto de contacto con el mundo circundante, revelación de nuestra identidad, componente clave en la comunicación y comunión interpersonal y de ritos religiosos. De modo, que corporeidad como categoría expresiva del ser persona se distingue, aun si no se separa, de la versión del cuerpo visto de modo externo, diagnosticado e intervenido en contextos biomédicos o foco de la propaganda comercial. La corporeidad integrado a la vivencia del propio yo incluye, según ya mencionado, unos indicadores (lenguaje) que cada persona ha de reconocer, interpretar y respetar en su normatividad objetiva natural. Cada segmento anatómico del cuerpo, cada función fisiológica y bioquímica de sus órganos- sean estos sensaciones, impulsos, o capacidades –pertenecen y derivan su significado auténtico de la persona en su totalidad como espíritu encarnado y sexuado bajo inspiración del espíritu.

2. Cada persona ha de consciente y deliberadamente integrar a su proyecto vital la propia corporeidad, con lo cual las capacidades corpóreas reciben la iluminación de la razón, la rectificación de la voluntad y la nobleza del corazón. (JPII Veritatis Splendor, 50). Tal como hemos de destacar la persona, bien sea optando por la vida matrimonial o por la vida virginal, se complace en su cuerpo como medio y expresión de lograr bienes nobles simbolizando su ser como don y entrega de si al servicio amoroso de los demás.

3. La vivencia de la propia corporeidad incluye en un grado significativo de consciencia la sexualidad intrínseca a su ser en un sentido amplio, es decir, correspondiente a la modalidad femenina o masculina como modalidades distintivas de la naturaleza humana, como en su sentido reducido a la sexualidad genitalidad. La consideración de la sexualidad no debe aislarse de las experiencias fundamentales de la estructura y dinámica personal. En su dimensión dinámica la sexualidad es un proceso continuo de capacitación y desarrollo hacia la madurez integral de la comunión interpersonal, pero desafortunadamente como bien muestra la época actual, también admite la posibilidad de regresión, estancamiento e inautenticidad en los vínculos personales.

4. Según expuesto en relación a la vida matrimonial, la persona en su ser de espíritu encarnado sexuado abre su propia existencia en un acto afirmativo y receptivo de la otra existencia personal quien se revela como un “tu” de significado e individualidad diferente (alteridad) e irrepetible, en el estilo de vida virginal también se da la apertura y afirmación receptiva del “tu” en el “yo” pero con una orientación trascendental distintiva que hemos de exponer.

5. Antes de concéntranos en el concepto de virginidad reconocemos que ésta, al igual que el celibato, más que una función es una manera de ser en interacción con la realidad, es un estilo de vida según la ejemplaridad de la praxis de ser célibe Jesús. Es decir, la interpretación positiva del celibato y de la virginidad, como estilo de vivir plenamente el ser persona en cuanto espíritu encarnado sexuado, y como decisión libre y profundamente deliberada tiene su raíz en la figura y el mensaje de Jesús.

a) Jesús es la Nueva Humanidad que incluye todo ser humano. El celibato no es en El un accidente de su ser persona, y mucho menos una cuestión funcional o de utilidad para lograr su misión redentora. El celibato es su forma concreta de ser persona, su modo de vivir, de mirar la realidad, de sentir, de reaccionar y de interactuar con varones al igual que con mujeres generando una comunidad en armonía fraternal de plena dignidad y solidaridad. Bastaría saber donde estaba su corazón para advertir la orientación de su afectividad y la plena integración de todos sus impulsos en armonía con su ser y su gestión a nombre del Padre Dios.

b) En Jesús se captan los rasgos de la persona célibe y de estilo virginal, a saber:

>quien como ser humano no necesita estrictamente hablando de un concreto y un solo tipo de opción sexual – se es plenamente persona siendo casada como siendo célibe

>el celibato no anula ni excluye ni disminuye la riqueza psico-antropológica de la experiencia afectiva

>modela una nueva visión de la masculinidad que no pasa por la conquista y la posesión de la mujer, que no pasa por el narcisismo y el falso poder de trascenderse reflejamente en los hijos o en la descendencia.

> con respecto a la mujer, desde el punto de vista antropológico, el celibato en Jesús la libera de un tipo fijo de relación con el varón según lo cual predomina su atractivo físico para destacar con prioridad su ser de persona

>todo en Jesús –célibe supone una gran cercanía a lo humano y una plena libertad interior en la percepción interpersonal. Ni ignora su cuerpo, ni lo supera en el sentido de reprimirlo, ni se planta ante los impulsos inscritos en su estructura humana en defensiva perpetua sino que los eleva al ponerlos en relación directa con las exigencias de amor que su misión singular le propone.

c) Así una verdad fundamental del celibato es de carácter antropológico en cuanto que exige la afirmación de la libertad personal sustentada ésta en la madurez afectiva y la capacidad de entregar en, por y para el amor en su dimensión trascendental todo su ser corpóreo, afectivo y sexuado. En esta entrega se logra integrar los afectos, la amistad, y la naturalidad en el trato mutuo con el propio sexo como con la alteridad según la naturaleza de la persona queda transfigurada en su apertura a la persona y palabra de Jesús tal como lo ejemplariza su primera discípula-María Virgen y Madre.

D. Para que la virginidad sea mejor reconocida como un valor para el amor matrimonial, es preciso esclarecer como el estilo de vida virginal es una vivencia plena de amor personal integrando la corporeidad sexuada al espíritu.

1. Según J Pieper, la virginidad no es una mera condición física sino una modalidad de conducción, no es tanto un estado como un estilo de vida motivado por una elección libre y consciente de sus responsabilidades. La integridad fisiológica y la vivencia psíquica de plenitud son elementos necesarios para la vida virginal, pero no suficientes para explicar la virginidad como opción virtuosa de vida cristiana. La virginidad cristiana es un compromiso ascético de vivir el amor más allá de una expresión sexual en el sentido marital. Supone esencialmente una renuncia o abstinencia de amor expresado en un nivel para afirmar el amor en otro nivel sin menoscabo de la intimidad y fecundidad inherente al amor humano. Es decir, la persona que opta por el amor virginal, masculino o femenino, aprende y se realiza a si en una sublimación positiva de la dimensión genital de su sexualidad.

2. En su contexto cristiano, la virginidad supone y puede entenderse de acuerdo a tres condiciones, expresadas, por el Prof. Flecha: expresar una vocación o inspiración personal cónsona con la historia y proyecto vital, ser Cristocéntrica o exigente de una incorporación explícita y exclusiva en la persona y misión del Redentor, y poseer un carisma distintivo de virginidad evangélica, en cuanto presencia del Espíritu Santo al servicio de la comunidad a la cual pertenece la persona virginal.

3. Es preciso insistir que el sentido nupcial del cuerpo ni se reduce ni se identifica exclusivamente con la intimidad matrimonial y su transmisión de vida correspondiente. La nupcialidad de la persona virginal acentúa la orientación espiritual y la vitalidad corpórea lo cual supone una consagración de las capacidades sexuales en su sentido genital aun si afirmando la sexualidad en su sentido amplio en cuanto feminidad y masculinidad orientando este último sentido hacia el servicio magnánimo de otras personas en sus múltiples necesidades. La persona consagrada al estilo virginal de amor también está llamada a la maternidad o paternidad en relación a muchos hijos espirituales. Se trata de un itinerario de amor en vinculación íntima y fecunda comunión con Dios y sus transparentes terrenos, como son los grandes fundadores de comunidades religiosas.

4. Así las cosas, la virginidad es una realización de la vocación humana fundamental de ser un don en amor y receptividad de amor como expresión y a la vez medio de la plena unidad interpersonal con Dios. La virginidad es la anticipación profética del estado escatológico de la humanidad, de modo que la persona virginal es un signo de la verdad, bondad y belleza del reino de Dios prefigurado en la tierra. La divinización de la totalidad psicosomática que define la persona en esta existencia terrena permite a esta pregonar la plena donación de si mismo a Dios, y simultáneamente lograr vinculaciones intersubjetivas con una comunidad mas amplia que en la familia centrada en el amor matrimonial. Si bien la persona consagrada en amor virginal renuncia pertenecer

carnalmente a otra persona específica, a su vez se afirma en su pertenencia espiritual a toda la humanidad y en especial a la vulnerable y vulnerada.

5. En resumen, cabe preguntar: ¿Que dicen el célibe y la persona de estilo virginal a la persona contemporánea? Primero, le abra nuevas pistas a la corporeidad sexuada, a las relaciones interhumanas, a la vivencia afectiva, a la propia identidad sexual (sentido amplio como estricto de genitalidad) como ante el sexo diferente, y le predispone a la ternura como un sentimiento fuerte en las relaciones intersubjetivas bien sea matrimonial como en la célibe. Segundo, le dice una palabra positiva y afirmativa sobre cada sexo, sirve de base al tema del género liberándolo de la limitación de la ideología que opaca el fundamento ontológico del ser persona y destaca la dignidad, integridad y la auténtica igualdad inherente a la modalidad masculina como a la femenina de ser. Tercer, le profetiza que el Reino de Dios no depende exclusivamente de la genealogía de la raza y de la descendencia física sino de una llamada a vivir la vocación-sea del casado o sea del célibe – como un encuentro diario de amor al con el Creador Providente en su Paternidad universal.

6. Antes de conectar la vivencia matrimonial con la vivencia virginal del amor, resulta instructivo referimos al componente del placer en general, y el sexual en particular. La integración del placer en la apertura receptiva del amor matrimonial, como la renuncia reverente, y no despreciativa, del placer sexual en la opción virginal sugiere la visión de totalidad orgánica del ser persona que distingue nuestra perspectiva sobre el tema que venimos desarrollando.

a) En su Carta a la familias (121), JP II es enfático: La persona nunca ha de ser tan solo objeto de placer, pues ello degradaría su dignidad ontológica la cual exige que su ser sea siempre la finalidad de una acción, en si orientada a su bien intrínseco y no a otros bienes externos a su ser.

b) En la tradición tomista como en la clásica griega, el placer era considerado un bien lateral o consecuente y en dependencia para su evaluación del bien objetiva que la acción contempla lograr. En el contexto de una sexualidad personalizada, el placer sexual resulta inseparable del amor oblativo y puede ser intenso según la dinámica del amor que procede de lo primitivo-sensual, a lo erótico-afectivo y hasta los sublime de la plena benevolencia del amor desprendido del interés egocéntrico y concentrado en el bien integral del “tu” amado/a. V. Frankl describe acertadamente esta dinámica del placer: “La mera satisfacción del impulso sexual produce placer, la relación erótica supone felicidad, pero el autentico amor conduce a la dicha; el placer es un estado emotivo, la felicidad se orienta intencionalmente hacia quien produce ese sentimiento, pero la dicha expresa la entrega total de si como don o la transfiguración del propio ser de si en regalo”

c) Se sigue de lo dicho que el placer no puede estar primero en la jerarquía de bienes asociados a la intimidad sexual matrimonial, ni tampoco en vinculación propiamente interpersonal, si no que mas bien ha de ser un resultante de estas que se acepta agradecidamente sin exigirle o enfocarla aislada de la vinculación que la genera. En

conexión con esta apreciación del placer como bien asociado a otros de mayor jerarquía antropológica, se puede entender que el placer correspondiente a un nivel, por ejemplo, al nivel sexual-genital puede renunciarse consciente y libremente como medio de lograr otro bien a un nivel que genera dicha como podría ser el amor al nivel de benevolencia. En esta misma línea se puede interpretar la abstinencia periódica, según la planificación natural de la familia o paternidad responsable y generosa, como la auto-determinación formativa de si en preparación de hacer un regalo de si al amado/a, como por ejemplo en la línea de la ternura tal como lo expusimos.

V. La vida matrimonial y la vida virginal en reciproca afirmación y mutuo enriquecimiento, en cuanto vivencias plenamente personales de amor fecundo.

A. Ambas opciones se sostienen en la exigencia ontológica de la persona de realizarse en el amor oblato, es decir, en aceptar como tarea fundamental en la vida el entregar su ser como don y el recibir a otros como don en encuentros intersubjetivos de plena comunión afirmativa y reverente de la propia dignidad, integridad y trascendencia. Así afortunadamente lo entienden estudiosos que perciben la iluminación reciproca y la práctica complementaria entre los dos estilos de vida-el matrimonial y el virginal. Ambos presuponen una vocación personal en la situación concreta de la vida de cada individuo. Por lo general los directores espirituales reconocen que el Cristiano esta llamado a la santidad no tanto en vista de un estado, uno objetivamente apreciado como superior al otro por su perfección distintiva, sino mas bien como un modo existencial que cada uno ha de santificar con su entrega a las virtudes de excelencia natural y sobrenatural.

B. La visión del matrimonial y la consagración virginal como complementarias presupone la integración de la corporeidad sexuada y la espiritualidad como tarea profundamente personal. Cada opción logra afirmar la plena sexualidad integrada a las distintas dimensiones de la persona, sea esta, física, psíquica, social, moral, e intelectual. Ha de ser una afirmación libre y deliberadamente articulada desde la profundidad de la existencia personal.

1. El matrimonio es un valor universal y fundamental, elevado a sacramento en el contexto cristiano. La virginidad es un valor excepcional de motivación explícitamente sobrenatural, pero contando con unas predisposiciones naturales, punto a explorar más adelante en la exposición.

2. El matrimonio contribuye a apreciar la virginidad como un compromiso personal con valores espirituales para promover el servicio al bien integral de muchos. La virginidad a su vez fortalece la visión del bien último del amor matrimonial como participación en el amor divino.

3. El matrimonio también permite ciertas experiencias virginales en cuanto incluye la mutua y exclusiva pertenencia o donación total y fiel entre los esposos. Es decir, la castidad antes y durante la vida matrimonial asegura la calidad virginal del autentico amor marital.

4. Para precisar el aporte de la virginidad al amor matrimonial conviene preguntar: ¿Que significa una vida virginal capaz de integrar la corporeidad sexuada? Tradicionalmente el estilo virginal como respuesta a un llamado a servir el Reino de Dios cuenta con un carisma especial que se interpreta como una opción superior a la llamada vida matrimonial. Sin de modo alguno subestimando la vocación matrimonial al servicio del mismo Reino, la opción por el amor virginal sugiere una llamada a vivir en plenitud la comunión interpersonal que representa el fin ultimo del matrimonio- unidad con Dios. La persona virginal en su experiencia de amor vive el anhelo de la intimidad y de la creatividad, según propio a todo amor noble, pero en lugar de consumir ese anhelo en la donación de si a otra persona lo procura en su entrega plena de corporeidad sexuada y espiritual a la persona y misión de la Divinidad.

a) La castidad, vivida de forma paradigmática por la persona virginal es también esencial para los esposos quienes aspiran a la más elevada de amor matrimonial – la beneficencia o servicialidad magnánima al bien del amado/a sin escatimar sacrificio personal. Tanto en el matrimonio como en la virginidad la experiencia de la corporeidad sexuada supone una plena dependencia de la interioridad espiritual que anhela amar y ser amado. Es decir, la abstinencia en relación al contacto sexual de orden físico es una expresión de auto-determinación y de gobierno propio en preparación o como condición para ser personalmente un regalo de amor y una receptividad desprendida de egoísmo que hieren la dignidad e integridad del amado/a. Contribuye a que la ternura delicada en intensidad y reverencia tome precedencia sobre al deseo de satisfacción e instintos posesivos como dominantes del otro.

b) Para mejor exponer el sentido ontológico de la virginidad, como aporte a los estilos de amor matrimonial consultemos a JPII sobre el tema de la modestia, lo cual entronca bien con la referencia al pudor en párrafos anteriores. Este experto sobre el amor, nos decía: La persona en vista de su dignidad busca la auto-posesión, y nadie, excepto Dios como Creador, puede tener derechos de propiedad sobre la persona. Personidad pertenece a si mismo, cuenta con el derecho a auto-determinarse en responsabilidad ante el Creador y nadie puede violar esa independencia de su ser. Nadie puede posesionarse de otro a no ser como expresión de la donación consciente y libre de si como regalo de amor. Se trata aquí de la inviolabilidad objetiva inherente a la dignidad de la persona que encuentra expresión en la modestia. (Castellano=pudor / Alemán-Schamhaftigkeit).

c) La modestia, inclusive de la reserva en el orden corpóreo/sexual, es esencial para la custodia natural de la dignidad y libertad ante cualquier instrumentalización de la persona transformándole en objeto de manipulación o posesión. Cada persona puede experimentar su carácter único, la profunda inviolabilidad de su ser, y cobrar conciencia de auto-pertenencia y de posesión interior de ideas, proyectos, decisiones y sentimientos a los cuales solo Dios tiene acceso por derecho, y otras personas solo por su libre donación. Podríamos interpretar esta inviolabilidad esencial como una condición de virginidad natural o custodia del santuario interior que cada uno es. La opción de vida virginal confirma en un estilo de vida esta predisposición o condición ontológica.



d) Según JP II la modestia es un principio antropológico sustentado en la inviolabilidad original de la persona en su ser en si. Modestia como virtud es entonces la conciencia vigilante de defensa de la propia dignidad y a su vez seguridad para el amor autentico entre personas en mutua reverencia. Facilita a la persona reaccionar preventivamente ante cualquier persona o evento que invada la interioridad intima y única de su ser. A su vez regula que los impulsos espontáneos hacia la otra persona respeten y afirman la bondad de la persona en su totalidad y no reducida a satisfacción parcial y pasajera. En un contexto cristiano, la virtud de la modestia protege el carácter sacramental de la corporeidad y integra su sexualidad a la donación amorosa de todo el propio ser.

e) La visión personalista de JP II en torno a la modestia facilita la comprensión del modo en que la persona en estilo virginal de amor experimenta su corporeidad sexuada. La modestia manifiesta el anhelo por la inocencia e integridad original de la condición humana según en Creador, pero también, en vista de la caída en el pecado original, significa una reafirmación y custodia del misterio del interior de la persona lo cual le capacita para ser en si una plena donación de amor. La modestia es un recurso para la sublimación efectiva y dichosa de la impulsividad sexual.

f) Retomamos el tema de la castidad pues su sentido positivo es inherente a las dos modalidades de amor, la marital y la virginal, y a su vez el medio para entender la sexualidad personalizada y liberada del mero deseo centrado en el placer. La decisión en pro de la castidad en el contexto de la vida marital como en la vida virginal de modo alguno supone la atrofia o desprecio de los instintos e impulsos sexuales sino más bien su integración al proyecto vital reflexiva y libremente elegido. La castidad en cuanto purificación del corazón representa la operación de la gracia redentora en la condición humana de ser espíritu encarnado y sexuado. La gracia se une a la tarea humana de armonizar espíritu y cuerpo para lograr el autentico esplendor y sacralidad de nuestra corporeidad sexuada integrada al itinerario de amor sea matrimonial o virginal.

g) La fuente de la castidad se identifica con una pureza de corazón que adelantamos es la condición para la ternura. La pureza del corazón determina la integridad de la vida y consiste en vivir a tono con el anhelo del espíritu como verdad antropológica que a su vez cuenta con dos implicaciones éticas principales: una de formulación negativa y otra de formulación positiva. Negativamente expresado la pureza se asocia tradicionalmente a la templanza y moderación de la concupiscencia, y positivamente como apertura y disposición, desde la profundidad del sujeto a la profundidad del otro sujeto, a la entrega desprendida de si como regalo de amor por medio de una corporeidad plenamente integrada.

h) En conclusión, en cuanto a la virginidad se refiere, el estilo de vida virginal como modo de amar plenamente humano revela las condiciones para el amor en si: alteridad, trascendencia y fecundidad. Alteridad en cuanto afirmación del carácter único e inviolable de cada persona individual en la dignidad de su corporeidad sexuada; trascendencia por mostrar paradigmáticamente el anhelo de lo eterno y la unidad con el Ser Supremo como fuente primera y ultima de la naturaleza y de la historia, y del

proyecto de amor que cada uno es; y fecundidad en su vitalidad al servicio de la humanidad.

La virginidad en cuanto estilo de vida evangeliza el cuerpo redimido precisamente en una época que bien sea le objetiva y manipula con fines comerciales o lo reduce a fuente de placer. En ninguno de estos casos se respeta el lenguaje correspondiente a la corporeidad como intermediario en las relaciones interpersonales y para humanizar el entorno natural y cultural

### C. Conclusión general

A tono con nuestra antropología y ética personalista, cabe concluir que tanto el estilo de vida matrimonial como el estilo virginal son opciones validas para la persona amar y recibir amor como corresponde a la esencia de la condición humana. En ambas formas de vida el amor personal supone la plena aceptación de la condición encarnada y sexuada del espíritu en respuesta a la llamada a ser don y receptividad o en reciprocidad de amor. Como bien decía el Padre José Kentenich, la persona en el amor matrimonial se integra al Cuerpo Místico de Cristo por medio de la entrega propiamente marital a su cónyuge como intermediario, mientras que la persona en estilo virginal de vida se incorpora directamente al Cuerpo Místico de Cristo sin una mediación carnal con cónyuge alguno.

Si bien hemos de acentuar una espiritualidad propia y correspondiente al compromiso marital, la raíz de ambos estilos la podemos encontrar en una Alianza de Amor con María Santísima en su advocación de Inmaculada.

A. Según la obra del Matrimonio Munzenmayer (Pág. 46-47) una espiritual propia del amor de ternura en su contexto matrimonial para alcanzar la inmensidad del amor conyugal supone para los esposos un esfuerzo permanente en los siguientes aspectos:

1. Una severa disciplina y ejercitación para darse el tiempo para ellos y sus hijos. Supone acomodar las jornadas de trabajo y dejar aquellas actividades no necesarias que quitan el tiempo que debe destinarse al apostolado en el interior de la propia familia. La esposa o el esposo y los hijos tienen la prioridad.
2. Conquistar continuamente el amor del otro, en todos los planos;
3. Desarrollar la fascinación que encuentra hermosa y agradable la otra persona, no sólo físicamente sino en su interioridad, en su forma de ser, de pensar y de vivir; en el trato cálido y benevolente, en la forma de hablar y comportarse, en la forma de vestirse; el esfuerzo por conocer y satisfacer los gustos del otro;
4. Vivir de ideales sólidos y elaborar un proyecto de vida con objetivos y metas, con pasos concretos en la mutua autoeducación. Esto significa también asumir las tareas del otro, a soñar con sus planes, a sacrificarse por sus dificultades y problemas, a mirar en la misma dirección y caminar juntos en un mismo sentido.

5. Ver siempre a Jesús en el otro. Por eso, se ama al cónyuge, no sólo por su apariencia física, su simpatía o sus talentos, sino y ante todo, porque el otro es templo de la Santísima Trinidad y miembro de Cristo; porque desde el día del matrimonio, Cristo se unió a la alianza de amor de los esposos y espera a cada cónyuge en el corazón del otro.

6. Cuidar de que la relación sexual sea no sólo un encuentro de cuerpos, sino que también sea un encuentro de almas, porque los esposos, en cuanto personas, son en primer lugar, imágenes del Dios Trino. Y en segundo lugar, en cuanto seres sexuados, están llamados a complementarse mutuamente, tanto a nivel corporal como espiritual y anímico. Luego, todo lo que hagan los esposos debe estar en armonía con la dignidad de persona:-

7. Aceptar y ofrecer con misericordia las limitaciones del otro y ofrecerlas a Dios en prenda de su ayuda a la familia.

8. La fidelidad mutua, total y permanente conserva la lozanía del primer amor y lo acrisola hasta el punto máximo de la maduración del amor. La fidelidad es una lucha diaria por robustecer y hacer más hermoso el propio amor, para reconquistar al otro siempre de nuevo. La infidelidad comienza cuando se deja de cultivar las formas del amor sponsal; cuando se dedica más tiempo a otras ocupaciones; cuando se interesa en todo, menos en el cónyuge o los hijos; cuando se deja de luchar en las pequeñas cosas que, de vencerlas, capacitan para resistir las grandes tentaciones; cuando se empieza a perder la paciencia y comprensión con los defectos del otro y se deja de ayudarlo. Si la fidelidad consistiera únicamente en no arrojarse a los brazos de otro hombre o mujer, según el caso, podría suceder que los esposos viviesen juntos, pero que el lazo que los liga internamente estuviere totalmente destruido.

9. Asegurar la frecuencia y la calidad del diálogo matrimonial profundo, porque la falta de dialogo destruye el amor

B. Tanto la vida conyugal como la virginal encuentran en la imagen de María Inmaculada el ser persona según la concepción original de Dios y tal como puede ser restaurada luego del pecado original. Para el P.J. Kentenich, la Inmaculada muestra la grandeza de la creatura amada por Dios, capaz del pensar claro y centrado en la verdad según criterio divino, una voluntad rectamente orientada al bien primordial en el orden objetivo, un corazón de benevolencia reverente ternura y una corporeidad ordenada al bien de la persona total.

-----  
----

## APENDICE II

Identidad y Diferencia- Ideología de Género. Se habla aquí de «diferencia» porque se trata de un significado no ideológico, sino relacional, esto es, toda la simbólica sexual es en sí misma relacional: masculino-femenino; de esta polaridad básica proceden tantas otras: noche-día, tierra-cielo, sol-luna, que están llenas de significados sexuales (D'

Arcy, 1954). Cada una de estas determinaciones sexuales: masculina y femenina, están tomadas fuera de su sentido biológico, no son realidades *a se*, sino que alcanzan su significado en su referencia mutua. La diferencia indica que su unidad no se explica por sí misma en la simple complementariedad física. En esto se diferencia de la explicación del andrógino, propia de *El banquete* platónico (Platón, 189A-193 E; Scola, 2001, pp. 136-137). Aquí se presentan los dos sexos unidos originariamente en un hombre esférico y que una culpa originaria habría dividido dejando en el cuerpo una atracción hacia la complementariedad. En esta interpretación, la diferencia no es original sino secundaria y remite a un cierto ideal de *fusión*.

La diferencia de la que hablamos es así una llamada a una unidad superior que reclama a un tipo de unión no reductible. El mero deseo que sepa integrar a éste en su dinamismo y lo conduzca a una plenitud, es lo que descubrimos en el amor en su estructura básica de «unidad en la diferencia». La máscara, en cambio, al centrarlo todo en el sentimiento que expresa el deseo individual, conduce a ocultar esta diferencia en cuanto personal por lo que volvería a ser secundaria y todo se centraría en la simple capacidad de «producir» una excitación, de haber realizado adecuadamente la prueba a la que se inducía.

#### *Deseo e interpretación afectiva*

En cambio, si nos acercamos con profundidad a la dinámica interior del deseo para rastrear en ella el lenguaje del cuerpo se nos abre un mundo nuevo. El deseo no explica nunca su origen, pero remite a él; por otra parte, indica un fin en cuanto en muchos casos podemos determinar el objeto que lo ha despertado, pero apunta siempre más allá de este objeto porque el deseo no acaba con su mera satisfacción, sino que reclama una plenitud que anhela, pero que no puede «producir». El amor entre personas no puede acabar en una simple posesión: porque no hace crecer al que así lo experimenta. Porque en el caso del impulso sexual, tal posesión de un cuerpo puede ser satisfactoria, pero empobrecedora si no concede más, manifiesta más bien una cierta ruptura del deseo que lo mueve y que reclama un significado en el que el partner pueda llamarse en verdad «amado» en una reciprocidad que no se define por los deseos sino por la unidad superior que viven.

En definitiva, el deseo requiere una interpretación por parte del sujeto que experimenta, pues no se funda a sí mismo ni se puede dirigir por sí mismo. La simple reducción de los afectos a *los* deseos consientes es un modo tan reductivo de interpretación del afecto que conduce casi necesariamente a una gran pobreza afectiva, con la tendencia de convertir *el* deseo preponderante en una auténtica máscara que oculte la verdad *del* deseo como un fin *del* hombre.

Si el amor es la verdad inicial de la experiencia humana y puede dirigir las demás dimensiones de tal experiencia, es aquí donde emerge la realidad de cómo la libertad

misma tiene su *origen* en ese amor; por tanto, no se puede interpretar la elección libre como una instancia ajena a los afectos ni dominada por ellos.

Es más, la libertad originada por el amor, lejos de autoafirmarse en una elección indiferente, queda marcada internamente por la *responsabilidad* (Ingarden, 1980). Se trata en primer lugar de responder a la llamada a otra persona, por lo que el valor de la decisión no se sustenta en un simple deseo, sino en la referencia al amor que lo trasciende. Podemos hablar sin duda de un *amor responsable* como aquel que es verdaderamente humano y que pide internamente la integración de los significados que en el caso de la sexualidad incluye siempre la alteridad en la diferencia, la trascendencia y la fecundidad.

En la unidad de estos significados, la referencia a la alteridad no es meramente formal, tiene que ver con la verdad de un deseo el cual, como hemos visto, no es cualquiera. En el deseo sexual no sólo existe la satisfacción de una excitación, sino la *integración* de muchos elementos en una excelencia vinculada al amor. No consiste simplemente en sentir un deseo aunque sea intenso, sino en saber de qué modo refleja una verdad que permita dirigir la vida. Es decir, el deseo sexual se ha de integrar en un deseo mayor que es el de amar y ser amado, es así como apunta a una forma de vida que se articula a partir de la *persona amada*. El deseo queda así abierto internamente a la vida, los deseos y los intereses de *otra persona en cuanto amada*, por eso, requiere la configuración de una vida en común. Y en cuanto el amor por sí mismo apunta a un cierto *para siempre* requiere la aceptación de este *para siempre* en la relación mutua. Es la respuesta que requiere una *fidelidad* (Nédoncelle, 1953). Es ésta sin duda una característica del amor que es especialmente apreciada, la falta de fidelidad no suele venir de un desprecio inicial de la misma, sino más bien se llega a despreciar porque se desespera de poder vivirla. Porque la fidelidad como ocurre con los significados profundos del amor, no se elige sino que se *aprende* a vivir. Consiste fundamentalmente en saber volver al origen del amor para renovarlo, de forma que se puede llamar así una «fidelidad creativa» (Marcel, 1939-1948, pp. 90-115).

Además en esta asunción de un significado global del que el hombre es responsable, la *paternidad* aparece como un significado propio de la *fecundidad* de ese amor. No se trata, como hemos visto de un elemento más elegible o no dentro de la sexualidad, sino la única forma de integrar un deseo en la verdad que lo realiza, sin cortarlo a una medida ajena al mismo.

La responsabilidad que se abre consiste entonces no sólo en establecer una relación con otra persona con un contenido sexual; sino en responder a la verdad de un deseo que se ha de configurar en la determinación de esa plenitud de vida que es una auténtica comunión de personas caracterizada por la unidad, la fidelidad y la apertura a la vida.

Esto no se produce inmediatamente, ni cualquier deseo sexual apunta de forma inmediata a ello, requiere una educación de los deseos en un conocimiento mutuo y un sopesar la capacidad real de afrontar una vida común. Es aquí donde la referencia a un plan de vida, a una institución con unos contenidos determinados permite encauzar

adecuadamente la inmensa potencialidad del amor humano. La *institución*, en este caso el matrimonio, no es una cárcel del amor, sino una forma de reconocimiento social de este amor que permite aclarar un camino y quitar muchas dificultades a la construcción de una vida que, de otro modo, sería muy difícil lograr.

#### BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

1. Donnelly, S.J., STD, Philip “La Virginidad Perpetua de la Madre de Dios” MARIOLOGIA. Madrid: BAC, 1964, 619-883.
  2. Flecha, José Román. Moral de la persona. Madrid: BAC, 2002, 265 -291.
  3. Frankl Víctor- Psicoanálisis y Existencialismo, Mexico,1982, 207)
  4. John Paul II. (JPII Amor y Responsabilidad, 197)
  5. JPII, Hombre y mujer Dios los creo, Madrid: Ediciones Cristianidad, 2000, 12.6
  6. JPII, Familian Consortium, 11.
  7. Kentenich, Joseph. Conferencias en Roma, Buenos Aires: Editorial Schoenstatt, November 24 to December 3, 1965.
  8. Kentenich, Joseph. Pedagogia Mariana del Matrimonio Santiago, Chile: Editorial Schoenstatt, 1994.
  9. Lugo. Elena “ Impulso””Conference in Chile for the Schoenstatt Movement
  10. Munzenmayert, Mario y Ana Maria. “Experiencias en los Movimientos Apostólicos” Familia Et Vitae. Vaticano: Pontificium Consilium Pro Familia, X, 1, 2005
- Pieper, J. Las Virtudes Fundamentales. Madrid: BAC. 1995, 264.