



**La importancia política de las mujeres de vida consagrada católica.  
Acciones sociales de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús en Colombia que  
terminan por ser acciones políticas.**

Sergio Alejandro Zapata Osorio

Trabajo de grado presentado para optar al título de Antropólogo

Asesora

Aída Cecilia Gálvez Abadía, Doctor (PhD) en Antropología

Universidad de Antioquia  
Facultad de Ciencias Sociales y Humanas  
Antropología  
Medellín, Antioquia, Colombia  
2024

---

<b>Cita</b>	(Zapata Osorio, 2024)
<b>Referencia</b>	Zapata Osorio, S. A. (2024). <i>La importancia política de las mujeres de vida consagrada católica. Acciones sociales de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús de Colombia que terminan por ser acciones políticas</i> . [Trabajo de grado profesional]. Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia.
<b>Estilo APA 7 (2020)</b>	

---



Grupo de Investigación Religión, Cultura y Sociedad.

Centro de Investigaciones Sociales y Humanas (CISH).



CRAI María Teresa Uribe (Facultad de Ciencias Sociales y Humanas)

**Repositorio Institucional:** <http://bibliotecadigital.udea.edu.co>

Universidad de Antioquia - [www.udea.edu.co](http://www.udea.edu.co)

El contenido de esta obra corresponde al derecho de expresión de los autores y no compromete el pensamiento institucional de la Universidad de Antioquia ni desata su responsabilidad frente a terceros. Los autores asumen la responsabilidad por los derechos de autor y conexos.

## **Dedicatoria**

A las poderosas mujeres que me han acompañado a lo largo de mi vida: mi madre, hermanas, amigas y profesoras que han mostrado su capacidad de resiliencia y de siempre ser generosas con sus conocimientos y sabiduría.

A la comunidad de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús en su provincia Colombia-Panamá, que tanto alimentaron y ayudaron en este proceso.

A Chester y a Simona por acompañarme en los tiempos de escritura con su invaluable cariño.

## **Agradecimientos**

Agradecer por la culminación de una labor del tamaño como lo es un trabajo de grado, hace que sea difícil traer todos los nombres de quienes, con sus palabras, ánimos, escuchas y devoluciones hicieron posible el culmen de esta empresa.

Quiero empezar agradeciendo a mi asesora por su lectura atenta, devoluciones, por la paciencia y comprensión tenida durante todo este tiempo.

A las profesoras Verónica Espinal Restrepo y Sofía Botero, por ser en ciertos puntos luces que permitieron el avance del proyecto.

Gracias al grupo de estudio de Sacralidad, Transcendencia y Sentido en la modernidad, quienes me permitieron dar mis primeros pasos en este proyecto, al profesor Jean Paul Sarrazin por sus asesorías y claridades.

Agradecer a mis amigas y amigos que tan atentos estuvieron a la finalización de tan ardua labor: Al grupo En Buskeda y Las mujeres de las estrellas;

A los compañeros de carrera que me nutrieron con las conversaciones, a quienes leyeron mis borradores y me hicieron ricas devoluciones. Gracias especiales a Andrés Betancur por su apoyo incondicional, siempre animándome después de haber cambiado su opinión escéptica sobre este tema.

Agradecimiento sincero a mi familia por su apoyo permanente, mi madre, hermanas y hermanos que siempre mostraron ánimo y entusiasmo con mi formación como antropólogo.

Finalmente, mi más profundo reconocimiento y gratitud a las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús: las hnas. Laura Caballero, Martha Duque, Gaby Espinosa, Doris Santiago, Ivonne Cruz, Neila Young, Amalia Hernández, las hermanas Arango, Teresa y Mercedes, Rosa Elena Cifuentes, Patricia Ibargüen, Josefina Castillo, Clara Cavallazi, a cada una de ellas y a las que se me escapan nombrar, a todas inmensas gracias, sin su apertura, bondad y entrega no sería posible este proyecto que busca honrar vidas que pasan en silencio, pero que crean tanta armonía en los corazones de quienes compartieron con ustedes.

A quienes se me escapan los nombres, pero estuvieron ahí conmigo, gracias.

---

## Tabla de contenido

Resumen	10
Abstract	11
Prólogo: una experiencia distinta de Iglesia	12
Introducción	14
<b>1. ¡Error! Marcador no definido.</b>	
1.1	18
<b>2</b>	<b>20</b>
2.1 Introducción	20
2.2 Desarrollo de la búsqueda	20
2.3 Lo encontrado en la investigación de fuentes	21
2.4 El desarrollo de la temática en Colombia	25
2.5 De lo general hacia lo particular	30
2.6 Conclusiones	32
<b>3 Objetivos</b>	<b>34</b>
3.1 Objetivo general	34
3.2 Objetivos específicos	34
<b>4 Marco teórico</b>	<b>35</b>
4.1 Introducción	35
4.2 Vocación y Carisma: Fundamentos de la Vida Consagrada	35
4.2.1 Carisma	35
4.2.2 Vocación	37
4.3 Asistencia Social	38
4.4 Política	40
4.4.1 El poder colectivo	41
4.4.2 El poder moral	42
4.4.3 Cuidado	43

---

4.6 Acción Social y Transformación Social	45
4.6.1 La acción social	45
4.6.2 Transformación social	46
4.7 La Pastoral Social en perspectiva antropológica	48
4.8 Conclusiones	49
5 Metodología	51
5.1. Posicionamiento como investigador	51
5.2. Recolección de datos	51
5.2.1 Etnografía	52
5.2.1.1 Entrevistas semiestructuradas	53
5.2.1.2 Relatos de vida	53
5.2.1.3 Investigación documental	54
5.3 Análisis de datos	54
5.4 Consideraciones éticas	55
5.4.1. Limitaciones del estudio	55
5.4.2 Sobre el uso de Inteligencia Artificial (IA)	55
5.5 Productos de la investigación	56
6 Las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús	58
6.1 Reparación y Reconciliación	59
6.2 Espiritualidad Ignaciana	60
6.3 La Pedagogía del corazón	62
6.4 Hacerse familia: Formación y la importancia de la reciprocidad	63
7 “Hago porque me nace, tomando libremente la decisión” Fórmula para adentrarse a la transformación social	68
7.1 Una pesquisa sobre lo político	70
7.2 Vocación y llamado al servicio	71
7.3 El compromiso humano y social	73

---

7.4 Conclusión	73
8 “No somos sangre, pero somos hermanas”: El cuidado y la política en las casas residencias de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús	76
8.1 El cuidado en contextos religiosos	78
8.1.1 Política y Vida Religiosa Femenina	81
8.1.2 En perspectiva teórica	81
8.2 El caso de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús	82
8.2.1 Las casas Residencias	83
8.2.1.1 Casa Residencia: San Antonio de Pereira	83
8.2.1.2 Casa Residencia-Bogotá	86
8.2.2 Vida comunitaria	88
8.2.2.1 Atención médica profesional y su relación con las dimensiones éticas y espirituales	90
8.2.2.2 Vocación y transformación	92
8.3 La cultura del cuidado	94
8.4 Conclusión	96
9. De la extrañeza al deseo investigativo	99
9.1 Tejiendo Comunidad y Transformación	101
9.1.1 En búsqueda de otros caminos	101
9.1.2 “Me enseñaron ...”	103
9.2 Conclusión	104
10 Conclusiones	106
10.1 Reflexiones metodológicas	106
10.2 Conclusiones a los objetivos	108
10.2.1 Objetivo 1	108
10.2.2 Objetivo 2	108
10.2.3 Objetivo 3	109
10.3 A modo de discusión	109

---

Referencias	111
Anexos	117

**Lista de tablas**

**Tabla 1** Método y técnicas empleada en el proceso investigativo

52

---

**Siglas, acrónimos y abreviaturas**

<b>ACI/aci</b>	Ancillarem Cordieus Ieusus
<b>C. ACI</b>	Constituciones de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús
<b>C. SJ</b>	Constituciones de la Compañía de Jesús
<b>CLAR</b>	Conferencia Latinoamericana de Religiosos/as
<b>CVRF</b>	Comunidades de Vida Religiosa Femenina
<b>E.E.</b>	Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola
<b>Hna.-H./Hnas.</b>	Hermana/Hermanas
<b>USEMI</b>	Unión de Seglares Misioneras
<b>ACEM</b>	Asamblea de la Conferencia del Episcopado Mexicano

## Resumen

El trabajo examina tanto las experiencias personales de las hermanas como su impacto en las comunidades, considerando su labor como una acción política transformadora que promueve la equidad social y el bienestar comunitario. La metodología incluye etnografía y entrevistas semiestructuradas realizadas en dos de las sedes de las religiosas: San Antonio de Pereira, (Rionegro, Antioquia) y el norte de Bogotá, Cundinamarca. Se hace revisión de documentos de la congregación para acercarse a su ethos y cosmovisión grupal, para compararse y establecer un análisis teórico desde la antropología y las ciencias sociales. Se encuentra escrito desde la primera persona y se da cuenta de ello en la vigilancia epistemológica en la metodología empleada. La presente tesis explora el papel de las mujeres religiosas en la Iglesia Católica, específicamente la congregación Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús en Colombia. A partir de una experiencia de observación y voluntariado me planteé primero por los lugares de las mujeres dentro de la Iglesia Católica, para posteriormente analizar cómo el trabajo pastoral y social de estas religiosas ha contribuido a la transformación social durante los últimos 50 años. Concluye que los cambios se dan a partir de las relaciones establecidas entre las religiosas y laicos, estando sujetos al aprendizaje y a la temporalidad que permite mejoras en la percepción en cuanto a la vida y el cambio que se puede hacer.

*Palabras clave:* Acción social, cambio social, mujeres de vida consagrada, Iglesia Católica, Cuidado, vida religiosa, espiritualidad.

### **Abstract**

The work examines both the sisters' personal experiences and their impact on communities, considering their work as a transformative political action that promotes social equity and community well-being. The methodology includes ethnography and semi-structured interviews conducted at two of the religious sisters' locations: San Antonio de Pereira (Rionegro, Antioquia) and northern Bogotá, Cundinamarca. The congregation's documents are reviewed to understand their ethos and group worldview, to compare and establish a theoretical analysis from anthropology and social sciences perspectives. It is written in the first person and this is acknowledged in the epistemological vigilance of the methodology employed. This thesis explores the role of religious women in the Catholic Church, specifically the congregation of the Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús in Colombia. Based on an observation and volunteer experience, I first questioned the places of women within the Catholic Church, to later analyze how these religious women's pastoral and social work has contributed to social transformation over the last 50 years. It concludes that changes occur through the relationships established between religious women and lay people, being subject to learning and temporality that allows improvements in perception regarding life and the change that can be made.

*Keywords:* Social action, social change, women in consecrated life, Catholic Church, care, religious life, spirituality.

## **Prólogo: una experiencia distinta de Iglesia**

A finales del año 2019, caminaba de la Universidad de Antioquia hacia el centro de Medellín por una calle cercana a las funerarias de la ciudad. En mi mente diversos pensamientos encontraban asidero sobre la religión y espiritualidad, en aquel entonces estaba realizando un trabajo de curso con el tema del cambio de la religión y espiritualidad, de las personas que retornaban a sus lugares de origen después de haber sido desplazados por la guerra y violencia de tiempos no muy lejanos.

Justo aquel día, salía de una productiva sesión en clase de escritura posterior al campo. Al acercarme a la parroquia Jesús Nazareno del barrio Prado, algo me llamó inmediatamente la atención: un grupo pequeño de mujeres de mediana edad caminando muy apresuradas, evidentemente con prisa por llegar a algún lugar. Todas iban uniformadas con un peto amarillo y blanco; y con un broche de cruz pegado al mismo que completaba la presentación. Sin duda, intuí que pertenecían a un grupo particular. Seguidamente, aparecieron cruzando la calle otros pequeños grupos de mujeres, venían de distintas esquinas junto a la parroquia, todas ellas en dirección allí.

La curiosidad se me hizo tan punzante que me uní a la marcha en dirección a la iglesia. Al entrar, me encontré con un grupo de por lo menos unas setenta mujeres, en un abanico de edades, todas con el mismo uniforme característico. Después de contarlas, me percaté que solo dos hombres nos encontrábamos entre ellas, un hombre mayor y yo, cargado con toda la peculiaridad que me había llevado hasta allí. Al hacerme en los puestos de atrás, observé que delante, en el altar, se encontraban unos 10 a 12 hombres con las características vestiduras de sacerdotes y seminaristas: alba blanca y estola igual.

Deduje que se trataba de una eventualidad importante de la Iglesia o alguna celebración. Efectivamente lo era, pero algo un tanto más singular, se trataba de la celebración de los Misioneros Claretianos sobre su fundador.

Mi mente se atiborró de preguntas, pero las más persistentes eran en torno a los lugares y posiciones que veía reflejados en ese momento al interior de la parroquia, el punto más profundo era el ¿por qué en una Iglesia, en las que las mujeres reproducían su cultura y creencia, siendo precursoras de fe en sus familias, quedaban relegadas a la posición de receptoras y seguidoras, mientras los hombres se contaban en menor proporción, pero estaban al frente, dirigiendo y oficiando la ceremonia?

Ésta y otras preguntas se alimentaban de que también por aquel tiempo, estaba en un curso de teorías feministas y de género, en la que en varias sesiones se señalaba la opresión y marginación histórica sobre las mujeres por parte de la Iglesia Católica. Dentro de las clases me

sentía interpelado; yo procedía de un ambiente católico donde precisamente las mujeres estaban al mando y dirección de distintos proyectos parroquiales y barriales en un sector periférico de Medellín, en el que acompañaban a niños, jóvenes y adultos. ¿Eran entonces todos estos señalamientos y discursos sobre la subyugación de las mujeres totalmente correctos o dejaban de lado muchas otras situaciones?, ¿me encontraba precisamente presenciando ese dominio de los hombres sobre las mujeres? Mis preguntas crecían, mientras sentía asombro que se mezclaba con un tanto de injusticia.

La mezcla entre feminismo y género, religión y espiritualidad me apremiaron por días y a través de ellas fui vislumbrando la posibilidad de dar a conocer mi experiencia como hombre joven y creyente, perteneciente a una Iglesia diferente en las que las mujeres tenían gran cabida y capacidad de acción, pero, sin negar las problemáticas, sin pretender ocultar la historia de opresión o minimizar abusos. Mi idea se fue perfilando en dar cuenta de experiencias personales de las mujeres religiosas que acontecían el cambio y la transformación social que les salía de una búsqueda personal y vocacional.

La presente tesis, es entonces, el trabajo recopilatorio y analítico de lo que esas mujeres de vida consagrada marcaron no solo en mí, sino, primeramente, en sus vidas, en los lugares que estuvieron, y con personas con quienes tuvieron relación. Reconozco que, a pesar de la cercanía, hay experiencias y nociones que se me escapan en vista del lugar que ocupo en este vasto mundo. Aun así, este gran trabajo es una dedicación a ellas y a su labor, a la vez que una manera de poner en discusión los múltiples aportes que puede que han tenido las mujeres a través de este particular estilo de vida.

## Introducción

En las investigaciones sociales actuales hay un mayor interés por los temas versados hacia el género, la diversidad social y cultural, a la vez que otras líneas de investigación consideradas tradicionales han perdido interés. Algunas se han encontrado con prejuicios o miradas de desaprobación ante maneras de vida consideradas arcaicas y sin valor actual, entre estos se encuentran las vidas religiosas consagradas<sup>1</sup> dentro de la Iglesia Católica.

Estos estilos de vida han recibido diatribas en los estudios de género al considerar la posición patriarcal y machista que históricamente ha tenido la Iglesia. Las mujeres y grupos diversos serían los principales sufridores de un sistema hegemónicamente masculino. Simultáneamente, con el suceder y transcurrir histórico dentro de la misma, han ocurrido revoluciones internas, la mayoría en consonancia con los cambios sociales y culturales de las distintas épocas.

Por mencionar algunos ejemplos contemporáneos, el s. XIX vio nacer múltiples congregaciones femeninas inspiradas por una nueva evangelización y reformas en un siglo que se disputaba entre el ideal de progreso, una Iglesia que era rechazada en varios estados-naciones y la búsqueda de continuidad y permanencia en otros territorios. La educación, el cuidado de los enfermos y desprotegidos, se convirtieron en las banderas para muchas de las comunidades femeninas nacidas entonces. A mediados del s. XX, una nueva ola de reformas llegó y se consolidó con el Concilio Vaticano II, éste reconfiguró las vidas consagradas en general.

Seguidamente, América Latina vio nacer la teología de la liberación, que sumado a lo anterior llevó a nuevas maneras de entender y trabajar con las comunidades y pueblos. Los cambios en cierta manera vertiginosos en una institución de larga data y con procesos de lentos cambios, llevaron a la Iglesia actual, la del primer cuarto del s. XXI, con un Papa jesuita, posiblemente representante de una de las ramas más liberales en una institución que gira en dos vertientes: la continuidad de cánones y tradiciones que la han regido, y el constante llamado al anuncio del Evangelio de una iglesia en misión que recupera el cristianismo primitivo.

La primera de estas ha sido la más vilipendiada por distintos estudios actuales que la ven arcaica; la segunda, padeciendo en parte el peso de la anterior, se ha reestructurado constantemente buscando mantenerse con los pobres y necesitados, los primeros en la línea del llamado evangélico y que constituyen parte del motor cristiano.

La batalla sostenida entre un mundo religioso con sus dogmas y misiones, contra un mundo laical y de revoluciones mucho más rápidas, termina por dejar áreas grises, casi siempre

---

<sup>1</sup> Aquí empleo en plural el concepto, porque no es solo un estilo de vida consagrada, dentro de la Iglesia Católica, se desarrollan y desenvuelven una variedad de estilos dentro de lo llamado Vida Consagrada.

olvidadas y poco investigadas. Algunas veces señaladas para desmeritar aún más a una iglesia anticuada. Ciertas áreas pueden ser vistas en función de estudios sobre la asistencia social, su historia y cambios como la creación de instituciones de salud; el apoyo a los pobres, entre otros. Lo que puede implicar una exploración más profunda sobre las estrategias en la elaboración de políticas y normativas que llevasen a la construcción de sociedades más articuladas y desarrolladas.

Esta idea de desarrollo puede decantarse en el mejoramiento de la atención en salud, educación, trabajo, vivienda, entre otros. Lo que lleva nuevamente a un rastreo de cómo se han logrado mejoras en la calidad de vida. Nos encontramos entonces, con la plausible idea de que muchos de estos avances en el vivir se iniciaron en el contexto de una matriz cristiana. Las ideas de equidad, desarrollo del ser, bienestar y dignidad, pueden tener su punto de partida en una primitiva iglesia que, a pesar de los múltiples cambios en el tiempo, sigue manteniendo muchos de estos preceptos que parten de un núcleo articulador: El Evangelio.

La promoción de un buen vivir, del bienestar y de la búsqueda de la equidad social son cuestiones profundamente micropolíticas que se consolidan y llevan a cabo desde las bases de la sociedad. En este sentido, el cuidado, la pastoral y labor social proporcionadas por las comunidades de vida consagrada femenina, conocidas como hermanas, o en algunos casos como monjas<sup>2</sup>, pueden analizarse desde una perspectiva política, al leer cómo sus prácticas cotidianas abordan las necesidades y las injusticias existentes en las comunidades donde trabajan.

Su trabajo incide directamente en el bienestar de las personas, pero también tendría un impacto en la conciencia colectiva, generando un cambio de mentalidad y fomentando una cultura de solidaridad y responsabilidad hacia los demás. A través de su labor, tienen el potencial de contribuir a la construcción de una sociedad más justa y equitativa, donde se promueve la igualdad de oportunidades y de lucha contra las desigualdades sociales. Esto ha ocurrido desde sus trabajos en comunidades, en el pasado y en la actualidad e incluso a través del cuidado interno.

Esta tesis busca centrar la mirada en el trabajo pastoral y social de una comunidad de vida consagrada femenina católica: Las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús, en Colombia. Al hacerlo desde la antropología se pretende dar importancia a la construcción y articulación del grupo, así como a la interrelación de este con otras personas. Observado a través de la etnografía y de las entrevistas semiestructuradas sobre las vidas de las mujeres de esta congregación, analizaré cómo

---

<sup>2</sup> El término monja se diferencia del de hermana por direcciones que rigen los distintos estilos de vida consagrada. La *monja* es la que se encuentra en un monasterio y tiene una vida consagrada orante. Mientras, *hermana/as* que aquí haré referencia, es la forma común en la que se nombran a las religiosas de vida consagrada activa, es decir, fuera de un monasterio y con múltiples direcciones en su misión (C. Douglas, 2015).

el quehacer de estas mujeres durante por lo menos los últimos 50 años ha llevado a una transformación social y con esto a un cambio político.

Las comunidades de vida consagrada femenina tienen historias particulares y en relación con la historia de la Iglesia, como resultado de los distintos matices que parten de los carismas y vocaciones que cada congregación o instituto desarrolla. La variedad de comunidades religiosas ha implicado diversidad de enfoques según el trabajo de cada pastoral y la respectiva acción social que emprenden y realizan en los espacios a los que llegan.

Busco en mi propuesta acercarme a las prácticas y particularidades con los que la congregación de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús o (A.C.I.), dinamizaron su pastoral y trabajo social en distintos lugares. Seguidamente, comprender la evolución hacia una dinámica interna de cuidado de las hermanas mayores de la misma comunidad, en respuesta a un contexto moderno de disminución de vocaciones, como muestra dentro de las múltiples posibilidades de realizar misión y trabajo pastoral. Esta congregación ha permitido que me aproxime a las voces de las mujeres ya mayores que se abren a contar sus experiencias, y a la observación en las casas residencias donde cuidan y son cuidadas.

Este estudio pasa por la teología, la vida consagrada y el papel de estas mujeres en su acción social en el trabajo pastoral que ejecutan en diversos espacios. Para ello, realicé una etnografía en los lugares donde tienen las casas donde trabajan: San Antonio de Pereira, en Rionegro, Antioquia; y en el norte de Bogotá, Cundinamarca. Se propone dar cuenta tanto de los procesos vivenciales de las hermanas de la comunidad, y a través de esto de los procesos sociales; y la manera como lo anterior podría entenderse como una acción política transformadora.

## 1. Planteamiento del problema

Preguntarse por los espacios que ocupan las mujeres en la Iglesia Católica es una cuestión vigente y sumamente importante de cara a los estudios de género. De ello surgen preguntas sobre el ser nombradas y visibilizadas: ¿por qué, constituyendo una mayoría numérica<sup>3</sup> y demostrando capacidades equivalentes para dirigir y acompañar procesos sociales y pastorales, las mujeres continúan excluidas de posiciones de representatividad institucional en la Iglesia Católica?, ¿cómo se justifica la persistencia de espacios y posiciones negadas a las mujeres en una institución donde su participación es fundamental para el cumplimiento de su misión evangelizadora y donde igualmente representan la mayoría del laicado activo?

A la vez resulta problemático que, pese a la fuerte influencia actual de los estudios de género, feminismos e incluso sobre religiones, se da poca importancia de la figura femenina como eje de cambio y de transformación dentro de la Iglesia Católica<sup>4</sup>. En este orden de ideas, el vacío investigativo lleva a mi pregunta por las voces desoídas (las de ellas, las mujeres religiosas), que trabajan por y para la Iglesia, creando y configurando relaciones tanto dentro como fuera de su comunidad religiosa, y que parten desde su carisma comunitario y la llamada vocación.

En consonancia, esta tesis se centra en el estudio de la vida consagrada femenina y su articulación con el accionar cotidiano, el cual, al materializarse en formas teóricas y metodológicas, adquiere una dimensión política. Esta dimensión se manifiesta en dos vertientes: por un lado, en el trabajo social y comunitario que realizan las religiosas y, por otro, en las dinámicas internas de cuidado y continuidad dentro de la congregación.

La exploración de los trazos de vida de las hermanas profesas dentro de la comunidad religiosa presenta tanto un interés histórico como teórico. Este análisis permite comprender cómo las integrantes de la congregación desarrollan un accionar social y político en las comunidades donde sirven. En la misma medida, al examinar las dinámicas internas de este instituto religioso femenino, se podría indagar cómo las prácticas de cuidado hacia las hermanas mayores adquieren un carácter político, pues abordan las necesidades de quienes han dedicado su vida al acompañamiento y dirección de sus semejantes en la ancianidad.

Esta investigación analizará cómo la acción social y el trabajo pastoral de las Esclavas o ACI desde mediados del s. XX hasta la actualidad (año 2024) en la provincia religiosa de

---

<sup>3</sup> Para el año 2024, las estadísticas de la Iglesia Católica dan como resultado una constante disminución de miembros como institución, una tendencia desde hace varios años; entre sacerdotes, obispos, diáconos y religiosos no sacerdotes se suman unos 512.656. Por su parte, las religiosas también continúan disminuyendo a nivel mundial, a pesar de ello son un número mayor en comparación a los hombres, con un total para este año de 599.228 (Agenzia Fides, 2024).

<sup>4</sup> Ante esto, hay que señalar que en los últimos años ha habido un aumento en los estudios del tema. Influenciados por las revoluciones internas sobre los puestos de las mujeres dentro de la Iglesia, el sacerdocio femenino y por su valor histórico.

Colombia-Panamá. Las mujeres de esta comunidad han dispuesto gran parte de su vida por una vocación y un carisma: la reparación y la restauración (Santiago aci., 2019), que las ha llevado a tener repercusión con otras personas y en colectivos sociales a través de su servicio.

A todo esto, se suma el encadenamiento que han tenido los distintos procesos en la evangelización que las religiosas realizaron en distintos lugares, desde grupos pastorales de misioneros, grupos juveniles, grupos de lectoras/es, Primera Infancia, acólitos o en los procesos de catequesis para la Primera Comunión o Confirmación, que son parte fundamental del accionar en las parroquias.

### **1.1 Justificación**

Muchas de las historias personales de las mujeres dentro de los institutos de vida consagrada religiosa no han sido contadas interpelando las fuentes originales, es decir, ellas mismas. A través de las experiencias de las religiosas, sus formas y estilos de vida, sus relaciones tanto dentro como por fuera de su comunidad, creencias, actitudes, expectativas sobre sus vidas, al igual que la valoración sobre sí mismas y las que tienen de otros, se puede analizar su labor social y así, su impacto dentro de la Iglesia Católica.

Las congregaciones de mujeres de vida consagrada femenina han desarrollado una notable capacidad para comprender y responder a las necesidades de las sociedades donde se insertan. Han logrado establecer actividades y relaciones significativas que han catalizado el desarrollo comunitario en múltiples dimensiones: educativa, sanitaria, social y espiritual (Pineda González, 2018). La presencia de estas congregaciones ha sido particularmente significativa en contextos de vulnerabilidad social, donde su labor ha contribuido a generar procesos de transformación sostenibles y culturalmente pertinentes (Lecaros, 2020, p. 187)

Contar estas historias y experiencias precisan una nueva mirada, ir más allá de la imagen de las mujeres de vida consagrada como personas en un instituto donde simplemente oran y conviven. Es adentrarse a conocer cómo su labor social está aunada al llamado vocacional, a la vida mística en acciones concretas con otras personas. Su pastoral se puede convertir en eje de cambio hacia otras vidas, un trabajo mancomunado en la marginación y en las diferentes periferias geográficas, si no, también vivenciales.

Lo anterior puede ser fuente de comprensión para la academia y la sociedad en general sobre los procesos que se construyen dentro de los institutos religiosos femeninos, que se orientan hacia el cambio y la transformación social de una manera activa. A través de las ciencias sociales, y en especial de la antropología, resulta necesaria su profundización en los estudios de identidad, organización y estructura de estos tipos de comunidades religiosas. La antropología puede

entender los sistemas organizacionales dentro de las comunidades religiosas al explorar sus ideologías, cosmovisiones, y al analizar finamente su organización interna como comunidad humana y su relación con el mundo exterior (M. Douglas, 1996).

Estudiar la subalternidad, marginalidad y discriminación desde una disciplina como la antropología conlleva dos ganancias: La primera, evidenciar dentro de las consideradas subalternas de una institución como la Iglesia, sus miradas y perspectivas frente a su quehacer. La segunda, analizar cómo su trabajo evangélico está precisamente enfocado a los marginados, al pobre dentro de la perspectiva cristiana católica, en la que se consolidan propuestas de integración social y cultural.

Esta reflexión suscita nuevamente dos perspectivas que como se ha dicho al inicio, se podrían contraponer. La relevancia es exponer desde lo religioso, sin perder el análisis social y antropológico, las nociones de vocación y carisma que conducen a la pastoral. Por otro lado, las Ciencias Sociales que estudian el cambio, la configuración social y lo político subyacente en los ideales y su accionar, permiten adentrarse en dos direcciones sumamente cercanas, el cuidado y la labor social.

Las Esclavas del Sagrado Corazón en Jesús, en su provincia religiosa colombo-panameña son el foco para acotar la mirada de los procesos socioculturales y de las acciones que discurren hacia los cambios de las comunidades con las que trabajan. La transformación en la mirada y la gestión de la enfermedad puede reflejar una comprensión más humana y solidaria, destacando la necesidad de empatía y cuidado en el proceso salud/enfermedad/atención.

Igualmente, los cuidados de las comunidades de vida consagrada femenina pueden leerse como una expresión concreta del ethos del cristianismo, es una forma de promover la dignidad y de grupos en situaciones de vulnerabilidad. De esta manera el cuidado, pastoral y actividad de institutos y organizaciones religiosas, se convertirían en instrumentos de transformación política que trascienden lo individual y contribuirían al desarrollo de comunidades más inclusivas y cohesionadas.

Explorar y analizar estas narrativas, permitirá entender las formas de cuidado prevalecientes dentro de las mismas comunidades. La medicina, la enfermedad, la salud, la atención y prevención, como también la gestión de la muerte, encontrarían un espacio interno importante en la estructura organizacional de las comunidades religiosas, sirviendo a su vez como un posible ejemplo para la sociedad civil en general. Esta lectura puede leerse por medio de las vocaciones religiosas, que están atravesadas por el contexto social, histórico y cultural que las precede y contiene; en este sentido, se puede analizar cómo la acción social de las comunidades religiosas femeninas emerge y se configura a partir de una vocación de servicio.

## **2 Estado del Arte**

### **2.1 Introducción**

En el presente estado del arte, propongo como una articulación entre autores y diversas congregaciones e institutos religiosos, lo que permite un acercamiento a las adaptaciones en sus formas misionales y pastorales en contextos igualmente diversos. A través de ellos me serví para una apropiación de datos relevantes, enfoques teóricos, disciplinares, tendencias y perspectivas metodológicas. Todo ello, a modo de un primer aporte a la construcción de un lenguaje por medio de distintos estudios e investigaciones sobre el objeto de estudio: La vida religiosa femenina.

Está construido de manera que primero se da cuenta de la metodología implementada en su desarrollo, cómo y qué ruta fue consolidando los primeros hallazgos en distintos estudios e investigaciones. Seguidamente, presento las investigaciones más relevantes para la presente, partiendo de lo general y universal hasta llegar a lo particular y local; finalmente se concluye que la vida religiosa femenina ha sido estudiada de una manera en la que se revela su rol en procesos de acción y transformación social.

### **2.2 Desarrollo de la búsqueda**

Desde mediados de 2020 y 2021, tuve un primer acercamiento e interés por el tema a través de noticias digitales, enlaces en la red social de Facebook, o algún periódico referente al tema de la vida religiosa femenina, movimientos feministas y de mujeres dentro de la Iglesia. Muchas de estas noticias hablaban de los deseos y pugnas de las comunidades religiosas femeninas (Aradillas, 2021; Magatti, 2019), sobre teólogas y laicas en movimiento por un lugar visible en la Iglesia Católica (Broich, 2020; Laurizirika, 2020); demandas por la igualdad en el sacerdocio o en la dirección de parroquias (VaticanNews, 2020; Vida Nueva, 2020), todo en el marco de los cambios suscitados en la Iglesia durante el primer cuarto de siglo y del encuentro Sinodal del 2021 (Ramos, 2021; Verdú, 2021).

Esta información, aunque valiosa, no representaba la búsqueda principal, es decir, el trabajo pastoral de las comunidades femeninas como propiciadoras de cambio social. El aporte de los reportes y páginas web, eran mayormente sobre reclamaciones de las mujeres que han ido ganando fuerza y visibilidad dentro de la Iglesia; lo que es sumamente importante en la actualidad y está en vía del aporte de la presente investigación.

Sin lugar a duda, los artículos de prensa web mencionados sirvieron para acercarme a un lenguaje, en ellos leía las huellas de conceptos y palabras claves. Por consiguiente, la búsqueda de fuentes fue orientada por palabras clave: monja, política, vida religiosa, monja + política, vida

consagrada femenina + política, comunidad religiosa + acción social. Estos dieron frutos en otras búsquedas y nuevos conceptos como: identidad religiosa, trabajo social religioso, asistencialismo + comunidad religiosa femenina, e inmersión social; todo ello limitado a una búsqueda temporal, primero de diez años, quince años, hasta adentrarme en los últimos veinte años.

Autores como: Ana María Bidegain, Mina Roces, Joyce Apreciada, Doris Santiago a.c.i., Mariana Schreiber, Beatriz Castro Carvajal, Juan Felipe Córdoba, Ricardo Vargas Posada, han favorecido este acercamiento a partir de crónicas, narrativas, reportajes e investigaciones. La comprensión a través de sus datos, e historias sobre los procesos en los cuales la vida consagrada femenina ha estado enlazada con el/(os) Estado/s, o con los procesos de vindicación social de comunidades periféricas y con las resistencias políticas.

### **2.3 Lo encontrado en la investigación de fuentes**

Los estudios de la historiadora uruguaya *Ana María Bidegain* versan sobre las Comunidades de Vida Religiosa Femenina (CVRF) en América Latina. Bidegain, es reconocida como pionera en los estudios de género de las CVRF en Latinoamérica, por sus múltiples aportes al estudio desde la esfera histórica, y por el uso del método que llamó ‘investigación histórica participativa’, nombrándose a sí misma como una académica senti-pensante (Bacher, 2020, p. 37).

Bidegain, da cuenta en *Una historia silenciada, no reconocida, invisibilizada: La vida religiosa femenina en la historia de América Latina*, sobre cómo se construyó la historiografía de las comunidades religiosas en este espacio geográfico. Así como el proceso y desarrollo orientado al empoderamiento a través del uso de la memoria como recurso que da cuenta del pasado, el presente y el posible devenir de las congregaciones e institutos religiosos femeninos (Bidegain, 2020, p. 27).

Según su praxis en el método de investigación histórica participativa, la comunidad está involucrada desde el inicio. Igualmente, tomando del sociólogo colombiano Orlando Fals-Borda, el “senti-pensar” busca estar presente en la construcción de esta memoria colectiva con las más de 160 congregaciones de la Conferencia Latinoamericana de Religiosos/as (CLAR), con las cuales ella trabajó. Se construye una historia contada por mujeres, que a pesar de haber sido partícipes de los procesos y pastorales sociales han terminado por ser olvidadas e invisibilizadas (Bidegain, 2020, p. 23). Este uno de los varios esfuerzos investigativos, por socavar y mirar más allá de lo que la historia ha dejado atrás.

En el texto mencionado, Bidegain hace uso de la auto etnografía para explicar su cercanía e interés temprano por el tema de la vida consagrada y los enfoques de género. En otro de sus

textos *Mujeres, empoderamiento e instituciones religiosas en la historia latinoamericana*, presenta la asistencia social y sus proyectos distintivos, como ejes de visibilidad y acercamiento de las CVRF con distintas instituciones y comunidades. Este trabajo social surgió en contextos de cambios políticos y sociales, tanto dentro como fuera del ámbito eclesial, que a su vez propiciaron transformaciones en la vida religiosa en una revitalización y reintegración:

Con su labor propulsaron el proceso de modernización, facilitaron el proceso de la reintegración que termina los conflictos entre la Iglesia y el Estado y también mitigaron las confrontaciones de clase, y ayudaron a re-catolizar las sociedades latinoamericanas. (...) *lo que nos permite afirmar que la reintegración y revitalización institucional del catolicismo reposó en gran medida en su trabajo social.* (Bidegain, 2019, p. 142) [Itálicas propias].

Los institutos religiosos se enfrentaron a desafíos que interpelaron su accionar en múltiples aspectos: el empoderamiento, la comprensión del poder, la cercanía a grupos humanos y a comunidades, así como a la formación y educación tanto interna como externa en la transmisión de conocimiento:

Las órdenes religiosas femeninas, junto a los movimientos juveniles de Acción Católica y los sacerdotes, desarrollaron muchas actividades sociales, por ejemplo, las campañas de alfabetización que las empoderaba y empoderaba a los participantes. Organizaron sindicatos, cooperativas, movimientos sociales y nuevas fuerzas políticas entre afrodescendientes, indígenas, mujeres y otras personas tradicionalmente marginadas de las actividades sociales, políticas y económicas. Organizaron comunidades, enseñaron a los marginados, en particular a mujeres solas, cómo participar en sociedad, levantarse por sus derechos, y recuperar su ciudadanía. (Bidegain, 2019, p. 148)

Ahora, en el proceso de crecimiento y soporte de las CVRF, también se plantea una crítica al poder de la Iglesia sobre las mujeres religiosas, pero también a las comunidades de creyentes, donde no eran ellas las empoderadas, sino, la Iglesia como institución. A pesar de ello, el cambio socio histórico de la Iglesia y la sociedad del siglo XX, trajo una apertura hacia el movimiento político de las CVRF.

El Concilio Vaticano II fue el giro para esta consolidación del trabajo social por parte de las CVRF. Esta apertura trajo consigo, según Bidegain, un empoderamiento de las mujeres, que va encauzado en el *poder personal* al desarrollar por ellas mismas su identidad como mujeres

consagradas. A la vez, expanden *el poder colectivo*, al trabajar con las comunidades, en pro del desarrollo social y político:

Las mujeres religiosas que eligieron el proceso de la inserción se movieron desde la objetivación de los pobres a través del trabajo de caridad a ser los agentes de la transformación social y política que empoderó a los pobres para que ellos mismos logaran el poder necesario para ser agentes de su propia trayectoria histórica. Así las mujeres religiosas que recibieron el Concilio Vaticano II y eligieron vivir entre los más pobres, empedraron la trayectoria para la teología feminista latinoamericana y de la liberación. (Bidegain, 2019, p. 150)

Otra autora con relevantes aportes al tema político y religioso es *Mina Roces*, historiadora filipina, que con sus estudios nos aproxima a las CVRF al dar cuenta de la incidencia política de las mujeres consagradas en la sociedad, como lo fue en las Filipinas durante la Ley Marcial 1972-1986.

En *La monja militante como activista política y feminista en la ley marcial de Filipinas*,<sup>5</sup> realiza una investigación histórica sobre la posición de las monjas religiosas en dicho país, en las que sobresale la importancia de las benedictinas y asuncionistas, entre otras. A través de entrevistas a religiosas y lectura documental comparativa, toma las voces de las religiosas, para desarrollar el concepto del “poder moral” y cómo éste las condujo a una conciencia feminista:

Las monjas se convirtieron en el primer grupo de mujeres en desafiar las construcciones culturales tradicionales de lo femenino, formar organizaciones feministas y luego centrarse en tratar de alterar estas definiciones tradicionales de lo femenino enseñando cursos de estudios de mujeres y apoyando la investigación sobre temas de mujeres. <sup>6</sup> (Roces, 2004, p. 5).

La autora se pregunta por el poder “moral” detentado por las mujeres religiosas. En la perspectiva del pueblo, ellas eran vistas como opositoras al régimen, que se involucraban en procesos sociales y culturales desde su vocación cristiana y de justicia social. En la perspectiva del

---

<sup>5</sup> Título original: “*The Militant Nun as Political Activist and Feminist in Martial Law Philippines*” traducción propia.

<sup>6</sup> “The nuns became the first women’s group to challenge traditional cultural constructions of the feminine, form feminist organizations and then focus on trying to alter these traditional definitions of the feminine by teaching women’s studies courses and supporting research on women’s issues.” (Traducción propia)

régimen, se quiso hacer de ellas unas aliadas por la simpatía que despertaba el hecho de ser mujeres consagradas y de gran carisma con el pueblo (Roces, 2004, p. 7).

Al entrevistar a varias religiosas la historiadora Roces, encuentra que ellas fueron depositarias de un “poder real”, que les permitía librarse de distintas situaciones que les hubieran acarreado castigos de no haber sido monjas. A la vez podían influir en los representantes dentro y fuera del poder militar: “La imagen de una monja (en contraste con un sacerdote, que es hombre) da la percepción de alguien que no desea poder oficial y, por lo tanto, es menos amenazante.”<sup>7</sup> (Roces, 2004, p. 14) Precisamente, es esta influencia política la que durante la Ley Marcial, giraba en torno a los derechos humanos, las libertades personales y hasta las votaciones en las urnas de 1986.

Como activistas políticas, las mujeres consagradas realizaron acciones concretas: esconder documentos e informes en sus hábitos, usar sus cuerpos como barricadas para proteger otros manifestantes de la violencia, acompañar prisioneros y detenidos, apoyar huelgas y marchas de trabajadores -ilegales en aquel tiempo- armadas con rosarios, lo que Roces ve como símbolos de poder moral y religioso, al igual que el uso del hábito. A pesar de ello, muchas religiosas fueron arrestadas, sometidas y violentadas por las fuerzas militares en varias ocasiones.

Este estudio de carácter histórico durante la dictadura en Filipinas destaca la influencia de las mujeres de vida consagrada. En sus conclusiones, deja ver que ellas tuvieron un protagonismo político, aunque la jerarquía masculina de la iglesia filipina no lo reconoció de la misma manera (Roces, 2004, pp. 24–25).

Roces continúa desarrollando este tema en el capítulo *as raíces religiosas de la opresión de las mujeres: monjas feministas y la mujer filipina*<sup>8</sup>, en su libro *Women's movements and the Filipina, 1986-2008* (2012b); el papel de la mujer filipina a través de distintas organizaciones y movimientos, entre estos, el grupo de interés para la presente investigación: Las mujeres de vida consagrada femenina.

Sobre otras maneras de hacer procesos político-culturales y religiosos por parte de las CVRF, encontré un caso particular en Brasil, expuesto por la periodista *Mariana Schreiber*. Se trata de la *Fraternidad de las Hermanitas de Jesús*<sup>9</sup>, quienes se adentraron al noreste del Mato Grosso brasileño, y no con la intención de colonizar, sino que, sentaron bases para el apoyo social y comunitario (Schreiber, 2018).

---

<sup>7</sup> “The image of a nun (in contrast to a priest, who is male) gives the perception of someone who does not want official power, and who is therefore less threatening.”

<sup>8</sup> Título original: “The Religious Roots of Women's Oppression. Feminist Nuns and the Filipino Woman”

<sup>9</sup> La *Fraternidad de las hermanitas de Jesús*, son una congregación de origen francés, fundada en 1939 en Argelia; su carisma y vocación tiene inspiración en la espiritualidad y estilo de vida de Charles de Foucauld (*Hermanitas de Jesús*, s.f.).

Durante sus casi 50 años de permanencia, ellas se convirtieron en apoyo social y de cuidado en la permanencia del pueblo Tapirapé también conocidos como Apywa<sup>10</sup>. Sus esfuerzos redundaron en que dicho pueblo tuviera niveles de mortalidad más bajos en comparación con otros pueblos indígenas del Brasil. Schreiber, da cuenta de cómo estas hermanas católicas vivieron desde mediados de los años 60's hasta entrada la década de 2010, cuando la última hermana de la comunidad falleció en la selva con los indios Apywa:

El papel de las monjas en la recuperación de este pueblo les valió el sobrenombre de "parteras del Tapirapé", creado por el teólogo Leonardo Boff. Actuaron primero para tratar las enfermedades, pero luego también para fortalecer la cultura del grupo y restaurar su territorio tradicional. (Schreiber, 2018, párr. 7)

Siendo así, Las Hermanitas de Jesús, implementaron el conocimiento occidental sobre las enfermedades en articulación con prácticas etnomédicas de la comunidad. A partir de allí, construyeron un todo, en el que la identidad cultural se vio favorecidas. Tales logros se dieron gracias a la apertura y a la no violencia en la catequesis, en otras palabras, haciéndose unas más del pueblo:

El libro *Parteras de un pueblo* cuenta que en los primeros 20 años de la presencia de las monjas en la comunidad, las monjas tenían el deseo de "introducir (el Tapirapé) poco a poco en el conocimiento de Jesús", aunque "sin coerción". Sin embargo, llegaron a comprender que la fuerza del grupo estaba precisamente en sus rituales indígenas (...) La práctica del bautismo fue abandonada gradualmente, al igual que los hábitos de las monjas que inicialmente usaban fueron reemplazados por ropas comunes. Los rituales católicos se practicaban con discreción. (Schreiber, 2018, párrs. 25–26)

## **2.4 El desarrollo de la temática en Colombia**

Si bien los estudios e investigaciones analizados hasta ahora dan cuenta de un interés en distintos lugares sobre el tema, es mi deseo enfocar mi investigación de manera más local, adentrándome en la producción sobre Colombia.

---

<sup>10</sup> Los Tapirapé, son un pueblo indígena Tupi-Guarani del Mato Grosso. Enfrentaron una dramática disminución poblacional y cambios en sus relaciones interétnicas debido a la expansión territorial en el siglo XX, logrando finalmente el reconocimiento oficial de sus tierras en los años 90, aunque aún enfrentan desafíos por invasiones de hacendados y mineros (Toral, 2018).

El primer investigador de género masculino es *Juan Felipe Córdoba Restrepo*, historiador dedicado a las comunidades religiosas femeninas y masculinas. Su artículo “*Misiones católicas en femenino*” (2016), brinda interesantes concepciones sobre la educación impartida por tres comunidades religiosas: Las Lauritas y las Carmelitas Misioneras en el Urabá, y las Terciarias Capuchinas de la Sagrada Familia en la Sierra Nevada de Santa Marta y en la Guajira, que trabajaron en la educación y en el cambio social de las comunidades indígenas en las que estuvieron.

Los cambios suscitados, deben ser vistos con una lente de la época, mucha de la actividad misional que adelantaron estas tres CVRF pueden verse como impositivas y discriminatorias en la actualidad. La búsqueda de autonomía de la hegemonía de los hombres de la Iglesia por parte de las Lauritas tuvo repercusiones, por lo que fueron reemplazadas por las Carmelitas Misioneras, esto antepone históricamente la mirada patriarcal del hombre sobre la emancipación de la mujer. En realidad, las mujeres misioneras desempeñaron tareas similares a las de los misioneros varones en evangelización y educación, teniendo un papel crucial en la transformación de las costumbres indígenas.

La labor de las misioneras a menudo no fue debidamente documentada o reconocida en los archivos y publicaciones, con excepción de las Lauritas, quienes documentaron extensivamente su trabajo. Todas desempeñaron un papel importante como intermediarias culturales, influyendo no solo en aspectos religiosos sino también en higiene, puericultura y vida cotidiana de las comunidades locales (Córdoba, 2016, pp. 63–64).

Otro investigador es el antropólogo *Mauricio Sánchez Álvarez*, que por su parte presenta una forma de comunidad diferente: Las mujeres no consagradas, pero igualmente dedicadas a una misión evangelizadora y social. A través de las misioneras laicas de la Unión de Seglares Misioneras (USEMI), se explora un estilo de vida que provee un interesante material de investigación respecto a los alcances que podría tener estilos de vida religiosos mas no consagrado.

Sánchez hace uso de las entrevistas para responder a su pregunta por la trayectoria, procesos y vaivenes de USEMI desde su fundación a mediados del s. XX hasta el presente. Inspiradas en parte por los nuevos vientos del Concilio Vaticano II y el llamado a un papel más sólido por parte de los laicos, así como el apoyo de Monseñor Gerardo Valencia Cano<sup>11</sup>, quien

---

<sup>11</sup> El primer prefecto apostólico del Vaupés y después obispo de Buenaventura, igualmente el inspirador principal del proyecto que se convirtió en Usemi (Sánchez, 2020, p. 1650)

consideraba que las misiones debían ir más allá de la evangelización, incluyendo tareas de construcción de nación y ciudadanía (Sánchez, 2020, p. 1646).

El estudio se fundamenta en diversas perspectivas teóricas y conceptuales: a) Teoría de paradigmas y liminalidad, inspiradas en Mary Douglas y Víctor Turner; considerando los paradigmas como conjuntos de reglas, normas y valores que dan sentido a las actividades grupales; la liminalidad por su parte, se refiere aquí al proceso de transición entre categorías socioculturales, aplicado en este caso a la transformación de seglares a misioneros seglares, resulta en la construcción de una nueva identidad, analizada como un proceso distintivo para USEMI.

El autor incorpora la hipótesis de Jonathan Fox sobre la formación de organizaciones cívicas. Estas se definen como expresiones sociales que promueven el ejercicio de derechos ciudadanos, incluyendo educación, salud, libertad de expresión y de organización. Destaca la importancia de las alianzas entre la sociedad civil y las instituciones, en este caso, sectores de la Iglesia Católica en la formación de organizaciones como la estudiada.

Finalmente, para Sánchez, USEMI representó una tercera opción entre el matrimonio y el convento para las mujeres católicas:

En términos teóricos, este caso permite ver como emerge, se desarrolla y finalmente se establece un paradigma respecto a la identidad de la mujer católica colombiana (el de la misionera seglar) como alternativa a las limitaciones de otro, hegemónico (el de la monja clerical). (...) Sin embargo, el clima de la interacción entre el paradigma clerical y el emergente seglar parece, en su mayor parte, una suerte de coexistencia. (Sánchez, 2020, p. 1657)

Aunque el estudio requiere mayor profundización en aspectos contextuales, ofrece una valiosa perspectiva sobre cómo algunas mujeres católicas en Colombia negociaron nuevos espacios de identidad y acción social, contribuyendo a una comprensión más rica de la intersección entre religión, género y cambio social en América Latina.

En su tesis doctoral en antropología, *Ricardo Vargas Posada* realiza un estudio comparativo entre dos comunidades de vida consagrada femenina: las Misioneras de Santa Catalina de Siena (Lauritas) en Urabá, Colombia, y las Hermanas Misioneras Siervas del Espíritu Santo (SSpS) en Manggarai, Indonesia (Posada, 2020). Este trabajo ofrece una perspectiva única sobre la labor misionera en contextos diversos y complejos.

Posada plantea que la colaboración entre misioneros y comunidades indígenas ha resultado beneficiosa para estas últimas. Su investigación se centra en el impacto de las congregaciones misioneras católicas femeninas en zonas fronterizas, analizando cómo sus

prácticas y discursos progresistas influyen tanto en las comunidades locales como en la doctrina de la Iglesia. El autor presta especial atención a las particularidades de cada contexto, desafiando así las visiones simplificadas sobre la globalización.

La pregunta central de su investigación es:

¿Cómo ha resignificado la Iglesia Católica el concepto de 'misión' en las fronteras de la extracción de recursos en Indonesia y Colombia, caracterizadas por una amplia diversidad étnica y religiosa, y determinadas por las dinámicas del capitalismo neoliberal y la degradación ambiental? (Posada, 2020, p. 19)<sup>12</sup>.

Esta pregunta refleja la complejidad de los escenarios en los que estas misiones operan.

En Urabá, Posada observa cómo la misión católica ha colaborado con comunidades afrocolombianas e indígenas para impulsar el desarrollo sostenible, mejorar la calidad de vida y fortalecer las identidades culturales. Por otro lado, en Manggarai, la misión ha jugado un papel crucial en la promoción de la justicia social y la lucha contra la pobreza, manteniendo siempre un respeto por la cultura local.

El estudio sugiere que la misión católica progresista puede ser un catalizador positivo para el diálogo intercultural y el desarrollo comunitario. Adoptando un enfoque inclusivo y respetuoso, los misioneros contribuyen al fortalecimiento de las comunidades locales y fomentan el entendimiento entre distintas tradiciones culturales y religiosas.

Este análisis comparativo arroja luz sobre los procesos interculturales y el diálogo entre la Iglesia y las comunidades indígenas. Su valor se extiende a las áreas de desarrollo y medio ambiente, ya que examina una forma de acción social y pastoral donde los intereses y objetivos se alinean con el bienestar de las comunidades periféricas y vulnerables. Además, el trabajo de Posada contribuye a llenar un vacío académico al destacar el papel fundamental, aunque frecuentemente subestimado, de estas congregaciones religiosas femeninas en la transformación de la Iglesia a nivel de base (Posada, 2020).

La historiadora colombiana *Beatriz Castro Carvajal* igualmente, ha aportado una valiosa perspectiva histórica sobre la relación entre el Estado y las instituciones religiosas femeninas en Colombia, centrándose en su papel en la protección social y el apoyo humanitario (Castro, 2014). Su tesis doctoral, *La relación entre la Iglesia Católica y el Estado colombiano en la asistencia social c. 1870-1960*, y los artículos derivados de ella, ofrecen un análisis profundo de este

---

<sup>12</sup> “How has the Catholic Church re-signified in the last century the concept of “mission” at the frontiers of resource extraction in Indonesia and Colombia, characterized by a wide ethnic and religious diversity, and determined by the dynamics of neoliberal capitalism and environmental degradation?” Traducción propia.

fenómeno, con especial atención al caso de la congregación de las Hermanas de la Caridad de la Presentación.

Esta comunidad religiosa de origen francés desempeñó un papel crucial en el desarrollo de la asistencia sanitaria en Colombia. Durante casi un siglo, desde 1870 hasta 1960, proporcionaron mujeres educadas y formadas en enfermería que no solo brindaron cuidados, sino que también contribuyeron significativamente al mantenimiento de los hospitales estatales colombianos. La gestión de esta colaboración estuvo a cargo de las Juntas Generales de Beneficencia regionales, bajo la supervisión de la División de Asistencias Públicas, entidades que, motivadas por un claro interés en la asistencia social y la mejora de la población, se encargaron de elaborar los contratos y vigilar su cumplimiento.

Un ejemplo ilustrativo de esta relación se encuentra en el contrato entre las Hermanas de la Presentación y la Junta General de Beneficencia de Cundinamarca para el hospital San Juan de Dios. Castro detalla: “el contrato estipulaba que las Hermanas estaban a cargo de la inspección y dirección interior del Hospital, particularmente en lo relativo al buen orden y moralidad. Tuvieron la vigilancia sobre los enfermos y demás sirvientes” (Castro, 2011, p. 231).

Esta responsabilidad abarcaba no solo aspectos médicos, sino también morales y organizativos, reflejando la confianza depositada en estas mujeres consagradas. Para comprender mejor este fenómeno, Castro se apoya en el concepto de “asistencia social” del sociólogo francés Robert Castel, enmarcándolo en el contexto de las protecciones sociales. La asistencia social, según este enfoque, se refiere a las formas de ayuda y protección que el Estado o instituciones privadas brindan a grupos o individuos en situación de precariedad, vulnerabilidad o exclusión social y económica (Castro, 2014).

Sin embargo, Castro va más allá de la simple definición, señalando cómo este concepto a menudo se simplifica peyorativamente como “asistencialismo”, ignorando dimensiones más profundas que afectan la estructura social.

Es interesante notar que Castel critica la asistencia social por su tendencia a actuar solo después de que se ha producido la exclusión, en lugar de prevenir que las personas caigan en tal situación (Castel, 2004). Esta perspectiva crítica enriquece el análisis de Castro, invitando a reflexionar sobre las limitaciones y posibilidades de las políticas de asistencia social.

El éxito de las Hermanas de la Presentación en la gestión hospitalaria les abrió las puertas para administrar asilos, hospicios y orfanatos en diversas partes del país<sup>13</sup>. Su labor se adaptó a las

---

<sup>13</sup> El impacto de esta colaboración fue notable. Como señala Castro, citando a Gaitán (1999), para la década de 1920, la congregación dirigía más de 55 instituciones de salud en distintas regiones del país, evidenciando la expansión y el éxito de este modelo de asistencia social.

necesidades cambiantes de la época, incluyendo la atención a heridos durante los conflictos de finales del siglo XIX. Con el tiempo, su experiencia y dedicación contribuyeron significativamente a la profesionalización de la enfermería en Colombia, evolucionando desde el cuidado básico de enfermos hasta la formación de profesionales de la salud.

Lo fascinante de este caso es la convergencia entre las necesidades del Estado, impulsado por las ideas de progreso del siglo XIX, y la vocación de servicio de estas mujeres religiosas. Para las Hermanas de la Caridad de la Presentación, su labor representaba el cumplimiento de un llamado evangélico al cuidado del prójimo. Para el Estado, era una oportunidad de avanzar en sus objetivos sociales y de desarrollo. Esta sinergia entre fe y política pública resultó en beneficios tangibles para la sociedad colombiana.

Este análisis histórico nos invita a reflexionar sobre las complejas interacciones entre religión, Estado y sociedad en la construcción de sistemas de protección social. La experiencia de las Hermanas de la Presentación en Colombia demuestra cómo la colaboración entre instituciones religiosas y estatales puede generar respuestas efectivas a necesidades sociales apremiantes, aun cuando estas alianzas planteen desafíos y preguntas sobre los límites entre lo secular y lo religioso en la esfera pública.

## **2.5 De lo general hacia lo particular**

Para concluir, es pertinente hacer una aproximación hasta el objeto de estudio, habiendo partido de una revisión investigativa desde lo general y universal, y acotándola hasta las investigaciones sobre el tema propuesto en Colombia. Llegado a este punto, resulta oportuno abordar el desarrollo en la particularidad de la comunidad religiosa de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús, específicamente en el contexto local colombiano.

En medio del complejo proceso de paz colombiano, surgió una investigación que invita a reflexionar sobre el papel de la fe y la vida consagrada en la transformación social. *Doris Santiago Díaz aci.*, en su tesis de 2019<sup>14</sup> presenta un estudio que explora cómo la búsqueda de paz y reconciliación en Colombia puede dar nueva vida al carisma reparador de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús.

La autora busca entender cómo estas mujeres consagradas pueden responder a los desafíos de una sociedad marcada por el conflicto. No se trata solo de un análisis teórico; Santiago Díaz

---

<sup>14</sup> “Aporte de la búsqueda de paz y reconciliación en Colombia a la revitalización del carisma reparador de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús” (Santiago aci., 2019).

hace una reflexión profunda sobre la fe cristiana y su poder para impulsar procesos de paz en un contexto tan complejo como el colombiano.

Para desentrañar esta realidad, Santiago se apoya en la hermenéutica de Paul Ricoeur, una herramienta que le permite leer la realidad colombiana como si fuera un texto vivo (2019, p. 5). Es como si invitara al uso de unas gafas especiales para ver más allá de lo evidente y descubrir cómo Dios actúa en medio de las circunstancias más difíciles.

A lo largo de su trabajo, Doris Santiago aci, quien en dicho momento de escritura era una Esclava en formación, teje una red de conceptos fundamentales: reparación, reconciliación, perdón y paz. Estos no son meras palabras en su investigación, sino hilos con los que se teje la identidad y misión de las Esclavas, muestra cómo estos conceptos cobran vida en el contexto colombiano, resonando con fuerza en el carisma de la congregación.

Lo que descubre revela cómo el proceso de paz en Colombia no solo transforma la sociedad, sino que también ofrece una oportunidad única para que las Esclavas redescubran y revitalicen su misión. Es como si el contexto colombiano fuera un espejo en el que estas mujeres pueden verse reflejadas y encontrar nuevas formas de vivir su vocación (Santiago aci., 2019, p. 31).

Al ir más allá, la autora muestra que la revitalización del carisma no se trata de reinventar la rueda, sino de reavivar la llama original con el soplo de los nuevos tiempos. Las Esclavas dice, están llamadas a ser protagonistas en la construcción de paz, no desde una torre de marfil, sino desde el corazón mismo del conflicto.

La investigación, casi sin proponérselo, revela la dimensión política del trabajo de estas religiosas: Su compromiso con la reconciliación y la justicia se convierte en una forma poderosa de acción política, aunque no se exprese en los términos tradicionales del poder.

Al final, el estudio de Santiago Díaz nos deja con una imagen poderosa: la de unas mujeres consagradas que, fieles a su vocación, se convierten en agentes de cambio en la sociedad colombiana. Su presencia, descrita como “profética”, no es la de simples espectadoras, sino la de participantes activas en la construcción de un futuro de paz:

Es decir, el ambiente de Colombia propicia la revitalización carismática desde una lectura esperanzadora y dinámica de nuestro país. Los pobres nos siguen evangelizando y hoy las víctimas nos reparan y enseñan caminos reparadores: perdón, reconciliación. Además, de recordarnos que la sororidad, propia de la vida religiosa femenina, es signo claro y aporte a la construcción de la paz. (Santiago aci., 2019, p. 95).

Esta tesis teológica profundiza sobre todo en cómo la fe vivida, a través de una vocación y carisma, tiene la capacidad de transformar no solo corazones, sino también realidades sociales,

por medio de su acción. Las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús, por medio de su compromiso con los más vulnerables y su trabajo por la reconciliación, darían cuenta de un propósito que se encadena al contexto sociocultural, lo que habla del ser propositivas ante el espacio y tiempo en el que trabajan.

## **2.6 Conclusiones**

Esta revisión de la literatura sobre las mujeres de vida consagrada y su impacto político-social revela un campo de estudio en expansión y con múltiples facetas. Los trabajos analizados destacan el papel fundamental de las religiosas en la asistencia social y la transformación de las comunidades donde han trabajado.

Un tema recurrente es la necesidad de visibilizar la historia de estas mujeres. La metodología de “investigación histórica participativa” propuesta por Bidegain ofrece una herramienta valiosa para construir narrativas más inclusivas. Este enfoque permite rescatar experiencias que han sido frecuentemente marginadas en la historiografía tradicional.

Los estudios revisados introducen conceptos clave como agencia, poder moral, identidad estructurada, y prácticas religiosas. Estos términos proporcionan un marco teórico para comprender cómo las mujeres consagradas han ejercido influencia política y social, a menudo desde espacios no tradicionales de poder. La acción política de estas mujeres religiosas se caracteriza por una praxis que busca el empoderamiento en territorios de frontera.

La adaptabilidad de las CVRF, emerge como un tema central. Las investigaciones de Córdoba y Vargas Posada demuestran cómo estas congregaciones han ajustado sus prácticas para responder a desafíos locales, desde la educación intercultural hasta la promoción del desarrollo sostenible. Su atención respetuosa hacia las comunidades permite comprender, desde una perspectiva antropológica, los procesos de cambio y transformación social.

En el contexto colombiano, el estudio sobre las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús ilustra cómo el proceso de paz ha permitido a esta congregación reinterpretar su carisma. Este caso subraya la capacidad de las comunidades religiosas para adaptar su misión a los desafíos contemporáneos.

Es importante notar que esta revisión también revela tensiones. La crítica al “asistencialismo” y la necesidad de superar enfoques paternalistas son temas que merecen mayor exploración. Asimismo, la negociación entre la fidelidad a la tradición religiosa y la apertura a nuevas formas de acción social emerge como un tema central en varios estudios.

Este estado del arte sugiere direcciones para futuras investigaciones. Se necesitan más estudios comparativos, investigaciones que den voz a las propias religiosas, y análisis que

examinen el impacto a largo plazo de sus intervenciones. El papel de las mujeres consagradas en los movimientos sociales contemporáneos, su influencia en las políticas públicas, y su contribución a la teología y la espiritualidad son áreas que prometen fructíferas líneas de investigación.

En conclusión, este campo de estudio ofrece una perspectiva única sobre la intersección entre religión, género, política y desarrollo social. La profundización en estas áreas promete enriquecer nuestra comprensión de la complejidad de la vida religiosa femenina y su impacto en la sociedad contemporánea.

### **3 Objetivos**

#### **3.1 Objetivo general**

Analizar cómo las acciones sociales y el trabajo pastoral de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús en Colombia, desde mediados del siglo XX hasta la actualidad, han posibilitado cambios sociales y políticos en las comunidades donde han trabajado.

#### **3.2 Objetivos específicos**

1. Examinar cómo la vocación individual y colectiva de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús se traduce en acciones sociales y de servicio con potencial de transformación política.
2. Describir las prácticas de cuidado realizadas hacia las hermanas mayores en la comunidad de las ACI, interpretando su importancia social y de transformación política.
3. Comprender cómo la participación de personas laicas en las pastorales de las Esclavas condujo a transformaciones personales que se pueden traducir en cambios sociales y políticos en sus comunidades.

## **4 Marco teórico**

### **4.1 Introducción**

Al embarcarme en esta investigación sobre las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús en Colombia, me di cuenta de que necesitaba un conjunto de herramientas conceptuales que me ayudaran a entender la profundidad y complejidad de su trabajo. Este marco teórico es el resultado de esa búsqueda, se basa en conceptos clave que, desde una perspectiva antropológica, iluminan diferentes aspectos de la labor de esta comunidad religiosa y me permiten abordar mis objetivos de investigación.

Los conceptos de vocación y carisma de Weber ayudarán a examinar cómo la vocación individual y colectiva de las Esclavas se traduce en acciones sociales. La asistencia social de Castel y Castro Carvajal, junto con las nociones de cuidado de Noddings y Tronto, serán cruciales más adelante para analizar las prácticas de cuidado hacia las hermanas mayores. La política según Arendt y las ideas latinoamericanas sobre acción social y transformación de Freire y Fals Borda permiten comprender cómo la participación de personas laicas en las pastorales puede conducir a transformaciones sociales y políticas. Finalmente, el concepto de pastoral social, visto desde una perspectiva antropológica, puede contribuir a examinar cómo las Esclavas integran su misión espiritual con su compromiso social en el contexto específico de Colombia.

### **4.2 Vocación y Carisma: Fundamentos de la Vida Consagrada**

Los conceptos de vocación y carisma se plantearon necesarios desde el inicio de la investigación. En la primera salida de campo constaté la importancia de ambos en la voz de las Esclavas, cuando se referían a su ingreso a la congregación como al describir su trabajo cotidiano.

Estos conceptos, lejos de ser meras abstracciones, son realidades vívidas que moldean desde lo profundo la identidad y la acción de las comunidades religiosas. Siguiendo al sociólogo alemán Max Weber, desarrollo a continuación estos conceptos que influyen en la comprensión de la autoridad, del liderazgo y de las estructuras sociales; la vocación, como llamado divino; y el carisma, como don especial que orienta la misión, son claves para comprender las motivaciones y el impacto social de grupos como las Esclavas

#### **4.2.1 Carisma**

Weber lo definía como una forma de autoridad basada en las cualidades excepcionales de un líder, podía ser una figura del héroe de guerra e incluso ciertos tipos de intelectuales o artistas.

El carisma permite que el individuo sea tratado como líder, pues los seguidores reconocen esta cualidad y se someten a la autoridad carismática que posee. Igualmente, es una forma de dominación opuesta a la autoridad tradicional y legal-racional (Weber, 2014)

El argumento sobre el carisma es que también puede ser una fuerza revolucionaria en la sociedad, capaz de desafiar estructuras tradicionales y burocráticas. De ese modo el carisma guarda una fuerza poderosa en la política y en la religión. En: *Economía y Sociedad* (2014), describió:

Debe entenderse por carisma la cualidad, que pasa por extraordinaria (mágica en su origen, lo mismo si se trata de profetas que de hechiceros, árbitros, jefes de cacería o caudillos militares), de *una personalidad, por cuya virtud se la considera en posesión de fuerzas sobrenaturales o sobrehumanas — o por lo menos específicamente extracotidianas y no asequibles a cualquier otro—, o como enviado del dios, o como ejemplar* y, en consecuencia, como “caudillo” (Weber, 2014, p. 320) [Cursivas propias].

Weber aplicó este concepto a líderes políticos y religiosos, que inspiraban devoción basada en sus cualidades personales percibidas como extraordinarias. Originalmente, se refería a un "don de gracia" divino, que visto desde las figuras de los profetas y líderes religiosos ejemplificaban el liderazgo carismático: Individuos que, a menudo desafiaban el orden religioso establecido basándose en una supuesta conexión directa con lo divino.

La legitimación del carisma se proporciona tanto en contextos religiosos como políticos. Los seguidores obedecen al líder carismático no por tradición o ley, sino porque creen en sus cualidades extraordinarias. El carisma es una fuente para el cambio social radical, entrando muchas veces en conflicto con formas de autoridad establecidas.

Ahora bien, el papel de la comunidad es fundamental, pues el carisma no es solo una cualidad del líder, sino que depende del reconocimiento de sus seguidores, tanto en contextos religiosos como políticos. Los líderes carismáticos a menudo surgen en tiempos de crisis, ofreciendo soluciones aparentemente milagrosas a problemas sociales o políticos, a semejanza de las figuras religiosas que ofrecen salvación.

Igualmente, Weber propuso que el carisma, constituye una forma inestable de autoridad, dado que depende como ya lo dije, de la demostración permanente de las cualidades excepcionales del líder y del reconocimiento social, por lo que tiende a transformarse con el tiempo. Introdujo entonces, el matiz de la "rutinización del carisma", donde la autoridad carismática se convierte en una forma más estable y burocrática, ya sea tradicional o legal-racional.

En la intersección entre carisma, religión y política, el autor destaca cómo las dinámicas de liderazgo y autoridad pueden traspasar diferentes esferas de la vida social, y cómo las creencias y percepciones de los seguidores juegan un papel crucial en la legitimación de dicho poder.

Todo esto tiene importancia, al observar la fundación y la construcción de la congregación de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús dado que en el caso de una congregación religiosa el carisma puede ser visto como una cualidad colectiva que la distingue de otras organizaciones. A su vez, el carisma aporta en la construcción de identidad comunitaria dentro de la congregación, instituto o comunidad. Los miembros pueden sentir que pertenecen a un grupo “elegido” o especial. Finalmente, lo que inició como el carisma o vocación del fundador/a se transforma en una estructura organizativa duradera, es decir, se rutiniza.

El carisma que posee la congregación religiosa puede operar para atraer a nuevos miembros que buscan una experiencia religiosa más intensa o significativa, lo que a la vez consigue influir en la naturaleza de la experiencia religiosa de sus miembros, promoviendo ciertos tipos de prácticas o vivencias espirituales.

El carisma carga con una fuerza que puede llegar a ser innovadora de nuevas prácticas o interpretaciones, como para el mantenimiento de tradiciones consideradas sagradas. De esta manera, el carisma puede llegar a tensionar las relaciones con la autoridad burocrática y desembocar en conflictos.

Finalmente, uno de los desafíos claves para las congregaciones es, cómo mantener su carisma a lo largo del tiempo, especialmente después de la partida de los líderes fundadores carismáticos. Puede ocurrir que muchas veces, surja una renovación carismática, cuando algunas congregaciones sienten que se han rutinizado y que han perdido su fervor original.

Esta aplicación del concepto de carisma a las congregaciones religiosas me permitirá más adelante, acercarme a cómo las dinámicas de autoridad, legitimación y cambio social que Weber describió pueden operar a nivel de grupo, influyendo en la estructura, identidad y prácticas de la organización religiosa.

#### **4.2.2 Vocación**

Este concepto abre otra ventana analítica de la mano del carisma. Retomando a Weber en la “Ética protestante y el espíritu del capitalismo”, encontramos fuentes para acercarnos a este concepto desde las Ciencias Sociales, donde es entendido como profesión y entrega a la labor.

Dicha obra presenta la idea de que la vocación estaba estrechamente ligada a la ética protestante, particularmente al calvinismo. Sugiere que, el trabajo duro, gracias a la vocación de la persona, constituía una forma de servir a Dios y es dada por Él. Por lo anterior, aportó al

desarrollo del capitalismo moderno, haciendo entonces que trabajar duramente y tener éxito en la profesión se consideraran signos de la gracia divina (Weber, 2004).

Mi interés analítico es precisamente la acepción del concepto vocación como un llamado o inspiración. Weber utilizó el término "vocación" (*Beruf* en alemán) para describir una ocupación o *profesión* que se considera como una misión de vida. Siendo así, la vocación es más que un simple trabajo; resulta ser una llamada o un deber, lo que a su vez implica una dedicación ética y un compromiso profundo con la actividad.

Weber también notó que, con el tiempo, esta idea religiosa de vocación se fue secularizando, al presentarse como una carga en la modernidad al ser un deber del cumplimiento. En la actualidad la idea de vocación persiste, pero despojada de su significado religioso original; esto fue visto por Weber como parte del proceso de "desencantamiento" en el mundo moderno (2004, p. 208).

Siendo así, el concepto de vocación desde la mirada weberiana permite hacer unos puntos de conexión que enriquecen la presente investigación; empezando por el hecho que la vocación es este llamado divino que se materializa en acción social, esta relación lleva a un compromiso tanto espiritual y de trabajo comunitario, pues en sí misma se convierte en una profesión. La dimensión ética del trabajo es entonces el servicio, pero, no se debe dejar de lado una existente tensión entre lo religioso y lo secular en el trabajo pastoral.

En el caso de las A.C.I. el concepto también me permite analizar cómo entonces las hermanas de la congregación traducen su llamado espiritual en trabajo social concreto, y a la vez, en complemento del carisma congregacional, cómo este se materializa en prácticas de cuidado. Es decir, el conjunto de ambos conceptos facilita el entendimiento de la tensión entre la vocación religiosa y las demandas del trabajo social moderno.

### **4.3 Asistencia Social**

Este concepto, es presentado por Beatriz Castro Carvajal en la exploración de antecedentes, está orientado por el análisis del sociólogo francés Robert Castel y considerada a través de las *protecciones sociales*.

Con la modernidad, surge la asistencia social para atender a los pobres, las "categorías populares", que se encuentran en un estado de inseguridad social (Castel, 2004, p. 27). La asistencia social se refiere a las formas de ayuda y protección que brinda el Estado o instituciones privadas a grupos o individuos en precariedad, vulnerabilidad o exclusión social y económica (Castel, 1997, p. 35; Castro, 2014, p. 12).

Hay unas diferencias entre asistencia y protección sociales, que subyacen en su origen; cobertura, criterio de acceso y objetivos. La protección social surge del mundo del trabajo, es idealmente universal, se basa en derechos adquiridos y busca prevenir riesgos; por otro lado, la asistencia, tiene su origen en la caridad; su cobertura suele ser focalizada, y el criterio para acceder está en la comprobación de necesidad (Castel, 1997).

En cuanto a las similitudes entre ambos conceptos, se encuentra el que buscan garantizar un mínimo de seguridad social (1997, p. 318); son igualmente mecanismos de solidaridad social institucionalizados, y han evolucionado hacia una mayor profesionalización y tecnificación (p. 54).

Ahora bien, Castel hace una crítica a la asistencia social por solo actuar cuando ya se ha producido la exclusión, cuando lo ideal sería prevenir que las personas caigan en esa situación (Castel, 2004, p. 10). Castro, por su parte, hace una aclaración de cómo la asistencia social, generalmente es abordada de manera simplista y peyorativa como “asistencialismo”, dejando por fuera dimensiones que incurren mayormente en la estructura social (Castro, 2014, p. 12); para ello se sirve de Sennett (2003), quien en su libro sobre *El Respeto. Sobre la dignidad del hombre en un mundo de desigualdades*, realiza una reflexión desde distintos puntos históricos sobre la asistencia social respecto a sus beneficios y críticas paternalistas.

Al reparar sobre las inseguridades que enfrenta una sociedad, Castel deja en claro que es un fin inacabado, que no se logra plenamente y que requiere de un continuo trabajo, y apela a no dejar la búsqueda de protecciones inconclusas, por el contrario, sostiene que la misma conduce a un mundo más justo y humano (Castel, 2004, p. 10).

En una sociedad moderna, industrializada, urbanizada, donde las protecciones de proximidad si no han desaparecido por completo se debilitaron considerablemente, es la instancia del colectivo la que puede dar seguridad al individuo. (Castel, 2004, p. 40)

En la primera parte de *La metamorfosis de la cuestión social* de Castel, menciona el papel histórico de las instituciones religiosas en la provisión de asistencia antes del surgimiento del Estado moderno. Así, continúo con Castro, quien expone un ejemplo, ya antes evaluado, sobre cómo las congregaciones religiosas femeninas han complementado la asistencia social en una relación estatal, y colaborado a la profesionalización de los servicios sociales.

La crítica de Castel al asistencialismo y la reivindicación de Castro sobre las dimensiones estructurales de la asistencia social permiten examinar cómo, por ejemplo, las A.C.I., desarrollan prácticas que, si bien parten de una vocación caritativa, pueden trascender hacia formas más integrales de intervención social y acompañamiento comunitario. Ayuda a entender una posible

dimensión micropolítica de su labor desde las perspectivas de las “protecciones sociales”, y facilitando una comprensión de la aproximación que hay hacia el trabajo social.

#### 4.4 Política

El concepto de política, por su naturaleza polisémica, presenta un desafío particular en el contexto de esta investigación sobre comunidades religiosas. Su complejidad y las diversas interpretaciones que ofrece requieren un acercamiento cuidadoso, especialmente cuando se examina en relación con el poder y la acción social de grupos no tradicionalmente considerados como políticos.

Para abordar esta complejidad, recurrí principalmente al pensamiento de Hannah Arendt, cuya obra ofrece un marco teórico valioso para analizar la acción política de comunidades religiosas como las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús. Sus conceptos desarrollados desde mediados del siglo XX, en *La condición humana* (2009), *Sobre la violencia* (2006) y *¿Qué es la política?* (1997), proporcionan una perspectiva única que permite comprender cómo estos grupos pueden ejercer una influencia transformadora en la sociedad.

Arendt concibe la política como una actividad fundamentalmente basada en la pluralidad humana: “La política se basa en el hecho de la pluralidad de los hombres” (Arendt, 1997, p. 45) establece que la diversidad es la condición esencial de la política; va de la mano de lo que la política surge del actuar juntos, y “compartir actos y palabras” (2009, p. 221). Esta idea es crucial para lo que pretendo analizar, ya que me permite considerar cómo las comunidades religiosas, en especial las A.C.I., en su diversidad interna y en su interacción con diferentes grupos sociales, participan en la esfera política.

El concepto del “espacio de aparición” es igualmente de interés en el pensamiento de Arendt. Este espacio ocurre “siempre que los hombres se agrupan por el discurso y la acción” (Arendt, 2009, p. 222); el espacio más que ser un lugar físico, hace referencia a un ámbito de interacción política, los individuos se revelan a través de sus palabras y actos, creando un mundo común. Aplico este concepto a los ámbitos donde las Esclavas interactúan entre sí (su esfera privada y organización) al igual que con las comunidades en las que trabajan (esfera pública), llevando a la generación de espacios de diálogo, acción conjunta, y el establecimiento de relaciones, creando todo ello nuevas realidades.

La “natalidad”, otro concepto fundamental en Arendt se refiere a la capacidad humana de iniciar algo nuevo: “A la acción le es peculiar poner en marcha procesos cuyo automatismo parece muy similar al de los procesos naturales, y le es peculiar sentar un nuevo comienzo, empezar algo nuevo, tomar la iniciativa” (Arendt, 1997, p. 65). Esta noción ayuda a entender los puntos de

partida de las comunidades religiosas para iniciar proyectos en respuesta a las necesidades sociales, actuando como agentes de cambio, a la vez, el punto de partida (natalidad) se encuentra en su discurso particular fundacional.

El concepto de poder en Arendt difiere de las nociones tradicionales, en los que la dominación, soberanía e instrumentalización se usan para el control. Lo define en cambio, como “la capacidad humana no sólo de actuar, sino de actuar concertadamente” (Arendt, 2006, p. 35), a lo que he expuesto previamente se añade que el poder emerge de la acción colectiva y el consenso, no de la coerción, no aplicaría la sumisión o pérdida de la decisión personal, siguiendo a Arendt, implica una potencia de carácter que se muestra así misma, y deviene posteriormente en autoridad (2006, p. 36).

Integrando estos conceptos, propongo una definición de política aplicable al contexto de las comunidades religiosas y en especial a la presente investigación sobre las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús:

La política, en este marco, es la creación y mantenimiento de espacios de aparición donde, a través de la acción concertada y el discurso, se fomenta la libertad y la pluralidad. Implica la capacidad de iniciar nuevos proyectos que respondan a las necesidades cambiantes de las comunidades y de establecer relaciones que transformen el mundo común, influyendo en él sin recurrir a formas tradicionales de autoridad política. Esta concepción trasciende la noción tradicional de instituciones gubernamentales, enfocándose más en cómo las acciones cotidianas y las relaciones interpersonales pueden tener un impacto transformador en la sociedad.

Para complementar esta visión arendtiana, considero dos conceptos adicionales: el poder colectivo y el poder moral, que puestos de la mano a todo lo anterior ayudan en el análisis sobre lo político y su transformación:

#### **4.4.1 El poder colectivo**

Lo describe Ana María Bidegain (2019), a quien ya he revisado y basándose en Joe Rowlands, se refiere a:

*El poder desde dentro, de uno mismo.* El *colectivo* que es la suma de esfuerzos individuales para lograr mayor impacto en un objetivo determinado, remplazando individualidades y competencias por un modelo participativo que se da en el ámbito organizacional que puede ir desde el nivel local hasta el global; con posibilidad de tener impacto social, cultural, religioso o político. Es sobre todo el *poder con* otros de generar cambios y nuevos proyectos. *El de las relaciones cercanas* que hace referencia a la capacidad de negociación,

comunicación, defensa de su dignidad y sus derechos y los de los suyos. Es el espacio del poder para donde se generan los liderazgos para adelantar objetivos y generar proyectos.” (Bidegain, 2019, p. 139) [cursivas propias].

Esta claridad se basa entonces en la idea de que los grupos pueden lograr más juntos que los individuos por separado. Lo que me permite articularlo a la comprensión sobre cómo las Esclavas pueden influir en el cambio social a través de la organización comunitaria, la educación, o la creación de redes de apoyo mutuo. Ésta ‘influencia’ radica en las relaciones, creando un colectivo primario, la congregación, y ampliándose en uno mayor con las comunidades; pero, entiendo y quiero dejar sentado, que no se debe perder de la mirada una relación en doble vía, es decir, las comunidades también influyen a la congregación.

#### ***4.4.2 El poder moral***

Lo analiza Mina Roces en su estudio sobre las monjas activistas en Filipinas (2004). Es relevante para entender la influencia de las mujeres religiosas en sus comunidades, ya que se refiere a la influencia ejercida a través de principios éticos y valores morales, en lugar de a través de la coerción o la fuerza (2004, p. 5). Roces argumenta que este poder se deriva del estatus moral de las religiosas y su capacidad para influir en la sociedad a través de sus valores éticos.

En el contexto del presente estudio sobre las A.C.I., esta noción ilumina cómo el compromiso con ciertos valores morales y su posición como figuras religiosas les confiere una forma de autoridad e influencia, permitiéndoles actuar como agentes de cambio social sin recurrir a formas tradicionales de poder político. Como se puede percibir, está igualmente relacionado al concepto de carisma presentado de la mano de Weber.

En conclusión, este marco sobre la política me permite entonces analizar la acción de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús como una entidad política en el sentido arendtiano. Su acción colectiva, guiada por un carisma específico, crea espacios de aparición donde se manifiesta el poder transformador a través de relaciones. La capacidad de esta comunidad para iniciar nuevos proyectos, adaptarse a diversos contextos, y ejercer un poder colectivo y moral, posiciona a las hermanas como posibles agentes de cambio social y político, aunque su acción no se enmarque en las estructuras políticas tradicionales.

### 4.4.3 Cuidado

Este concepto emergió como un pilar en la medida que se fueron desarrollando los campos etnográficos, en ellos se dio apertura a una nueva área de investigación, el cuidado al interior de la comunidad, a la vez que fundamental para comprender las prácticas de comunidades religiosas dedicadas al trabajo social y pastoral. Para abordarlo, me apoyo principalmente en las teorías desarrolladas por Nel Noddings y Joan Tronto, cuyas perspectivas ofrecen un marco para acercarme a entender las prácticas de cuidado en sus dimensiones éticas, sociales y políticas, al igual que en contextos religiosos.

Noddings (2013) desarrolla una ética del cuidado basada en la racionalidad, lo que va en línea con lo que se ha venido exponiendo en el marco teórico en general. Para ella, el cuidado no es simplemente un conjunto de acciones, sino una forma de relación caracterizada por la atención, la receptividad y la respuesta a las necesidades del otro. Como ella misma argumenta: “El cuidado implica salir de uno mismo y entrar en el marco de referencia del otro. Cuando cuidamos, consideramos el punto de vista del otro, sus necesidades objetivas y lo que espera de nosotros.”<sup>15</sup> (Noddings, 2013, p. 24).

Apoyándome en esto, puedo inquirir que el cuidado no es meramente una actividad externa, sino una disposición interna y de trascendencia del propio marco de referencia hacia el otro, lo que resulta útil para comprender la práctica del cuidado en contextos religiosos. En el caso específico de las Esclavas, el cuidado llegar a ser una disposición que emerge y se nutre de la vocación religiosa. Si bien no todo cuidado tiene necesariamente un fundamento religioso, en este caso particular se evidencia una relación significativa entre vocación religiosa y práctica del cuidado.

Noddings distingue entre el “cuidado natural” y el “cuidado ético”, el primero surge espontáneamente, como el de una madre hacia su hijo, mientras que el segundo implica un esfuerzo consciente por mantener la actitud de cuidado incluso cuando no surge naturalmente (Noddings, 2013, p. 94). Esta distinción es destacable para entender cómo las religiosas pueden mantener una ética del cuidado en contextos desafiantes o que requieren un compromiso a largo plazo.

Para expandir la comprensión sobre el cuidado, el trabajo de Joan Tronto sitúa el concepto en un contexto más allá de las relaciones interpersonales, situándolo en lo social y político como forma más amplia, lo define de la mano de Berenice Fisher de este modo:

---

<sup>15</sup> Original: “Caring involves stepping out of one's own personal frame of reference into the other's. When we care, we consider the other's point of view, his objective needs, and what he expects of us.” (Noddings, 2013, p. 24).

(...) Una actividad de la especie que incluye todo lo que hacemos para mantener, continuar y reparar nuestro 'mundo' para que podamos vivir en él lo mejor posible. Ese mundo incluye nuestros cuerpos, nuestro ser y nuestro ambiente, todo lo cual buscamos entretener en una red compleja que sustenta la vida.<sup>16</sup> (Tronto, 1993, p. 103).

Considero que esta definición es un tanto expansiva y hace posible analizar el cuidado como una práctica que abarca las relaciones interpersonales, el cuidado de instituciones, comunidades y el medio ambiente. Para ello, más adelante Tronto identifica cuatro fases interconectadas del cuidado, las presento de manera resumida para su aprehensión (Tronto, 1993, pp. 106–108):

1. Preocuparse por (reconocer la necesidad de cuidado)
2. Cuidar de (asumir la responsabilidad del cuidado)
3. Dar cuidado (realizar el trabajo de cuidado)
4. Recibir cuidado (la respuesta de quien es cuidado)

Estas fases ayudan a examinar cómo las comunidades religiosas identifican necesidades, asumen responsabilidades, implementan prácticas de cuidado y evalúan su impacto. Consideraciones que, a este punto, resultan trascendentales para la repercusión política y más adelante, de transformación.

Al continuar con Tronto, encuentro que el cuidado tiene dimensiones políticas significativas; en su argumento final “solo si entendemos el cuidado como una idea política podremos cambiar su estatus y el estatus de aquellos que realizan el trabajo de cuidado en nuestra cultura” (1993, p. 157), explicita la importancia de las mujeres, pequeños grupos y personas sin aparente poder que a través de una serie de juicios morales complejos logran subvertir y expandir los límites de la vida moral. Ella, sostiene que valorar el cuidado implica repensar nuestras concepciones de la vida pública y privada, y cuestionar las estructuras de poder que a menudo relegan el cuidado a los márgenes de la sociedad (1993, p. 172).

En el contexto latinoamericano, al considerar cómo el concepto de cuidado se entrelaza con nociones como “acompañamiento” y “solidaridad” que han sido centrales en la teología de la liberación y los movimientos sociales de la región. Se llega a entender que, el “acompañamiento”

---

<sup>16</sup> Original: “[On the most general level, we suggest that caring] be viewed as a *species activity that includes everything that we do to maintain, continue, and repair our 'world' so that we can live in it as well as possible. That world includes our bodies, ourselves, and our environment, all of which we seek to interweave in a complex, life-sustaining web*” (Tronto, 1993, p. 103).

por ejemplo, implica una forma de cuidado que enfatiza la presencia constante y el apoyo mutuo, lo que resuena con la ética relacional de Noddings.

La “solidaridad”, por otro lado, puede entenderse como una forma de cuidado que trasciende la caridad individual para abordar las estructuras sociales, alineándose con la concepción política del cuidado de Tronto.

La conclusión sobre el cuidado ofrece herramientas conceptuales para profundizar en el análisis sobre cómo las Esclavas, entienden y practican el cuidado, cómo estas prácticas reflejan y refuerzan su vocación, y cómo pueden contribuir a la transformación social y política en los contextos donde actúan. También, el examinar el cuidado no solo como una práctica individual, sino como una fuerza potencialmente transformadora a nivel comunitario y social.

#### **4.6 Acción Social y Transformación Social**

Los conceptos de acción y transformación sociales también ayudan a la comprensión sobre el impacto de las comunidades religiosas en la sociedad. Aunque están estrechamente relacionados, es importante definirlos por separado antes de explorar su interconexión.

##### **4.6.1 La acción social**

Retomo el trabajo de Max Weber, donde tiene sus raíces como concepto sociológico. Él, se refiere a ella como una conducta humana orientada por el comportamiento de otros, y no solo como un acto individual aislado (Weber, 2014, p. 122). Con esta orientación hacia los otros, adquiere el significado social a través de la intersubjetividad y la reciprocidad que implica la acción. Lo que es particular en el contexto de las comunidades religiosas en que, como ya se ha venido explorando, la acción social se entreteje una dimensión comunitaria y espiritual, y su particularidad es la forma en que lo sagrado y lo social convergen en la acción social propiamente.

En el contexto latinoamericano, el concepto de acción social ha experimentado desarrollos significativos, en particular en su vinculación con procesos de transformación social. Un ejemplo relevante es el trabajo del sociólogo colombiano Orlando Fals Borda sobre la investigación-acción participativa (IAP), que amplía la noción de acción social de una manera que llega a ser pertinente aquí por el énfasis en la integración entre teoría y praxis, y por la comprensión de acción social como un proceso transformador. Fals Borda describe la IAP como:

Un proceso que combina la investigación científica y la acción política para transformar radicalmente la realidad social y económica y construir el poder popular en beneficio de

los explotados. *A este complejo proceso, que incluye la educación de adultos, el diagnóstico de las situaciones, el análisis crítico y la práctica como fuentes de conocimiento para ahondar en los problemas, necesidades y dimensiones de la realidad,* lo hemos denominado Investigación-Acción participativa, IAP. (Fals-Borda, 1985, p. 125).

Cursivas mías

Esta definición se refiere específicamente a la IAP, subrayando cómo la acción social puede ser utilizada para la transformación estructural en contextos comunitarios, alineada con los principios de justicia social y educación crítica sobre la realidad, estableciendo una integración esencial entre reflexión y acción. Este proceso se fundamenta en un diagnóstico situacional riguroso, donde la acción social emerge de un análisis consciente del contexto y las necesidades específicas de la comunidad.

La combinación de investigación y acción, sumado al enfoque en la transformación radical de la realidad, son aspectos que pueden iluminar el análisis de cómo las comunidades religiosas integran su misión espiritual con el compromiso sociales, a la vez que sienta bases para examinar cómo se desarrollan procesos de diagnóstico, reflexión y acción en contextos específicos, entrelazando la educación y formación, insertando así una acción social concreta.

#### **4.6.2 Transformación social**

Por otro lado, se refiere a los procesos de cambio profundo en las estructuras económicas y culturales de un grupo o comunidad, impulsados por la acción colectiva y orientados hacia una mayor justicia y equidad. El escritor y activista uruguayo Raúl Zibechi, parte de su experiencia en los movimientos sociales definiéndola como: “la construcción de prácticas sociales alternativas, que corresponden al tiempo y la dinámica interna de la movilización social, en vez de su interacción con el sistema político.” (Zibechi, 2007, p. 11).

Se subraya en esta visión, cómo la transformación social se da a través de prácticas sociales alternativas de organización que no dependen de las estructuras políticas tradicionales, sino que puede surgir de lo cotidiano y acción que las personas y grupos desarrollan.

Para la presente investigación, permite examinar cómo las Esclavas, a través de su trabajo pastoral y social, podrían estar generando nuevas formas de relación y acción comunitaria que, aunque pueden parecer pequeñas o localizadas, tienen el potencial de producir cambios significativos en la estructura social de las comunidades donde trabajan.

En el sentido de adentrarse en la relación entre acción y transformación sociales en el estudio de las comunidades religiosas y su impacto en la sociedad, se ha de reconocer que esta

relación, lejos de ser simple o unidireccional, se caracteriza por su complejidad y reciprocidad. El educador brasileño Paulo Freire, quien trabajó directamente con comunidades empobrecidas en Brasil, en esa experiencia con educadores y comunidades, mostró cómo las personas, al tomar conciencia de su realidad, pueden convertirse en agentes de cambio: “La realidad social, que es producto de la acción humana, no se transforma al azar. Es a través de la acción consciente y organizada que los hombres y mujeres tienen la tarea histórica de transformar su realidad” (Freire, 1968, p. 31).

Esta visión de Freire resalta la interdependencia entre la acción humana y la transformación social, y ha sido particularmente influyente en los movimientos sociales y religiosos de América Latina. Marisela Montenegro desarrolla el concepto de acción social en el contexto comunitario y la influencia que conlleva y resaltando cómo ésta no solo se produce dentro de la comunidad, sino que también construye nuevos significados: “La acción social realizada por la comunidad es producida por sus miembros y, al mismo tiempo, constructora de nuevos significados en el seno de la comunidad; influyendo, así, en sus miembros de maneras diversas” (Montenegro, 2004, p. 22).

Para Matthias Preiswerk, el concepto de concientización propuesto por Freire pasó de un análisis individual a uno comunitario más arraigado, estrechamente vinculado con un cristianismo de liberación y de compromiso con el cambio social (1995, p. 43). En el caso de las comunidades religiosas como las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús, tal dinámica se enriquece con una dimensión espiritual dando profundidad al compromiso social.

Siguiendo esta línea, el vivir la fe en compromiso con los más necesitados marcó profundamente a la Iglesia Latinoamericana, donde la teología de la liberación vincula estrechamente la espiritualidad con el compromiso social, especialmente en la búsqueda de justicia para los pobres y marginados. Gustavo Gutiérrez, uno de los fundadores de la teología de la liberación, ve la acción social entrelazada con la misión espiritual en una praxis liberadora: “La teología como reflexión crítica de la praxis histórica es así una teología liberadora, una teología de la transformación liberadora de la historia de la humanidad y, por ende, de la Iglesia” (Gutiérrez, 1975, p. 40).

Esta espiritualidad militante, es observada por la teóloga brasileña María Clara Bingemer que lo describe desde la experiencia concreta de muchos religiosos y religiosas de la Iglesia postconciliar:

Se podía observar en la iglesia latinoamericana de este período posconciliar un creciente compromiso a favor de los pobres y oprimidos. [...] Muchos deseaban compartir con los

pobres, al menos en cierta medida, los efectos de la injusticia y la opresión, y realizar cambios profundos y radicales en sus propias vidas para lograrlo.<sup>17</sup> (Bingemer, 2016, p. 27).

Aun así, es crucial mantener una mirada crítica sobre estos procesos de acción y transformación social. Como nos recuerdan pensadores sociales, pues las intervenciones sociales, incluso las bien intencionadas, pueden reproducir estructuras de poder problemáticas si no se realizan de manera reflexiva y culturalmente sensible (Escobar, 1995).

En resumen, la acción social, cuando está inspirada por una espiritualidad comprometida y una teología liberadora, se convierte en un vehículo para la transformación social, siempre y cuando se realice con una conciencia crítica de las dinámicas de poder y un respeto profundo por la diversidad cultural. Para las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús, estas ideas ofrecen un marco para entender su labor pastoral y social. Sus esfuerzos no solo reflejarían sus valores y creencias, sino que también pueden transformar significativamente la vida de las personas y comunidades con las que trabajan. No se trata solo de acciones aisladas, sino de un compromiso sostenido que nace de su espiritualidad y se materializa en el acompañamiento cercano a quienes más lo necesitan.

#### **4.7 La Pastoral Social en perspectiva antropológica**

La pastoral social, como concepto y práctica, representa una evolución histórica de cambios significativos en la comprensión de la Iglesia sobre su rol en la sociedad. En términos generales, la pastoral social puede entenderse como el enfoque de cuidado y orientación que la Iglesia adopta para atender las necesidades de los fieles y comunicar su mensaje en el contexto contemporáneo.

Como señala Contreras (s.f.), el término “Pastoral Social” se utilizó por primera vez en el Segundo Congreso Latinoamericano de Cáritas en Bogotá, 1965, consolidándose en los años 80 del siglo pasado y reemplazando gradualmente el término “Acción Social”. La Conferencia de Medellín de 1968 sentó las bases para una comprensión más integral de la pastoral social, enfatizando la importancia en una acción pastoral que promoviera el desarrollo de las comunidades y el equilibrio frente a los grupos de poder.

La importancia de lo anterior es que da cuenta de los cambios dentro de la Iglesia como institución en un período de revoluciones sociales como lo fue la mitad del s. XX. El Consejo

---

<sup>17</sup> Original: “One could see in the Latin American church in this post-conciliar period a growing commitment in favor of the poor and oppressed. [...] Many wanted to share with the poor, at least in some measure, the effects of injustice and oppression and to make deep and radical changes in their own lives in order to do so” (Bingemer, 2016, p. 27)

Pontificio (2004 §524), añade que esta acción evangelizadora tiene como objetivo animar, a la luz del Evangelio y la enseñanza social de la Iglesia, el proceso de transformación de la realidad social.

En el contexto latinoamericano, el documento de Aparecida (2007) y la visión de Cáritas Colombiana (2017) ofrecen una comprensión más específica en el que, la Pastoral Social un esfuerzo estructurado e integral de la Iglesia, buscando animar la dimensión social de la evangelización, con un enfoque en las nuevas realidades de exclusión y marginación, combinando asistencia y promoción humana para los grupos más vulnerables.

El Arzobispado de Guadalajara (1995; 114-119) profundiza esta comprensión identificando tres dimensiones clave de la pastoral social: asistencia, promoción humana y concientización. Esto último enriquece el marco de análisis antropológico, permitiendo explorar cómo las A.C.I., negocia entre necesidades materiales inmediatas y objetivos espirituales a mediano y largo plazo, las visiones de progreso y desarrollo humano subyacentes, al igual que los procesos de construcción y transmisión de valores en diversos contextos culturales.

Brighenti (2018) aporta cómo la pastoral social no sería una simple acción, sino también un proceso sujeto tanto a influencias espirituales como a contingencias históricas. En su perspectiva se observa a la pastoral social como un entramado de relaciones, significados y acciones que no solo reflejan, sino que también transforman las realidades socioculturales en las que se desarrollan.

Continuando con esta perspectiva antropológica, sobre el concepto Pastoral Social se revela como un fenómeno dinámico y complejo. Invita a examinar cómo las comunidades religiosas y en particular las Esclavas, interpretan y materializan principios abstractos en prácticas concretas dentro de contextos culturales específicos, que influyen en las dinámicas de poder entre agentes pastorales y comunidades.

#### **4.8 Conclusiones**

El marco teórico que he desarrollado tiene como objetivo ofrecer un conjunto de herramientas conceptuales interrelacionadas para abordar y comprender mejor la compleja realidad de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús en Colombia. Los conceptos de vocación, carisma, asistencia social, política, cuidado, acción social, transformación y pastoral sociales forman un entramado que permite un análisis multidimensional de la labor de esta comunidad religiosa.

Al explorar la interacción entre estos conceptos, se encuentran elementos a tener en cuenta para la investigación: Por ejemplo, la conexión entre la vocación (Weber) y acción social (Freire y

Fals Borda), ayuda a mostrar cómo el llamado espiritual de las mujeres religiosas se traduce en acciones concretas que buscan transformación social.

Además, el concepto de política (Arendt), reinterpretado desde el contexto de una comunidad religiosa, ayuda en el análisis de las acciones de las Esclavas como formas de participación en la esfera pública. Al combinarlo con el carisma (Weber), se obtiene claridad sobre cómo las hermanas se involucran en los contextos y grupos donde realizan su labor pastoral.

La fusión de las nociones de cuidado (Noddings y Tronto) junto con el de asistencia social (Castel y Castro Carvajal) ofrece una visión para entender la atención hacia afuera como a sus hermanas mayores, lo que resalta la importancia del apoyo mutuo y la empatía dentro de la comunidad.

Por su parte, el marco de la pastoral social proporciona una base para examinar cómo las Esclavas integran su misión espiritual con su compromiso social, lo que es relevante en el contexto latinoamericano, donde las realidades sociales son diversas y complejas.

En resumen, este marco cuenta con un enfoque interdisciplinario y al poner énfasis en una perspectiva antropológica, establece las bases para explorar cómo una comunidad religiosa femenina contribuye a procesos de cambio social y político. La mirada antropológica busca adaptar y contextualizar estas prácticas a la realidad colombiana, ayudando a comprender cómo las Esclavas navegan entre sus principios religiosos, las necesidades de la comunidad y las dinámicas sociales que les rodean.

## 5 Metodología

Esta investigación se enmarca en un paradigma cualitativo, adoptando un enfoque etnográfico y fenomenológico. El diseño cualitativo me permitió explorar en profundidad las experiencias vividas por las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús (A.C.I.) y de aquellos que han participado en sus pastorales, captando los matices y significados que estas mujeres atribuyen a su labor social y espiritual.

La elección de este enfoque se fundamenta en la naturaleza del fenómeno estudiado: las acciones sociales y el trabajo pastoral de las A.C.I. no son fácilmente cuantificables, sino que requieren una comprensión profunda de las motivaciones, percepciones y experiencias de los actores involucrados. Como señala Galeano (2021, p. 31), busco que “El objetivo de la teorización sean las prácticas de vida insertas en el mundo de la vida”, en este caso, la vida y quehacer de las Esclavas y sus implicaciones en los sujetos que fueron partícipes de estas.

### 5.1. Posicionamiento como investigador

Como investigador, me sitúo en una posición tanto dentro como fuera del tema de investigación. Mi participación previa en las pastorales y actividades de las A.C.I. ha proporcionado un conocimiento íntimo de la comunidad, sus dinámicas y de cercanía a su ethos. Esta cercanía me permitió acceder a niveles de comprensión que podrían ser inaccesibles para un investigador completamente externo. Sin embargo, soy consciente de que esta misma cercanía introduce sesgos en mi interpretación.

Para abordar esta dualidad, adopto una postura de reflexividad constante. Siguiendo a Bourdieu (2001, pp. 155–156), entiendo la reflexividad como un ejercicio sistemático de cuestionamiento de mis propias preconcepciones y de vigilancia epistemológica. Esto implica un esfuerzo continuo por hacer explícitas mis propias responsabilidades y por considerar cómo mi identidad (hombre joven, de origen popular, católico) influye en mi interacción con los participantes y en mi interpretación de los datos.

### 5.2. Recolección de datos

La recolección de datos se llevó a cabo en dos tiempos: diciembre de 2022 y de julio de 2023. Esta temporalidad me dio la posibilidad de captar cambios o evoluciones en las percepciones y experiencias de los participantes. Como también, rehacer cuestionamientos que posibilitaban la comprensión del problema a tratar. La revisión documental previa (estado del arte) ayudó a tener claridad sobre metodologías y técnicas que facilitarían el desarrollo del

problema en cuestión. Empleé una combinación de técnicas para el desarrollo del método etnográfico, que se detallan en la siguiente tabla:

**Tabla 1**  
*Método y técnicas empleada en el proceso investigativo*

Método	Técnica	Descripción	Propósito
<b>Etnografía</b>	Observación participante	Inmersión en actividades diarias y pastorales en las casas de la comunidad A.C.I. en Colombia.	Comprender las dinámicas internas de la comunidad y su interacción con la sociedad. Captar aspectos no verbalizados.
	Entrevistas semiestructuradas	Conversaciones guiadas con miembros A.C.I. y laicos, usando preguntas detonadoras.	Explorar motivaciones, experiencias y percepciones individuales. Permitir la emergencia de temas no anticipados.
	Relatos de vida	Recopilación de narrativas biográficas de algunas A.C.I., profundizando su labor y quehacer.	Proporcionar una perspectiva longitudinal sobre la vocación y su traducción en acción social.
	Investigación documental	Revisión de archivos comunitarios, literatura relevante y documentos históricos.	Contextualizar las experiencias individuales en el marco más amplio de la historia y misión de la comunidad.

### **5.2.1 Etnografía**

La observación participante se realizó en dos de las sedes de las A.C.I. en Colombia: la casa residencia de hermanas mayores en San Antonio de Prado<sup>18</sup>, en Rionegro, Antioquia; y la sede principal de las Esclavas en la provincia religiosa en Bogotá, dónde compartí con las comunidades del Colegio, Residencia y Santa María. Esta inmersión me brindó la posibilidad de experimentar de primera mano la vida cotidiana de la comunidad, participar en sus rituales, actividades pastorales y observar las interacciones tanto internas como con la población externa.

#### **5.2.1.1 Entrevistas semiestructuradas**

Se realizaron entrevistas con 15 hermanas de la congregación A.C.I., seleccionadas para representar diversas edades y roles dentro de la congregación, todas ellas hermanas profesas con

<sup>18</sup> Comunidad San Antonio de Pereira.

mínimo 20 años de vida religiosa. La provincia Colombia-Panamá contaba para ese entonces con unas 42 religiosas, entre ellas junioras vietnamitas, colombianas y de Timor Oriental. La selección de hermanas se hizo después de hacer un pre-campo con la hermana de votos Doris Santiago, y Adriana Lezcano, psicóloga y pedagoga quien fue Esclava y conserva íntima relación con la comunidad.

Además, se entrevistaron a siete laicos (cinco mujeres, dos hombres adultos) que han tenido una participación significativa en las pastorales de las A.C.I., 3 de ellos en el grupo juvenil “En Buskeda”<sup>19</sup> y los 4 restantes en diferentes proyectos, actualmente como parte de la Familia ACI<sup>20</sup>. Por último, se realizaron entrevistas en torno al tema del cuidado a dos empleadas de las dos casas residencias (una enfermera, y otra de oficios varios) de las Esclavas.

Las entrevistas estaban condensadas en preguntas detonadoras para facilitar la exploración de temas como vocación y motivación, las experiencias de servicio a lo largo de sus vidas, y las percepciones de impacto social de su labor. Para el grupo de laicos, las preguntas se orientaron en su percepción de la labor de las Esclavas en su vida, el impacto que tuvo el compartir con ellas, y su mirada sobre el cuidado que se ejercía en las casas residencias de la congregación.

### **5.2.1.2 Relatos de vida**

Los relatos de vida se desarrollaron a partir de las entrevistas semiestructuradas, con las preguntas detonadoras, las hermanas encontraban la posibilidad de adentrarse en anécdotas y relatos sobre su vida religiosa. Se recopilaron relatos de vida más detalladas de doce Esclavas., dependiendo de la interacción con el tema del cuidado y con algunas labores sociales desempeñadas, como mencioné, el centro fueron las hermanas profesas y de larga trayectoria en la congregación. Sus narrativas proporcionaron una rica perspectiva sobre cómo la vocación religiosa se ha manifestado en el desarrollo de acciones concretas a lo largo del tiempo, y cómo han negociado los cambios en la Iglesia, el carisma del que hacen parte y la sociedad.

### **5.2.1.3 Investigación documental**

Se revisaron documentos históricos, sobre la espiritualidad y el carisma de la congregación, así como revistas que documentan sus actividades pastorales en distintos lugares del mundo. Además, se analizó literatura académica relevante sobre la vida religiosa femenina y su impacto social en América Latina.

---

<sup>19</sup> Grupo de jóvenes de la Parroquia la Caridad del Cobre de Villatina, Medellín.

<sup>20</sup> Grupo de Laicos cercanos a la Congregación que comparten su espiritualidad y carisma.

El objetivo de esta revisión fue comprender, a través de su discurso literario y académico, la visión y percepción que la congregación ha desarrollado sobre el mundo desde su fundación, y los fundamentos de los cuales se nutren para llevar a cabo su labor pastoral.

### **5.3 Análisis de datos**

El proceso de análisis siguió las siguientes etapas:

Transcripción y organización: Las entrevistas y notas de campo fueron transcritas y organizadas en documentos de Word, apoyado por un transcriptor en línea que, aunque aportó al avance, dejaba errores que debían ser corregidos para una mejor claridad y exactitud de la información. Posteriormente, se realizó una primera lectura de los datos para identificar temas emergentes y crear un sistema inicial de códigos.

Análisis temático, fue orientado en parte por el orden de las entrevistas semiestructuradas, por medio de ellas se identificaron patrones recurrentes y temas centrales que emergían de la información suministradas por los participantes. Así, se estableció un análisis del discurso, donde se examinó cómo las participantes construyen narrativamente a partir de su identidad y la experiencia como mujeres consagradas y agentes de cambio social, muchas veces sin reconocerse como tales.

La triangulación permite hacer una comparación y contrastación de los datos provenientes de diferentes fuentes (entrevistas, observaciones, documentos), ayudando a validar los hallazgos y a obtener una comprensión más completa del fenómeno estudiado.

La teorización se desarrolló a partir de conceptos y proposiciones teóricas fundamentadas, dispuestas en el marco teórico y estado del arte; como también a partir de la información que explicaban cómo las acciones pastorales y sociales se traducen en transformación social, lo que podría ser semejante a la investigación sobre las Esclavas.

### **5.4 Consideraciones éticas**

Esta investigación se adhiere a estrictos principios éticos, siguiendo las directrices del Comité de Ética de la Universidad de Antioquia, Facultad Ciencias Sociales y Humanas y a los estándares internacionales para la investigación de las Ciencias Sociales con seres humanos. Las consideraciones éticas incluyen:

Consentimiento informado: Todos los participantes fueron informadas sobre los objetivos de la investigación y el uso de éste para un fin académico. Todos ellos dieron su consentimiento voluntario para participar. Con este consentimiento, se añadía la confidencialidad por mi parte

como investigador, donde se respetó las solicitudes de anonimato a quien la solicitó, utilizando seudónimos cuando fue necesario.

Así también, con un respeto a la privacidad, pues la información compartida en confianza no será divulgada sin los permisos necesarios. Finalmente, la reciprocidad de los resultados de la investigación será compartidos con la comunidad A.C.I. en un formato accesible.

#### **5.4.1. Limitaciones del estudio**

Entre la propuesta investigativa, reconozco las siguientes limitaciones potenciales:

Sesgo del investigador: Mi cercanía a la comunidad puede introducir sesgos en la interpretación. Para mitigar esto, pretendí mantener una actitud reflexiva constante y buscar devoluciones en asesorarías, compañeros y colegas, lo que hizo estas constantes devoluciones fue repensar lo escrito y su valor a la academia y sociedad.

Se debe tener en cuenta la generalización limitada de la naturaleza cualitativa y el enfoque en una comunidad específica, pues limitan los resultados. Sin embargo, el estudio proporciona una comprensión profunda que puede ser transferible a contextos similares, como institutos o congregaciones religiosas, o grupos focales que realizan transformaciones sociales en sus contextos particulares.

Finalmente, la temporalidad es otro limitante a tener en cuenta, aunque el estudio captura dos momentos en el tiempo, no puede considerarse un estudio longitudinal completo. Esto es así porque responde a la tarea investigativa como estudiante de pregrado, en la realización de una labor para dar cuenta de la consolidación como profesional investigador.

#### **5.4.2 Sobre el uso de Inteligencia Artificial (IA)**

Como parte del desarrollo de la investigación teórica, algunas fuentes consultadas fueron pensadas por medio de la información que se encuentra englobada en los campos de la informática. El uso de estos sistemas de información por parte de estudiantes es aún polémico, pero como herramienta de información y documentación, bien usada puede servir a dar directrices sobre fuentes y perspectivas que resultan muchas veces complejas y densas, facilitando el tiempo y el alcance de la producción de investigación (Carrillo Cruz et al., 2023, p. 4)

Hice uso de la Inteligencia artificial<sup>21</sup>, con preguntas claves sobre teóricos y textos acerca de tal o cual concepto, este tipo de modelos de lenguaje natural tienen la capacidad de procesar

---

<sup>21</sup> Se consultó a un asistente de inteligencia artificial creado por Anthropic.

información, generar textos estructurados y sugerir referencias relevantes, actuando como una herramienta de apoyo y complemento al trabajo del investigador, pero sin ser un autor independiente (2023, p. 4614).

Si bien la información suministrada por las IA puede ser tentadora, el uso que siempre busqué dar fue el de orientación. Es decir, la IA, me proporcionaba a partir de sus metadatos referencias sobre los conceptos de política, micropolítica, cuidado, pastoral y acción social, conceptos polisémicos y de un grado de normalización en el lenguaje que pierden una noción directa sobre a qué se refieren. Aun así, la elección de textos y autores, su lectura, reflexión y escritura analítica de los conceptos que aquí se han presentado son completamente de mi autoría.

Esto último se debe a los errores de los que muy a pesar de los avances de las asistentes de IA, no llegan a dar fuentes verídicas y de rigor, lo que hace que muchas veces sus fallas pueden estar en nombres de autores, títulos o fechas, suministrando citas erradas y que requieren siempre una revisión por parte del investigador antes de ser admitidas para una investigación seria. El análisis y uso de este tipo de herramientas informáticas, pueden hacer que las investigaciones sean más llevaderas.

### **5.5 Productos de la investigación**

Además de la presente tesis, esta investigación pretende generar:

Un artículo académico para la convocatoria de trabajos de grado del Centro de Investigaciones Sociales y Humanas (CISH).

En un principio tenía la propuesta de realizar un vídeo que sintetizara las experiencias de las A.C.I. y los laicos vinculados a ellas, utilizando fragmentos de audio de las entrevistas y micro videos de su vida diaria. Lamentablemente, por situaciones adversas y no esperadas durante el acontecer cotidiano, la mayor parte de esta información visual recopilada se perdió, incluyendo copias. Solo algunas fotos compartidas por correo electrónico atestiguan el campo realizado, estas se encuentran en los anexos.

Estos productos no solo servirían para la difusión académica de la investigación, sino que también funcionarían como una forma de reciprocidad hacia la comunidad estudiada, devolviendo los resultados de una manera accesible y significativa para ellas.

## 6 Las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús<sup>22</sup>

La Congregación de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús o A.C.I. *Congregatio Ancillae Cordis Iesu*, entre ellas simplemente Esclavas o Hermanas, son un instituto religioso católico, fundado en 1.877<sup>23</sup> por las hermanas Rafaela María Porras Ayllón y Dolores Porras Ayllón, en Madrid, España. La fundadora, Rafaela María, fue beatificada en 1.952, y canonizada en 1.977 (A.C.I., s.f.) Su casa general se encuentra en Roma, Italia, contando con un gobierno jerárquico, que se renueva cada 6 a 7 años mediante un sistema de democracia organizacional interna.

Desde sus inicios, la congregación ha desarrollado un carisma o modo de proceder distintivo, de una concepción “reparadora y reconciliadora” del existir humano. Visión fundamentada en el Evangelio, que se traduce en acciones que buscan re-establecer relaciones personales e intrapersonales que puedan subsanar las heridas presentes en las relaciones humanas. Para lograr este objetivo, las Esclavas centran su vida en la Eucaristía y “el culto de adoración a la presencia de Cristo” (A.C.I., s.f.; Constituciones ACI, 1983, p. 11).

Para vivir y transmitir este carisma, la congregación fundamenta su formación en la espiritualidad ignaciana, proveniente de Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús. Realizan los votos religiosos de castidad, pobreza y obediencia, siguiendo un proceso formativo que evoluciona según las etapas de su vida religiosa. Su estilo de vida consagrado es activo, lo que implica un constante contacto con el laicado y el mundo externo en donde desarrollan sus labores. Las hermanas conviven en diferentes casas (comunidades), cada una con un gobierno local, sujeto a una Provincial y así sucesivamente hasta llegar a la Madre General. Las hermanas se trasladan según las necesidades de los proyectos y actividades pastorales

El impacto de esta labor se evidencia principalmente en las comunidades y personas con quienes trabajan directamente a través de su pastoral y labor social. Las relaciones establecidas han dado lugar a iniciativas comunitarias fundamentadas en los valores del Evangelio o Buena Nueva (Buitrón, 2011; Santiago aci., 2019). Esta vocación encuentra su raíz en el llamado que Jesucristo hace a las mujeres en el Evangelio, reconociéndolas como sujetos capaces de decidir libremente su incorporación a una comunidad de fe, y desde allí, proyectar y ejercer una acción social transformadora (Constituciones ACI, 1983, Número 7).

---

<sup>22</sup> El nombre de “Esclavas” proviene del pasaje bíblico sobre la anunciación a María por parte del ángel Gabriel (Lucas 1, 26-38), al escuchar el designio, ella responde: “He aquí la esclava del Señor; hágase en mí según tu palabra” Lc 1, 38 (*Biblia de Jerusalén Latinoamericana*, 2001) (conversación personal con la hna. Laura Caballero, 2023). Las Esclavas, a imitación de María, buscan replicar la actitud de sencillez de la vida en la Virgen, con aceptación amorosa del designio que ven divino (C. ACI, 1983, Números 16, 58-59).

<sup>23</sup> Decreto de aprobación dado por el Papa León XIII el 29 de enero de 1887 (C. ACI, 1983, p. 15).

El trabajo pastoral y social trasciende el ámbito puramente religioso, contribuyendo activamente a la configuración de la política comunitaria y, por ende, a la política social. No se trata aquí de la política entendida desde lo jurídico o normativo estatal, sino, de aquella que emerge de la agencia y su vez de la colectividad (Roces, 2004).

### **6.1 Reparación y Reconciliación**

El carisma reparador y reconciliador de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús se establece en una comprensión profunda del amor de Dios manifestado en el Corazón de Cristo (Constituciones ACI, 1983, Números 2, 40, 43). Esta espiritualidad entiende la reparación no como una compensación por las ofensas, sino como una restauración del amor que sana y transforma (C. ACI, 1983, Número 6). La reconciliación se vive en la congregación en tres dimensiones fundamentales:

- A través de la adoración eucarística, donde las hermanas contemplan y acogen el amor incondicional de Cristo, viviendo la centralidad de la Eucaristía como fuente y culmen de la vida reparadora (C. ACI, 1983, Números 4, 8, 43-44).
- Con uno mismo, mediante un proceso de autoconocimiento y aceptación que permite reconocer la propia dignidad, desarrollando una vida interior profunda que integra la dimensión humana y espiritual (C. ACI, 1983, Números 12, 49, 79, 81, 82).
- Con los demás, trabajando activamente en la construcción de relaciones justas y fraternas que manifiesten el amor reconciliador de Cristo en la sociedad (C. ACI, 1983, Números 6, 65, 68, 116).

La Hna. Nurya Martínez-Gayol aci, profundiza la comprensión de este concepto, al presentar 'la reparación' como una palabra histórica cargada de múltiples sentidos, con trazos provenientes desde el Antiguo Testamento, en la historia del pueblo de Israel con Dios, donde se entrecruzan el sacrificio, la atención contemplativa y el diálogo de amor (Martínez-Gayol aci., 2008, p. 66).

La noción sobre la reparación puede establecerse desde una perspectiva estructuralista como en pares de opuestos, pues el concepto viene a estar en contraposición al daño: "describe al mismo tiempo un deseo divino para un universo herido y fracturado" (Martínez-Gayol aci., 2008, p. 14). La religiosa clarifica esta comprensión a través de sinónimos como "reconstruir, rehacer,

renovar, integrar", que expresan la visión de un mundo que sería sano y completo, en contraste con la realidad de destrucción e incompletud.

Profundizando en la dimensión práctica de este carisma, Margaret Scott, Esclava inglesa, presenta la reconciliación dentro de la Eucaristía como necesaria para la justicia y el reconocimiento de la opresión, así como la posibilidad de dar y recibir perdón (Scott aci., 2010, p. 62). La religiosa analiza situaciones de conflicto a nivel internacional, como el apartheid en Sudáfrica, el conflicto en Irlanda, o las dictaduras en Chile y Argentina, para establecer la dinámica eucarística como reconciliadora:

(...) entramos a la complejidad de nuestro mundo nacional e internacional sociopolítico. La misma complejidad subraya tanto la violencia como la paz en nuestro mundo globalizado e interrelacionado, complicado aún más por un creciente pluralismo y un cambio rápido. El perdón y, tal vez aún más, *la reconciliación tiene* muchas dimensiones: teológica, filosófica, política, jurídica, sociológica y psicológica (2010, p. 56).

Esta comprensión profunda de la reconciliación se materializa en la dinámica de vida comunitaria y el contacto activo con diversos grupos sociales, lo que ha permitido a la congregación desarrollar formas innovadoras de acercarse y entender la religión, la espiritualidad y la educación. Tal aproximación busca ser flexible y adaptativa a las necesidades contextuales, permitiéndoles establecer métodos tanto directos como indirectos para la acción social. En algunos casos, las hermanas han ejercido un papel de liderazgo en estos ámbitos, al establecer patrones de desarrollo que integran las dimensiones individual y colectiva.

## **6.2 Espiritualidad Ignaciana**

Las Esclavas fundamentan su caminar espiritual y legislación en la tradición ignaciana (C. ACI, 1983, Número 14, 52-54, 115), que se caracteriza por ser una espiritualidad apostólica que busca "en todo amar y servir" y "a mayor gloria y alabanza de su divina majestad" (C. SJ, s/f, Número 2,; E.E., s/f, Números 185, 233, 240, 333). Esta herencia espiritual no solo configura su vida actual y gobierno, sino que fue determinante en el nacimiento mismo de la congregación.

La elección de la espiritualidad ignaciana fue un elemento definitorio y contestatario en los orígenes de la congregación. Como lo documentan los relatos fundacionales, el deseo firme de las hermanas Porras Ayllón y las primeras novicias de mantenerse bajo la espiritualidad y legislación ignaciana generó tensiones significativas con los eclesiásticos dirigentes de Córdoba, España (Yáñez aci, 2011, p. 175).

El contexto histórico del siglo XIX es fundamental para comprender esta decisión. En una época marcada por revoluciones y desafíos a la Iglesia Católica, surgieron múltiples institutos y congregaciones femeninas en respuesta a las necesidades del momento, con el Concilio Vaticano I como fuente de impulso. Las primeras Esclavas<sup>24</sup>, motivadas por su vocación religiosa, vieron en la espiritualidad ignaciana un camino para realizar su deseo de servir activamente a los más necesitados. Esta visión contrastaba con la del clero cordobés, que privilegiaba un modelo de vida religiosa femenina centrado en la oración, la clausura rígida y una educación de la mujer bajo parámetros dominicos. La respuesta de las quince novicias fue radical: abandonaron Córdoba para establecerse en Madrid, donde finalmente fundarían la congregación en 1877. Esta decisión resultó extraordinariamente audaz para una época en que la mujer permanecía bajo estricta subordinación masculina (Yáñez aci, 2000, p. 60, 2011, pp. 176–177).

Tomando las bases de esta espiritualidad en la Compañía de Jesús (Compañía de Jesús, 2024), se puede resumir que se caracteriza por elementos fundamentales como:

- El discernimiento espiritual: un modo de buscar y hallar la voluntad de Dios en cada situación, examinando los movimientos interiores y las mociones del Espíritu.
- La contemplación en la acción: la capacidad de encontrar a Dios en todas las cosas, integrando la vida de oración con el servicio activo.
- Los Ejercicios Espirituales: experiencia fundante que configura la espiritualidad de las hermanas y que comparten con otros como medio de transformación personal y social.
- El 'magis' ignaciano: la búsqueda constante de la mayor gloria de Dios y el mejor servicio a los demás (C. ACI, 1983, Número 38-39).

Desde la perspectiva antropológica, pongo la espiritualidad ignaciana entre la concepción de los esquemas culturales que hace Geertz (2003), como un “*modelo para la realidad*” que se entiende como un fenómeno cultural universal que trasciende la religión institucionalizada, manifestándose como una dimensión fundamental de la experiencia humana a través de la cual individuos y grupos buscan y expresan el significado último de su existencia: “las estructuras culturales tienen un intrínseco aspecto doble: dan sentido, es decir, forma conceptual objetiva a la realidad social y psicológica, al ajustarse a ella y al modelarla según esas mismas estructuras culturales.” (Geertz, 2003, p. 92). Es decir, lo que da cuenta el tipo de espiritualidad de las Esclavas, no solo la ignaciana, también la reparación, es que tal estructura es vivencial,

---

<sup>24</sup>En sus inicios las Esclavas pertenecían a la provincia española de la Sociedad de María Reparadora, de las que heredaron su espiritualidad, legislación y su primer nombre de “Reparadoras del Sagrado Corazón de Jesús”, más tarde el nombre sería cambiado a “Esclavas” en su aprobación decreto papal de 1.887.

experiencial y se hace real en cuanto permite un discurrir cultural manifestado en acciones, discursos y pensamientos intrínsecos, que se hacen extrínsecos en relación a la “realidad” del mundo global del que son parte; lo que apunta a su ethos religioso y a la cosmovisión grupal, que a la vez se establece como parte de una “familia espiritual” (2003, p. 89).

### **6.3 La Pedagogía del corazón**

Una de las misiones más apremiantes de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús desde su fundación es la educación y formación de la infancia y juventud (C. ACI, 1983, Número 7; p.105), sin exonerar a las personas adultas. Muchas de las labores de servicio desempeñadas han estado en relación con los Colegios de las Esclavas, y los Colegios de Fe y Alegría dirigidos por la Compañía de Jesús que las Hermanas han acompañado<sup>25</sup>.

La Esclava, María Elena Aldunate aci., recopila la definición que tiene la comunidad sobre este tipo de pedagogía. La pedagogía del corazón en las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús se fundamenta en su herencia espiritual ignaciana y se materializa como un enfoque educativo integral que coloca el amor como principio fundamental de la acción educativa (Aldunate aci., 2015, p. 20). Esta pedagogía, enraizada en la experiencia espiritual de Santa Rafaela María, entiende la educación como un proceso de transformación personal y social donde el amor se convierte en el motor y fundamento del acto educativo:

Definimos nuestro estilo propio de educar como “Pedagogía del corazón”. Es la pedagogía de la gratuidad, la ternura, la paciencia, la atención al pobre, al débil y al pequeño. Esta pedagogía es viva y abierta, es creativa y se adapta a la realidad que tenemos delante, abriendo caminos y creando sendas de encuentro para sacar lo mejor de cada uno de nuestros alumnos y alumnas. (Sagrado Corazón, 2023).

Para las Esclavas, la pedagogía del corazón trasciende el mero sentimentalismo para constituirse en un método educativo estructurado que busca el desarrollo integral de la persona (Aldunate aci., 2015). Se fundamenta en el reconocimiento profundo de la dignidad de cada ser humano como creación amada por Dios, y se expresa en una relación educativa y de formación caracterizada por el acompañamiento personalizado, el respeto a la individualidad, y el compromiso con el crecimiento de cada persona. (Sagrado Corazón, 2000, p. 24)

---

<sup>25</sup> Conversaciones personales con las hnas. Josefina Castillo aci, Laura Caballero aci y Neila Young aci. 2023

Esta aproximación pedagógica se materializa en tres dimensiones fundamentales: la personal, que busca el desarrollo de la autoconciencia y la autonomía; la social, que promueve la responsabilidad y el compromiso con la comunidad; y la trascendente, que cultiva la apertura a la experiencia espiritual y la búsqueda de sentido. Para esto, la convicción central de la educación está puesta en la metáfora del “corazón” como “el centro de la persona” (Aldunate aci., 2015, p. 18)(ver Anexo 3).

La metodología específica de las Esclavas se puede concluir como una experiencia personal que guarda la congregación desde su fundación (C. ACI, 1983, Número 6), más que una reflexión y acción intelectual, guardaría su semejanza con lo que se conoce como “educación integral”. En el estilo de las A.C.I., se integran elementos característicos de la pedagogía ignaciana como el discernimiento, la reflexión sobre la experiencia, y la búsqueda de la excelencia (magis), con un énfasis particular en la creación de ambientes educativos donde el amor se hace tangible a través del cuidado, la atención personalizada y el compromiso con la transformación social.

Esta pedagogía se materializa en prácticas educativas concretas como el acompañamiento tutorial, la reflexión compartida, el servicio comunitario y la educación en valores (Aldunate aci., 2015, p. 22)(ver anexo 7). Este enfoque pedagógico continúa adaptándose a los desafíos contemporáneos mientras mantiene su esencia fundamental, particularmente en la historia de las Esclavas, por cada nuevo colegio privado fundado, se hace otro en opción preferencial a los pobres.

#### **6.4 Hacerse familia: Formación y la importancia de la reciprocidad**

La vida comunitaria de las Esclavas, como el de otras congregaciones e institutos religiosos, esta afianzada en su formación, esta será la que promueva y oriente el cuidado enraizado en el carisma y vocación de la comunidad. La formación la he tratado de leer en clave de “*hacerse familia*”, de la que pretendo hacer una analogía tomando como referencia el texto de María Antonia Gomila (2011), sobre las relaciones intergeneracionales y las nuevas familias contemporáneas, y a la vez darle una perspectiva antropológica<sup>26</sup>. Como se verá más adelante, será la propuesta mediante la cual se establece un lazo de reciprocidad, cuidado y de familia entre las hermanas de la comunidad.

Se puede empezar hablando de una gestación, que no es de carácter biológico, dentro de la comunidad<sup>27</sup>, pero si con una fuerte transmisión de la carga de identidad. Iniciaría cuando se da

---

<sup>26</sup> “Hacerse familia” es una propuesta en clave de comparación a atributos semejantes en consonancia con Gomila, 2015: “Las relaciones intergeneracionales en el marco de la familia contemporánea: cambios y continuidades en transición hacia una nueva concepción de la familia”.

<sup>27</sup> Recuérdese el voto de castidad promulgado por las hermanas.

un interés vocacional por parte de una mujer joven hacia la comunidad. La congregación y la joven interesada parten de un primer momento de conocerse, establecer una mutua relación en que donde las dudas y ánimos de la segunda son guiados por la primera.

A la vez que el instituto, también se acerca a la mujer y mira sus potencialidades, orientaciones y si hay o no tendencia a la vida consagrada. Este proceso va pasando de una joven inquieta que se aproxima a preguntar, asiste en varias ocasiones y conoce la congregación, hasta llegar a consolidar de nueva vocación para el instituto.

Luego se dan el *aspirantado* y *postulantado*, de aproximadamente un año cada uno, o menos dependiendo de la disposición de la joven mujer y de las observaciones que hacen las acompañantes del proceso. Este momento, se asemejaría a la gestación, esa nueva vida (nueva vocación) requiere de muchos cuidados y atenciones para un buen desarrollo. El "nacimiento", se da cuando la aspirante es admitida al noviciado<sup>28</sup>. Al mismo tiempo que ha crecido en conocimientos y espiritualidad, ahora deberá ahondar aún más en su 'nueva familia'. Ahora, podrá firmar con las siglas de la comunidad que son su nuevo apellido, (n. aci)<sup>29</sup>.

La inmersión en la espiritualidad, el carisma y la vocación de la congregación transmitirán "la genética" de la comunidad a la mujer que ha empezado su formación. Será el ADN del que beberá y expresará en su fenotipo, siendo estas las características particulares de la comunidad religiosa a la que se ha unido. En principio descienden de un "tronco genético" común, partiendo la Iglesia Católica, que es la raíz articulada de las órdenes y congregaciones religiosas. Esto, permite "expresar una unión a Jesús, a la Iglesia y al Carisma de la comunidad"<sup>30</sup>, ese es el nuevo ADN que la novicia va a aprender, será su "sangre" y su vínculo, con las otras hermanas. Este ethos particular, aunque diferencia a esta comunidad de otras organizaciones religiosas, mantiene una conexión fundamental con la tradición cristiana-católica, ya que la Iglesia actúa como el tronco común del cual se han derivado diversas expresiones de fe.

Cuando la joven en formación realiza sus votos del bienio (por ser dos años de noviciado)<sup>31</sup>, que es un ritual de paso de completo hecho: la congregación encarnada en la hermana provincial, las superiores y asistentes, la aceptan como hermana, aunque como se ha expuesto, al ingresar a la formación del noviciado ya hay una primera aprobación. La asamblea la completan la familia

---

<sup>28</sup> En conversaciones con algunas Esclavas, también es un "nacimiento" cuando la joven mujer promulga sus votos del bienio. Pero, la acepción aquí puesta de nacimiento, también fue aceptada como momento en que se nace a la comunidad legalmente, pues esta se hace cargo del mantenimiento y cuidado de la joven a partir de su ingreso.

<sup>29</sup> La firma corresponde a su nombre con *n.* de novicia, y *aci* las siglas de la congregación en latín.

<sup>30</sup> Conversación con la hna. Ivonne Cruz aci., sobre la mirada que se debe tener para entender como entienden las congregaciones a la Iglesia, como 'madre' de la que parten. En esta unión se encuentra, que la vocación parte de la visión de "Jesús como motor y vida del que las comunidades desarrollan sus carismas y misiones". En último lugar, "el carisma, que en las Esclavas es el eucarístico-reparador y la espiritualidad ignaciana, son rasgos diferenciadores de otras congregaciones religiosas". Diciembre 2023

<sup>31</sup> Votos de castidad, pobreza y obediencia.

biológica de la nueva hermana, junto con un sacerdote que oficia la ceremonia, una Eucarística en acción de gracias y presentación de la nueva religiosa.

En la ceremonia, la joven mujer al promulgar sus votos se debe aclarar que son temporales, pues los deberá renovar más adelante de continuar en la congregación<sup>32</sup>. Inicia una nueva etapa, que encuentra aquí similitud con la niñez y adolescencia, pero de manera rápida y que afianza su elección de vida.

El *juniorado* es la etapa por continuar, en esta, la joven hermana tomará estudios académicos, conviviendo con hermanas ya profesas en una relación mucho más horizontal. Al mismo tiempo seguirá ahondando en su formación espiritual, vocacional y del carisma. En todo este proceso, se sigue ahondando en el aprendizaje "cultural de la familia", sus formas de ser, actuar y proceder como comunidad, siendo ya "sangre y familia". Se imprime la huella familiar que sustenta la construcción de identidad en la hermana joven, y que será valioso en tiempos futuros.

Es también en esta etapa de estudios, en que se da una formación mucho más acentuada hacia lo social, pues participan de distintos proyectos que la congregación esté llevando. Algunas carreras profesionales, o maestrías (dependiendo de la formación anterior de la hermana joven) toman un tiempo superior a los tres (3) años, por lo que realizan en ese momento los votos temporales.

Seguidamente, se realiza el año de *pastoral*, ya habiendo terminado estudios o en continuación de estos, permiten a la hermana ser una "casi adulta": conoce su congregación, se han establecido lazos de familia y se la encarga a un proyecto que dirige una hermana profesas en cargo de superiora.

Finalmente, estos ritos de paso en el crecimiento dentro de la congregación concluyen con *la tercera aprobación*. Esta es una experiencia, igualmente de liminalidad<sup>33</sup> en el que la hermana de votos convive junto con otras hermanas de distintos lugares del mundo, y que se encuentran en el mismo proceso. Este se da en Roma o España, en los lugares que vivió la fundadora del instituto. Igualmente conviven con la Madre General (superiora a nivel mundial) y su equipo de asistentes, quien constantemente están observando y estudiando el historial que tienen las hermanas jóvenes suministrados por sus distintas provincias y formadoras. Las hermanas de votos temporales, será

---

<sup>32</sup> Una hermana en formación realiza por lo menos unos segundos votos durante el proceso de formación al interior de la congregación. Estos tienen por nombre votos temporales, al igual a los del bienio tienen una caducidad temporal, y de los que la hermana joven se puede desenlazar si lo desea, es decir, puede "dejar de ser familia" si así lo siente, solicitando la dimisión ante la hermana provincial y su consejo de asistentes provinciales. No sin antes ser acompañada esta decisión, optando por lo que mejor sienta la hermana joven.

<sup>33</sup> (Turner 1980) citado por (Valle 1987)

admitida plenamente por la comunidad, y ella aceptará pertenecer a la misma profesando los votos perpetuos<sup>34</sup>.

A partir de allí, se considera una Esclava en plenitud, una hermana completa. En continuidad a la analogía iniciada, es ahora ‘una adulta dentro de su grupo familiar’. Ahora, al igual que sus hermanas mayores es tomada en completa igualdad. Esto no quiere decir que antes no lo fuera, pero a diferencia de su ‘minoría de edad’, podrá votar por una provincial, tomar partido cuando se le pida en ciertas decisiones como asistente provincial o general (si es delegada), asumir responsabilidades mayores, liderar proyectos o incluso ser la superiora de alguna casa, la provincial, o madre general si es elegida y llega hasta estos cargos<sup>35</sup>.

Ya han pasado al menos unos 9 a 12 años en formación. En sentido de familia, son consideradas “una hija en plenitud”, por las hermanas mayores que serían ‘madres y tías’ dependiendo de la cercanía durante la formación y madurez de la vida vocacional.

Con el transcurrir del tiempo, tendrán cuidados y atenciones a las hacia estas hermanas de mayor edad y permanencia en el instituto, tanto como reciprocidad intergeneracional y de familia:

La cohesión del grupo familiar pasa por el respeto a las normas que exigen una interacción constante y continuada, unas normas fundamentadas en gran medida por las relaciones de reciprocidad que implica el intercambio, y es precisamente en la asistencia en la vejez donde se manifiesta más claramente cual es —o cual ha sido— el nivel de cohesión familiar. (Gomila, 2011, p. 537).

Las relaciones intergeneracionales, fortalecidas por una formación que fomenta la independencia, se basan en el respeto y la autonomía mutua, creando un entorno en el que las hermanas mayores se convierten en referentes históricos, madres, guías y, al mismo tiempo, pares. Estas relaciones no solo consolidan la transmisión de conocimiento y experiencia, sino que también potencian “las sinergias que las diferencian en edad, experiencia y conocimientos”, un aporte significativo para la comunidad (Vejarano & Angulo, 2015, p. 55).

---

<sup>34</sup> Los mismos votos de castidad, pobreza y obediencia. Esta vez realizados de una manera jurídica y a un nivel más global. Es un documento oficial para la Iglesia, pues se realiza firmado ante la madre general, quién es la superiora a nivel mundial de la congregación, y tiene un valor universal de la hermana aceptada ante la iglesia en general. Este documento reposa en Roma, por lo que para expedirse una posible futura separación de la congregación debe solicitarse ante el Papa.

<sup>35</sup> Durante su vida en comunidad una religiosa puede desempeñar distintos roles o misiones dentro de su congregación. Este enfoque implica un sistema de rotación de cargos, que no son permanentes de por vida, con la mayoría teniendo una duración de 6 a 7 años como superioras, provinciales o madres generales. Esto significa que una hermana que tiene un cargo administrativo puede luego desempeñar funciones pastorales diferentes, sin necesidad de ocupar cargos de administración. Dentro de la comunidad, este cambio no representa una disminución de categoría, ya que no existen ascensos profesionales como tales en la congregación. Esto hace parte del servicio pastoral desde el carisma y dones evaluados en cada hermana por su comunidad, formadoras y superioras.

Este cuidado se manifiesta en el sistema estructural de la congregación de las Esclavas: cuentan con un fondo económico en común para el sostenimiento y manutención de las hermanas, que se enfoca principalmente en la formación de las novicias y hermanas jóvenes; y en el cuidado y asistencia de las hermanas mayores en las casas residencias

## 7 “Hago porque me nace, tomando libremente la decisión” Fórmula para adentrarse a la transformación social

Después de finalizar el primer semestre del diseño para este estudio, realicé un primer acercamiento con las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús, en lo que en antropología suele llamarse un “pre-campo”. Durante estos encuentros iniciales, compartí con ellas mi interés investigativo. Su recepción fue sumamente positiva, pues el tema resultaba de gran interés, especialmente porque provenía de un joven que ya había trabajado con ellas. Se mostraron abiertas y entusiastas, deseosas de contar sus historias.

En octubre de 2022, fui invitado a un evento significativo: un encuentro de la Familia ACI en la comunidad residencia de San Antonio de Pereira, Rionegro. Este encuentro era particularmente relevante para la provincia religiosa de Colombia-Panamá, ya que coincidía con la visita general<sup>36</sup> de la nueva Madre General de la congregación, quien deseaba conocer a la Familia ACI de la región Antioquia. Esta Familia ACI estaba compuesta por los laicos de las obras de la congregación en el departamento, divididos en las familias Santa Rita (Bello), Villatina (Medellín) y San Antonio (Rionegro).

La invitación incluyó la oportunidad de presentar mi proyecto ante la Madre General, sus asistentes, la provincial de Colombia, las hermanas presentes y la Familia ACI. La propuesta fue recibida con interés, especialmente porque aborda el propósito central de esta tesis: visibilizar el accionar de las mujeres consagradas como agentes de cambio y transformación social. Este reconocimiento inicial marcó un hito significativo en el desarrollo del estudio.

Un momento particular de este encuentro quedó profundamente grabado en mi memoria y sirve como punto de partida para este apartado, que aborda el primer objetivo específico. Las Esclavas, inspiradas en la espiritualidad ignaciana, tienen como práctica central la Lectio Divina, un momento de oración y reflexión basado en la disposición, apertura y meditación de pasajes bíblicos.

En esta ocasión, las religiosas dirigieron un espacio de adoración que involucró plenamente a los laicos de las tres familias. La intensidad de este momento me impresionó profundamente como observador participante. La capacidad de las religiosas para convocar y guiar espiritualmente a las personas, sin necesidad de ser sacerdotes, mostraba su enorme influencia.

La escena era poderosa: hombres y mujeres de rodillas, con los ojos cerrados, en absoluta disposición de ser guiados por las palabras, cantos y orientaciones de las religiosas, con un fin claramente meditativo y oratorio. Este acto de confianza plena revelaba la fuerza y el impacto que

---

<sup>36</sup> Visita que hace la Madre General y sus Asistentes Generales a las distintas provincias religiosas en el mundo.

estas mujeres han tenido en la vida de quienes las acompañan. Más allá de su rol religioso, se mostraban como líderes capaces de movilizar a otros hacia una experiencia espiritual transformadora.

Este momento refleja cómo la transformación social y política no puede separarse de un discurso que se materializa en acciones atravesadas a su vez, por un poder moral y colectivo. Las vocaciones individuales de estas mujeres religiosas, unidas en un carisma compartido, han potenciado su capacidad de generar cambios sociales y políticos.

A través de acciones sociales adaptadas a diferentes contextos, han consolidado una fuerza colectiva que no solo ha dirigido y creado confianza en quienes comparten su carisma, sino que también ha tocado y movilizado a otras personas y grupos a lo largo de su vida religiosa. Este análisis se centra en cómo este carisma colectivo ha trascendido las fronteras de lo religioso para impactar a la sociedad de manera amplia y transformadora.

### **7.1 Una pesquisa sobre lo político**

El análisis de las congregaciones religiosas femeninas muestra cómo estas han evolucionado, adaptándose a las cambiantes necesidades contextuales para contribuir significativamente en áreas como la educación, la atención médica, el cuidado de ancianos y huérfanos, y la lucha contra la pobreza. Este enfoque multidimensional de las religiosas ha tenido un impacto directo en el desarrollo comunitario, apoyando a poblaciones vulnerables y desafiando estructuras sociales establecidas.

La historiadora Mina Roces, en su investigación sobre las religiosas en Filipinas, destaca el papel de las monjas como agentes de cambio social gracias a su formación académica en el extranjero y la transnacionalización de sus congregaciones. Estas experiencias les permitieron influir en dinámicas sociales que, de otro modo, les habrían sido inaccesibles en su contexto cultural.

Roces subraya que “el estatus único de las monjas como mujeres religiosas” las posicionó como activistas efectivas dentro de una sociedad donde el capital simbólico religioso jugaba un rol central. Su contribución al movimiento de mujeres fue significativa, al deconstruir las raíces religiosas de la opresión femenina (Roces, 2012a, pp. 35–36).

Paradójicamente, la condición de no estar ordenadas les otorgó a las monjas una libertad relativa frente a las restricciones impuestas por la jerarquía patriarcal de la Iglesia. Este papel ambivalente las colocó como figuras femeninas independientes, pero a la vez ligadas a una vida comunitaria que les permitió preservar su autonomía (Roces, 2012a). Estas experiencias rompen con la percepción estereotipada de las religiosas como figuras pasivas, revelando un poder transformador que combina acción social y reflexión espiritual.

En línea con este análisis, Joyce Aparecida Pires, en su estudio sobre una comunidad religiosa en Brasil, resalta los procesos identitarios que configuran la vocación en diferentes generaciones de religiosas. Sus hallazgos evidencian que la vida comunitaria es un espacio de construcción plural, donde las motivaciones para ingresar pueden ir desde la búsqueda espiritual hasta la posibilidad de escapar de contextos de pobreza (Pires, 2019a; 2019b).

La perspectiva de Hannah Arendt complementa esta visión al conceptualizar el poder no como coacción, sino como la capacidad de actuar concertadamente. Según Arendt, el poder político tradicional se asocia a estructuras estatales, pero también puede manifestarse en acciones colectivas que generan legitimidad y reconocimiento mutuo (Arendt, 1970, p. 35). Este enfoque es especialmente relevante para comprender la dinámica de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús, cuya autoridad se fundamenta en la formación personal y la guía ética.

Para Arendt, el sentido de la política radica en la libertad inherente a la acción colectiva. Las actividades de las comunidades religiosas, aunque no sean consideradas tradicionalmente políticas, se convierten en espacios donde esta libertad se ejerce y se realiza (Arendt, 1997, p. 63). En el caso de las Esclavas, esta “potencia de carácter” se traduce en un liderazgo basado en el reconocimiento voluntario, sin necesidad de coerción ni persuasión (Arendt, 1970, p. 36). Este liderazgo fomenta el juicio crítico, la capacidad de elección y el desarrollo de valores compartidos, generando una transformación social que impacta tanto dentro como fuera de la congregación.

En conjunto, estos enfoques muestran cómo las congregaciones religiosas femeninas no solo responden a necesidades sociales inmediatas, sino que también operan como agentes de cambio que cuestionan las estructuras patriarcales y promueven una ética de la acción concertada. Desde la deconstrucción de opresiones hasta la formación de comunidades intergeneracionales, las mujeres religiosas continúan desafiando narrativas estereotipadas, mostrando su capacidad para transformar la sociedad desde una perspectiva espiritual y colectiva.

## **7.2 Vocación y llamado al servicio**

La vocación hacia las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús estuvo marcada, en las historias de muchas religiosas, por una profunda conexión con la adoración al Santísimo Sacramento, algo que identificaban como distintivo de la congregación frente a otras comunidades igualmente dedicadas a la educación. La hermana Josefina Castillo lo expresó de esta manera:

“Los pobres y la eucaristía me marcaron a mí desde pequeña, sin saber exactamente de qué se trataba” (Hermana Josefina Castillo aci., comunicación personal, diciembre 2022).

La formación vocacional no solo buscaba preparar a mujeres consagradas para la vida religiosa, sino también fomentar su desarrollo integral. La hermana Ivonne recuerda:

“Si estábamos de postulantes, teníamos que desarrollar todas nuestras cualidades como mujer: de mujer cristiana y mujer consagrada religiosa” (Hermana Ivonne Cruz aci., comunicación personal, diciembre 2022)

Cuando se le preguntó qué significaba esto, respondió:

Ser integrales en todo, todo lo que una mujer debe desarrollar a nivel humano y profesional. El Instituto busca eso: ser mujer cristiana, porque nuestras raíces están en Cristo y seguimos criterios evangélicos. Y ser mujer consagrada porque estamos para el servicio de la sociedad y de la Iglesia. Eso se me quedó muy grabado y llenaba mis

expectativas. No iba a ser una mojjigata en un convento. (Hermana Ivonne Cruz aci., comunicación personal, diciembre 2022)

Desde una perspectiva antropológica, la noción de vocación puede analizarse como un proceso de subjetivación religiosa, donde las mujeres integran valores espirituales, éticos y sociales dentro de su identidad. Según Pierre Bourdieu, las instituciones religiosas tienen un poder formativo que opera a través de habitus, moldeando las disposiciones y prácticas cotidianas de quienes forman parte de ellas. En este caso, las Esclavas no solo preparan a las mujeres para la vida consagrada, sino que las capacitan para actuar como agentes de cambio social, combinando el cuidado espiritual y material.

#### La presencia de las Esclavas en Villatina

En Medellín, la comunidad de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús desempeñó un papel crucial en el barrio Villatina durante aproximadamente trece años (2004-2018). Administraron el comedor comunitario Nuestra Señora de la Caridad del Cobre, inicialmente destinado a niños y luego ampliado a adultos en situación de vulnerabilidad.

En este tiempo, las religiosas lideraron actividades pastorales y sociales enfocadas en niños, adolescentes, madres y adultos mayores. Este trabajo, que combinaba su vocación espiritual y su compromiso social, respondía al carisma de reparación de la congregación. Como explica la hermana Neila Young, aci:

“Fue conocer la pobreza, las pandillas, los combates entre ellas. En esa zona había momentos en que, para entrar a una pandilla, obligaban a matar a alguien como parte del 'examen'. Si pasabas por ahí y te tocaba, te mataban”. (Hermana Neila Young aci., comunicación personal, diciembre 2022).

La reparación, entendida como el eje carismático de las Esclavas, puede analizarse desde el concepto de "cuidado" propuesto por Joan Tronto y Berenice Fisher. Ellas lo definen como una actividad que implica atender las necesidades de los otros en un proceso relacional que abarca el ámbito emocional, ético y material. Este enfoque permite observar cómo las Esclavas respondieron a las realidades del barrio Villatina a través de prácticas que no solo atendían necesidades inmediatas, como alimentación y educación, sino que también buscaban empoderar a las personas para transformar sus condiciones de vida.

Las Esclavas no se limitaron a ofrecer ayuda material. Gestionaron becas para la educación de los niños, apoyaron a madres solteras en la búsqueda de empleo formal, ofrecieron soporte psicológico y trabajo social, y facilitaron recursos económicos para la construcción y mejora de viviendas. Estas prácticas pueden interpretarse como formas de "capital social", en términos de

Robert Putnam, ya que fortalecieron las redes de apoyo comunitarias y fomentaron la solidaridad en contextos marcados por la violencia y la exclusión.

### **7.3 El compromiso humano y social**

El trabajo de las Esclavas también incluyó gestos de humanidad y flexibilidad que enriquecieron sus vínculos con la comunidad. La hermana Josefina Castillo<sup>37</sup>, aci, por ejemplo, recuerda con gratitud el permiso que recibió para cuidar a su madre durante un año y medio:

"Para evitar términos jurídicos, como decir que estaba exclaustrada, me decían: 'No, tú vienes un día a la semana'. En ese tiempo daba clases en las mañanas y elegí impartir teatro. Lo llamé Teatro Libre. Los niños inventaban sus propias obras, usaban cosas viejas de sus casas para disfraces y telones. Fue algo muy bonito".

Además de su trabajo en lo social y educativo, la formación teológica fue una dimensión importante en la vida de la hermana Josefina. Aunque inicialmente no obtuvo un título formal debido a restricciones de género en su época, continuó su aprendizaje en espacios relevantes como la Comisión Teológica de la CLAR, donde participó durante 23 años:

"Estudié teología con los jesuitas, pero no me dieron título porque en ese tiempo no se otorgaba a mujeres. Sin embargo, aprendí mucho más a través del trabajo en la CLAR".

Este tipo de experiencias refuerzan cómo las religiosas negocian las tensiones entre los roles tradicionales asignados a las mujeres (como cuidadoras) y su papel como líderes y profesionales en el ámbito religioso y social. Tal negociación desafía los estereotipos de la vida consagrada como una forma de clausura y pasividad, resaltando en cambio su potencial transformador.

### **7.4 Conclusión**

La representatividad de las mujeres consagradas que han tenido como agentes religiosas y políticas, ha sido a través de la importancia que lograron en los espacios sociales en cada uno de los lugares y contextos que han estado, y la proyección que hicieron hacia las mujeres laicas, niños, jóvenes y otros, por medios como la educación y la pedagogía. Todo ello bajo pilares de valores del ethos cristiano como la dignidad humana y la justicia social.

Con todo esto, un espacio particular en la sociedad occidental es precisamente el de las mujeres religiosas consagradas, donde, aunque no podían presidir la Eucaristía, eran aceptadas sus reflexiones, que utilizaban inteligentemente y de manera creativa con canciones, historias y

---

<sup>37</sup> Entrevista personal diciembre 2022

oraciones sobre otras mujeres, la prostitución, la explotación y violencia, informando a otras mujeres sobre sus derechos y oportunidades. (Roces, 2012a, p. 49)

Muchas mujeres han sido misioneras, educadoras, institutrices; líderes sociales, religiosas y espirituales, confirmando así unas identidades, miradas y posturas en cada momento histórico y en los diferentes contextos. Dando así paso a acciones que han configurado la manera en que los grupos pueden entenderse, comprenderse y dirigirse.

La autoridad y el poder de dirección que se concede a las Esclavas se basa en la expectativa de transformación positiva que las comunidades asocian con las mujeres de vida consagrada. Esta legitimidad, respaldada por la Iglesia y por una historia de cambios favorables en diversas comunidades, permite a las Esclavas ejercer una influencia significativa en los procesos de cambio social y político.

El poder de las Esclavas, tanto como entidad grupal como en sus miembros individuales, se fundamenta en lo que Arendt denomina "medios-fin" (1970, p. 42). La legitimidad de su accionar proviene de una historia compartida con la Iglesia Católica como institución. Sin embargo, su justificación específica emana de su carisma fundacional, que articula la misión y visión de la congregación.

Es interesante contrastar la aproximación de las Esclavas con el concepto de "Gobierno 'Quisling'" que Arendt menciona (1970, p. 43). A diferencia de un poder invasor que busca establecer un gobierno títere, las Esclavas se acercan al "poder nativo" de las comunidades para construir legitimidad. Este acercamiento no busca el dominio, sino la creación de puentes entre la comunidad religiosa y la población local, fundamentado en la confianza y el servicio mutuo, no en la violencia.

Este análisis, basado en las ideas de Arendt, proporciona un marco teórico sólido para examinar cómo las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús ejercen un poder transformador en sus comunidades, no a través de la coerción, sino mediante la acción concertada y el reconocimiento mutuo.

Las historias y experiencias de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús evidencian cómo su vocación trasciende lo espiritual para integrarse profundamente en las realidades sociales. Su compromiso con la educación, el cuidado y la reparación en contextos de vulnerabilidad no solo transformó vidas individuales, sino que también dejó un impacto colectivo y duradero en las comunidades donde trabajaron. A través de su ejemplo, mostraron cómo la fe, el servicio y el cuidado pueden convertirse en herramientas de transformación social y de empoderamiento humano. En un contexto marcado por la desigualdad y la violencia, las Esclavas actuaron como mediadoras culturales, transformando el sufrimiento y la exclusión en oportunidades de esperanza y dignidad. Este enfoque, que combina espiritualidad y praxis social, subraya cómo las

comunidades religiosas femeninas contribuyen a la construcción de resiliencia y solidaridad en entornos vulnerables, convirtiéndose en verdaderos agentes de cambio social y cultural.

## **8 “No somos sangre, pero somos hermanas”: El cuidado y la política en las casas residencias de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús**

En la primera salida campo, reflexionaba sobre por dónde empezar la inmersión con la comunidad. Aún no lo tenía claro y dependía mucho de los tiempos de las hermanas con sus ocupadas agendas. El contacto y la ayuda principal por parte de la hermana Laura Caballero aci, eran fundamentales, con ella había estado hablando días previos al viaje e incluso acordado las fechas óptimas para este. El primer tiempo de inmersión sería la mitad de diciembre de 2022, hasta vísperas del año siguiente.

Para mi sorpresa, el recibimiento lo hizo la hna. Amalia Hernández aci, a quien conozco hace varios años. Me comunicó, sobre problemas de salud de la hna. Laura, quien le había solicitado me ayudara con mi ubicación y atención. En el campo de estudio de las Ciencias Sociales y en la antropología, estas situaciones pueden producirse. Ante estos cambios sorprendidos resultan necesarias adaptaciones y flexibilidades para llegar a buen término, como también el darse la oportunidad de encontrar algo que posiblemente nutrirá y ampliará la investigación en juego.

Durante la conversación en el almuerzo, se cruzaron preguntas de ida y vuelta, La hna. Amalia, me preguntaba por las personas con las que ella tuvo interacción cuando estuvo en Medellín y yo conocía. A la vez, que le podía interrogar sobre algo que me pareció sumamente interesante: el cuidado de ella hacia la hna. Laura, se dio así, una conversación incidental.

La hna. Amalia, hacía de una especie de enfermera, en mi primera interpretación lucía como un cuidado de familia: le llevaba los alimentos, ayudaba con la limpieza de su cuarto y le comunicaba que pasaba conmigo. Adicionalmente, añadió sobre la negación de la hna. Laura a los tratamientos médicos tradicionales y, preferir un tratamiento de cuidado con plantas y bebidas.

También, estaba siendo cuidada por la hna. Cuc, una de las junioras vietnamitas que se encontraban en Colombia para realizar sus estudios. Cuc, hermana en formación, había realizado estudios previos en medicina tradicional asiática antes de ingresar a la congregación. Esos conocimientos eran usados en el cuidado con la h. Laura. El compartir con la hna. Amalia, junto con otras conversaciones incidentales en días posteriores con diferentes hermanas, fueron fundamentales para lo que vendría más adelante. A la observación que realizaba como etnógrafo, se sumó una entrevista que al inicio catalogué de fallida:

La entrevista con la hna. Luisa Martínez aci, era una de las que más interés me causaba, en previas conversaciones con otras hermanas, se referían a ella por ser superiora en proyectos sociales relevantes para el accionar de las Esclavas en Colombia desde hace por lo menos 40 años. Como era debido, le solicité el poder entrevistarla.

La hna. Luisa vivía en aquel momento en la comunidad de las hermanas mayores, la casa residencia de Bogotá. Al iniciar la entrevista, al igual que con la hna. Amalia, hubo preguntas de ella hacía sobre terceros. Al iniciar mi entrevista diseñada infería problemas en la conversación: la memoria de la hermana se entremezclaba con pasajes de su vida consagrada, con los de su infancia. Creí que era normal, al final todas hablaban de su vocación inicial partiendo en la infancia. Pero, no era así con la hna. Luisa; cuando trataba de retornar al cuestionario diseñado, me encontraba con respuestas cerradas sobre su infancia en Sonsón, Antioquia. Me preguntaba de nuevo por personas que ya le había contestado, por mi visita y que le animaba por el tema de investigación. Pero, resultaba sumamente difícil avanzar en la entrevista. Finalmente comprendí que no debía continuar, poco estaba sirviendo esta conversación.

Al hablar con mi asesora de tesis sobre los avances en campo, señalé la entrevista como un intento frustrado. Ella, con un ojo más crítico, me hizo ver algo apremiante: La enfermedad como el culmen de una vida de servicio; mujeres que lo habían dado todo y, al final les costaba recordar el trabajo que tanto las direccionó en su vida. Esto, me permitió dilucidar una pregunta sumamente acuciante e interesante: ¿Cómo el cuidado de las hermanas mayores dentro de la comunidad podría constituir una parte fundamental del quehacer político?

Múltiples interrogantes me suscitaban en mi primera salida de campo, pero, ninguna fue más profunda e interesante que la planteada acerca del cuidado y su gestión dentro de la comunidad. Las conversaciones incidentales, los cuidados entre hermanas, las vidas en su ocaso que continuaban en servicio, todo ello me hacía preguntar por ¿qué importancia política puede haber en estas prácticas de cuidado?, ¿Cómo era la adaptación y situación actual de la congregación ante estas situaciones?

Como explica la profesora María Eumelia Galeano (2014), sobre los cambios y adaptaciones que deben hacerse en una investigación cualitativa: fue necesario abrir la mirada y repensar hacia dónde se dirigía en el momento mi objeto de estudio. Así como, repensar objetivos que podrían estar incluidos dentro de esa misma sombrilla de investigación.

El cuidado se mostró como una parte importante de la congregación hacia el exterior. Ahora, se encontraba en una acomodación a los tiempos actuales y que, por las circunstancias del tiempo, estaba versado hacia el interior del propio instituto, manifestación de una estructura interna de cuidado. Entendería más adelante, cómo todo ello estaría afianzado en el carisma y la misión del que se desprendía también un accionar social y político.

## 8.1 El cuidado en contextos religiosos

Al estudiar las comunidades religiosas femeninas y su papel en el cuidado requiere un enfoque multidisciplinario que abarque aspectos sociológicos, antropológicos y políticos. Ya he explorado en el estado del arte y en el marco teórico, algunos casos donde se permite un primer análisis entre la interrelación del cuidado y la vocación de servicio de algunas CVRF.

Deseo explorar la confluencia entre el cuidado, la religiosidad y la acción política en el contexto de la vida consagrada femenina, con especial atención en su papel en el cuidado de personas mayores y vulnerables, para ello realizó aquí un pequeño bosquejo de referentes conceptuales, a través de las perspectivas de diversos autores, examino cómo estos conceptos se entrelazan y evolucionan en respuesta a los cambios sociales y demográficos contemporáneos.

Maria Pilar Torres, ofrece una perspectiva a tener en cuenta sobre el concepto de cuidado en el contexto de los Institutos Religiosos Femeninos<sup>38</sup>. Según Torres, el cuidado en este ámbito se manifiesta a través de la misión apostólica y requiere una preparación y formación continua de las religiosas para abordar problemas sociales contemporáneos (2007, p. 262).

Este enfoque implica la reinterpretación de los carismas iniciales de los institutos, la búsqueda de nuevos horizontes en la atención a personas necesitadas, el desarrollo de nuevos modelos de participación en la sociedad y la Iglesia y la revitalización de creencias y la adaptación a los cambios sociales (Torres, 2007, pp. 224, 296). Torres destaca la importancia de la investigación en nuevas líneas sobre religiosidad en la sociedad, lo que reconfigura la percepción del papel de las mujeres religiosas y la pluralidad de creencias en ámbitos como la atención gerontológica.

Enfatiza en la necesidad de una convivencia integradora y respetuosa de la diferencia, así como la importancia de la asociación y la reflexión conjunta para abordar problemas e inquietudes, promoviendo el bienestar y desarrollo integral de las personas, no solo las religiosas, sino también los laicos que trabajan como apoyo o en establecimientos de cuidado (Torres, 2007, p. 318).

Por otro lado, Alejandro de Haro Honrubia examina el cuidado en una residencia religiosa de las Hermanitas de los Ancianos Desamparados<sup>39</sup>, analizando cómo los valores cristianos –como la solidaridad, el respeto y la dignidad humana– estructuran la vida cotidiana y el trato a los residentes (De Haro, 2011, p.2). Este enfoque se enmarca en lo que Josep María Fericgla<sup>40</sup>

---

<sup>38</sup> *Institutos religiosos femeninos y atención gerontológica: valores, misión y compromiso con la sociedad* (Tesis doctoral).

<sup>39</sup> *La ética del cuidado entre las personas mayores. Un estudio etnográfico en una institución residencial*.

<sup>40</sup> Fericgla, Josep María, 2002, pp. 48 y ss. *Envejecer. Una antropología de la ancianidad*. Prólogo de Ricardo Moragas Moragas. Barcelona, Herder. (Citado por de Haro, 2011, p. 2)

denomina “*cultura de la ancianidad*” donde los hogares de ancianos se convierten en espacios creados para el cuidado y la convivencia de personas mayores en sociedades que, a menudo, buscan reubicar la ancianidad en lugares específicos para lidiar con el envejecimiento.

A través de la etnografía, De Haro identifica cómo el cuidado cotidiano en la residencia va más allá de la asistencia física, incluyendo un fuerte componente emocional y espiritual. Las prácticas de ayuda mutua y compasión son comunes en este entorno, donde tanto los residentes como el personal se esfuerzan en fomentar un ambiente de apoyo (De Haro, 2011, p. 2) . También resalta la importancia de una ética del “*caring*” o cuidado que incluye tiempo y atención profunda, como lo expresa bebiendo de Comins Mingol<sup>41</sup>: “El cuidado, el amor, la ternura, no pueden tener prisa. Necesitan momentos de tranquilidad” (2011, p. 3).

La articulación entre la espiritualidad y los valores religiosos es la conclusión del artículo, en el que no solo se apoya el bienestar físico de los mayores, sino que también se nutren sus necesidades emocionales y sociales, ofreciéndoles un sentido de propósito y comunidad en una etapa de sus vidas donde, en muchos casos, la familia ya no puede brindarles el cuidado necesario.

Complementando la visión de Torres y De Haro, Daniel León-González (2021) aporta una perspectiva antropológica crucial para entender el cuidado en el contexto de la salud y la enfermedad. Argumenta que la vulnerabilidad humana ante las enfermedades persiste a pesar de los avances tecnológicos, y es necesario un enfoque antropológico para analizar los fenómenos de salud en un mundo globalizado y diverso.

La salud y la enfermedad deben analizarse de forma integral, considerando valores, creencias y comportamientos. La perspectiva antropológica enriquece la comprensión de cómo las comunidades religiosas femeninas abordan el cuidado, considerando no solo los aspectos físicos sino también los culturales y espirituales. En el contexto de la pandemia de COVID-19 subrayó la importancia de una respuesta global coordinada, basada en la solidaridad incondicional. Este planteamiento cuestiona las estrategias fragmentadas y localistas frente a problemas de salud que, por su naturaleza, son globales (León-González, 2021, párr. 8).

Por su parte, Javier Pineda Duque<sup>42</sup> (2018) profundiza en los desafíos específicos del cuidado de personas mayores, en un área de creciente importancia: la problemática de la desvalorización del cuidado de las personas mayores en el contexto de la comercialización del cuidado y el envejecimiento poblacional, lo que viene a ser significativo para muchas comunidades religiosas no solo femeninas. De igual manera, contribuye para el presente estudio, al poder hacer

---

<sup>41</sup> Comins Mingol, I. 2009, p. 23. *Filosofía del cuidar. Una propuesta co-educativa para la paz*. Barcelona, Editorial Icaria. (Citado por De Haro, 2011, pp. 3-4)

<sup>42</sup> *Cuidado institucionalizado y vejez*.

un paralelo y mirar de otra forma lo político desde la familia no consanguínea y no comercial (Pineda, 2018, p. 223).

Pineda señala que la distribución social del cuidado de la vejez sigue recayendo principalmente en el trabajo no remunerado de las mujeres en los hogares, a esto se suma que, los cambios demográficos y sociales han impulsado el surgimiento del cuidado institucionalizado, donde es remunerado, pero con distintos niveles. De esta forma, los nuevos espacios de cuidado institucional continúan siendo predominantemente femeninos y pueden representar nuevas formas de segregación y aislamiento de la vejez (Pineda, 2018, p. 229).

Pineda argumenta que el trabajo de cuidado de la vejez evidencia una significativa subvaloración social y organizacional, caracterizada por una sobrecarga laboral y emocional. Para ello, se sirve de Hochschild<sup>43</sup>, quien destaca cómo el trabajo emocional no solo implica acciones visibles, sino también “*la producción de efectos subjetivos*” en quienes son atendidos, como tranquilidad o alivio espiritual. De esta manera, resalta el carácter relacional del cuidado, donde las cuidadoras no solo proporcionan apoyo, sino que también encuentran significado y satisfacción en sus roles (Pineda, 2018, pp. 233-234).

El trabajo de cuidado, especialmente hacia personas mayores con dependencia, se caracteriza por una dualidad emocional y física que afecta profundamente a quienes lo realizan. Por último, la institucionalización del cuidado y su comercialización en contextos precarios erosionan su reconocimiento como un derecho colectivo y una responsabilidad social compartida. Esto crea una desconexión entre las personas mayores y sus redes sociales, convirtiendo la institucionalización en un “encierro”. Como señala el texto, “el trabajo de cuidado queda atrapado entre lo público y lo privado, entre lo institucional y lo personal, entre lo profesional y lo natural” (Pineda, 2018, p. 236).

Desde la antropología, este tipo de trabajo se analiza como una interacción compleja entre dimensiones públicas y privadas, institucionales y familiares, emocionales y profesionales. Ante la potencial crisis de cuidado que sugiere el envejecimiento poblacional, las experiencias de las mujeres cuidadoras ofrecen posibilidades de humanización del cuidado, bajo la construcción de una ética del cuidado que surge de la práctica misma de cuidar y de las identidades de las cuidadoras, lo que se alinea con la misión de muchas comunidades religiosas femeninas.

---

<sup>43</sup> Hochschild, A. R. (1983). *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*. Berkeley: University of California Press. (Citado por Pineda, 2018, pp. 232 y ss.).

### ***8.1.1 Política y Vida Religiosa Femenina***

Traigo de nuevo el trabajo de Mina Roces para completar este pequeño bosquejo sobre el cuidado en personas mayores, al ofrecer una perspectiva sobre cómo la política se entrelaza con la vida religiosa femenina. La política en este contexto se puede entender como un conjunto de acciones sociales que buscan la justicia, la solidaridad y el cuidado del prójimo, lo que también se ancla a lo ya presentado en el marco teórico sobre Hannah Arendt.

Partiendo de allí, el cuidado como discurso se manifiesta en acciones tales como la atención a los vulnerables, la promoción de la igualdad y la dignidad humana, al igual que con la lucha contra las injusticias y desigualdades estructurales. La política se convierte en una herramienta para construir una sociedad más justa y equitativa, promoviendo valores éticos y el bien común.

En esta medida, la política puede influir en la protección y promoción de los derechos de las personas adultas que requieren cuidados, sus cuidadoras/es y de quienes ayudan a proporcionar otros tipos de asistencias necesarias. Esta visión de la política puede influir como herramienta para la justicia social, en la protección, apoyo y promoción de los derechos de las mujeres de vida consagrada católica, como lo son las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús y los centros gerontológicos institucionalizados con o sin ánimo de lucro (Pineda, 2018, p. 228).

En general, al reconocer su contribución a la sociedad y garantizar su bienestar y cuidado, se establece un marco que permite comprender su acción social como una forma de participación política. Aunque puedan existir diferencias en la manera de realizar o dirigir los entornos de cuidado, estas tienen el potencial de enriquecer los discursos y las acciones futuras en torno al cuidado. Este enfoque también resalta la importancia de integrar perspectivas diversas que amplíen el entendimiento del cuidado como una práctica ética, relacional y transformadora en contextos sociales complejos.

### ***8.1.2 En perspectiva teórica***

El análisis del cuidado en contextos religiosos revela su complejidad y riqueza como práctica que trasciende lo físico para integrarse en dimensiones emocionales, espirituales y políticas. Desde las comunidades religiosas femeninas, el cuidado se configura como una extensión de su misión apostólica y como un acto profundamente relacional que responde a las necesidades sociales contemporáneas.

Como lo plantea Torres, este enfoque exige la reinterpretación de los carismas fundacionales de los institutos, adaptándose a los cambios sociales y revitalizando el papel de las mujeres religiosas en la construcción de modelos integradores y respetuosos del cuidado. Por otra

parte, las perspectivas de De Haro y Pineda amplían esta visión al enfatizar la dimensión ética y cultural del cuidado. De Haro muestra cómo los valores cristianos estructuran los entornos de cuidado, ofreciendo un sentido de comunidad y propósito a las personas mayores, mientras que Pineda destaca la precariedad y desvalorización del cuidado en los contextos institucionalizados, subrayando la necesidad de reconocerlo como un derecho colectivo y una responsabilidad social compartida.

Aunque León-González subraya la importancia de enfoques globales y solidarios para abordar los problemas de salud, su aportación es más general y posiblemente menos vinculada a las comunidades religiosas femeninas. Sin embargo, sus ideas refuerzan la necesidad de comprender el cuidado como un fenómeno interconectado, especialmente en contextos de crisis como la pandemia de COVID-19.

Desde una mirada antropológica, el cuidado emerge como una interacción compleja que conecta lo público y lo privado, lo institucional y lo personal, lo profesional y lo natural. Esta visión permite comprender el papel de las mujeres religiosas no solo como cuidadoras, sino como agentes de transformación social y política, donde sus prácticas y discursos sobre el cuidado abren espacios para la construcción de una sociedad más justa y equitativa.

Tal como señala Roces, la política del cuidado implica acciones que promueven la dignidad, la igualdad y la justicia, principios que se alinean con la misión ética de las comunidades religiosas femeninas y que pueden enriquecer las discusiones sobre la atención gerontológica y los derechos de las personas mayores y sus cuidadoras.

En conjunto, el cuidado en comunidades religiosas femeninas no solo refleja prácticas históricas y actuales, sino que también ofrece una perspectiva, sino que también ilumina cómo sus prácticas y discursos pueden ofrecer nuevas perspectivas para afrontar los desafíos del envejecimiento poblacional y las crisis de cuidado en el futuro. El enfoque relacional y transformador enriquece los debates contemporáneos sobre el cuidado en su práctica y la ética de la convivencia como una forma de participación profundamente política.

## **8.2 El caso de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús**

Las comunidades residencias de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús en Colombia-Panamá presentan un modelo de cuidado adaptado a las necesidades específicas de las hermanas mayores. Ambas buscan ofrecer un entorno más cercano a las familias, la casa de San Antonio de Pereira se sitúan hermanas con menos necesidades médicas complejas, mientras que la casa de Bogotá está equipada para brindar cuidados más especializados. Estas diferencias reflejan la adaptación de cada casa a las necesidades de sus residentes, las implicaciones económicas y

organizativas asociadas mediante personal profesional, servicios adecuados y recursos estructurales.

### **8.2.1 Las casas Residencias**

Este capítulo pretende dar cuenta de lo observado en las casas residencias de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús. Cómo su hacer y proceder parten desde una lógica del cuidado organizada al interior del Instituto del por qué y para qué lo efectúan. La etnografía se realizó en estas casas en dos momentos: mediados de diciembre de 2022, y posteriormente a inicios de julio del 2023. Había realizado anteriores visitas en ambas, por distintos motivos ya fuera como invitado o por alojamiento un par de días.

En la provincia de Colombia-Panamá, existen dos (2) casas residencias: una al norte de la ciudad capital de Bogotá; y la otra en la vereda Ojo de Agua, de la comuna San Antonio de Pereira, perteneciente al municipio de Rionegro, en el departamento de Antioquia.

Las casas residencias son hogares de la congregación religiosa destinadas para el alojamiento de sus hermanas mayores. Tienen como objetivo, el cuidado al interior de la congregación, la misión en ellas se basa en la importancia y dedicación para con las hermanas de mayor edad y con enfermedades que requieren atención constante, o aquellas hermanas en un complicado estado de salud.

La primera se abrió en el año 1977, en Bogotá, la segunda en el 2006<sup>44</sup>, ambas con similitudes en lo que respecta al cuidado y su existencia; presentan diferencias en cuanto a cómo se efectúan esos cuidados, la primera tiene unos cuidados más especializados, la segunda se orienta a cuidados y el mantenimiento de independencias físicas de las religiosas.

#### **8.2.1.1 Casa Residencia: San Antonio de Pereira**

La elección de San Antonio de Pereira<sup>45</sup> como lugar de la casa residencia, se realizó para acercar a las religiosas originarias de Antioquia y departamentos cercanos, con sus familias consanguíneas. Manifiesto del deseo del Instituto para que las hermanas mayores no perdieran el

---

<sup>44</sup> Conversación personal con la hna. Clara Cavallazi, julio de 2024.

<sup>45</sup> Ubicado en el Valle de San Nicolás, en el oriente antioqueño, ofrece un agradable entorno. Cercano al área urbana del municipio de Rionegro, donde las hermanas pueden acceder atención médica, así como a la capital del departamento, Medellín, la cual se encuentra a poco más de una hora de viaje.

contacto con sus familiares<sup>46</sup>. Por otro lado, el clima templado proporciona comodidad para las hermanas y sus distintas disposiciones en salud<sup>47</sup>.

En los momentos del desarrollo etnográfico, la casa contaba con seis (6) hermanas residentes, la más reciente la hna. Clara Cavallazi, quien había llegado en ese mismo diciembre del 2022. Las otras hermanas llevan allí más tiempo, con unas actividades y pastorales establecidas dependiendo la capacidad física de cada una. Solo dos de ellas no contaban con una misión como tal por su edad y estado de salud: Las hnas. Teresa Gutiérrez de 96 años, nacida en el municipio de Jardín, Antioquia, con problemas de visión; y la hna. María Elena Riaño, de La Tota, Boyacá, de 86 años y con dificultades en las plantas de los pies que impedía una adecuada movilidad.

El resto del grupo están compuestos por las hermanas: Claudia Toloza de 52 años, originaria de Bucaramanga, Santander; siendo la más joven y activa de la casa: prestaba atención en las pastorales de la diócesis de Rionegro como catequista y coordinadora de la Familia A.C.I.; La hna. Toloza, era a su vez consultora provincial y acompañante de nuevas vocaciones<sup>48</sup>. La hna. Rosa Elena Cruz, de 79 años, oriunda de Choachí, Cundinamarca; en aquellas instancias era la superiora de la casa encargada de direccionar las actividades, encuentros, pastorales y supervisar cuidados de las otras hermanas. La hna. Carmen Londoño, de Envigado, Antioquia, era la ecónoma de la casa, es decir, quien realiza la contabilidad, control de gastos e ingresos. La hermana Clara, con 87 años, proviene de la ciudad de Bogotá, se encontraba responsable de la reactivación del salón pastoral perteneciente a la casa, por el valor económico que puede tener, como también, del acompañamiento pastoral a los enfermos de las veredas cercanas a San Antonio de Pereira y enseñanza a la Familia A.C.I. En el momento de realizar la investigación, la hna. Clara, se encontraba desarrollando la historia de las Esclavas en la Provincia de Colombia, a pedido de la provincial.

Adicional a las seis hermanas, se podría decir que hay una figura constante en la casa: Fátima, una mujer de unos 45 años. Aunque no reside allí, lleva trabajando con las Esclavas, más de 12 años. Inicialmente acompañaba el cuidado de las hermanas enfermas, pero con el tiempo sus labores fueron reasignadas. Ahora su trabajo principal es coordinar junto con la hna. Rosa

---

<sup>46</sup> Algunas de las hermanas residentes en la casa, nacieron en departamentos cercanos, lo que ha posibilitado que sus familiares las puedan visitar.

<sup>47</sup> San Antonio de Pereira ha experimentado un crecimiento exponencial como todo el oriente antioqueño. Lo que antes era un corregimiento, hoy es considerado una comuna en constante desarrollo. La residencia de las hermanas, fundada en el 2006, en la que era una vereda, está en proceso de transformación para convertirse en un barrio adyacente a nuevas urbanizaciones y edificios planificados en la ciudad. Sobre el tema de gentrificación en el oriente antioqueño, puede verse: (Duque, 2019) *¿La hidalga ciudad de Rionegro o la gentrificación urbana?*; y (Cárdenas, 2018): *La expansión urbana en Rionegro ¿estamos listos para afrontarla?*

<sup>48</sup> Debido a las múltiples responsabilidades pastorales y compromisos en diferentes lugares de la hna. Claudia Toloza acá, se dificulta su apoyo en todas las actividades de la casa. Aunque lo hace cuando le es posible, sus numerosas ocupaciones limitan su disponibilidad para estar completamente involucrada.

Elena, la atención médica de las demás hermanas: solicitar citas médicas, llevarlas a las consultas, recolección de medicamentos, etc. El servicio de conducción de la casa está bajo su operación y finalmente, según disponibilidad de tiempo, realiza algunas tareas domésticas de limpieza, ya que a las hermanas mayores les cuestan hacerlo debido a su edad y salud<sup>49</sup>.

La Casa Residencia de San Antonio cuenta con las habitaciones suficientes para las hnas., que allí residen y algunas adicionales para las Esclavas que pasan de visita por períodos cortos. Además, dispone de un cuarto de lavado, un baño social y un comedor en la entrada principal para visitas o reuniones. El propósito principal, es proporcionar el espacio cómodo para el adecuado desenvolvimiento de las hermanas mayores a pesar de sus distintas limitaciones médicas, pero que pueden realizar muchas actividades físicas con independencia. Es importante destacar estas características, ya que la casa residencia de Bogotá, cuenta con una dinámica diferente como se verá más adelante.

Contiguo a la casa, hay una capilla que permite el acceso tanto a las hermanas como a las personas externas a la comunidad que desean hacer uso de los servicios religiosos<sup>50</sup>. Se accede a ella desde uno de los pasillos de la casa, facilitando el ingreso a la comunidad. Además, hay otra entrada principal que da hacia los jardines y está destinada para los visitantes (ver anexo 14).

Frente a la casa, a unos cuarenta metros aproximadamente, se encuentra el salón de pastoral, sede de actividades pastorales dirigidas a público externo a la comunidad o eventos de mayor tamaño. Cuenta con sus respectivos baños, una bodega y dispone de un cuarto complementario que sirve de hospedaje para otras Esclavas de visita o de allegados a la comunidad<sup>51</sup>. Este espacio generoso y bien dotado, puede alquilarse a terceros, proporcionando un ingreso económico adicional para la Comunidad San Antonio.

Después de la pandemia del Covid-19 (2020-2021), la estabilidad y función económica del salón pastoral se ha visto afectada. Una de las misiones por encargo, de la hna. Clara, es promover el funcionamiento y trabajo constante del salón, tanto con grupos dirigidos por las Esclavas, como con otros grupos y así el generar ingresos adicionales. Al momento de realizar la investigación, y por otras situaciones que se verán más adelante, la Casa Residencia, corre el riesgo de ser cerrada, las hermanas residentes serían trasladadas a la residencia en Bogotá, como medida de reducción de gastos y manutención del predio.

---

<sup>49</sup> Conversaciones personales con la hna. Rosa Elena Cruz y Fátima Castañeda. diciembre 2022-julio 2023.

<sup>50</sup> Las hermanas realizan allí sus rezos de Laudes a las ocho de la mañana (8:00 a.m.); Vísperas a las cinco y media de la tarde (5:30 p.m.); adoración al Santísimo y oraciones personales. Las Eucaristías tienen alguna regularidad, dependiendo de la visita de un sacerdote de la parroquia cercana, en ella está abierta la participación de vecinos y externos. En fechas especiales para la congregación, se realizan allí encuentros con fines espirituales y de conmemoración.

<sup>51</sup> Fue en esta habitación donde pude estar durante los dos periodos de campo etnográfico. Generalmente las personas externas a la comunidad no se hospedan dentro de la casa.

### 8.2.1.2 Casa Residencia-Bogotá

La Casa Residencia se encuentra ubicada en el norte de Bogotá. Es la más grande de las dos residencias de la Provincia Colombia-Panamá. Se encuentra dentro del predio perteneciente a la congregación donde también se ubica: el colegio de las Esclavas; las tres casas de las hermanas que son: I) La Casa Colegio, destinada a las hermanas que trabajan en la institución y las junioras en formación; II) la mencionada Casa Residencia, que proporciona cuidado y atención a las hermanas mayores<sup>52</sup> y; III) la Casa Santa María, utilizada para ejercicios espirituales, eventos de alta asistencia y hospedaje para grupos externos<sup>53</sup>.

La etnografía, al igual que en la comunidad San Antonio, se realizó en dos momentos: mediados de diciembre de 2022, y posteriormente a finales de junio del 2023. Igualmente; ya conocía con anterioridad la casa residencia, la diferencia, era que esta vez me encontraba allí como investigador. La casa dispuesta para mi estancia durante mi tiempo allí, fue la Casa Santa Rafaela, se encontraba contigua a la portería y entrada de todo el complejo; entre el salón pastoral y algunas aulas del jardín del colegio.

Funciona como complemento de la Casa Santa María de ejercicios, usada cuando hay alto cupo en la primera. Aunque no está al lado de la casa principal, cuenta con algunas habitaciones, cocina, cuarto de lavado, sala y cuarto de oración lo que hace comfortable la estadía de quienes allí se hospeden durante ejercicios espirituales o encuentros religiosos.

La casa residencia, fundada en 1977, contaba para el momento de la investigación con diecinueve (20) hermanas residentes, y su destinada a unos cuidados más especializados. Muchas de las hermanas que residen allí presentan dificultados de movilidad, o dependen del cuidado de terceros las veinticuatro horas del día o la mayor parte del tiempo. Lo que incluye suministrarles medicamentos y los cuidados necesarios. Esta situación contrasta con las hermanas de la comunidad San Antonio que, como se vio en la sección anterior, todavía asumen gran parte de actividades y gozan de autonomía física relevante.

La hermana superiora de la casa desde hace cuatro años, es la hna. Neila Young de 73 años, proveniente de la Ciudad de Panamá, Panamá. Quien la secunda es la hna. Martha Duque con 65 años, de El Peñol, Antioquia. Recientemente se ha sumado la hna. Consuelo Rivas, de Manizales, Caldas. En la casa reside la hna. Patricia Ibargüen, de 85 años, cuyas actividades pastorales se

---

<sup>52</sup> En otras congregaciones, instituciones y órdenes religiosas católicas es conocida como “La enfermería”.

<sup>53</sup> En el terreno de al menos una manzana, se encuentran otras oficinas administrativas de la Congregación, entre estos el archivo, secretaría y contaduría donde trabajan personas externas.

centran en el barrio Caracolí, al sur de Bogotá, situación que no impide su colaboración en la casa cuando es posible.

La Casa Residencia de Bogotá cuenta con los cuartos y adecuaciones necesarias para las hermanas que requieren cuidados constantes, como ya se ha mencionado. Su infraestructura incluye: corredores señalizados, rampas para sillas de ruedas, bajadas con pasamanos, y solo unas pocas escaleras, no más de tres en total, y con no más de dos escalones en algunos puntos. Esta infraestructura la aproxima a un hospital o un lugar para personas de movilidad reducida.

La infraestructura de la Casa, está adaptada para hermanas con movilidad reducida, incluyendo corredores señalizados, rampas, pasamanos y pocas escaleras. Las entradas están dispuestas estratégicamente, con una conectada a la Casa Colegio y otra al Colegio de las Esclavas. La capilla es accesible directamente desde la casa, al igual que la capilla de San Antonio, tiene una entrada para externos, aunque con restricciones post-pandemia.

Las instalaciones incluyen comedor, sala de recepción, cocina, sala de televisión-biblioteca y cuarto de ropas. Además, alberga las oficinas de la provincia: el provincialato, la secretaría y el archivo histórico. Los cuartos son privados y adaptados a las necesidades médicas de cada hermana. El cuidado de las hermanas es similar a un hogar para adultos mayores, gestionado por nueve enfermeras de planta, organizadas en turnos diurnos y nocturnos<sup>54</sup>, además de una cocinera (reemplazada los domingos por una de las hermanas residentes que puede ocuparse de la actividad), una mujer de oficios varios y una encargada de la lavandería. En total, doce personas externas asisten en el cuidado y mantenimiento de la casa, lo que implica consideraciones económicas y de gestión de personal distintas a las de San Antonio.

El conductor de la casa se encarga de transportar a las hermanas a sus citas médicas, acompañadas por otra hermana o una enfermera. El servicio de conducción también se comparte con las hermanas de las casas contiguas cuando es necesario y resulta posible, la prioridad es el transporte de las hermanas de la residencia.

La hna. Neila, además de ser la superiora de la casa, coordina a nivel de provincia la Familia A.C.I.<sup>55</sup> y es consultora provincial. Mientras, la hna. Martha trabaja en la pastoral del Colegio. La hna. Consuelo, quien también es residente, asiste a otras hermanas. Las junioras y hermanas jóvenes están ayudando constantemente en la residencia a servir alimentos, acompañar las

---

<sup>54</sup> Nueve (9) enfermeras de planta: seis (6) diurnas que se cambian cada tres días; es decir: tres van de lunes a miércoles, y otras tres de jueves a sábado, todas desde las 7 a.m. hasta las 7 p.m. Los domingos y feriados asisten otras dos (2) diferentes: una de día y otra en la noche. Finalmente, entre semana, las asiste una (1) enfermera nocturna, a quien pude entrevistar. (Entrevista con la hna. Neila Young aci., julio de 2023)

<sup>55</sup> La Familia A.C.I. o FACI, es el grupo de laicos cercanos a la congregación, que comparten y gustan de su carisma. Ahora, ante la situación de reducción de vocaciones, la comunidad se ha propuesto fortalecer estos grupos buscando mantener el carisma fundador en ellos. (Entrevista con la hna. Neila Young aci., julio de 2023) Más adelante se prestará especial atención a ello.

hermanas mayores o compartir tiempo de calidad con ellas. Y, como se ha expuesto la hna. Patricia hace su trabajo pastoral en Caracolí, con oficina en el salón pastoral adyacente a la casa Santa Rafaela. A diferencia de la comunidad de San Antonio, el salón pastoral no es dirigido por las hermanas de la residencia, debido a que, las que allí residen, no tienen la capacidad de encargarse de actividades pastorales. Siendo así, no se presenta la misma situación de la casa San Antonio: promover el funcionamiento del salón pastoral como un ingreso económico. Sin embargo, no escapan al sistema económico del que depende la comunidad, y que se ve con igual dificultades.

El horario de actividades también difiere en esta casa en comparación a San Antonio<sup>56</sup>: a las 4:30 am, se levantan de la cama algunas hermanas con ayuda de la enfermera, toman el desayuno y sigue así hasta las 8 am cuando hacen Laudes comunitarias; entre las 9 am y 10:30 am tienen exposición del Santísimo, donde se van pasando distintas hermanas a realizar su oración; después de esto van tomando un refrigerio o algún aperitivo de media mañana tipo 10.30 am o antes si se han despertado temprano; para el medio día, tipo 12:30 pm tienen almuerzo comunitario, seguido por un descanso; a las 3 pm suelen realizar alguna actividad diferente dirigida por la superiora de la casa, ya sea una lectura comunitaria, charla de formación sobre documentos nuevos de la Congregación, reuniones, juegos, pintar, terapia ocupacional con ayuda de enfermeras o fisioterapeutas, como caminar o hacer algunos ejercicios. Para las 4 de la tarde, algunas toman un refrigerio y otras la empiezan con la cena; a las 5.30 pm o 6 pm, realizan las Vísperas o Eucaristía; el día termina para las últimas hermanas de pie a las 7 pm, que ven el noticiero informativo, para esta hora algunas ya están durmiendo y empieza el turno de la noche.

Bajo esta descripción sobre las casas, se revela una convivencia en la vida diaria, en la que se van intercalando el cuidado y la vocación de las hermanas. Siendo inseparables: las experiencias que con lleva el cuidar, recibir cuidados cuando se necesitan, guiar y acompañar las casas y el ser dirigida por una superiora, van transformando la manera en que cada religiosa vive y comprende su vocación

### **8.2.2 Vida comunitaria**

Las casas residencias, como he dicho, nacen para aquellas hermanas que no pueden estar en actividades o en obras apostólicas, ya sea por alguna enfermedad o condición médica que requiera atención especial, algunas hermanas con capacidades físicas menos adversas que otras.

Este apartado pretende desarrollar desde la perspectiva etnografía, las implicaciones del cuidado en la convivencia. El cuidado suscita distintas situaciones en lo que respecta al manejo de

---

<sup>56</sup> Entrevista con la hna. Neila Young aci., julio de 2023.

las casas, y las prácticas de cuidado. También servirá para adentrarme a entender qué es el cuidado para esta congregación religiosa, cómo lo entienden, y sobre qué estructura se soporta.

A través de entrevistas semiestructuradas, hablé con cuatro (5) de las Esclavas que actualmente viven en las casas residencias (dos en Bogotá y tres en San Antonio)<sup>57</sup>, y dos (2) que las acompañan o realizan labores de cuidado: Fátima en San Antonio e Inés en Bogotá, esta última es la enfermera nocturna que lleva más tiempo trabajando allí. Además, tuve pequeñas conversaciones con dos (2) de las hermanas que residen en la casa de San Antonio y que no tienen algún cargo administrativo o misión específica encomendada.

Como ya se ha visto un poco, en cada comunidad las actividades que contribuyen al cuidado de las hermanas varían: en la comunidad de San Antonio, las hermanas tienen distintos horarios dependiendo de sus actividades; sin embargo, esto no impide que se reúnan en momentos como los almuerzos, oraciones grupales, y eventos de comunidad que lo requieran. Por otro lado, la comunidad de Bogotá, cuenta con unos horarios más estructurados y precisos, debido a la constante ayuda que requieren las hermanas para la ingesta de alimentos y medicamentos, trasladarlas a los momentos de oración, encuentros comunitarios, atenciones médicas y otras diligencias.

En palabras de la hna. Clara Cavallazi aci, quien estuvo en la casa residencia de Bogotá, acompañando a la superiora durante la época más fuerte de la pandemia Covid-19 en el 2020, y en el momento de la investigación se encontraba en la comunidad de San Antonio:

“el cuidado es parte de las organizaciones que se van dando, según las necesidades que van surgiendo, y según las necesidades específicas de las hermanas que necesitan soporte”<sup>58</sup>

Debido a la pandemia de aquel año 2020, la hermana cambió sus labores y actividades en el Colegio de las Esclavas en Ciudad de Panamá para acompañar la casa residencia. Sucedió que mientras se encontraba de visita en Bogotá, durante el receso escolar a mediados de marzo del mismo año, se cancelaron los vuelos por la contingencia. Lo que sugiere una capacidad de adaptación y fluidez ante situaciones inesperadas, características presentes en el carisma de la congregación (C. ACI, 1983; Números: 5, 10, 30, 32, 66-69).

El papel de las superiores en las casas residencias va mucho más allá de una función administrativa. Tejen su servicio en un delicado equilibrio entre la atención que combina la escucha atenta lo que supone el dirigir, acompañar, asistir y ser soporte para las hermanas mayores; con la toma de decisiones prácticas.

---

<sup>57</sup> Las dos superiores de las comunidades residencias, una colaboradora o “mano derecha” y dos residentes de las casas.

<sup>58</sup> Hermana Clara Cavallazi aci., Conversación personal junio de 2023.

Si bien la responsabilidad principal recae en la superiora de cada casa, la realidad es que el cuidado fluye de manera natural entre todas las hermanas que pueden ayudar. Algunas apoyan en la organización de las actividades diarias, otras acompañan en momentos de oración, y otras colaboran en tareas específicas según sus capacidades. Esta distribución natural de responsabilidades refleja cómo el liderazgo en estas casas se ejerce desde el servicio y el acompañamiento mutuo.

Para la hermana Martha Duque aci, coadjutora de la hna. Neila, el cuidado a las hermanas mayores implica:

Atender las necesidades de la hermana, que se sienta querida y amada, que siga viendo que es hija de Dios, y que, a pesar de sus debilidades, se le tiene paciencia. Que se sientan felices, porque hay respeto y protección. Más allá de esas limitaciones, somos hermanas y hay fraternidad, eso quiere decir que hay que tratarlas como personas grandes, no como niñas y con cariño. (Hermana Martha Duque aci., comunicación personal, julio 2023)

La particularidad del cariño, fraternidad y reconocimiento de las otras hace parte de una mirada ética, que se complementa con lo emocional y el sentir:

“Es importante cuidarnos porque tengo sentido de pertenencia, soy importante en la comunidad y ellas también, y al hacerlo se sienten queridas y valoradas.” (Hermana Martha Duque aci., comunicación personal, julio 2023)

### **8.2.2.1 Atención médica profesional y su relación con las dimensiones éticas y espirituales**

La atención a las hermanas mayores en estas casas se ha adaptado a las necesidades y estándares de cuidado actuales. Y para esto, el funcionamiento del sistema requiere de ayudas profesionales en enfermería, medicina y labores de las casas, lo que va de la mano del cuidado del adulto mayor y la gerontología en nuestra sociedad contemporánea.

Este equipo interdisciplinario no solo aporta sus conocimientos técnicos, sino que aprende a integrarse en el ambiente particular de una casa religiosa, respetando los ritmos de oración, los momentos comunitarios y la identidad específica de cada hermana.

En su gran parte, el sistema de salud médico profesional se encuentra cubierto por la seguridad social, el cual ha sido pagado a lo largo de la vida laboral de una hermana, en los distintos trabajos y actividades desempeñadas y ya en etapa de envejecimiento es costeadado por el sistema de pensión.

Siendo así, la valoración del seguro médico colombiano fue encontrado como positivo por parte de las religiosas, pues en otras provincias religiosas de la congregación en el mundo, la atención médica debe ser costeada en su plenitud por la comunidad. A pesar de ello, las hnas. manifiestan que, en variadas ocasiones, al igual que muchos colombianos, el costeo de medicamentos o tratamientos debe hacerse particularmente, en este caso, es la comunidad religiosa la que los costea:<sup>59</sup>

Muchas veces tenemos situaciones límites físicas y psicológicas. Pues, gracias a Dios, el servicio de salud considero que es muy positivo aquí en Colombia. Por ejemplo, lo he patentizado en los cuidados paliativos de las hermanas. Están atentos, vienen a cada rato. (Hermana Neila Young aci., comunicación personal, julio 2023)

En otros casos, aunque la relación entre las religiosas y el personal médico ha sido cordial, han surgido diferencias en la forma de interpretar los procesos de convalecencia, muerte y duelo. En un caso particular que conocí, aunque no presencié debido al estado de salud de la hermana implicada, se evidenció una divergencia de perspectivas: mientras el médico tratante entendía la situación como un acto de "dejar ir", las religiosas la concebían como una "entrega".

Esto, hace referencia a la hermana Raquel<sup>60</sup>, quien se encontraba en cuidados paliativos y cercana a la muerte. Como parte del proceso de despedida, ya había recibido la unción de los santos óleos<sup>61</sup>. Durante este tiempo, el médico tratante preguntó a la hermana encargada del cuidado por qué oraban tanto, señalando que, en su opinión, aquello parecía dificultar la partida de la religiosa enferma, siendo preferible su muerte. Ante esto, la hermana respondió que sus oraciones no buscaban prolongar la vida de Raquel, sino pedir por una partida tranquila, el descanso de su alma y su encuentro con el Señor<sup>62</sup>.

Desde una perspectiva antropológica, esta situación refleja la coexistencia de dos formas de entender la muerte: una visión biomédica, centrada en los procesos físicos y la eficiencia, y una perspectiva espiritual, que percibe la muerte como un tránsito hacia lo trascendente. La oración, en este caso, no es solo un ritual religioso, sino un acto simbólico que articula el dolor, la esperanza y la continuidad espiritual. Para las religiosas, la muerte no es el fin de la existencia, sino un pasaje

---

<sup>59</sup> Entrevistas personales con las hnas. Superiores: h. Neila Young aci., y h. Rosa Elena Cruz aci., y la hna. Martha Duque aci.

<sup>60</sup> Nombre cambiado por solicitud.

<sup>61</sup> Aceites consagrados que se usa en distintas ceremonias religiosas. En este caso el sacerdote católico impone a un enfermo en convalecencia, cercano al fallecimiento. En el dogma católico considerado uno de los cinco sacramentos.

<sup>62</sup>Entrevista personal hna. Martha Duque aci., julio, 2023

que exige preparación emocional y espiritual, tanto para quien parte como para quienes permanecen.

Además, este caso ilustra cómo el ritual y la creencia funcionan como herramientas culturales para manejar la incertidumbre y dotar de sentido a la experiencia de la muerte. En contraste con una percepción moderna que tiende a medicalizar la muerte, reduciéndola a un proceso biológico, las religiosas entienden este momento como una integración de lo corporal y lo espiritual. Sus prácticas rituales permiten un duelo anticipado, donde la partida no es concebida como pérdida absoluta, sino como una transición hacia el encuentro con lo sagrado.

Se resalta una dimensión poco explorada en los estudios sobre el cuidado: la importancia del contexto simbólico y religioso en la forma en que las comunidades abordan la muerte. La actitud de las religiosas transforma la experiencia del duelo, convirtiéndola en un acto colectivo que reafirma los valores de la comunidad y su fe. Así, la muerte deja de ser motivo exclusivo de tristeza y se transforma en un evento cargado de significados trascendentes, donde el cuidado adquiere una profundidad ética y espiritual.

### **8.2.2.2 Vocación y transformación**

La vocación religiosa evoluciona durante la adultez y la vejez, adquiriendo nuevas formas que permanecen fieles al carisma de la comunidad mientras se adaptan a los contextos cambiantes. En estas casas, la vocación no se detiene con la edad; al contrario, encuentra expresiones renovadas que reflejan la esencia de la misión. Las hermanas mayores descubren en esta etapa una oportunidad para vivir su llamado de manera diferente, como lo señala la hermana Neila Young:

Es una comunidad que es orante, ora mucho y uno las mantiene al día con las necesidades de que hay en el mundo, en el Instituto, la realidad que afecta a Colombia (...) Su sentido apostólico de adoración y de mucha oración. Siempre se insiste, en que no es que nosotras como ya no estamos en activo en una obra específica o alguna de ellas, no por eso dejan de ser apostólicas. La Adoración es Apostólica para nosotras. La adoración eucarística es un apostolado, sí, porque va envuelta en hacer presente todas las necesidades del mundo, de la familia, de nosotras mismas. Siempre tiene esa ejecución y pues ser signo también de lo que nosotras adoramos y evangelizamos. (Hermana Neila Young aci., comunicación personal julio 2023)

Este compromiso continuo con la misión queda resumido en las palabras de una Madre General ya fallecida, recordadas con fuerza por la hermana:

“La esclava se jubila en edad, pero nunca en misión (...) y es así, aunque nos estemos muriendo, estamos misionando, estamos reparando, que es nuestro carisma.”<sup>63</sup>(Hermana Neila Young aci., comunicación personal, julio 2023)

El carisma de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús se manifiesta en esta etapa a través de la aceptación serena de recibir ayuda, la oración constante por las necesidades del mundo, la transmisión de sabiduría a las generaciones más jóvenes y el testimonio de una vida entregada que sigue dando frutos incluso en la fragilidad.

Esta transformación vocacional evidencia la flexibilidad y fortaleza del carisma de la congregación, que no solo acompaña a las hermanas en cada etapa de su vida, sino que también les permite seguir aportando al cuerpo místico de la comunidad. Así, cada hermana, desde su realidad actual, continúa encarnando y enriqueciendo la misión de la congregación, demostrando que la entrega y la reparación no tienen límites de tiempo ni condición física

La práctica constante de la oración como apostolado, subrayan cómo la identidad vocacional de las hermanas trasciende las limitaciones físicas asociadas a la vejez. Este proceso puede ser entendido como un acto de resistencia cultural frente a narrativas contemporáneas que asocian la vejez con la inactividad o la dependencia. Las hermanas, en cambio, reivindican su contribución desde la fragilidad, enfatizando valores como la reparación, la oración y el acompañamiento espiritual.

Para la hermana Neila y Rosa Elena, superiores de las casas, junto con sus coadjutoras el cuidado está completamente atravesado por el carisma reparador de la congregación como se ha visto. Su vocación adquiere una transformación en el estar presente para sus hermanas que “no somos sangre, pero somos familia”; y ante la pérdida se procura un cuidado holístico, en lo médico, lo espiritual e inclusive al mantener lazos cercanos con los familiares sanguíneos de cada una de las religiosas.

Esta perspectiva enfatiza cómo el cuidado no solo mantiene los cuerpos, sino que construye y sostiene relaciones sociales significativas. En el contexto de las casas residencias, este cuidado relacional se manifiesta en una doble dimensión: como práctica cotidiana y como expresión de la identidad religiosa comunitaria

---

<sup>63</sup> Entrevista hna. Neila Young aci., julio 2023

### 8.3 La cultura del cuidado

La cultura del cuidado en las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús, se hace presente en los documentos de la Congregación General XXI del 2022, donde recoge y refleja un compromiso que se manifiesta en las prácticas, orden y formas del cuidado en la vida cotidiana de la congregación.

Dado compromiso, se presenta de una manera más contemporánea, pero su existencia se remite a su documento fundador, que ha sido comentado anteriormente *Las Constituciones*, en ellas se enmarca como importante y necesario para la comunión fraterna el:

(...) Debemos <llevar las unas las cargas de las otras> y procurar descubrir en todas la imagen de Dios. En una convivencia basada en el amor, daremos atención preferente a los miembros de la comunidad que más necesitan nuestra ayuda [...] Cada persona debe sentirse valorada por lo que es, más que por lo que tiene o por lo que hace. Este ambiente facilitará la integración de Hermanas de diferentes edades, mentalidades y culturas, y fomentará en nosotras la activa esperanza de lo que cada una puede llegar a ser con la ayuda de las demás. (C. ACI, 1983; Números:67-68).

El enfoque, es entonces retomado con fuerza en los últimos años como respuesta a los retos enfrentados durante la pandemia del Covid-19. La Congregación General XXI recoge elementos de reuniones pasadas, reafirmando la importancia del cuidado en la comunidad religiosa de las A.C.I.:

Como una gracia reconocimos el valor del cuidado mutuo. Necesitamos manifestarnos unas a otras valoración y cariño, trascendiendo las dificultades de la convivencia. Hemos crecido en esta cultura del cuidado y nos sentimos llamadas a velar por la salud integral de todas las Hermanas y a acompañarnos en nuestras fragilidades físicas y psíquicas. (Congregación General XXI, 2022; p. 20)

Con esto, la importancia a nivel Congregación, sobre el tema del cuidado queda sentado. Un tema que ha cobrado aún más relevancia en la modernidad, no solo por la situación pos pandémica, sino también debido a la disminución de vocaciones.

La pandemia se presenta como un eje fundamental, para el desarrollo de una cultura de cuidado en el día a día de las casas residenciales de las A.C.I. Como lo expresa la hna. Neila Young, superiora de la casa residencia de Bogotá en el momento de la investigación:

“Diríamos que, el cuidado en de nuestras hermanas siempre ha sido una opción del Instituto, porque son hermanas que han entregado toda su vida a la misión. Y podríamos decir que hubo un momento coyuntural con lo de la pandemia con el Covid-19, que fue un fenómeno global.”

No se percibe únicamente como una situación extraordinaria, sino como un recordatorio de su vocación cotidiana, como ya se vio en la entrevista de la hna. Clara Cavallazi aci.

La creatividad del amor se hizo presente en pequeñas y grandes iniciativas. La escucha empática y la sensibilidad solidaria ante el dolor hicieron que muchas personas tuvieran la certeza de que no estaban solas en esta travesía. (...) Reconocemos la presencia y el trabajo de nuestras Hermanas en el campo sanitario, visibilizando nuestro carisma, junto a tantas personas que sostuvieron la vida en estos momentos de pandemia. (Congregación General XXI, 2022; p. 20)

Por su parte, la disminución de vocaciones femeninas religiosas ha generado una reducción en los proyectos y actividades pastorales que las comunidades femeninas religiosas pueden acompañar, dirigir o sostener.

Esta situación se convierte en un desafío organizacional a mediano y largo plazo, afectando la capacidad de las instituciones y congregaciones para sostenerse. Sin un aumento en las vocaciones, es decir, en mujeres que se adhieren a los carismas congregacionales; las comunidades tienden a envejecer, al hacerlo, las capacidades físicas y de trabajo se ven limitadas, llevándolas eventualmente a cerrar obras y proyectos.

Además, esta realidad repercute en el ámbito económico: una comunidad con pocas integrantes jóvenes enfrenta un incremento en los costos de salud para las hermanas mayores, mientras sus ingresos disminuyen. No sugiero que la única necesidad de vocaciones jóvenes sea el sostenimiento financiero de congregaciones como las Esclavas, pero sí es un factor relevante. Al igual que en cualquier población, la falta de integrantes nuevos complica el sostenimiento de los mayores, que requieren de mayor atención, y la continuidad de la misma (Pineda, 2018).

Este contexto tiene, además, implicaciones geográficas: actualmente, la congregación A.C.I. solo cuenta con comunidades en dos ciudades de Colombia: Rionegro y Bogotá. El recogimiento a los centros urbanos no solo responde a proyecciones de trabajo pastoral, sino también a la necesidad de asegurar cuidados cualificados y especializados para las hermanas mayores, en un contexto de disminución de nuevas vocaciones que continúen las obras y proyectos de la congregación.

## 8.4 Conclusión

El modelo de cuidado de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús presenta una transformación significativa que puede interpretarse como un cambio político al valorar a las hermanas mayores no como una carga, sino como portadoras de conocimiento, experiencia y una vida de continuo trabajo (Vejarano & Angulo, 2015, p. 50). Esta perspectiva resignifica el rol del adulto mayor dentro de la comunidad, promoviendo su participación activa y respetuosa en la vida cotidiana, incluso después del retiro formal de sus labores.

Estas casas de cuidado han logrado combinar la tradición espiritual con el conocimiento profesional, creando un entorno donde las necesidades físicas, emocionales y espirituales de las hermanas mayores son atendidas con respeto y humanidad. Según Pineda<sup>64</sup> (2015), estos espacios suelen estar separados del ámbito doméstico y familiar, lo que puede generar desconexión y desarraigo (p. 250). En contraposición, las Esclavas han desarrollado un modelo de cuidado institucionalizado dentro de sus propios espacios comunitarios. Las casas residencias, como la de Bogotá, son lugares que no solo brindan atención integral, sino que también conservan el entorno conocido y los lazos comunitarios, ofreciendo un sentido de seguridad y pertenencia para las hermanas mayores.

La vejez refleja cómo el carisma de una comunidad religiosa puede transformarse para responder tanto a las realidades individuales como a las necesidades colectivas. Desde una perspectiva antropológica, esta transformación evidencia la flexibilidad cultural del carisma, que permite a las hermanas integrar nuevas formas de participación en la misión, sin perder su esencia espiritual (Torres, 2007).

El trabajo conjunto de las religiosas y el personal especializado no solo garantiza una atención integral, sino que también demuestra cómo la gerontología moderna puede convivir con los valores y ritmos propios de la vida religiosa. En esta comunidad, la vocación no desaparece con la edad, sino que se reinventa. Las hermanas mayores encuentran nuevas formas de expresar su carisma a través de la aceptación serena de recibir cuidado, la oración constante, el consejo lleno de sabiduría y el ejemplo de una vida dedicada al servicio.

El sistema de cuidado hacia las hermanas mayores construido en sus constituciones y refrendado por las congregaciones<sup>65</sup> del instituto, es también lo que lo soporta. La reciprocidad como hijas, no en obligación, les ha dado la libertad de optar. Ya que, desde el inicio de su formación, han estado libres de pertenecer a la familia a la que se adhirieron:

---

<sup>64</sup> *Vejez, dependencia y cuidado en Colombia.*

<sup>65</sup> Reuniones de cada 5 años en los que la congregación para repensar su forma de vida, deber ser y manejo

En general, el sentimiento de responsabilidad se expresa a través de la idea de gratitud: la necesidad de «devolver» el favor a los padres por el hecho no ya de haberles dado la vida sino de haberles cuidado en la infancia y por haberles proporcionado lo necesario para poder convertirse en adultos. (Gomila, 2011, p. 533)

El paradigma del retiro forzoso también se subvierte en esta congregación. Según la hermana Neila Young, “las hermanas se jubilan en edad, pero no en misión.” Aun retiradas de labores pastorales específicas, las hermanas mayores continúan participando activamente, ya sea dirigiendo, acompañando o cuidando a otras hermanas con una perspectiva de respeto mutuo. Además, siguen contribuyendo desde la oración, que en esta comunidad es considerada un apostolado fundamental. Esta labor, lejos de ser vista como secundaria, constituye uno de los pilares del carisma de la congregación, donde incluso en la ancianidad, las hermanas mantienen su compromiso activo con su misión.

Tal proceso es un recordatorio de que cada etapa de la vida tiene un valor profundo y puede seguir contribuyendo al bienestar común. Además, la reflexión académica permite apreciar cómo estas prácticas de cuidado trascienden lo cotidiano para convertirse en una acción social y política. Como lo señalan Torres, De Haro y Pineda, el cuidado es un acto profundamente ético que busca promover la dignidad humana, la justicia social y el respeto por la vulnerabilidad. Estas comunidades, al combinar tradición y modernidad, ofrecen un modelo transformador que inspira a pensar en el cuidado como un espacio de encuentro y solidaridad.

Mirar hacia el futuro invita a explorar cómo estas comunidades religiosas continúan adaptándose a los cambios sociales y demográficos, sin perder su esencia. Su experiencia en el cuidado, profundamente arraigada en la espiritualidad, tiene el potencial de enriquecer no solo su entorno inmediato, sino también la construcción de una ética del cuidado más amplia y humana en nuestra sociedad contemporánea.

Desde una perspectiva antropológica, este modelo de cuidado trasciende lo asistencial para situarse en una esfera simbólica y política. La comunidad no solo redefine los roles de las mujeres mayores dentro de un marco de respeto y autonomía, sino que también desafía las narrativas sociales que asocian la vejez con la pasividad. En este contexto, las Esclavas construyen una ética del cuidado profundamente relacional que subraya la importancia de la interdependencia, la continuidad vocacional y el reconocimiento de la dignidad humana en todas las etapas de la vida.

## 9. De la extrañeza al deseo investigativo

Conocí a las Esclavas desde mi niñez hace veinte años, en el barrio Villatina, en las periferias de Medellín; no las consideré relevantes en mi experiencia vital hasta muy entrada la adolescencia llegando a la adultez. El interés que presentaba por entonces hacia la Iglesia Católica era mediado por circunstancias de cumplimiento mayormente familiar, las religiosas me parecían agradables, más de allí no les consideraba dentro de mi interés de vida.

Al crecer y pasar la adolescencia desarrollé interés al pertenecer al grupo juvenil “En Buskeda” que inició la hna. Martha Duque aci., la experiencia fue diferente, tal vez por el momento particular que supone la adolescencia. La relación con otros jóvenes y el momento en el que lo hacía me permitió acercarme a otro estilo de vida. La apertura de su casa, sus vivencias y su forma de ver el mundo y la realidad, dejaron en mí como en otros jóvenes, la curiosidad y una semilla de búsqueda propositiva para otros tipos de vida que no se nos eran cercanos.

Después de terminar una primera profesión y redefinir un nuevo camino, tuve la oportunidad de conocer a las Esclavas en múltiples dimensiones, al trabajar con ellas en un voluntariado impartiendo clases a niños y madres cabezas de hogar, y al dirigir la biblioteca pública de la parroquia en la que trabajaban. Esta experiencia fue la que dejó en mí, un sabor diferente de Iglesia, era ver mujeres consagradas en favor de una misión de la que veían y defendían como necesaria: el trabajar por la dignidad de todos y todas a partir de la fe que las unía.

Durante aquel tiempo quien era mi jefe o dirigente, era la hna. Laura Caballero aci., precisamente fueron las conversaciones y actividades con esta hermana las que me hicieron cambiar de opinión sobre la mujer en la Iglesia. El talento de la hermana, una mujer ya de ochenta años era una increíble memoria, por lo que me compartía anécdotas no solo de su vida, sino también de diversas comunidades e incluso las primeras fundadoras y Esclavas.

Posterior a esta experiencia en la cercanía a la comunidad de Esclavas en Villatina, empecé mis estudios en antropología, en parte motivado por deseos de comprensión ante un mundo que veía necesario el trabajo social; pero, buscando la comprensión ante situaciones que resultaban normalizadas. Las preguntas y cuestionamientos críticos se hicieron eco al compartir con las religiosas. La carrera de antropología trajo claridades y cuestionamientos, y muchas más preguntas, especialmente en los cursos sobre género, feminismos y sexualidad.

Finalmente, comprendí la posibilidad de desarrollarme como antropólogo al final de mis estudios a partir de lo que me había llevado hasta allí, un deseo de entender el mundo, sus diferentes entornos y la posibilidad de hacer en busca de poder ayudar en situaciones que eran adversas en contextos en los que tales hostilidades se hacían habituales. Por esto, el tema de las mujeres consagradas representa ahora el tema de estudio de la presente investigación, un volver

al inicio, volver a comprender la dignidad y la justicia sin pasar por encima de otros, y entender cómo el actuar en pro de otro puede estar o por lo menos, intentar desatarse de cargas contraríen las realidades de las personas y comunidades.

La propuesta final es leer las voces de personas que como yo han interactuado con las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús, algunos son del grupo “En Buskeda”, otros pertenecen a la Familia ACI y que durante muchos años han mantenido el vínculo con las religiosas. Estas voces son una oferta a triangular información como a reconocer el cambio individual y colectiva que han suscitado las mujeres consagradas de esta comunidad en las vidas de otras personas.

## **9.1 Tejiendo Comunidad y Transformación**

Durante mi trabajo me encontré repetidamente con narrativas que señalaban a las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús como actoras clave en la construcción del tejido social comunitario. Este hallazgo inicial me llevó a profundizar en las experiencias de quienes habían estado en contacto directo con la congregación, buscando comprender cómo las prácticas de cuidado y acompañamiento pueden constituir formas significativas de transformación social.

Este análisis se nutre principalmente de entrevistas realizadas a tres jóvenes del grupo juvenil dirigido por las religiosas llamado “En Buskeda” y un grupo focal con cuatro laicos de mediana edad pertenecientes a la Familia ACI en su región Antioquia, Sus narrativas, lejos de ser meros testimonios, constituyen lo que Clifford Geertz (2003) denominaría una “descripción densa” de las formas en que el cuidado religioso opera como vector de transformación social en contextos de marginalidad urbana.

A través del análisis de estas narrativas, espero contribuir a una comprensión más matizada de cómo operan las prácticas de cuidado en contextos de marginalidad urbana, y cómo estas prácticas pueden constituir formas significativas de acción política y transformación social.

Las páginas que siguen son el resultado de este esfuerzo por comprender, desde una perspectiva antropológica, cómo el trabajo social, el cuidado y las relaciones humanas creadas desde una comunidad religiosa femenina puede operar como una forma de acción política que, aunque alejada de los espacios tradicionales del poder, tiene efectos profundos y duraderos en el tejido social de las personas y las comunidades marginadas.

### **9.1.1 En búsqueda de otros caminos**

En las calles empinadas de Villatina, un barrio periférico de Medellín, las historias de Alexis, Liceth y Jessica se entrelazan con la presencia transformadora de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús. Sus testimonios, más que simples recuerdos, revelan una compleja trama de relaciones, cuidados y transformaciones que desafían las narrativas tradicionales sobre la vida en los márgenes urbanos y el papel de las comunidades religiosas en estos espacios.

Los tres llegaron a la conocer a la congregación casi por casualidad, como lo revelan sus testimonios. Liceth recuerda: “Las conocí en la iglesia, no me acuerdo bien, tenía como 10 años. Estaba en el comedor”. (Liceth Holguin, comunicación personal, mayo 2024)

Alexis menciona que “fue una invitación por medio de mi mamá, mis hermanas iban al comedor” (Alexis Villegas, comunicación personal, mayo 2024), mientras Jessica llegó porque,

como ella misma cuenta: “mi papá fue a hacer unos arreglos en la parroquia [...] No tenía mucho que hacer, dije 'no pierdo nada con ir'” (Jessica Miranda, comunicación personal, mayo 2024).

Sin embargo, lo que comenzó como encuentros fortuitos se transformó en experiencias profundamente significativas que alterarían no solo sus trayectorias individuales sino su comprensión del mundo social.

Esta descripción revela una forma de trabajo social que va más allá de la asistencia básica, creando lo que Victor Turner llamaría un “*espacio liminal*” y que ya se ha tocado un poco en anteriores páginas: un territorio donde las jerarquías cotidianas se suspenden y nuevas formas de relación social se hacen posibles (Turner, 1988, p. 104).

La transformación personal que describen los entrevistados es particularmente significativa desde una perspectiva antropológica. Jessica articula esta transformación de manera poderosa: “Estando con ellas, veía el mundo diferente, no podemos hacer lo que todo el mundo hace, a mí me dieron otra visión de vida como no querer pertenecer a lo que veía en el barrio: las drogas, la prostitución y violencia”. Esta reflexión describe lo que la antropóloga Sherry Ortner llamaría “*agencia proyectiva*”: la capacidad de imaginar y perseguir futuros alternativos.

El aspecto más revelador de estos testimonios quizás sea su descripción del cuidado como práctica política y transformadora. Liceth lo expresa cuando recuerda: “nos enseñaron a manejar los cubiertos, a orar, y a valorar cada cosa que teníamos (...) a ser muy justos y muy correctos, tener y asumir responsabilidades” (Liceth Holguin, comunicación personal, mayo 2024).

Esta descripción encarna lo que la teórica feminista Joan Tronto denomina “ética del cuidado”: una forma de relación social que reconoce nuestra interdependencia fundamental. Esta dimensión política se hace aún más evidente cuando Alexis reflexiona: “En Villatina casi que la visión de tu futuro está muy limitada, y tener esta posibilidad de ganar confianza en sí mismo fue de (ahí) con la relación con ellas” (Alexis Villegas, comunicación personal, mayo 2024)

La profundidad del impacto se revela en cómo los entrevistados entienden el servicio y el cuidado. Jessica articula esta comprensión cuando describe el trabajo de las hermanas: “Buscar siempre el bien común para los más vulnerables, ponerlos siempre adelante, sin importar los sacrificios familiares o físicos”. Alexis complementa esta visión al destacar: “recuerdo su vocación de servicio, me impregnó y me impresionó mucho, fue una forma distinta de acercarme a la fe, no tenía esa visión de lo comunitario”.

La importancia política de estas experiencias no puede subestimarse. En un contexto donde el Estado a menudo está presente principalmente a través de sus ausencias o de intervenciones punitivas, las hermanas crearon lo que Nancy Fraser llamaría “contra-públicos subalternos”: espacios donde se pueden articular necesidades, construir solidaridades e imaginar

futuros alternativos. Como señala Liceth: “me acuerdo que fui donde ella llorando y en ese proceso bonito se me despertó ese don del servicio y del ayudar a los demás, sin esperar nada a cambio”.

En conclusión, los testimonios revelan cómo el encuentro con las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús produjo transformaciones que van más allá de lo individual para tocar lo político y lo social. Jessica sintetiza este impacto duradero cuando reflexiona: “El querer hacer las cosas desde una visión cristiana, el ayudar cuando pueda, el servicio, el no hacerme de ojos ciegos cuando veo que alguien me necesita” (Liceth Holguin, comunicación personal, mayo 2024).

En un contexto donde las formas tradicionales de política a menudo fallan en producir cambios significativos, el trabajo de las hermanas demuestra cómo las prácticas de cuidado, cuando se sostienen en el tiempo y se arraigan en la vida cotidiana, pueden producir transformaciones profundas en las personas y las comunidades.

### **9.1.2 “Me enseñaron ...”**

Para los adultos pertenecientes a la Familia ACI, el encuentro con las religiosas ha sido diverso, con percepciones que destacan la relación con las Esclavas como un espacio de aprendizaje. Ramón, Leidy, Marleny y Gloria, por ejemplo, coinciden en que sus vidas han sido profundamente marcadas por las relaciones que establecieron con distintas religiosas: “Nos enseñaron a servir, a que podía haber dicha en la vida a pesar de las situaciones adversas” (Gloria Osorio, comunicación personal, septiembre 2024)

A diferencia de los jóvenes adultos del grupo juvenil, ellos conocieron a la congregación de las Esclavas ya siendo mayores, algunos con hijos o pareja. Ramón, por ejemplo, llegó a conocerlas a través de su primer empleo como jardinero, lo que eventualmente le permitió ascender hasta alcanzar, años más tarde, la dirección de una escuela infantil.

El carisma de la congregación fue particularmente significativo para ellos, ya que percibieron un discurso transformado en actos concretos. Leidy señala: “Me impactaba mucho porque ellas dejaron su vida para entregarse a nosotros en los distintos proyectos que tenían” (Leidy Estrada, comunicación personal, septiembre 2024)

Esta conexión entre el carisma y el hacer de las Esclavas también produjo cambios personales en quienes las conocieron. Marleny reflexiona sobre su propia transformación: “Era muy diferente antes; era aislada, impaciente y malgeniada. Conocer otra forma de servir y el conocimiento de la palabra me hizo más sociable y con más fe”. (Marleny Jiménez, comunicación personal, septiembre 2024)

Posterior a Ramón, Leidy, Marleny y Gloria hicieron parte de proyectos en la creación de emprendimientos laborales y financieros, Leidy y Marleny iniciaron una panadería en las

instalaciones de la escuela Fe y Alegría que dirigían las Esclavas en Santa Rita (Bello); mientras que Gloria estuvo fortaleciéndose en talleres de costura y trabajo de taller de confección. Las tres mujeres reportan como beneficioso para su crecimiento laboral y personal el tiempo compartido con las religiosas.

El cuidado humanizado que practican las religiosas se convierte, además, en un referente aspiraciones de vida y vejez para estas personas. Valoran cómo las religiosas se cuidan mutuamente y afrontan el final de sus vidas con amor y serenidad: “Hay una cosa tan bonita entre ellas que se protegen y se dan la despedida con amor” (Gloria Osorio, comunicación personal, septiembre 2024).

Este ejemplo trasciende el ámbito interno de la comunidad religiosa, convirtiéndose en un modelo de desapego y libertad que también han adoptado en sus propias vidas. Gloria resume este impacto con claridad: “Esa alegría y felicidad que ellas muestran es un estímulo, porque me alimentan y muestran que yo sí puedo seguir, que puedo ante los problemas” (Ramón Carmona, comunicación personal, septiembre 2024).

El testimonio de Ramón, Leidy, Marleny y Gloria evidencia el impacto transformador del carisma y las prácticas de cuidado de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús en las vidas de quienes se relacionan con la congregación. A través de su ejemplo, estas religiosas han logrado transmitir no solo valores fundamentales como el servicio, la fe y la empatía, sino también un modelo de vida que fomenta el crecimiento personal y comunitario.

## **9.2 Conclusión**

Este capítulo ha explorado cómo la presencia de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús en contextos urbanos marginales, como Villatina, y en las vidas de quienes interactúan con ellas, trasciende el ámbito de la espiritualidad para convertirse en una fuerza transformadora tanto a nivel personal como comunitario. A través de testimonios de jóvenes y adultos que han tenido contacto con la congregación, queda en evidencia cómo el carisma y las prácticas de cuidado de las religiosas generan cambios profundos y duraderos.

El trabajo de las Esclavas no se limita a acciones aisladas de asistencia social, sino que crea espacios de encuentro y transformación donde se reconfiguran las relaciones humanas y se siembran semillas de cambio.

Estas experiencias muestran cómo el cuidado, entendido desde una ética profunda de la empatía y la justicia, puede ser un motor de agencia personal y colectiva en entornos de adversidad. El trabajo de las hermanas en Villatina representa lo que la antropóloga Veena Das denomina “descenso a lo ordinario”: una forma de presencia constante que transforma lo

cotidiano en un espacio de posibilidad. Alexis lo describe vívidamente cuando señala: "lo pienso en muchos distintos ámbitos, trataban de llegar a muchos aspectos, a los más niños y ancianos, con alimentación, a los jóvenes con el afianzamiento y disfrute. Mi abuela casi idolatra a la hermana Celmira por toda la ayuda para la construcción de su casa" (Alexis Villegas, comunicación personal, mayo 2024).

El cuidado humanizado que caracteriza a las Esclavas se proyecta más allá de sus obras, influyendo profundamente en las aspiraciones y actitudes de quienes las rodean. Este modelo de cuidado, basado en el desapego, la libertad y el amor solidario, no solo inspira a quienes lo presencian, sino que también se convierte en un referente ético y espiritual para enfrentar los retos de la vida cotidiana y las adversidades personales. De esta manera la presencia sostenida y el cuidado cotidiano pueden transformar no solo trayectorias individuales sino estructuras sociales más amplias.

En un contexto de disminución de vocaciones y desafíos organizativos, el impacto que tienen en la vida de los laicos y adultos que forman parte de la Familia ACI refuerza el valor del carisma de las Esclavas, demostrando cómo este puede generar transformaciones duraderas, tanto en sus propias comunidades como en las personas con las que interactúan.

## 10 Conclusiones

### 10.1 Reflexiones metodológicas

Me gustaría traer aquí los imperativos de investigación en campo que expone el etnólogo francés Bruce Albert (2015), a través de su experiencia en campo en el Brasil con las comunidades yanomami del norte, expuestas en el libro ‘A queda do céu, palavra de um *xamã* yanomami’:

En primer lugar, por supuesto, hacer justicia de modo escrupuloso a la imaginación conceptual de mis anfitriones; luego, tener en cuenta con todo rigor el contexto sociopolítico, local y global, al que se enfrenta esta sociedad; y, finalmente, mantener una mirada crítica sobre el marco mismo de la investigación etnográfica. (Kopenawa & Albert, 2015, p. 520)<sup>66</sup>

Al ir evaluando la experiencia antropológica de esta investigación, he experimentado estos imperativos de la siguiente manera:

1) he observado *la imaginación conceptual de mis anfitrionas*, al triangularlo con conceptos antropológicos, y con textos propios de áreas sociales. Seguidamente, consideraría oportuno escuchar otras voces, es decir, otras personas cercanas a mis anfitrionas que hayan participado en sus pastorales sociales o que las conozcan. En el contexto de este capítulo esta investigación, tales personas serían aquellas involucradas en el cuidado dentro de la comunidad.

2) *Para tener en cuenta el contexto sociopolítico, local y global*, considero necesario el entender o acercarme a la vida religiosa, en especial la femenina en la actualidad. Esto incluiría el tema de las vocaciones. También entra a consideración el tema de la vejez y el cuidado en Colombia, posiblemente algunos datos del DANE (2021) sobre la pirámide poblacional y el cuidado en Colombia en plano general<sup>67</sup>.

3) Finalmente, para lograr *la mirada crítica sobre el marco de la investigación*, solo he podido lograrlo, bajo una vigilancia epistemológica. Esto implica el estar abierto a conversaciones incidentales, o algunos nuevos comentarios con personas cercanas a la comunidad investigada que profundicen en su quehacer. Además, incluiría la revisión de las entrevistas, el reconsiderar los

---

<sup>66</sup> (Kopenawa y Albert 2015) p. 520: “(...) Em primeiro lugar, evidentemente, fazer justiça de modo escrupuloso à imaginação conceitual de meus anfitriões; em seguida, levar em conta com todo o rigor o contexto sociopolítico, local e global, com o qual sua sociedade está confrontada; e, por fim, manter um olhar crítico sobre o quadro da pesquisa etnográfica em si” Traducción propia.

<sup>67</sup> Para el año 2021, El DANE (Departamento Nacional de Estadística), “7.107.914 personas adultas mayores (60 y más años), es decir el 13,9% de la población del país. De estos el 44,9% son hombres y el 55,1% mujeres.

campos, y una nueva reflexión para ver si los objetivos iniciales se van transformando con nuevas situaciones. También consideraría, mi papel como sujeto atravesado por la experiencia con esta comunidad al haber trabajado con ellas.

Un caso fue cuando, durante mi primer trabajo de campo en diciembre de 2023, me pregunté si este proyecto en curso sería un despropósito, dado que el cambio de época y generacional ha marcado una transformación en la labor social y en la vida de estas mujeres. Lo que me llevó a replantearme el segundo objetivo por entonces, y mirar en el cuidado una posibilidad de desarrollo de lo político. Inmerso en la comunidad encontraba un nuevo hacer de su misión, pensado en el contexto actual para ellas, y para la Iglesia Católica en general.

Al lado de esto se establecía la inquietud por las vacaciones: cómo el soporte para las hermanas mayores eran también hermanas de una edad aproximada, y cómo la disminución de vocaciones jóvenes se establecía como una preocupación tanto en el continuar el carisma de la congregación, como ser parte del sostén económico en conjunto de la comunidad.

Desde mi investigación las interlocutoras me han afectado en gran medida. Antes de estudiar antropología, trabajé durante dieciocho meses con ellas, de este periodo, quedo en mí una inquietud. Desde ahí viene la cercanía y debo reconocer una estima personal hacia ellas. Posteriormente, durante la investigación, me he planteado, cómo hacer una investigación en lo más neutral posible, sabiendo que la neutralidad investigativa no existe plenamente (Bourdieu, 2001).

Por lo que, debe suponerse no hacer un proselitismo o una medida a favor de la comunidad como tampoco una negativa. Es decir, establecerme desde argumentos coherentes, no pasados por una mirada empática, sino, con muestras y hechos observados y datados que me permitan mantener en lo posible la tesis, de ser así: las labores realizadas por estas mujeres en un estilo de vida consagrado, resultan tener una importancia política y social.

Además, han afectado por el hecho, de no solo ser interlocutoras entrevistadas, también han sido proveedoras documentales. Con esto, han facilitado documentos, textos y libros, en los que dan cuenta de su labor, vocación, carisma, y espiritualidad. Esto es importante en la medida, que habla cómo se conocen, saben lo que hacen, por y para qué, y sobre todo que se examinan constantemente, y tienen interés por seguirlo haciendo.

En la escritura han marcado límites, estando abiertas a que se divulgue, y qué no, esto entra entonces en cuestiones éticas y de cuidado hacia ellas como interlocutoras, que, aunque tal vez, no son de índole de la investigación se dieron en plena confianza y no deben afectarles teniendo en cuenta su pedido. Aparece el hecho, que, al escribir algunos conceptos y temas no sean completamente claros, por lo que he recurrido a aclaraciones, cuestionamientos y resolución de dudas con ellas. Así también con la interpretación de los datos, pues en campo, al ser una

comunidad religiosa con límites hacia el exterior, implica que ciertos espacios no eran públicos, no podía ingresar. Igualmente, no todas las hermanas accedieron a ser entrevistadas, algunas con tiempos limitados por ocupaciones, lo que deja conjeturas sobre la comunidad concernientes a lo que hayan dicho las otras que accedieron.

Se debe examinar cuidadosamente cómo las comunidades religiosas navegan las complejas dinámicas de poder en su trabajo social y cómo buscan promover una transformación social que sea verdaderamente liberadora y respetuosa de la diversidad cultural.

## **10.2 Conclusiones a los objetivos**

### **10.2.1 Objetivo 1**

Sobre el papel de las religiosas a nivel misional, se encuentra la asistencia y el apoyo social con las comunidades en las que han estado trabajando, logrando conectar con la vida, la educación, los deseos y aspiraciones de las mujeres dentro de la congregación y las personas con las que han interactuado a lo largo de su vida consagrada.

La manera de hacerlo en palabras de Ana Maria Bidegain (2020), fue el “escuchar sus experiencias, conocer sus formas de vida, relaciones sociales, creencias, actitudes y expectativas, tanto hacia sí mismas como hacia los demás implicados en sus labores”.

### **10.2.2 Objetivo 2**

La educación también ocupa un lugar central en la vida de las Esclavas, con una formación continua que abarca desde la juventud hasta la vejez. Ejemplos como la hermana Josefina Castillo, quien, a sus noventa años, acompaña vocaciones jóvenes, o la hermana Laura Caballero, que asesora en la construcción de tesis universitarias, reflejan la importancia de esta constante capacitación. Este enfoque no solo fortalece las capacidades individuales, sino que también refuerza los vínculos intergeneracionales y la misión educativa de la congregación.

La inversión constante en la formación y el cuidado de las hermanas refleja una clara postura política basada en principios como la independencia, la participación, la atención, la realización personal y la dignidad, en consonancia con los valores promovidos por la O.N.U.<sup>68</sup> (1991, pp. 179-180) para las personas mayores. La comunidad, como señala Hernández<sup>69</sup> (2015, p.

---

<sup>68</sup> Organización de las Naciones Unidas: Asamblea General 1991.

<sup>69</sup> *Identidad, autonomía y adaptación en adultos mayores de Bogotá.*

134), se convierte en un “nicho protegido” donde las respuestas colaborativas y solidarias aseguran el bienestar de todas sus integrantes.

En suma, el sistema de cuidado de las Esclavas no solo cuestiona los paradigmas tradicionales de la institucionalización del cuidado, sino que también propone un modelo integral donde el entorno comunitario y los lazos afectivos son centrales. La reflexión antropológica sobre las relaciones interpersonales y las tensiones emocionales que configuran el cuidado en comunidades religiosas, destaca tanto sus posibilidades transformadoras como los desafíos que enfrenta.

### **10.2.3 Objetivo 3**

La ética del cuidado como práctica moral y política permite abordar cómo las A.C.I. articulan el cuidado como un valor central que sostiene tanto a la comunidad como a sus relaciones con el mundo. Tronto (1993, p. 100) argumenta que el cuidado es una responsabilidad compartida, y que su valor social trasciende las necesidades inmediatas. Esto es relevante en tu análisis porque, en el contexto de la A.C.I., el cuidado se expande desde el ámbito interno de la comunidad a su misión pastoral en la sociedad.

El impacto de las Esclavas se refleja en las palabras de quienes las conocieron: jóvenes que encontraron un horizonte de vida alternativo, adultos que transformaron sus perspectivas y estilos de vida, y comunidades que hallaron en estas religiosas un modelo de esperanza y dignidad. Este legado de servicio, profundamente enraizado en la fe y el compromiso social, ofrece una visión renovada de la vida consagrada y de su relevancia en el mundo contemporáneo.

En definitiva, las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús han logrado construir puentes entre la fe, el cuidado y la acción social, convirtiéndose en agentes de transformación en contextos donde la marginalidad y la vulnerabilidad suelen ser norma. Este capítulo invita a reconocer la importancia de su labor como un ejemplo de cómo lo religioso puede operar como una forma de acción política sutil pero poderosa, capaz de impactar las vidas individuales y colectivas de manera significativa.

### **10.3 A modo de discusión**

Esta tesis se sitúa en la intersección de varios campos de investigación antropológica: los estudios sobre religiosidad y la transformación social, la antropología del cuidado, y los análisis sobre marginalidad urbana en América Latina. Mi aproximación metodológica combinó el análisis etnográfico con una perspectiva teórica que dialoga principalmente con la antropología del

cuidado, la política, los relatos de vida con algunos de los estudios sobre agencia social en contextos de precariedad.

Pineda (2015) plantea la idea de una "transformación de las identidades de las cuidadoras", que se refleja en las relaciones intersubjetivas y de convivencia entre la comunidad religiosa y las enfermeras y empleadas de apoyo. En este contexto, los significados construidos a partir de la relación cuidador/cuidado se nutren de lazos emocionales, configurando un sistema de significados propios dentro de estos espacios.

Sin embargo, este proceso no está exento de desafíos, como lo evidencian las experiencias de hermanas como Rosa Elena Cruz y Neila Young, quienes han llegado a experimentar el síndrome de carga del cuidado debido a la intensidad de sus actividades. La respuesta de la congregación de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús al envejecimiento de sus hermanas representa una alternativa a los modelos sociales predominantes, donde los adultos mayores son llevados a centros de cuidado institucionalizados.

Este modelo no solo beneficia a las religiosas mayores, sino que también influye en las empleadas de las casas, como Inés, enfermera nocturna en Bogotá, y Fátima, personal empírico en San Antonio. Ambas destacan cómo su relación con la congregación les ha permitido afrontar adversidades personales, aprender herramientas de manejo emocional y crecer a nivel personal. Esto pone de manifiesto el impacto bidireccional del cuidado: mientras las religiosas reciben apoyo, también generan vínculos que fortalecen emocionalmente a quienes participan en su cuidado.

No obstante, el modelo también enfrenta tensiones propias de su carácter predominantemente femenino. La prevalencia de mujeres cuidadoras, tanto religiosas como laicas, refuerza la doble carga emocional y laboral asociada al cuidado. Por un lado, las cuidadoras experimentan estrés físico y emocional; por otro, las hermanas mayores pueden sentir culpa o tensión al percibirse como una carga para sus cuidadoras, generando dinámicas de dependencia complejas (Pineda, 2015, p. 258).

## Referencias

- Ancillae Cordis Iesu (A.C.I.) (s.f.). *Esclavas del Sagrado corazón de Jesús* [Organización]. Ancilla Cordis Iesu. <https://www.congregacion-aci.org/quienes-somos/>
- Agenzia Fides. (2024). *Las estadísticas de la Iglesia católica 2024*. Agenzia Fides. <https://www.fides.org/es/stats>
- Aldunate aci., M. E. (2015). La pedagogía del corazón. *Elade aci, III Encuentro Latinoamericano de Educación, 1*, 17–26.
- Aparecida. (2007). Documento conclusivo: V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe: Aparecida, 13-31 de mayo de 2007 (Katholische Kirche, Ed.). Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, Lima.
- Aradillas, A. (2021, agosto 7). *Todas las mujeres son anatemas; una discriminación legalizada*. Religión Digital. [https://www.religiondigital.org/opinion/Antonio-Aradillas-Codigo-Derecho-Canonico\\_o\\_2255174469.html](https://www.religiondigital.org/opinion/Antonio-Aradillas-Codigo-Derecho-Canonico_o_2255174469.html)
- Arendt, H. (1997). *¿Qué es la política?* (1ª Ed.). Ediciones Paidós.
- Arendt, H. (2006). *Sobre la violencia* (1ª Ed.). Alianza Editorial, S.A.
- Arendt, H. (2009). *La condición humana* (1ª Ed.). Paidós.
- Arzobispado de Guadalajara. (1995). Pastoral Social. En: *II Sínodo Diocesano para la Nueva Evangelización*. [https://arquidiocesisgdl.org/sinodo\\_diocesano.php?id=7](https://arquidiocesisgdl.org/sinodo_diocesano.php?id=7)
- Bacher, C. M. (2020). Mujeres que visibilizan mujeres y reflexionan juntas. (Comentario al escrito de Ana María Bidegain). En: *Religiosas en América Latina. Memorias y contextos*. (pp. 33–39). Instituto de Investigaciones de la Facultad de Ciencias Sociales - UCA.
- Biblia de Jerusalén Latinoamericana*. (2001). Desclé de Brouwer.
- Bidegain, A. M. (2019). Mujeres, empoderamiento e instituciones religiosas en la historia latinoamericana. *Stromata, 62*(172), 139–150.
- Bidegain, A. M. (2020). Una historia silenciada, no reconocida, invisibilizada: La vida religiosa femenina en la historia de América Latina. En: *Religiosas en América Latina. Memorias y contextos*. (pp. 19–31). Instituto de Investigaciones de la Facultad de Ciencias Sociales - UCA.
- Bingemer, Maria Clara. (2016). *Latin American Theology Roots and Branches*. Orbis Books.
- Bourdieu, P. (2001). *El oficio de científico Ciencia de la ciencia y reflexividad*. Editorial Anagrama.
- Brighenti, A. (2018). *La conversión pastoral de la Iglesia*. XLIV (170), 11–38.
- Broich, F. (2020, 95). *Anne Soupa: “¿Por qué no yo? ¿Por qué no puedo ser obispo?”* Religión Digital. [https://www.religiondigital.org/mundo/Anne-Soupa-puedo-obispo-mujeres-iglesia-lyon-barbarin\\_o\\_2235676414.html?utm\\_source=dlvr.it&utm\\_medium=facebook](https://www.religiondigital.org/mundo/Anne-Soupa-puedo-obispo-mujeres-iglesia-lyon-barbarin_o_2235676414.html?utm_source=dlvr.it&utm_medium=facebook)
- Buitrón, M. L. B. (2011). *Identidad femenina de la vida consagrada*. [Tesis previa a la obtención del título de Licenciada en Antropología Aplicada.]. Universidad Politécnica Salesiana sede Quito.

- Compañía de Jesús. C. SJ. C. de J. (s/f). *Constituciones de la Compañía de Jesús*.
- Cárdenas, Sa. H. (2018). La expansión urbana en Rionegro ¿estamos listos para afrontarla? [Informativo opinión]. *El Colombiano*.  
<https://www.elcolombiano.com/antioquia/crecimiento-urbano-en-rionegro-y-oriente-de-antioquia-CD9317334>
- Caritas Colombia. (2017). *Análisis de la realidad con enfoque Pastoral*. Secretariado Nacional de Pastoral Social - Cáritas Colombiana.
- Carrillo Cruz, C. E., Herrera Barragan, V. A., & Cortes Serrato, J. N. (2023). Inteligencia Artificial para la escritura académica en investigación. *Ciencia Latina Revista Científica Multidisciplinar*, 7(4), 4604–4621. [https://doi.org/10.37811/cl\\_rcm.v7i4.7304](https://doi.org/10.37811/cl_rcm.v7i4.7304)
- Castel, R. (1997). *Las metamorfosis de la cuestión social*. Ediciones Paidós Ibérica.
- Castel, R. (2004). *La inseguridad social ¿Qué es estar protegido?* (1a Ed.). Manantial.
- Castro, C. B. (2011). La relación entre el Estado y la Iglesia Católica en la asistencia social colombiana: 1870 – 1960. *Sociedad y Economía*, 1(20), 223–242. <https://doi.org/10.25100/sye.voi20.4066>
- Castro, C. B. (2014). *La relación entre la Iglesia Católica y el Estado colombiano en la asistencia social, c. 1870-1960*. (1a Ed.). Programa Editorial Universidad del Valle.
- Comins Mingol, I. (2009). *Filosofía del cuidar. Una propuesta co-educativa para la paz*. Barcelona, Editorial Icaria.
- Compañía de Jesús. (2024). Espiritualidad Ignaciana. *Compañía de Jesús España*. <https://jesuitas.es/es/inicio/espiritualidad-ignaciana>
- Consejo Pontificio, J. y P. (2004). Doctrina social y acción eclesial. I. La acción pastoral en el ámbito social. En *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*. [https://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/justpeace/documents/rc\\_pc\\_justpeace\\_doc\\_20060526\\_compendio-dott-soc\\_sp.html#Doctrina%20social%20y%20pastoral%20social](https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_sp.html#Doctrina%20social%20y%20pastoral%20social)
- Constituciones ACI. (1983). *Constituciones de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús*.
- Congregación General XXI. (2022). *Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús A.C.I.* [Cartilla]. Congregación General XXI. Roma, Italia.
- Contreras, E. Pbro. (s.f.). *¿Qué es la pastoral social?* CODIPAS.
- Córdoba, J. F. R. (2016). Misiones católicas en femenino. *Boletín Cultural Y Bibliográfico*., 49(89), 47–65.
- Departamento Administrativo Nacional de Estadística [DANE]. (2021). Personas mayores en Colombia, hacia la inclusión y la participación. En: *XV Congreso Internacional de Envejecimiento y Vejez: Década del Envejecimiento Saludable 2020 - 2030*. <http://surl.li/xdbrvp>
- De Haro Honrubia, A. (2011). *La ética del cuidado entre las personas mayores. Un estudio etnográfico en una institución residencial*. *Gazeta de Antropología*, 27(1). <http://hdl.handle.net/10481/13571>
- Douglas, C. (2015). *Monjas, hermanas y el llamado al servicio. Un vistazo a las diferentes oportunidades para las mujeres en la vida religiosa* [Portal de noticias de la diócesis

- católica de Orange.]. Orange County Catholic. <https://es.occatholic.com/monjas-hermanas-y-el-llamado-al-servicio/>
- Douglas, M. (1996). *¿Cómo piensan las instituciones?* Alianza Editorial, S.A.
- Duque, A. Z. (2019). ¿La hidalga ciudad de Rionegro o la gentrificación urbana? [Informativo opinión]. *La Prensa Oriente*. <https://www.laprensaoriente.info/opinion/la-hidalga-ciudad-de-rionegro-o-la-gentrificacion-urbana/>
- Ejercicios Espirituales (E.E.). (s/f). *S. Ignacio—Ejercicios espirituales*.
- Escobar, A. (1995). El desarrollo sostenible.pdf. *Ecología Política*, 9, 7–25.
- Fals-Borda, O. (1985). *Conocimiento y poder popular: Lecciones con campesinos de Nicaragua, México y Colombia: estudio preparado para los grupos de base y para la Oficina Internacional del Trabajo*. Punta de Lanza; Siglo Veintiuno Editores.
- Fericgla, J. M., 2002 *Envejecer. Una antropología de la ancianidad*. Prólogo de Ricardo Moragas Moragas. Barcelona, Herder.
- Freire, P. (1968). *Pedagogía del Oprimido*. Siglo XXI.
- Galeano, M. E. (2021). *Investigación Cualitativa. Preguntas Inagotables*. (1 ed.). Universidad de Antioquia, Fondo Editorial FCSH de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas.
- Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas*. Gedisa, S.A.
- Gomila, M. A. (2011). Las relaciones intergeneracionales en el marco de la familia contemporánea: Cambios y continuidades en transición hacia una nueva concepción de la familia. *Institut d'Infància i Món Urbà*, 31. <https://doi.org/10.1387/hc.4245>
- Gutiérrez, G. (1975). *Teología de la liberación: Perspectivas* (7a Ed.). Sigueme.
- Hernández Córdoba, Á. (2015). Identidad, autonomía y adaptación en adultos mayores de Bogotá. En: P. Rodríguez Jiménez & F. Vejarano Alvarado (Eds.), *Envejecer en Colombia* (1ª Ed., pp. 115–138). Universidad del Externado.
- Hermanitas de Jesús. (s.f.). Presentación de la Familia espiritual. Carlos de Foucauld en el mundo. Hermanitas de Jesús. [Religioso]. *Asociación familia Carlos de Foucauld*. <https://www.carlosdefoucauld.es/Familia/Mundo/Hermanitas-de-Jesus.htm>
- Hochschild, A. R. (1983). *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*. Berkeley: University of California Press
- Kopenawa, D., & Albert, B. (2015). *A queda du céu. Palavras de um xamã yanomami*. (1a Ed.). Comphania das Letras. [www.blogdacompanhia.com.br](http://www.blogdacompanhia.com.br)
- Laurizirika, N. (2020). *Doctora en Teología Bíblica por la Universidad de Deusto, reconoce que ser feminista dentro de la Iglesia es difícil*. Deia. <https://www.deia.eus/que-mundo/2020/02/24/hay-miedo-teologia-feminista-4723151.html>
- Lecaros, V. (2020). La paradoja de las religiosas peruanas: Invisibles y sin embargo imprescindibles. En Ana Lourdes Suárez, Brenda Carranza, Mariana Facciola, & Lorena Fernández Fastuca (Eds.), *Religiosas en america latina. Memorias y contextos*. (pp. 183–200). Instituto de Investigaciones de la Facultad de Ciencias Sociales - UCA.
- Leno-González, Daniel. (2021). Aproximación desde una mirada antropológica a los cuidados en las enfermedades del presente y del pasado: textos y contextos. *Temperamentum*, 17,

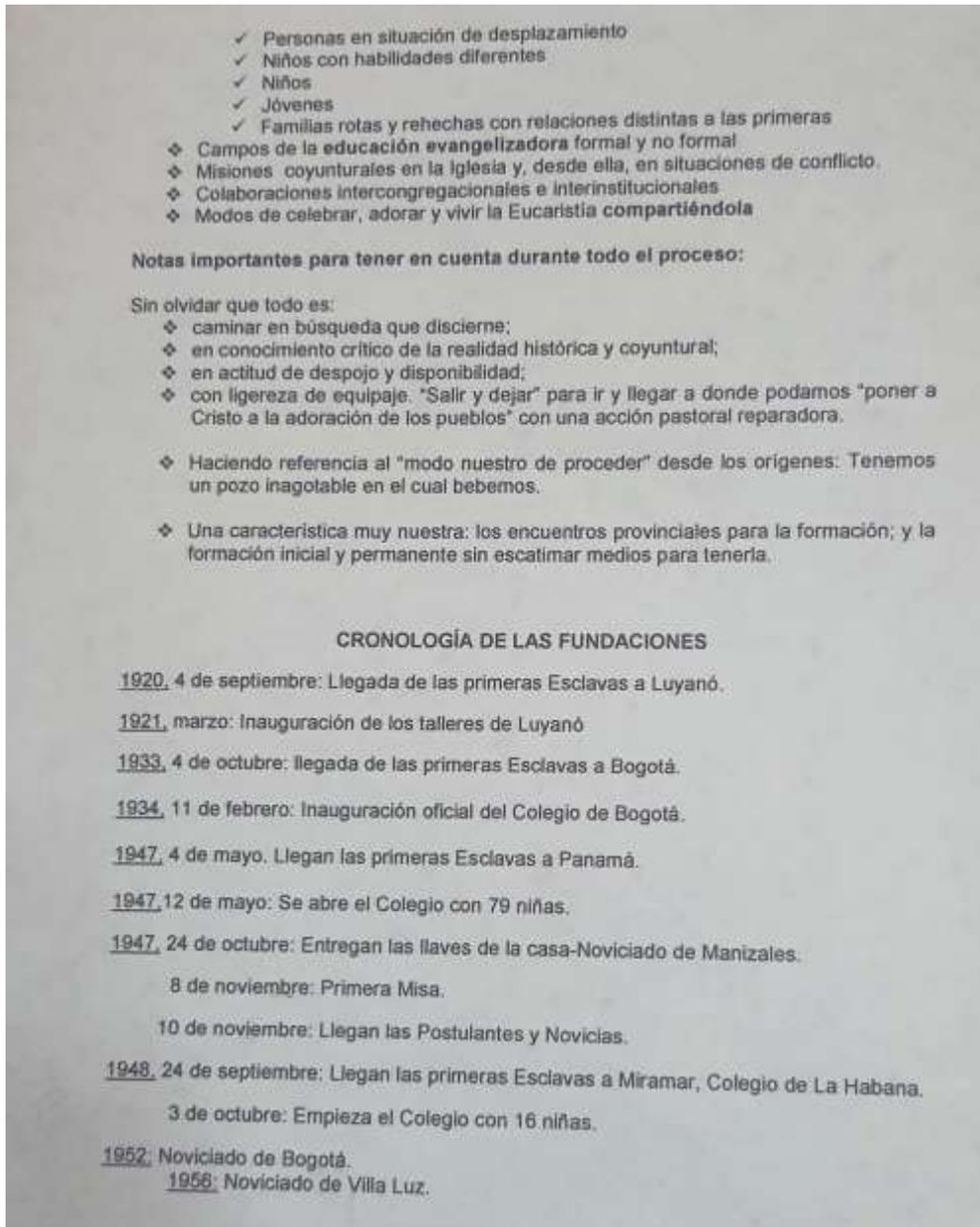
- e13227. [Epub 27 de enero de 2023].  
[http://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1699-60112021000100018&lng=es&tlng=es](http://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1699-60112021000100018&lng=es&tlng=es).
- Magatti, M. (2019, octubre 17). *¿Conseguirá la Iglesia valorar a las mujeres y dejarse regenerar por ellas?* [Informativa]. Vida Nueva Digital. <https://www.vidanuevadigital.com/tribuna/conseguira-la-iglesia-valorar-a-las-mujeres-y-dejarse-regenerar-por-ellas-mauro-magatti/>
- Martínez-Gayol aci., N. (Ed.) (with Fernández, M. J., Cordovilla, Á., & Millón, F.). (2008). *Retorno de amor. Teología, historia y espiritualidad de la reparación*. (1ª Ed.). Sígueme. [www.sigueme.es](http://www.sigueme.es)
- Montenegro, M. M. (2004). Comunidad y bienestar social. En: G. Musitu Ochoa (Ed.), *Introducción a la psicología comunitaria* (1. ed. en lengua castellana). Ed. UOC.
- Noddings, N. (2013). *Caring: A relational approach to ethics & moral education*. University of California Press, Ltd.
- Organización de las Naciones Unidas (ONU) (1991). *Principios de las Naciones Unidas en favor de las Personas de Edad*. Organización de las Naciones Unidas: Asamblea General. pp. 178-180.
- Pineda Duque, J. A. (2015). Vejez, dependencia y cuidado en Colombia. En: P. Rodríguez Jiménez & F. Vejarano Alvarado (Eds.), *Envejecer en Colombia* (1st ed., pp. 245–272). Universidad del Externado.
- Pineda Duque J. A. (2018) Cuidado institucionalizado y vejez. En: *Género y cuidado: teorías escenarios y políticas* (pp. 220-241); Colección Academia: Universidad Nacional de Colombia; Universidad de los Andes; Pontificia Universidad Javeriana
- Pineda González, C. (2018). Mujeres y vida religiosa en Ecuador: Una propuesta de inserción social en América Latina, 1962-1985. *Iberoamericana*, Vol. 18, 37-56  
<https://doi.org/10.18441/IBAM.18.2018.68.37-56>
- Pires, J. A. (2019a). A vida consagrada e sua inserção: Um estudo a partir do cotidiano de freiras católicas. *Coisas do Gênero. Revista de estudos feministas em teologia em religião*, 5(2), 60–73.
- Pires, J. A. (2019b). Vida religiosa, o feminino e o convento. Análises sócio etnológicas de freiras contemporâneas. En: *Género y religiosidades Sentidos y experiencias femeninas de lo sagrado*. (pp. 181–206). Bosque Editoras; Kula Antropología.
- Posada, R. V. (2020). *GOOD NEWS FROM THE FRONTIER: Progressive Catholic Mission and Intercultural Dialogue in Urabá, Western Colombia and Manggarai, Eastern Indonesia*. [Dissertation Presented as Partial Fulfillment for the Requirement to Obtain the Doctoral Degree in Inter-Religious Studies]. Gadjah Mada.
- Preiswerk, M. (1995). *Educación popular y teología de la liberación*. Departamento Ecuménico de Investigación (DEI).
- Ramos, D. A. W. (2021, octubre 9). *Camino sinodal antídoto contra la exclusión de la mujer en la Iglesia*. [Informativa]. Aleteia. <https://es.aleteia.org/2021/10/09/camino-sinodal-antidoto-contra-la-exclusion-de-la-mujer-en-la-iglesia>

- Roces, M. (2004). The Militant Nun as Political Activist and Feminist in Martial Law Philippines. *PORTAL Journal of Multidisciplinary International Studies*, 1(1). <https://doi.org/10.5130/portal.v1i1.49>
- Roces, M. (2012a). The Religious Roots of Women's Oppression: Feminist Nuns and the Filipino Woman. Em: *Women's movements and the Filipina, 1986-2008* (pp. 35–51). University of Hawai'i Press.
- Roces, M. (2012b). *Women's movements and the Filipina, 1986-2008*. University of Hawai'i Press.
- Sagrado Corazón, E. (2000). *Herencia y Compromiso*. Editions du Signe.
- Sagrado Corazón, E. (2023). Pedagogía del Corazón. *Fundación colegio Esclavas del Sagrado Corazón*. <https://santander.esclavasscj.com/content/pedagogia-del-corazon>
- Sánchez, M. Á. (2020). Abriendo brecha cuestionando el orden social proactivamente: Misioneras católicas seculares en la periferia colombiana a mediados del siglo XX. *Revista Cambios y Permanencias*, 11(2), 1643–1660.
- Santiago aci., D. D. (2019). *Aporte de la búsqueda de paz y reconciliación en Colombia a la revitalización del carisma reparador de las Esclavas del sagrado corazón de Jesús* [Tesis de maestría en teología, Pontificia Universidad Javeriana]. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.10554.42424>
- Schreiber, M. (2018). Las monjas que, en lugar de catequizar, defendieron la cultura indígena y vieron renacer a las personas. *Teología del pueblo. El pueblo evangeliza el pueblo*. <https://teologiadelpueblo.blogspot.com/2019/11/las-monjas-que-en-lugar-de-catequizar.html?fbclid=IwAR3sgKy8pSwqdxhBvhrhN1LXSZWYNUHvEn7HfkfvxoATsfY uKYWkIqiVquU>
- Scott aci., M. (2010). *La eucaristía y la justicia social*. (1ª). Sal Terrae.
- Sennett, R. (2003). *El respeto: Sobre la dignidad del hombre en un mundo de desigualdades*. (M. A. Galmarini Rodríguez. Trad.). Editorial Anagrama.
- Toral, A. (2018). Tapirape [Enciclopedia indígena]. *Povos Indígenas No Brasil*. <https://pib.socioambiental.org/es/Povo:Tapirap%C3%A9>
- Torres, M. P. (2007). *Institutos religiosos femeninos y atención gerontológica: valores, misión y compromiso con la sociedad*. [Tesis doctoral]. Universitat de Barcelona, Barcelona, España.
- Tronto, J. C. (1993). *Moral boundaries: A political argument for an ethic of care* (Repr). Routledge.
- Turner, V. (1988) *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. Altea, Taurus, Alfagura S.A., Madrid, España.
- VaticanNews. (2020). *El Papa: Más mujeres en instancias de responsabilidad en la Iglesia*. Intención de Oración Papa Francisco, Roma, Italia. <https://www.vaticannews.va/es/papa/news/2020-10/video-papa.html>
- Vejarano Alvarado, F., & Angulo Novoa, A. (2015). Vejez y envejecimiento: una mirada demográfica. En: P. Rodríguez Jiménez & F. Vejarano Alvarado (Eds.), *Envejecer en Colombia* (pp. 25–62). Universidad del Externado.

- Verdú, D. (2021, enero 11). El Papa regulariza que las mujeres distribuyan la comunión y lean textos en misa. *El País*. <https://elpais.com/sociedad/2021-01-11/el-papa-regulariza-que-las-mujeres-distribuyan-la-comunion-y-lean-textos-en-misa.html#?rel=mas>
- Vida Nueva. (2020). *Las mujeres católicas alemanas también quieren predicar homilias*. Vida Nueva Digital. <https://www.vidanuevadigital.com/2020/06/04/las-mujeres-catolicas-alemanas-tambien-quieren-predicar-homilias/>
- Weber, M. (2004). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Alianza Editorial, S.A.
- Weber, M. (2014). *Economía y sociedad*. Fondo de Cultura Económica.
- Yañez aci, I. (2000). Cimientos para un edificio. Santa Rafaela María del Sagrado Corazón. BAC-Biblioteca de autores cristianos.
- Yañez aci, I. (2011). Rafaela M<sup>a</sup> Porras Ayllón (1850-1925). Fundadora de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús. En: U. Valero Agúndez sj (Ed.), *Mujeres Ignacianas* (pp. 173–191). Sal Terrae.
- Zibechi, R. (2007). *Autonomías y emancipaciones América Latina en movimiento*. Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales, UNMSM.

## Anexos

Los siguientes anexos contienen imágenes y documentos de interés para el proceso investigativo presentado aquí, con el fin de dar fuente sobre el campo etnográfico realizado para el trabajo de grado.



**Anexo 1:** Cronología de las fundaciones de las Esclavas en Colombia. Construcción histórica para la provincia. Fuente: Hna. Clara Cavallazi aci., 2023 conversación personal.



**Anexo 2:** Hna. Clara Cavallazi aci., impartiendo catequesis en novenas decembrinas. Comunidad San Antonio de Pereira, Rionegro. Diciembre 2022



**Anexo 2:** Hna. Clara Cavallazi aci., impartiendo catequesis en novenas decembrinas. Comunidad San Antonio de Pereira, Rionegro. Diciembre 2022



**Anexo 3:** Carteles sobre la educación del Colegio de las Esclavas; Bogotá, Colombia. Diciembre 2022.



**Anexo 3:** Carteles sobre la educación del Colegio de las Esclavas; Bogotá, Colombia. Diciembre 2022.

## DESDE NUESTRO CARISMA EDUCAR QUIERE SER ABRAZO COMPASIVO

### AL ESTUDIANTE

Para crecer todo lo que son y les posible crean como personas, ayudándoles a descubrir sus aptitudes y limitaciones, de forma que crezcan en autonomía y responsabilidad.  
Esta atención va dirigida a todos y cada uno, pero con atención preferente a los más débiles que pueden ser la más frágiles intelectual o socialmente, los más difíciles o los que más nos cuesta aceptar.

"Mien a los niños especialmente con el interés con que se mira una cosa de mucho precio, pues cada uno ha costado la sangre de todo un Dios". Sorita Sofía Urdía

### A LA HUMANIDAD

Somos llamados a ver nuestro mundo desde el corazón de Dios, a ser su mirada compasiva sobre sus criaturas, a experimentar el dolor de Dios ante la deshumanización de sus hijos. Dios sufre ante toda la miseria, injusticia, debilidad, pobreza y pecado.  
Dios nos envía al mundo como abrazo y nos muestra sus brachas más profundas para que con Jesús podamos ser sus heridas, abrir espacios de reconciliación y construir la paz.

### A LA TIERRA

En Jesús contemplamos la manifestación de la misericordia que nos lleva a ver el mundo con esperanza. Queremos colaborar con Él, por Él y en Él a la reconciliación de las personas entre sí y con Dios y a que la educación puesta al servicio del ser humano, sea un reflejo de su gloria divina. Nuestra acción educativa debe integrar el dolor por la tierra y comprometerse en reparar nuestra relación con ella, cambiar nuestro estilo de vida consumista y dejar que nos toque por dentro este grito: "Los pobres y la tierra no pueden esperar más".






**COLEGIO  
DE LAS RR ESCLAVAS DEL SAGRADO CORAZÓN DE JESÚS**

### CUIDAR LA CASA COMÚN

Cuidar y cuidar nuestra casa común protegiendo sus recursos, adaptando estilos de vida más saludables y apostando por energías renovables y respetando con el medio ambiente.





**Formando el corazón, la sensibilidad y la conciencia para  
cuidar nuestra casa común.**



**Anexo 3:** Carteles sobre la educación del Colegio de las Esclavas; Bogotá, Colombia. Diciembre 2022





**Anexo 3:** Carteles sobre la educación del Colegio de las Esclavas; Bogotá, Colombia. Diciembre 2022

# CONSTRUYENDO UNA ECOLOGÍA INTEGRAL

*Nuestro Proyecto Pastoral*

**ABRAZO COMPASIVO CON EL HERMANO Y CON LA FAMILIA**

Este abrazo va dirigido a nuestros alumnos y sus familias para acoger todo lo que son y les posibilite crecer como personas y como familias.

**ABRAZO COMPASIVO CON LOS MÁS POBRES Y DÉBILES**

Como comunidad educativa estamos llamados a ver el mundo desde el corazón de Dios, a sentir su mirada compasiva sobre los orafuros, a experimentar el dolor de Dios ante la deshumanización de sus hijos.

**ABRAZO COMPASIVO CON LA CASA COMÚN**

Nuestra acción educativa debe integrar el dolor por la tierra y comprometerse en reparar nuestra relación con ella, cambiar nuestro estilo de vida consumista y dejar que nos toque por dentro este grito: "Los pobres y la tierra no pueden esperar más"

*"Estoy en este mundo como en un gran templo"*

**"Arquitectos de paz"**  
**ÁREA DE CIENCIAS SOCIALES**

**OBJETIVO:** Formar ciudadanos críticos que comprendan y transformen la realidad política, económica, social y cultural, construyendo una sociedad incluyente dentro del mundo globalizado.

**AFROCOLOMBIANIDAD**  
Es mucho más que una tradición popular, es una parte integral de nuestra historia: Una realidad cultural.

**ETNOEDUCACIÓN**  
Reconocer nuestras raíces y aprehender el ser indígena.

**MEMORIA HISTÓRICA**  
Reconstruir nuestra historia dignificando las víctimas y vivenciando desde la resiliencia una paz sostenible.

**GOBIERNO ESCOLAR**  
Construcción de ciudadanía, fortalecimiento de los valores que lleva a la convivencia escolar y a la prevención y mitigación de la violencia.

**DERECHOS HUMANOS**  
Reconocimiento, respeto y unión desde la diferencia, para construcción de la paz y la libertad.



**Anexo 5:** Escudo del colegio de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús. Bogotá, Cundinamarca.



**Anexo 4:** Momento de adoración personal, capilla casa Colegio, Esclavas; Bogotá, Cundinamarca. Diciembre 2022.



**Anexo 5:** Almuerzo y convivencia, comunidad Colegio y junioras. Bogotá, Cundinamarca.  
Diciembre 2022



**Anexo 6:** Reconocimientos por parte de ex alumnas y padres de familia al trabajo educativo de las Esclavas. Bogotá, Cundinamarca. 2023.

# DECRETO DE EDUCACIÓN DE LA CONGREGACIÓN GENERAL XXI



**EDUCAR ES UN ACTO DE ESPERANZA**  
 Santa María María, LA Madre Pía y las primeras Escuelas  
 presenciamos en la educación el camino para responder a las  
 necesidades de la realidad. Hoy, las Hermanas contemplamos la  
 realidad del mundo dictado por Poderes que ha dejado huellas  
 de inequidad, exclusión, la brecha educativa y digital.



**DESDE NUESTRA MISIÓN REPARADORA BUSCAMOS**  
 • Avanzar procesos educativos formativos y el desarrollo humano en  
 un clima de vida que contribuya a construir la fraternidad universal del  
 planeta. La cultura del decreto y toda forma de discriminación.  
 • Impulsar en general procesos de transformación de las estructuras  
 sociales, políticas y culturales que nos lleven a un mundo más  
 justo y humano para todos.



**PACTO GLOBAL EDUCATIVO**  
 "Con fidelidad creativa, conservando y cultivando aquello que  
 nos es propio y al mismo tiempo, abiertas y flexibles para  
 acoger lo nuevo"  
 Se quiere dar un paso más para actualizar los proyectos  
 educativos.



**ALIANZA DEL PACTO GLOBAL EN  
DIALOGO CON LA PEDAGOGÍA DEL  
CORAZÓN**  
 • Presentando en el campo a la persona.  
 • Acompañando a las personas con fuerza y verdad.  
 • Fomentando la plena participación de las niñas y jóvenes.

- Acompañando a la familia como primera educación.
- Educando para la acogida.
- Educando personas que se comprometan en la transformación social.
- Fomentando el estudio, la responsabilidad para cuidar nuestra casa común.



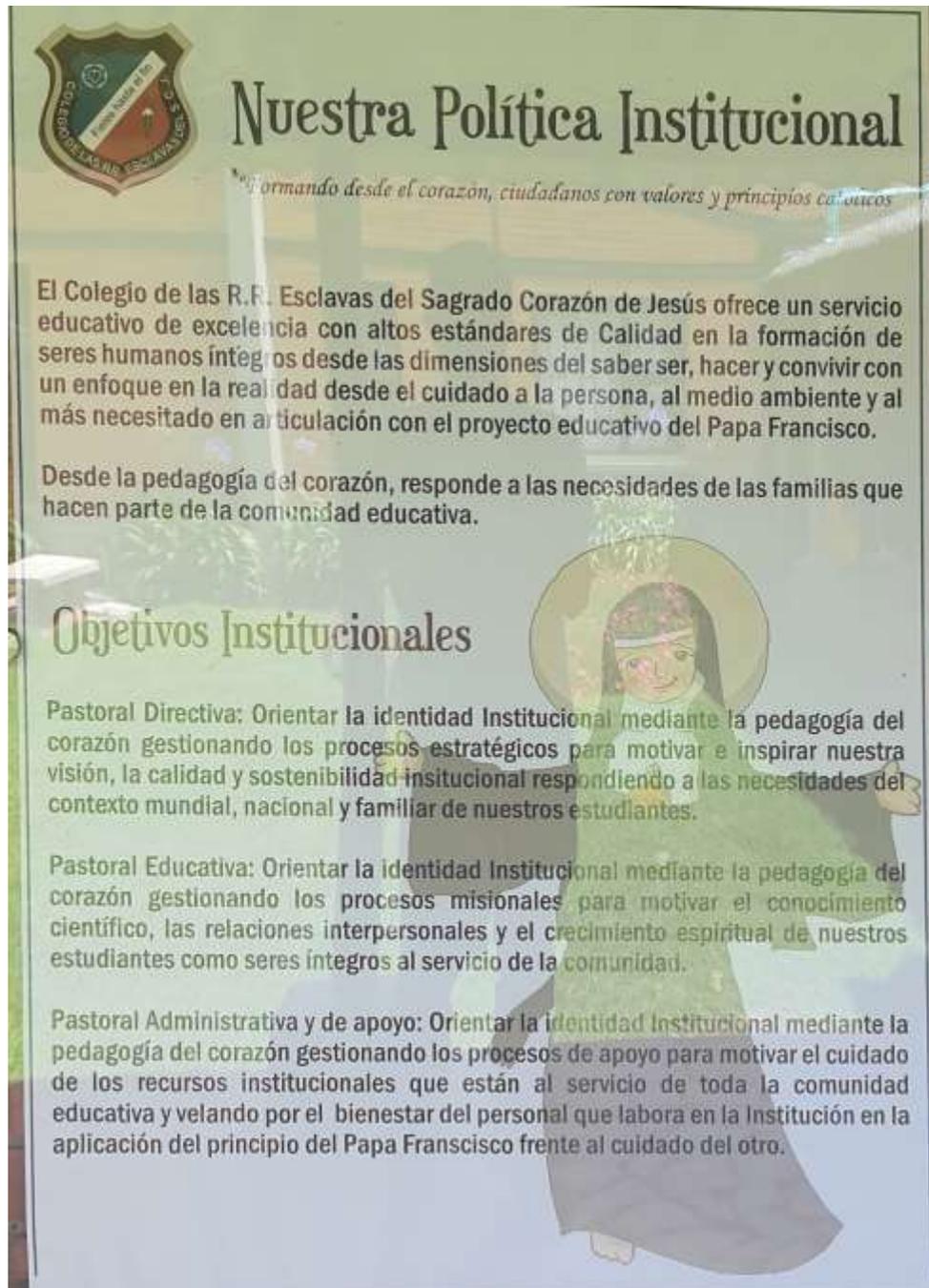
**QUEREMOS VIVIR ESTA  
ALIANZA PRIORIZANDO**  
 • La Educación de personas excluidas.  
 • El diálogo en red, creando espacios de aprendizaje mutuo.  
 • Metodologías que respondan al actual paradigma educativo.

- Nuestra propia formación y la de las personas con quienes compartimos la misión.
- Programas educativos que formen en la ciudadanía activa, resiliencia, el respeto por la diversidad.

FUENTE DE INFORMACIÓN:  
 Decreto de la Congregación General XXI de las Hermanas de la Comunidad de  
 las M.R. Escuelas del Sagrado Corazón de Jesús, 2022.

Anexo 7: Resumen de los decretos de la Congregación General ACI XXI. Julio 2023. Bogotá, Cundinamarca.





# Nuestra Política Institucional

*Formando desde el corazón, ciudadanos con valores y principios católicos*

El Colegio de las R.R. Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús ofrece un servicio educativo de excelencia con altos estándares de Calidad en la formación de seres humanos íntegros desde las dimensiones del saber ser, hacer y convivir con un enfoque en la realidad desde el cuidado a la persona, al medio ambiente y al más necesitado en articulación con el proyecto educativo del Papa Francisco.

Desde la pedagogía del corazón, responde a las necesidades de las familias que hacen parte de la comunidad educativa.

## Objetivos Institucionales

**Pastoral Directiva:** Orientar la identidad Institucional mediante la pedagogía del corazón gestionando los procesos estratégicos para motivar e inspirar nuestra visión, la calidad y sostenibilidad insitucional respondiendo a las necesidades del contexto mundial, nacional y familiar de nuestros estudiantes.

**Pastoral Educativa:** Orientar la identidad Institucional mediante la pedagogía del corazón gestionando los procesos misionales para motivar el conocimiento científico, las relaciones interpersonales y el crecimiento espiritual de nuestros estudiantes como seres íntegros al servicio de la comunidad.

**Pastoral Administrativa y de apoyo:** Orientar la identidad Institucional mediante la pedagogía del corazón gestionando los procesos de apoyo para motivar el cuidado de los recursos institucionales que están al servicio de toda la comunidad educativa y velando por el bienestar del personal que labora en la Institución en la aplicación del principio del Papa Francisco frente al cuidado del otro.

**Anexo 9:** Política Institucional, Colegio de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús, ACI. Diciembre 2022



**Anexo 10:** Reconocimiento por parte de la CLAR a las Esclavas por sus 75 años en la educación. Bogotá, Cundinamarca.



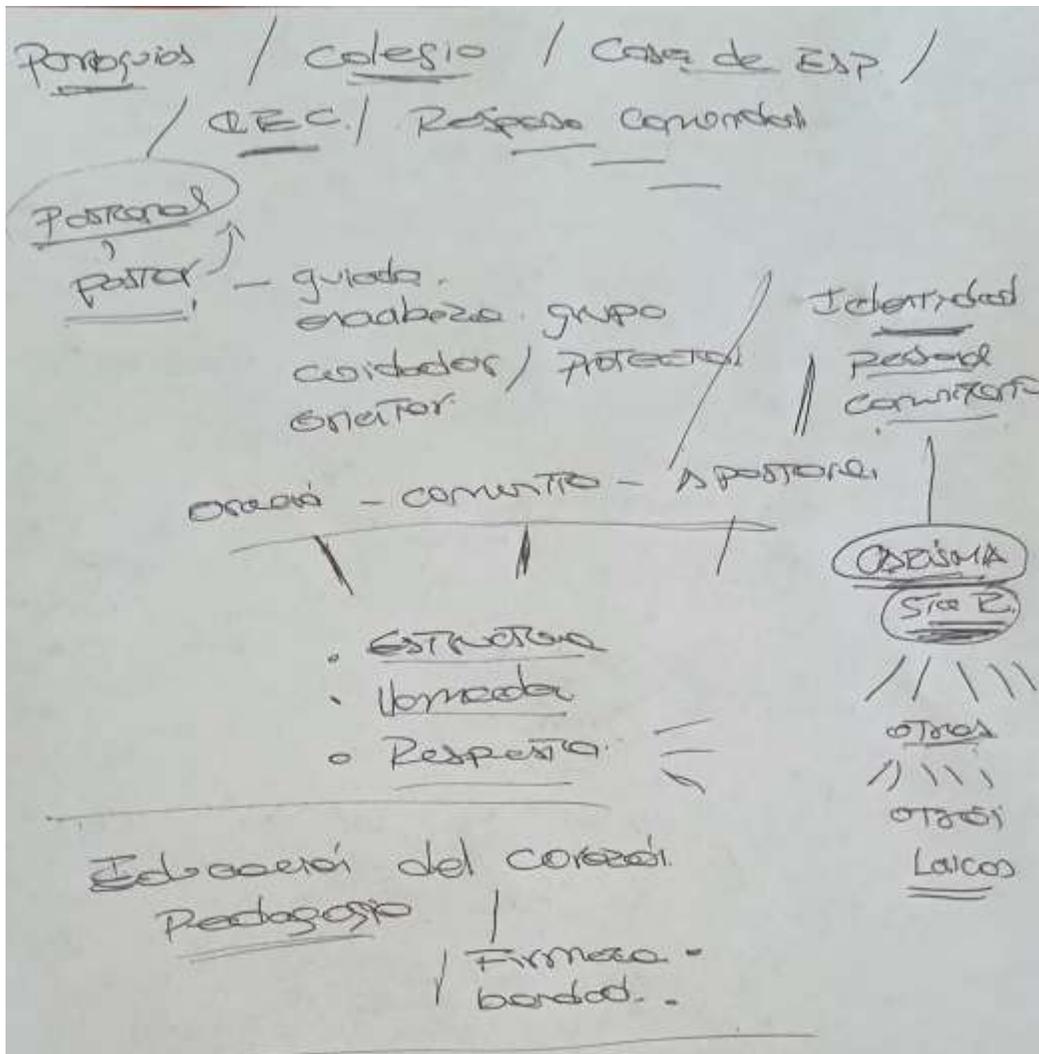
**Anexo 11:** Hna. Josefina Castillo aci., junto con unas mujeres que llevaron alimentos para donativos. Diciembre de 2023.



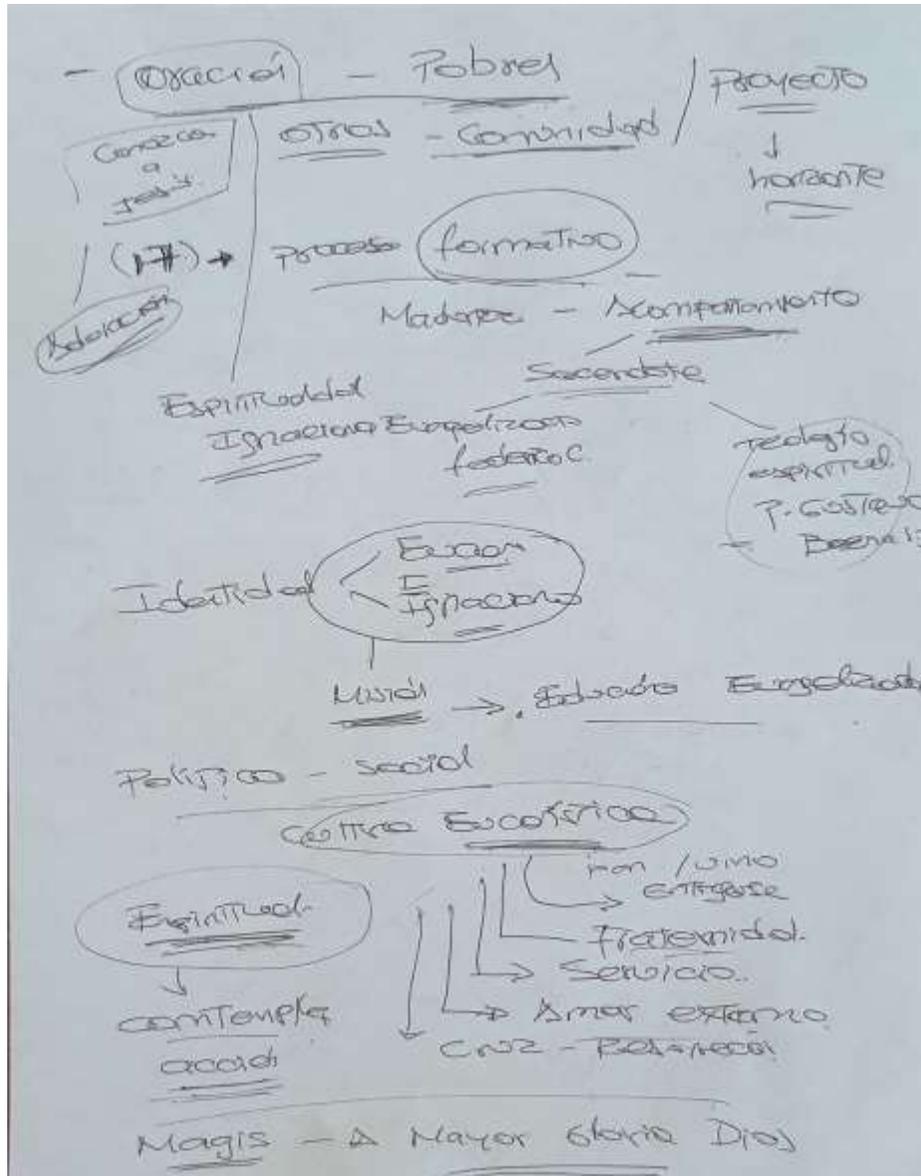
**Anexo 12:** Hermanas mayores de la casa residencia Bogotá, Cundinamarca, Julio de 2023.



**Anexo 13:** La hna. Ivonne Cruz aci. Corta el cabello de la hna. Luisa Martínez aci. El cuidado por parte de las hermanas jóvenes es una labor en verse desde lazos de familia. Reciprocidad.



**Anexo 13:** Explicación de la espiritualidad y quehacer de las Esclavas por parte de la hna. Cecilia Rodríguez aci., diciembre de 2022.



**Anexo 13:** Explicación de la espiritualidad y quehacer de las Esclavas por parte de la hna. Cecilia Rodríguez aci., diciembre de 2022.



**Anexo 14:** Casa residencia comunidad San Antonio. En la imagen la hna. Ivonne Cruz aci.